

— هـَذَا كَفَضَلُ اللَّهِ يُؤْنِسُهُ مِنْ شَاءَ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ —

مَجْمَعُ الْأَنْهَارِ فِي شَرْحِ مُلْتَهَى الْأَجْمَرِ

ذُلَيْفِ الْمَوْلَى الْفَقِيهَ الْمُحَقِّقِ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمِيَّانَ
الْمَعْرُوفِ بِدَامَادِ أَفَنْدِي سَقَاءَ اللَّهُ فَضْلَهُ السَّرْمَدِيَّ
وَنَفَعَنَا بِمَا اخْتَوَاهُ آمِينَ

الجزء الأول

وَلَأَجَلَ إِيْتِمَامِ النَّفْعِ قَدْ حُلِيَ مَا مَشَتْهُ بِالشَّرْحِ الْمُسَعَّى
بِدْرِ التَّقَى فِي شَرْحِ السُّلُوقِ

معارف نظارت جلیلة سنك (۱۸۲) نومرولي و ۲۲ ربيع ۱۳۱۹ و ۲۵
حزيران ۱۳۱۷ تاريخ لور خضنامه سينله مطبعة عامره طبع اولمشد



دار احیاء التراث العربی

لنشر و التعميم

اللهم قهنا فی الدین

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی هدانا الی الایمان بهدایته الازلیة * ووقفنا لمداومة الصلاة
 بنایتہ العلیة * واطلنا علی الاصول وما یتفرع علیها من المسائل الخفیة
 * وفرض علینا الزکاة لازالة الرسخ عن الاموال البیة * وشرفنا بالصوم
 والحج فانهما مکفران للذنوب * وكاشفان عن ظلم المعاصی وغیاب الربوب *
 جدا لایکتبه کنهه فی البدایة والنهاية * وهو مرقة الاصول ومعراج
 الروایة والدرایة * هو الله لا اله سواه * ولا منازع لما عدله وسواه * والصلاة
 علی اشرف الخلائق الانسیة * وجمع الخلائق الانسیة * وطور التجلیات
 الاحسانیة ومهبط الاسرار الرحانیة * وترجان لسان القدم * ومنبع العلم والحلم
 والحکم * سیدنا محمد الذی وسم الحلال والحرام * ورسم الاحلال والاحرام
 * علما للدين المبين واماما للحكم * وموطدا للملة ومهدا للاسلام * صلاة
 ممدودة مداها * باقية الوصول الی منتهاها * وعلى آله واصحابه الذین هم
 قاطعوا دابر اهل الضلالة * وقالبوا عرق اهل الغواية والجهالة * ماتجلت
 وجوه الاسلام بفرر التدقیق * ونجحت صدور الاحکام بدرر التحقیق * وبعد *
 * فیقول المقتدر الی الملك المنان * عبدالرحمن بن الشیخ محمد بن سلیمان *
 المدعو بشیخ زاده * جعل الله له الحسنی وزیاده * وغفر له ولوالديه *
 واحسن الیهم اوالیه * ان الکتاب المسمی بملتقى البحر بمحراز آخر * وغیث ما طر *
 وان کان صغیر الحجم * ووجیز النظم * لکن جمیع الوقعات من المسائل *

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله مستحق الحمد
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد * اشرف رسول
 واكمل عبد * وعلى آله
 واصحابه ذوى العلا والمجد
 * صلاة وسلاما دائما
 ليس لهما حد ولا عده مناطق
 مؤلف في تأليفه بأما بعد *

قد يوجد في قمره اوفى الساحل • وهو انفع متون المذهب واجل • واتمها
قائدة واكمل • خا عن الزوائد المملة • والاختصارات الخلة • وشهرته فوق
الاطناب في مدحته • رحم الله مؤلفه وتقدمه بخفرتة • قد شرحه بعض
من العلماء • وكشف عن حقائقه المستحجة غير واحد من الفضلاء • الا ان
منهم من اطنب بلا فائدة • ومنهم من أوجز بلا ربط ولا قاعدة • لا يرى فيما
قالوا شفاء لطيل ولارواء لقليل • بل لا يخلو من زيفان الابصار على الناظرين
• والتخالف في باب اكثر المتأملين • فأردت تبين مكنونه عن كل محكم وغامض •
وتحقيق له من كل حلو وغامض • من غير اطناب مل • وإيجاز غل •
والحق به كثيرا من الفوائد الجلدة • والمسائل المهمة • متوغلا في تخلص الحق
والصواب • وتميز القشر عن اللباب • مع قلة البضاعة وكثرة الهموم والآلام
• واشتغال نيران شدائد الطريق في الليالي والايام • واختلال الحال • وتراكم
بواعث الملل • وسميته بمجمع الانهر • في شرح ملتقى البحر • راجيا من
المنصف اذا نظر فيه بين الرضى • ووجد الخطأ ان يصحح على ما اشتهر
فيما بينهم • اللهم يفضح • والكريم يصلح • لان نوع الانسان •
قلما يخلو عن السهو والنسيان • ومن القى معاذيره يكون عند كرام الناس
مذورا • ولا يستحق ان يكون بلومة لأنهم ملوما مدحورا • بل يكون السعي
لديهم مشكورا • والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا • ومبتغيا ان يجمله
خالصا لوجه الله القفار • ووسيلة الى شفاعته بيه المختار • وشرعت مستينا
بالله الفيض الكريم • ومستعيذا من كل حاسد ولئيم • وذلك في عين الام
دولة السلطان الاكرم • عضد سلاطين الامم • ظل الله في بساط الارض •
حاصر المحورة في الطول والعرض • قطب فلك السلطنة القراء • مركز دائرة
الخلافة العليا • مالك ازمة امور العالمين • حافظ ثغور بلاد المسلمين • لنصرة الدين
المبين • والشرع المطهر المتين • المنصور بالتأييدات الفاضلة من السماء •
المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء • المؤيد من عند الله الوهاب
بالتوفيق • المسدد بنصر الله القناح على التحقيق • آمر العباد باقامة النفل
والفرض • المخصوص بتشريف هو الذي جعلكم خلائف في الارض • انور
من بدر الدجى في حالة البرايا • اظهر من شمس الفجر في العدالة بين الرعايا •
ملاذ ارباب الحاجات والعلماء • معاذ كافة الفقراء والضعفاء • حامى حوزة
الاسلام • صروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام • ضابط اقطار الامصار
بالقوة القاهرة • رابط اطراف الآفاق بالدولة الباهرة • ناصب رايات النصفة
بمد اندراسها • مظهر آثار العدالة عقيب انظمامها • مؤسس مباني الانصاف

فلما يسر الله تعالى تميم
التحرير • على التنوير
• المدعو بالدر المختار •
في شرح تنوير الابصار
المنتخب من شرحي الكبير
• المسمى بخزان الاسرار
• وبدائع الافكار • في
شرح تنوير الابصار •
وجامع البحار • وقد جاء
بحمد الله تعالى على منوال
لم اسبق له بنظير في النليل
والتقرير • والتصحيح
والتحرير • حاويا لفوائد
تقر بها العين • وفراة
يقول البحر الرائق مع البحر
الزاهر والمحيط من اين •
وهوارد ونوادر باشرت
اقتصاصها • وجمالب
نرائب استخرجت من
قاموس القريحة عناصرها
• وتحقيقات تدقيقات
نراج لها نفوس المنصفين
• وتحرى نيلها اقنعة
التصنيفين • لا يقلها الا
الملمون • ولا يحجدها الا
الظالمون • ولا يعرض
منها الا كل مريض الفؤاد
• من يهد الله فهو المهتدى
ومن يضل فانه من هاد

* قانع قواعد الاجحاف * مالك ممالك الآفاق * وارث سرير السلطنة
 بالاستحقاق * خادم الحرمين المعظمين * مالك اما جد المشرقين
 هو الملك الذي مازال بدر هدى * يطيعه الخلق من عرب ومن عجم
 فقد أقام بأمر الله قد حرس * جوانب الدين والدنيا من الثلم
 سلطان العرب والعجم والروم والحقان * السلطان الغازي محمد خان بن السلطان
 ابراهيم خان * ابن السلطان احمد خان * اسع الله ظلال سلطنته على مفارق العالمين *
 ووسع سجال نوال عاطفته الى يوم الدين * ولا زالت سماء دولته بكواكب الاقبال
 مزينة * وآيات ايمته على صفحات الكائنات مينة * واقار دولته ثابتة على
 بروج الكمال * ونجوم عظمتها ثابتة على ذوى الاقبال * نائمة عن سمت الزوال
 ملك الندى ركن الهدى كعبة العلى * قرين التقي والعدل والخير اجما
 الهى بدمع الواردين لززم * ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى
 اطل عمره واشرح بفضلك صدره * وعامله بالانعام ياسامع الدعاء
 اعلم ان المصنف افتحه باسم الله وفاقا لكتاب الله واقفاء لسنة رسول الله واقداء
 بالمؤلفين عارفين بالله مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكرم * فقال
 (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء حرف معنى ولها معان ولم يذكر منها سيويه
 الا معنى الالتصاق والاختلاط وذكروا انها للاستعانة وقيل للابسة اى
 ابتدائي كاذب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والزخيمى متأخرا
 عن التسمية * والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى الاعيان ان كان
 محسوسا وفى الازهان ان كان معقولا من غير تعرض بهيئته للزمان هو من السمو
 وهو الملو كاذب اليه البصريون او من الوسم وهو العلامة كاذب اليه
 الكوفيون وكسرت الباء لتشابه حركتها عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة
 ولم تحذف الاعم اسم * والله اسم للذات من حيث هى عند الجمهور وقال بعضهم
 للذات والصفة معا وهو لفظ عربى علم لموجد العالم وليس بمشتق عند الأكثر
 * والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم بعد نقله الى فعل يضم العين
 لان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم وهذا مطرد فى باب المدح مثل رفيع
 الدرجات وبديع السموات وفى الرحمن من المبالغة ما ليس فى الرحيم لان
 زيادة المباني لزيادة المعانى وهى اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم
 بالدنيا كما وقع فى الأثر يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب
 كثرة المرحومين وقتلهم كما ورد يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة
 واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة فى الرحمن مبالغة فى معنى الرحمة

النفس من بعض المترددين
 افاضل المشتغلين * بعد
 شروعه فى قراءة المتن المسمى
 بملتقى الابحار * الذى سار
 بذكره الركبان * واعتبره
 الموالى والاعيان فى غالب
 البلدان شيخ شيوخنا فريد
 العصر و الاوان *
 الشيخ ابراهيم الحلبي نزيل
 القسطنطينية المحمية * عليه
 رحمة رب البرية * فاتى
 ارويه مع جملة كتب
 المذهب * التى عليها
 تعتمد و اليها تذهب *
 عن جماعات رحيلات *
 سادات قادات * متبحرين
 فى التحقيق والاتقان * قد
 انطوى بهم الزمان *
 ولم يخل من انفسهم مكان
 * حيل فيه من كان له بهم
 المام واذعان بمن تثبت
 بأذيالهم ونال من منالهم
 * لكن خلا من امثالهم
 الزمان * وبكى عليهم
 الملوان * فأسأل الله تعالى
 ان يلحقني بهم على الايمان
 * ويحيرني من شر هذا
 الزمان * وما تواتر فيه
 سن البدع والفتن والطغيان
 وما شام الله كان * والله
 المستعان

فقد تشرفت بأنفاسهم العظيمة الشان ﴿ ٥ ﴾ وبأجازاتهم الساطعة البرهان المتصلة بصاحب المذهب ابى حنيفة

التمنان الى سيد الاكوان
● الى الرحيم الرحمن ● منهم
الشيخ الوالد ● والاستاذ
المجد الماجد ● المرحوم
الشيخ على بن الشيخ محمد
ابن الشيخ علي بن الشيخ
عبد الرحمن بن الشيخ محمد
ابن الشيخ جمال الدين بن
الشيخ حسن بن الشيخ
زين العابدين الحصري ثم
الدمشقي الامام والخطيب
الحفي ● رحمهم الله تعالى
وعالمهم بلطفه الحفي ●
قال حدثنا الاستاذ الاعظم
الافخم الملقب في زمانه
الامام الاعظم ● الشيخ علاء
الدين بن الشيخ فاصر الدين
الطرابلسي ثم الدمشقي الامام
بجامع بنى امية الخطيب
بالسليمة ● والمراد به
بدمشق المحمية ● شافع
فرائض المتقي ● قال
حدثنا شيخ الاسلام الشامي
محمد بن محمد بن محمد البهنسي
الخطيب بجامع بنى امية شارح
الملتقى ● قال حدثنا شيخ
الاسلام الشامي محمد بن محمد
قطب العلماء الاعلام القطبي
قطب الدين بن سلطان
شارح الكثر وغيره قال
حدثنا شيخ الاسلام صاحب
التآلف العظام الجمالي جمال
الدين بن طولون وابن اخيه

ليست في الرحيم فقصده رجة زائدة بوجهما فلا ينافيه ما يروى من قولهم
يارجن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز جملهما على الجلائل والدقائق
واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والمطف وهو من اوصاف الاجسام
فاطلاقها عليه تعالى انما هو باعتبار الضالآت التي هي افعال دون المبادئ
التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام أو ارادته فان كل واحد منهما مسبب
عن رقة القلب والانطفاف فيكون مجازا مرسلًا من اطلاق السبب على المسبب
وهذا مطرد في كثير من صفاته تعالى (الحمد) هو الثناء لتعظيم فاعل مختار
بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون بما في الانسان من الخصال الجميلة
الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول جدته لعله
وشجاعته ومدحته لطول قاته وصباحة وجهه كقوله تعالى وزاده
بسطة في العلم والجسم واعم من الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة
والحمد يقال في مقابلة النعمة وغيرها تقول جدته لاحسانه الى وحدته لعله
وشكرته لاحسانه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس
كل مدح حمدا كافي الكواشي واللام للمهد اي حده تعالى او جد عجيبه والاستغراق
او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان المهد مقدم على الاستغراق
وهو مبتدأ خبره (الله) واللام للاختصاص اي الحمد مختص به تعالى الحمد
ههنا يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل اي كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا
للمفعول اي كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى
الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه لفظ الحمد فيشتمل كلا من معنيه فيوفي
حق المقام (الذي وقفنا) التوفيق جعل الله تعالى فعل عباد موافقا لما يحبه
وبرضاه وقيل هو استعداد الاقدام على الشيء وقيل هو موافقة تدير العبد لتقدير
الحق وقيل هو الامر القرب الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقيل
هو جعل الاسباب موافقة للمسيبات (للتفقه) التفقه هو الاصابة والوقوف على
المعنى الحقيقي الذي يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد وحتاج
الى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقيها لانه لا يخفى عليه شيء واختار التفقه
للاشارة الى موافقة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
والى ما في صيغة التكليف من ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شيئا فشيئا
(في الدين) الدين والملة مخدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة
من حيث انها تطاع تسمى دينًا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث
انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينها ان الدين منسوب الى الله تعالى
لا اله وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو من عند الرسول والملة

شيخ الاسلام محمد بن محمد بن طولون الامام والخطيب بجامع المرحوم المغفور له السلطان سليم خان بصالحية دمشق السلام

الى النبي والمذهب الى المجتهد (الذي) الموصول مع صلته صفة للدين (هو) اى الدين (جمله) ووصف الجبل بما يدل على القوة والمثانة بقوله (الدين) اى الصلب الشديد (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلا علة (المبين) اى الموضح (وميراث) مجاز عن الانتقال (الانبياء والمرسلين) فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امره بالاغلاق وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى فيكون كل منهما فى غيره مجازا او مترادفاً على ما هو العادة فى الخطبة فكل منهما من بعث لتبليغ او الرسول اخص كما فى القهستانى (ووجهه) اى دليله وبرهانه الفرق بين الحجة والبينة انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به الدعوى من حيث افادته اليان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم به يسمى حجة (الدافعة) القاهرة المذلة للخصم من الدمع وهو من الشجاج التى بلغت ام الدماغ (عن الخلق اجمعين) اكده على وجه التعميم للمبالغة اول رعاية السمع (ومحجته) بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهى الطريق الواسع (السالكه) اى الراقية الموصلة (الى اعلى عليين) اى اعلى مكان فى الجنة (والصلوة) بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجربا بالطف على الاسم اى بالصلوة وانما كتبت بالواو مراعاة للفظ المفخم فالمعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها فى الدعاء حقيقة وفى غيره مجاز (والسلام) اى السلامة عن الافات وسميت الجنة دار السلام لهذا وتسمى الله تعالى به لتزهره عن النقائص والذائل وتعريفهما كتعريف الحمد (على خير خلقه) اى افضل مخلوقه (محمد) اشهر اسمائه الشريفة وهى الف عند بعضهم وقيل ثلاثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثرت خصالها الحمودة او كثرا الحمد له فى الارض والسماء او كثرا حده تعالى له (المبعوث) الى الانس والجن بالايجاع والى الملائكة على الخلاف (رحمة) نصب على الحالية او المفعول له (للعالمين) والعالم اسم لما سوى الله تعالى غلب منه العقلاء وقيل اسم لدوى العلم من الملائكة والانس والجن وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل المراد به الناس وفيه تلخيص الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (وعلى آله وصحبه) فى الآل اختلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والحب جع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي اورآه النبي عليه الصلاة والسلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء بلفظ الصلاة مختصا بالانبياء عليهم الصلاة والسلام

قالا حدثنا المصنف المرحوم الشيخ ابراهيم بن محمد ابن ابراهيم الحلبي نزيل القسطنطينية المحروسة الامام والخطيب بها بجامع المرحوم السلطان محمد خان بن السلطان مراد خان عليه الرحمة والرضوان أن اشرحه شرحا يسفر عن حال حور مقصورات فى الخيام وبين ما فيه من سحر الكلام ويدل على ما حواه من درر مجمعة على احسن نظام فشرعت مستعينا بالله الملك السلام وانا احقر الخدام محمد علاء الدين الامام وكان ذلك سنة نيف وخسين بعد الف عام ثم بقى فى المسودة الى ان عزلت فى شهر شعبان سنة سبع وسبعين والف من خدمة الافتاء والتدريس بالسليمانية بدمشق الشام واتصلت بتدريس السليمية فى هذه الايام مستعينا بكرم غفار ورحيم ستار مقل المراث وعجيب الدعوات وقاضى الحاجات ومستعينا بمشروع هذه المشروعات من لا ترد له شفاعات عليه افضل الصلوات وازكى الصلوات * وعلينا وعلى اعزائنا معه يارب البريات

تظيما لهم لم يدع به لغيرهم الا على سبيل التبع لهم (والتابعين) هم الذين اتبعوا
 الصحابة في آثارهم (والعلماء العاملين) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم
 * وبند * من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اى بعد الحمد والصلاة
 (فيقول الفقير الى رحمة ربه الغنى) والفاء فيقول اما على نوحهم اما واما
 على تقدير مهما محذوفة من الكلام والواو عوض عنها (ابراهيم بن محمد بن
 ابراهيم الحلبي) كان اماما وخطيبا بجامع السلطان محمد بمدينة القسطنطينية
 الحمية ومدرسا بدار القراءة التي بناها سعدى افندى ومات في سنة ست وخسين
 وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله روحه وزاد في اعلى غرف الجنان
 فتوحه (قدسأنى) اى طلب منى (بعض طالبى) جمع مضاف الى (الاستفادة)
 ولوقال بعض المستفيدين لكان اولى (ان اجمع له كتابا يشتمل) صفة كتابا (على
 مسائل القدورى والمختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة) المراد منها ان يكون
 الاخذ بالسهولة لاحتياج الى الفكر والدقة (غير مقلقة) اى غير مشككة (فاجبته)
 الفاء فصحة ويجوز ان تكون سببية اى اعطيته جوابا بأن اقول قلت افاء
 مسألك (الى ذلك) اى سؤال البعض (واضفت اليه بعض ما يحتاج) اى
 يفتقر (اليه من مسائل الجمع ونبذة) عبارة عن الشيء القليل ولا ينافيه ما فى
 آخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون مسائل
 كثيرة نظرا الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التي جمعها في كتابه
 (من الهداية وصرحت بذكر اختلاف) الواقع (بين ائمتنا) الامام محمد الشيباني
 وامام ابى يوسف الرافى والامام ابى حنيفة الاعظم رحمهم الله تعالى ثم اخترع
 قاعدة في المسائل الخلافية ليحل منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال
 (وقدمت من اقاويلهم ما هو الارجح) المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول
 مع صلته مفعول قدمت (وأخرت غيره) اى غير الارجح (الا) الاستثناء من
 قوله غيره (ان قيده) والضمير راجع الى غيره (بما يفيد الترجيح) نحو قوله الصحيح
 والمختار وعليه الفتوى فان الارجح حينئذ ما هو المقيده لا المقدم (واما اختلاف
 الواقع بين المتأخرين) من المشايخ (او) الخلاف الواقع (بين) اصحاب (الكتب
 المذكورة) التي جمع هذا الكتاب منها (فكل ما) اى مسئلة (صدرته بلفظ قيل
 او قالوا ان) وصلى (كان مقرونا بالاصح ونحوه) اى المختار وبه يفتى (فانه)
 اى ذلك القول المصدر بلفظ قيل او قالوا (مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك)
 اى ما ليس فيه لفظ قيل او قالوا (ومنى) للشرط هنا (ذكرت لفظ التثنية)
 كقوله خلافا لهما او قالوا او عند هما (من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لاي
 يوسف ومحمد) اما ذكر مثلا محمدا ثم ذكر التثنية فالمراد الشيخان (ولم آل
 من الالو وهو التقصير) جهدا (بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد
 بالضم الطاقاة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا
 الى المفعولين والمعنى لا امنك جهدا اى لم اقصروا ولم اترك اجتهادا بل استقصيت
 (في التثنية على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى) الصحيح مقابل الفاسد

* وسميته بالدر المتقى
 فى شرح المتقى ويناسب
 ان يرسم بزاز اهل التقى
 * فى شرح المتقى * ويسكب
 الانهر على ملتقى الابحر
 ومن اشكل عليه شئ
 فليراجع ما كتبته فيما علقته
 على التنوير وحيث قلت
 المؤلف * فالمراد المصنف
 * فى شرحه الكبير على
 منية المصلى والمصنف
 فالمؤلف فى شرحه الصغير
 او الثلاثة فالمراد الشافى
 ومالك واحد * والمؤلفات
 تنفاضل بفخامة الاسرار
 لا بضخامة الاسفار وبالزهر
 والثر لا بالهدر ومؤلف
 الانسان على فضله و
 نقصه عنوان ومن طلب
 عينا وجد وجد ومن
 اقتقد زل اخيه بعين الرضاء
 فقد فقد والكمال محال
 لغير ذى الجلال * وعلى
 الله الاتكال * فى المبدأ والمآل

﴿ كتاب الطهارة ﴾ قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشأنها والصلاة تالية الايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط بها مختص لازم لها في كل الاركان وما قيل قدمت لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاذا ظهر يؤخر الصلاة وما اورد من ان النية كذلك مردود كل ذلك اما النية في القنية وغيرها من توات عليه المهوم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة في الظهيرية وغيرها من قطعت يده ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بالوضوء ولا يتيم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين في الفيض وغيره انه يشبه عندهما واليه صرح رجوع الامام وعليه الفتوى ثم هو مركب اضافي مبتدأ أو خبر او مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بنى على السكون وحرك بالكسر الالتقاء ويجوز الفتح على النقل فالضم على الحذف واصافته لامية لامينية وهي مجازية لاحقيقية ورمز ٨ باللام ليفيد عدم لزوم النية ولامه عهدية لا

والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والاخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عند ذلك الحكم الاخر فاسد (وحيث) ظرف مكان منزلة حين (اجتمع) على صيغة المعلوم (فيه) اى في الكتاب الكتب المذكورة (سميته) ملحق الابحر ليوافق الاسم المسمى) هذا لتليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان الابحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملحق جميع ما فيها فكذلك الابحر المجازية يوجد ما فيها من المسائل في هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله المسأل وانما قدم على الفعل اهتماما بشأنه تعالى او للتخصيص او العناية (اسأل ان يجمله) اى جى (خالصا لوجهه) اى لذاته الكريم (وان ينفعني به) اى بسبب تأليفه (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم) تقبل الله منه ومننا انه ذو الفضل العيم وخلصني واياه بفضل الله عن عذاب الجحيم آمين بجرمة سيد المرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى آله وصحبه اجمعين

﴿ كتاب الطهارة ﴾

افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة وهي مستحقة للتقديم على باقي العبادات لكونها عماد الدين قيل هي اول ما يحاسب عليها العبد * الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاسل مصدر سمي به المکتوب تسمية المنسوخ بالمصدر على التوسع الشائع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او مستتعة لما قبلها

جنسية ولا استغراقية وهل يتوقف حده لقباً على معرفته المفردة الراجح نعم فالكتاب مصدر بمعنى الجمع جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة بمعنى المكتوب ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسائله على شيء قبله وبعده لا الاضافة المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة فالطهارة مصدر طهر بالفتح ويضم ويكسر بمعنى النظافة لغة ولذا افردتها وشرعا النظافة من حدث او خبث ومن جمع نظر لما تحتها من الانواع * وسبب وجوبها ما لا يحل الا بها وحكمها استباحة ذلك وصفها فرض للصلوات وواجب لمس

مصحف وطواف وستة لثوم ومندوب في نيف وثلاثين موضعا ذكرتها في الخزان وآلتها ماء (ككتاب) وتراب ونحوهما وركنهما غسل ومسح وزوال نجس وشرطها اربعة اقسام شرط وجوبها الحسى وهو وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط لوجوبه هو التكليف والحدث وشرط الصحة وهو صدور المظهر من اهله في محله مع فقد مانعه وجعلها ابن نجيم تبعا للمؤلف قسمين شرائط وجوب وعدة تسعة وشرائط صحة وعدة اربعة ونظهما اخوه في نهره فقال

شروط طهور المرء لا بد تعلم * فاهى تكليف والاسلام محكم * كذا حدث ماء طهور ومطلق وكاف وضيق الوقت والحض معدوم * نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقى الصحة اعلموا تأولها استيعابك العضو كله * نفاس وحيض والنواقض تعدم

(قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ﴿ ٩ ﴾ قُم الى الصلوة الآية) بدأ بالدليل المثبت المطلوب

وهو خلاف الاسلوب قيل
 تيمنا . قلت واشعارا بما أخذ
 الحكم استنباطا وان تأخر
 عند الانزال اثباتا ولا سيما
 وهو من الاحكام التعبدية
 الواقعة على خلاف مقتضى
 العقول البشرية حيث
 لا يفسل مخرج النجس وتفضل
 اعضاء الطاهرة وان ابدى
 بعضهم له حكما بأمره فقدم
 دليلا ليتقرر من اول وهلة
 في الاذهان ثم منقول المذهب
 ان الوضوء فرض بمكة
 ونزل آيته بالمدينة وزعم
 ابن جهم المالكي انه كان
 مندوبا قبل الهجرة وابن
 حزم انه لم يشرع الا في
 المدينة ورد عليهما السقلاقي
 والسهيلي بما صح ان جبريل
 عليه السلام علم النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم الوضوء في
 اول ما وحي اليه ونقل ابن
 عبد البر اتفاق اهل السير ان
 غسل الجنابة فرض عليه
 عليه الصلاة والسلام وهو
 بمكة كما افترضت الصلاة وانه
 لم يصل قط الا بوضوء بل
 هو شريعة من قبلنا بدليل
 هذا وضوئي ووضوء
 الانبياء من قبل وقد تقرر
 في الاصول ان شرع من قبلنا
 شرع لنا اذا قصه الله
 ورسوله من غير انكار ولم
 يظهر نسخه ففائدة نزول

ككتاب الصلاة اونوعا واحدة ككتاب اللقطة او انواعا منها ككتاب الطهارة
 واختار لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف
 الباب والفرض جميع انواع الطهارة لانواع منها . والطهارة لغة مصدر طهر
 الشيء بضم الهاء وقصها بمعنى النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحدث
 والنجس . ومآله بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع نظافة المحل
 عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية سواء كان لذلك المحل تعلق بالصلاة كالبدن
 والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خصها بالاول فقد اخطأ
 ليس بوارد لان المراد بالطهارة هنا الطهارة المخصوصة بالصلاة لا الكلية
 الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل
 والكثير ومن جها فقد قصد التصريح بانواعها . وسبب وجوبها وجوب
 ما لا يحتمل بدونها كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف قيل سبب وجوبها
 القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبي عليه الصلاة والسلام صلى خمس صلوات
 بوضوء واحد . وقيل الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد لان
 السبب ما يكون مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها
 (قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا) افتتح بكتاب الله تعالى تيمنا والافذ كر
 الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس من دأبه (اذا قُم الى الصلوة)
 اي اذا اردتم القيام الى الصلاة من باب ذكر المسبب واردة السبب الخاص
 فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة كما في جميع شروح الهداية
 وغيرها . فان قيل ظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها وان
 لم يمكن عدما لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه والجواب
 على ما ذكره بعض المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين قرينة دلالة
 الحلال واشتراط الحدث في التيمم الذي هو بطله (فاعسلوا وجوهكم) الفصل
 هو الاسالة اي امرها عليها الماء (وايدبركم الى المرافق) الجمهور على دخول
 المرتقين في المنسول ولذلك قيل الى بمعنى مع وواحداه صرفق بكسر الميم
 وقم الفاء (وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين) لا اشكال على قراءة
 النصب عطفا على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطفا على الرأس
 فلهجورة والاتباع لفظا لامنى وقائمة صورة الجر التثنية على ان المتوضئ
 فخي ان يمسح الرجل غسلا خفيفا شيئا بالمسح لما انها مظنة الاسراف
 (ففرض الوضوء) الفاء للتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض
 القاضي النفقة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لاشبهة
 فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء بالضم اسم
 مصدر سمي به الفعل المخصوص مشتق من الوضأة وهي الحسن والنقاوة

الآية تقرير الحكم الثابت (ففرض الوضوء) (مجمع ٢ ل) الفاء للتعقيب قدم لكثرة دوره مع انه جزء اي ركن الوضوء

(غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) اذا المذكورات نفس الوضوء فلا يردانه ان اريد بالفرض القطعي يرد تقدير المسح بالربع وان اريد العملي يرد المفسول وان اريدا يلزم عموم المشترك واردة الحقيقة والحجاز وان اجيب بأنه اما من عموم الحجاز او بأن المراد اما القطعي وبالمسح اصله او العملي من حيث القدر واجاب القهستاني بأنه اضاف الفرض اضافة عهدية ليعم القطعي والظني فالمراد ما لا بد منه للوضوء * قلت * وكل ذلك غير وارد على عبارة المصنف حيث لم يقيد بالربع فتبصر واللام للاستفراق ﴿ ١٠ ﴾ فيعم الوضوء الفرض والادب كما بد النجوم

والفيسة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها ثم المسح اصابة البلة العضو ولو بقطر او ببلل باق بعد غسل لا مسح الا ان يتقاطر والفسل اسالة الماء مع التقاطر واقله قطرتان في الاصح ولا يكفي البلل خلافا للشافعي واختاره ابو جعفر صيفا لاشياء ولا تمنع ونيم وحناء ودرن ودهن وتراب في ظفر مطلقا (والوجه) حده (ما بين قصاص الشعر) مثلث القاف اى شعر الرأس غالبا والا لا تنقض بالاعم ولو قال من مبدأ سطح الجبهة كان اولى (واسفل الذقن) طولا (و) ما بين (شعق الاذنين) عرضا ولا يدخل الحد في المحدود في الاصح (يفرض غسل ما) اى اليافى (بين العذار والاذن) لكونه من الوجه (خلافا لابي يوسف) في الملتحي اما المرأة والامرء والكوسج فيفرض اتفاقا (والمرفقان) هما ملتقى عظمي

وبالفتح اسم لما يتوضؤ به والاضافة بمعنى اللام (غسل الاعضاء الثلاثة) مرة يعنى الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء بالثلاثة مع انها جس لان اليدين والرجلين جملا في الحكم بمنزلة عضوين كافي الدراية (ومسح الرأس) مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد او بغيرها حتى لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر المفروض اجزاء مسحه باليد او لم يمسحه (والوجه ما بين قصاص الشعر) هذا باعتبار انقلب لان حد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعر او لا قال صاحب الكفاية وغيره وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو منتهى منتهى من الرأس وغايته انتهى وفيه كلام لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منتهى مطلقا لا منتهى منتهى في الرأس الا ان يقال المراد من الشعر شعر الرأس فيحتمل ان يكون التقيد بناء على هذه الارادة لاعلى اللغة (واسفل الذقن) هذا حده طولا والذقن بالتحريك مجتمع الحيين جهة اذقان (وشعق الاذنين) هذا حده عرضا الشمعة مطلق القرط وانما زاد لفظ الشمعة ادخلا لما بين العذار وشمعة الاذن في حد الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهداية وغيرها الى شعق الاذن وما قاله الباقي وفي اضافة الشمعتين الى الاذن نظر لانه يقتضى ان يكون لكل اذن شمعتان ليس بوارد لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير فصارت اضافتها الى الاذنين تقديرا لا ان الاذن واحد حتى يرد السؤال (يفرض غسل ما بين العذار والاذن) عند الطرفين لعدم السائر بخلاف ماتحت الشعر في العذار لاستتاره بالشعر فكأنه خرج عن كونه وجهها (خلافا لابي يوسف) لان البشرة التى تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فاء وراءها اولى وان كان امرء او كوسج او اناط فضله واجب اتفاقا (والمرفقان والكعبان يدخلان في الفسل) خلافا لغير بناء على ان الاصل في الغاية عدم الدخول في المنيا كالليل في الصوم ولنا ان ضرب الغاية لا بدله من فائدة وهى اما مد الحكم اليها واسقاط ما وراءها والاول يحصل هنا بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط قطعين الثانى وموجبه دخول الغاية تحت المنيا * فان قيل اذا كان في دخول المرفقين والكعبين في الفسل شك واحتمال فكيف يثبت الفرض فيهما * اجيب بان الاحتمال قد زال بفعله

العضد والذراع (والكعبان) هما العظمان النتان لامعقد الشراك (بدخلان في الفسل) لان الغاية هنا لاسقاطها (عليه) وراءها فكانت داخلة فلا تخرج بالاحتمال بخلاف ما اذا كانت للمد فانها خارجة فلا تدخل بالاحتمال لان اليقين لا يزيله الشك هذا وقال في البحر وماذكروا من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلائله ومن البحث فى الى وفي القراءتين فى ارجلكم لاطائل تحته بعد انقضاء الاجماع على ذلك

(والمفروض في مسح الرأس قدر الريح) أي المقدّر في المسح المفروض والا لزم ثبوت الفرض الشرعي بخبر الواحد والعالم يقل كالتدوير مقدار الناصية وهي الريح لأن التحقيق أن الناصية أقل من الريح كما حررناه في الغزائين ثم أكثر النجاة على أن الباء في الآية للإصاق بخلاف التبويض فإنه منه أكثر منهم ابن جنى (وقيل يحزى وضع ثلاث أصابع) وهو قول محمد فإنه اعتبر ربيع المسح به وهما المسح عليه لأنه المذكور ﴿ ١١ ﴾ في النص فكان أولى (ولو مد باصبع أو أصبعين لا يجوز) خلافا

لزفر رجه الله إلا أن يكون مع الكف أو بالإصام والسبابة مع ما بينهما هذا إذا كان بماء واحد ولو يحسبونها الأربع في الأصح فلو كان بمياه في مواضع مقدار الفرض جاز اتفاقا ولو مسح ببلل باق بعد غسل جازو بعد مسح لا إلا أن يتقاطروا لو ادخل رأسه الماء أو خففه أو لم يجبره وهو محدث اجزأه ولم يصير الماء مستملا وإن نوى اتفاقا على الصحيح كما في البدائع (يفرض مسح ربيع اللحية) بكسر اللام شمر فثبت على الذقن أو على الخدين مما في مسح ما على الذقن فقط عند محمد وما على الخدين فقط عند الإمام وعليهما عند الأئمة الثلاثة وهو المرجح عندنا كما سيجي (في رواية) عن الإمام (والأصح) عنه (مسح ما يلاق البشرة) من اللحية عزاه المصنف لقاضي خنجان ثم قال وظهر الروايات عن الإمام فرض غسل ما يلاق البشرة وعليه القنوي كافي الظهيرية (قلت)

على الصلاة والسلام ولم ينقل قوته ولو كان تركه جائزا لعله مرة تعليل الجواز والفرق هو مجتمع الضد والساعد والكعب هو العظم الثاني المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لماروى هشام عن محمد أنه المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك لأنه في كل رجل واحد كالفرق في اليد وقدش الكعب في الآية فتبين أن المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للمدول فائدة وهذا بحث طويل فيطلب من شرح الهداية لابن كال الوزير (والمفروض في مسح الرأس قدر الريح) في رواية الطحاوي والكرخي عن الإمام أي المقدّر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لم يكفر جاحده وتحقيقه أن الفرض على نوعين قطعي واجتهادي القطعي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة إذا لم يلحقها تخصيص أو تأويل والاجتهادي ما يفتوت بفتوته ولا يجبر بجابر وهذا من قيل الثاني (وقيل يحزى وضع ثلاث أصابع) لانا ماوردون بالمسح باليد والأصابع أصلها والثلاث أكثرها ولا أكثر حكم الكل وهو رواية الأصل وذكر في الظهيرية هو الصحيح لكن المصنف أورده بصيغة التقرير لأن هذا من المقدمات الشرعية وفيها يعتبر عين ما قدر به وعند الشافعي مقدّر بأقل ما يطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان على شعرة وقال مالك واحد مسح الجميع والحسن البصري أكثر الرأس (ولو مد باصبع أو أصبعين) يعني لو وضع أصبع أو أصبعين على رأسه فدهنها مقدار ربيع الرأس (لا يجوز) عندنا خلافا لزفر له أن الماء لا يطلى له حكم الاستعمال مادام في محله وجب مسح الرأس محله فيجوز ولنا أن المسح حصل بوضع الأصبع وبعدها انفصلت البلة عن المحل المسحوح حكما فصار مستملا فالمسح به يكون بماء غير طاهر كذا في ابن مالك ولو مسح بثلاث أصابع ومدّها حتى استوعب الريح صح كما في أكثر المعتبرات لكن فيه كلام لأن الماء بعد الأصابع الثلاث على التعليل المذكور أيضا مستعمل فيقتضى أن لا يصح في هذه المسئلة كما في الأولى مع أنه يصح بالاتفاق فليتأمل ومحل المسح ما فوق الأذن على أي جانب كان (يفرض مسح ربيع اللحية في رواية والأصح مسح ما يلاق البشرة) قال صدر الشريعة أما اللحية فنحن الإمام مسح ربيعها فرض لأنه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار

وهو الصحيح رواية ودراية والا اكتفاء بثلاثها أو ربيعها غسلا أو مسحها أو غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وهذا كله في الكثرة أما الخفيفة التي يرى بشرتها فيلزم غسل ما تحتها وهو المختار

(وسننه) جميعها وافرد الفرائض لانها وان تعددت وهى متحدة حكما حيث لا تفيد بعضها عند فوات البعض الآخر اما السنن فكل منها مستقل حكما اذ كل واحدة منها تفيد فضيلة وان لم توجد الاخرى وهى لغة الطريقة وشرطا فى الادلة ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام غير القرآن من قول او فعل او تقرير وفى الافعال ما ثبت بقوله او بفعله وائس بواجب ولا يستحب قاله الشئى وهو تعريف لمطلقها والشرط فى المؤكدة مواظبة مع ترك لكن شأن الشروط ان لا تذكر فى التعاريف ١٢ واورد عليه المباح بناء على ما هو

المتصور من ان الاصل فى الاشياء التوقف لان الفقهاء كثيرا ما يلجئون بان الاصل فى الاشياء الاباحة فالتعريف بناء عليه وحكمها انه يثاب على فعلها ويلازم على تركها وكثيرا ما يعرفون به لما ان الاحكام هى محط دواع انظارهم (غسل اليدين) الطاهرتين اما غسل المتنجستين على وجهه لا يفيض الى تنجس الماء او غيره ففرض حتى لو لم يمكنه الاعتراف بشئ يتيم وصلى ولم يمد ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (الى الرسنين) لحصول المقصود وهو تنظيف الآلة ولم يقل قبل اذخالهما الااء ثلاثا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص (ابتداء) اى فى ابتداء الوضوء مستيقظا كان او لا والتعديبه

كالرأس وعند ابى يوسف كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسجها مقام مسح ماتحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقبذ كران المراد بالربع ربع ما يلاقى بشرة الوجه منها اذ لا يجب ايعال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعى وفى اشهر الروايتين عن الامام مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الصكمال هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجهها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقى اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به الى هذا اشار ابو حنيفة رحمه الله فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله (وسننه) اى الوضوء السنة ما واطب عليها النبي عليه الصلاة والسلام مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت على سبيل العبادة فسنن الهدى وفى فعلها الثواب وتركها العقاب لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد وتركها لا يستوجب اساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد فى شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا ليس بمسلم لان الفروض وان كثرت فهى فى حكم شئ واحد حيث يفسد بعضها عند فوات البعض الآخر بخلاف السنة فان احكامها ودلائلها مستقلة اذ كل منها بعد فضيلة وان لم يوجد الاخرى والتبظير ليس بمحله (غسل اليدين الى الرسنين ابتداء) الرسغ المفصل الذى بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف المستيقظ لثلاثا يلزم كون تلك السنة مختصة بالمستيقظ اذ هو مسنون لكل من يشرع فى الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع فى الهداية وغيرها اتفاقا (والسمية) وهى سنة فى ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار الطحاوى والقديرى وذهب احمد الى ان التسمية شرط فى الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن

فى كلام القديرى اتفاقا ثم الاصح انه يغسلهما قبل الاستجماء وبعده وهما سستان لا واحدة (لا وضوء) ولا خفا ان الابتداء كما يطلق على الحقيقى يطلق على الاضافى (والسمية) ابتداء قولاً وهى تحصل بذكر الله تعالى على اى كيفية كان لكن الوارد عنه عليه الصلاة والسلام بسم الله عظيم والحمد لله على دين الاسلام ويسمى قبل الاستجماء الاحال الانكشاف وفى محل تجس وبعده وهو الاصح فقد صح انه عليه الصلاة والسلام كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكور الشياطين وانائم

لأوضوئه ولا وضوئه لمن لم يذكر اسم الله تعالى هذا دليل مالك على ما ذكر
في البدائع ودليل أصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهدي على فرضية التسمية
في ابتداء الوضوء . واجب بان المراد نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ
وذكر اسم الله تعالى كان ظهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى
كان ظهورا لما اصابه الماء واختلف في لفظها والافضل بعد التوضؤ
بسم الله الرحمن الرحيم ويسمى قبل الاستبراء وبسده لامع الانكشاف
او غسل موضع القبلة (وقيل) التسمية (منسوبة) قال صاحب الفرائد
والاصح انها منسوبة وان سماها في الكتاب سنة لان السنة ما واظب عليها
عليه الصلاة والسلام ولم يشتهر مواظبته عليها الا ترى ان عليا وعثمان
رضي الله تعالى عنهما حكيا وضوء ولم ينقل عنهما التسمية كما في الهداية انتهى
وفيه كلام لان عدم النقل عنهما لا يستلزم عدم السنة لان المتبر ههنا يعني
في ثبوت السنة المواظبة مع الترتك احيانا اعلاما بعدم الوجوب لا المواظبة بدون
الترك لانها دليل الوجوب على قول عند سلامته عن معارض ولهذا اورد المصنف
بصفة القريض (والسواك) اى استعماله لان السواك اسم الخشبة المرة المتينة
للاستياك او بمعنى المصدر فحينئذ لا حاجة الى التقدير والاصل في سنته ما روى انه
عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وما روى انه
عليه الصلاة والسلام قل لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل
وضوء وما فيه من الترغيب مع ما مر من حديث المواظبة من التأكيد افاذ السنة
ويستحب في كيفية أخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته
والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولا تقبض
القبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطرفي السواك ولا يحسن قله يورث
العمى ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغي ان يتخذ من الاشجار
المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلظ
الخنصر بطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا واقفه ثلاث ثلاث مياه ويتدو
من جانب اليمين (وغسل القم بيماء والانف بيماء) وانما قال بيماء ولم يقل
ثلاثا ليدل على ان المسنون الثلاث بيماء جديدة وانما كرر قوله بيماء ليدل
على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي قال أصحاب الحديث هما فرضان
في الوضوء والنفل لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليهما ورد بان المواظبة ليست
مبطل للقرض وقال الشافعي ستان فيهما لان الامر بالنفل عن الجنابة
ينطق بانظاها دون الباطن وعندنا ستان في الوضوء وفرضان في النفل

(وقيل) هي (منسوبة)
وصححه في الهداية وكان
سنده ضعيف الاحاديث
لكن كثرة طرق الضعيفة
ترقيه الى الحسن فلذا ذهب
كثير الى سنيتها ورجحه
الغني وصححه في الظهيرية
(والسواك) اى استعماله
وصحح في الهداية والتميز
نذه قال في الفتح وهو
الحق لكن المصنف قال قد
عنه الا كثرون من السنن
وهو الاصح ويستحب
كونه لنا مستويا طول
شبر في شبر من شجر مر
ويستاك عرضا لا طولا وعند
فقده او فقد استانه تقوم
الخرقة الخشنة والاصبع مقامه
كما يقوم اليك مقامه للمرأة
ومع القدرة عليه (وغسل
القم بيماء) جديدة ثلاثا
(وغسل الانف بيماء) كذلك
عبر بالنفل عن المضمضة
والاستنشاق اختصارا
واشعارا بأن المبائة
سنة الا ان يكون صائما
خوفا من افساد الصوم
وكر لفظ مياه ليفيد سنة
التجديد اكل خلافا للشافعي

(وتحليل الحية والاصابع هو المختار) اى فى الحية للخلاف الواقع ﴿ ١٤ ﴾ فى تحليلها واما تحليل الاصابع فسنة

اتفاقا لان السنة كمال الفرض
فى عمله وهذا اذا دخل
الماء خلالها فلو كانت منضمة
فرض وكيفية تحليل الحية
ان يدخل اصابعه بعد
التلث من السفل الى الصلو
أو تحليل اصابع اليدين
بالتشبيك والرجلين بمختصر
اليدين اليسرى مبتدأ من
خضصر رجليه اليمنى (وقيل
هو) اى التحليل (فى الحية
فضيلة) اى المستحب (عند
الامام ومحمد) هذا مبنى على
رواية مسع ربعها فلا يتحقق
معنى ما شرعت له السنة
وهو الاكال ولذا كان
الاول هو المختار لما مر من
افتراض مسع التل في
الاصح او غسله على المفق به
فيتحقق الاكال ولا يرد
غسل الفم والانف لان لهما
حكم الخارجة من وجه لعدم
فساد الصوم باذخالهما
شيأ فكانا من الوجه حكما
فيتحقق الاكال (وتلث
الفصل) لحديث فن زاد على
هذا او نقص فقد تعدى
وظلم فالتعدى للزيادة
والظلم للنقصان وهذا اذا
لم ير التلث سنة فلو رآه
وزاد لطمأنينة القلب عند

لان الواجب فى الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الانف
والفم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف
الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالمباينة فيجب غسل ما يمكن
غسله وقال الباقي وفى السراج الواجب انهما سنتان مؤكدتان فان تركهما
اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب
لما قالوا ان السنة المذكورة فى قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة مع الترك
احيانا انتهى هذا مخالف لما قلناه آتفا فى تفسير السنة فان كانت المواظبة من غير ترك
فهى دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست
غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هى عبارة عن ادارة الماء
فى الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك فى فصل الجنائز صاحب
غاية البيان فن بدلتهما بغسل الفم والانف لم يصيب وقال صاحب الفرائد
والظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجرد حصول الماء فى الفم وغير مجرد حصول
الماء فى الانف بل لا يمكن غسل الفم الابادارة الماء فى الفم ولا يمكن غسل الانف
الا بجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم لادارة الماء غسل الفم ولجذب
الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لان سلم استلزام غسل
الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة
حقيقة فى ادارة الماء واستعمال غير الفم لادارة الماء مجاز فيانه بالحقيقى اولى
من المجاز (وتحليل الحية والاصابع هو المختار) لان جبريل عليه الصلاة والسلام
امر النبي عليه الصلاة والسلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقتضى الوجوب
لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه الصلاة والسلام الاعرابى (وقيل هو فى الحية
فضيلة عند الامام ومحمد) لان السنة تكون لاكل الفرض محله وداخل
الحية ليس بمحل لاقامة فرض التسل فيحمل ما روى على الفضيلة واعترض
بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض فى الوضوء
واجب بأن الفم والانف من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه
والوجه محل الفرض (وتلث الفم) لان النبي عليه الصلاة والسلام توشأ
مرة مرة اى غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة
الا به والمراد بالقبول الجواز وتوشأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء
من يضاعف الله له الاجر اى غسل كل عضو مرتين وتوشأ ثلاثا ثلاثا وقال
هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبل فن زاد على هذا ونقص فقد تعدى وظلم
كما فى الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على
ظاهره فلا بد من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء ونقص عنها

الشك او نقص حاجته فلا بأس به ثم الاولى فرض اتفاقا والتثان قيل سنة وقيل سنتان (اوزاد)

او زاد على الحد المحدود او نقص عنه او زاد على الثلاث معتقدا ان كال السنة لا يحصل بالثلاث فهو على ثلاثة اوجه وقوله تعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختيار التأويل الثالث يعني اذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر لا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قيل فيه كلام لانهم صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن جملة على اختلاف المجلس وهو بعيد تدبر (والنية) وهي القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث او عبادة لا تستغنى عن الطهارة وعند الأئمة الثلاثة النية فرض في الوضوء كالتيم ولنا انه عليها الصلاة والسلام علم الاعراب الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية ولو كان فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلاة فلا يفترق الى النية كسائر شروطها وافترق التيم الى النية ليصير الصعيد مطهرا لا يوجب افتقار الوضوء اليها لان الماء مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك كما في شرح الجمع لكن في هذا الاستدلال نظر فليتأمل وفي الكفاية النية شرط في التوضي بنسب التمر او بسؤر الحمار كالتيم (والترتيب المنصوص) وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والقاء للتعقيب فيدل على ان غسل الوجه عقيب القيام الى الصلاة بلا مهلة فيكون مقدما على سائر الاركان فيجب الترتيب في الباقي ايضا اذ لا قائل بالفصل ولنا ان المذكور في الآية حرف الواو وهي لمطلق الجمع لا للترتيب واما القاء فانها داخلة على المجموع حقيقة كانه قيل اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاعضاء الثلاثة كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسموا الى ذكر الله وذروا البيع ولما روى انه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه فتذكره بعد فراغه فمسحه ببلل كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء (واستيعاب الرأس بالسم) مرة وقال الشافعي السنة التثليث بماء مختلفة اعتبارا بالمضول لنا ان عليا رضى الله تعالى عنه توسأ وغسل اعضائه وثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه الصلاة والسلام والذي يروى فيه من التثليث محمول على التثليث بماء واحد في رواية عن الامام وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطول ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويهزل السبابتين والابهامين ويحافى كفيه ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح القودين بالكفين الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير مسهما ببلل لم يستعمل لان البلل لم تستعمل

(والنية) لحديث الاعمال بالنيات المفيد للضرورة لا ينجي تندر الحقيقة فتعين المجاز فقدر الشافعي رحمه الله الصحة لان الاهم من البنية بيان احكام الدنيا صحة وفسادا وحلا وحرمة وقد رنا الثواب للاتفاق على عدمه ولا يستلزم الصحة بخلافها لوجودها بدون الثواب في صلاة المرائي فكان الحمل عليه اصح ولهذا شرطت النية في وقوعه عبادة لافي الوسيلة (والترتيب المنصوص) اي المذكور في لفظ آية الوضوء لان المطف فيها بالواو وهي لمطلق الجمع قاله المصنف وعند الشافعي واحد فرض وعند مالك مستحب (واستيعاب الرأس بالسم) بماء واحد مرة

مادامت على العضو واذا انفصلت تصوير مستعملة بلا خلاف كما عرفت آنفا وبذلك ظهر ضعف ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويعدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ويمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا تدبر (وقيل هذه الثلاثة) اى النية والترتيب واستيعاب الرأس (مستحبة) وهو اختيار القدورى واختيار صاحب الهداية كونها سنة جيما وجعل صاحب المختار اثنتين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل استيعاب الرأس مستحبا (والولاء) بكسر الواو والمد بمعنى التابع وحده المعتبر هو ان لا يشتغل المتوضى بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافا لما لك رحمه الله له انه عليه الصلاة والسلام واظب عليه ورد بأن المواظبة ليست دليل الفرض (ومسح الاذنين بماء الرأس) اى بماء مسح الرأس وقال الشافعى بماء جديد لما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام اغترف غرفة من ماء ومسح بها رأسه واذنيه فيحمل ما رواه على انه لم يبق في كفه بلة (ومستحبة) اى الوضوء (التيامن) المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه التيامن اى الشروع من جانب اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب التيامن فى كل شئ حتى التتمل والترجل الرجل امتشاط الرجل شعره فان قلت قد واظب النبي عليه الصلاة والسلام على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن قلت انما واظب عليه على سبيل العادة والمعتبر فى السنة المواظبة على سبيل العبادة (ومسح الرقبة) لا الحلقوم فان مسح بدعة كما فى الظهيرية وليس مراد المصنف حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقالوا ومن آدابه اى بعض آدابه استقبال القبلة عند الوضوء وذلك اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديعه على الوقت لقبر المذخور وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقا يجب نزعه او تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الوبرى لا بأس بصب الخادم وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس فى مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو والدعاء بالمأثورات من الادعية عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة « اللهم اغنى على تلاوة القرآن وعلى ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » وعند الاستنشاق « اللهم ارحنى رائحة الجنة » وعند غسل يده اليمنى « اللهم اعطنى كتابى ويمينى وحاسينى حسابا وتسود وجوه » وعند غسل يده اليسرى « اللهم اعطنى كتابى وشمالى وحاسينى حسابا »

(يسيرا)

(وقيل هذه الثلاثة) اى النية والترتيب والاستيعاب (مستحبة) وبه قال القدورى (والولاء) بكسر الواو وهو غسل العضو المتأخر او مسح قبل جفاف المتقدم عند اعتدال الزمن والبدن وعند مالك رحمه الله فرض (ومسح الاذنين ولو بماء الرأس) لانهما منه بالنص وهذا اذا لم يمسح الصمامة بأن كانت موضوعة واما ان مسحها فلا بد ان يأخذ لهما ماء جديدا ذكره المصنف رحمه الله عليه (ومستحبة) وهو ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه (التيامن) اى البداية باليمين لانه عليه الصلاة والسلام كن يحب التيامن فى كل شئ حتى فى طهوره وتنعله وترجله الطهور هنا بضم الطاء والترجل مشط الشعر (ومسح الرقبة) لا الحلقوم لانه بدعة وقد انهينا السنن فى الخزان الى نيف وثلاثين والآداب الى نيف وسبعين وانما لم يذكر للوضوء واجبا كالصلاة لتلازم مساواة ما هو فرض لغيره لما هو فرض لغيره

(والمعاني) أي الملل وإنما عبر بالمعاني اقتداءً بفصحى من أورد المباني حيث قال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى معان ثلاث (الناقضة له) أي المخرجة (لوضوء) عما يطلب به من استباحة الصلاة ونحوها فإن نقض المعاني إبطال المطلوب منها ونقض الأجسام إبطال تأليفها (خروج شيء) أي ظهوره حقيقة أو حكماً فينقض بول نزل إلى القلفة لظهوره حكماً (من أحد السيلين) قليلاً كان أو كثيراً معتاد أو غير معتاد كالدرود والحصى (سوى ريح الفرج والذكر) لأنه لا ينبعث ﴿ ١٧ ﴾ عن محل نجاسة قليل هذا في غير المفضاة وهي من صار مسلكتها

واحداً فإنه يستحب لها الوضوء وقيل يجب وقيل أن منقته يجب والا لا والخلفي غير المشكل فرجه الآخر كالجرح والمشكل ينقض وضوؤه بكل وادخال بعض العود في الدبر غير ناقض بالخروج الإبلية وادخال كلبه ناقض إذا خرج بلا تفصيل كالو احتقن بخلاف مالوا قطرفي احليله دهنا ثم سال لا ينقض كما لوحش ذكره قطناً ونزل البول مالم تظهر البلة في القطن الظاهر وتعامد فيما علقناه على التنوير (وخروج نجس) بالقمع اسم لعين النجاسة (من البدن إن سال) بأن يعال وينحدر في الأصم ولو بالقوة لما قالوا لواخذ الدم من رأس الجرح إن كان بحيث لو تركه لسال نقض والا لا وكذا لو ربط الجرح فنفذت البلة إلى طاق آخر أو مص القراد الكبير الدم إن كان بالحشية المذكورة

يسيراً «وعنديه اليسرى» اللهم لا تطغى كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حساباً عسيراً «وعند مسح رأسه وأذنيه» اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه «وعند مسح عنقه» اللهم أعق رقبي من النار «وعند غسل رجله اليمنى» اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزلزل (٢) في الأقدام «وعند غسل رجله اليسرى» اللهم اجعل سعي مشكوراً وذنبى مغفوراً وعلى مقبولاً مبروراً ونجارتك تبور بفضلك يا عزيز يا غفور «والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام بعد الوضوء وإن يقول» اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين «وإن يشرب بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائماً قالوا لم يحز شرب الماء قائماً إلا هنا وعند شرب زحم ويكره لطم الوجه بالماء والأسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ﴿ والمعاني الناقضة له ﴾ أي للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض إذ رفع الشيء يكون بعده وإراد بالمعاني الملل المؤثرة في نقض الوضوء والنقض متى اضيف إلى الأجسام يراد به إبطال تأليفها ومتى اضيف إلى غيرها يراد به إخراجها عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك لصلاة أو مس المصحف أو غيرهما (خروج شيء من أحد السيلين) معتاداً كالبول والغائط أو غير معتاد كالدرودة وإن خرجت من الاحليل كما في الخلاصة وغيرها إلا في رواية وبهذا ظهر فساد ما قيل من أن الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقاً وإنما الاختلاف في الخارجة من الدبر (سوى ريح الفرج والذكر) لأنها غير نجسة لعدم الانبعاث عن محل النجاسة إلا أن يتخذ فرجها مع دبرها فيحسب المنتنة ناقضة دون غيرها (وخروج نجس) بقمع الجيم عين النجاسة (من البدن إن سال بنفسه) أي بقوة نفسه لا بالعصر (إلى ما يلحقه حكم التطهير) في الوضوء أو الغسل وعن هذا قال أصحابنا إذا نزل من الرأس إلى قصبة الأثف نقض الوضوء لتجاوزه إلى موضع يجب تطهيره في الغسل بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر لعدم تجاوزه إلى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد أفصح عن ذلك صدر الشريعة

نقض والا لا وإنما قال (بنفسه) تبعاً لصاحب (جمع ٣ ل) الهداية في أن المخرج غير ناقض لكن الظاهر أنه لا تأثير للأخراج بل الخارج النجس وذلك يتحقق في الإخراج فصار كالقصد فينقض كما في اختيار السرخسي وصاحب المحيط قال المصنف أنه الأوجه وفي القمق عن الكافي أنه الأصح فاعتمدته القمستانى وصاحب التنوير (إلى ما) أي موضع (يلحقه حكم التطهير) في الوضوء أو الغسل وقائمة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح إذ حقيقة التطهير فيها مكنة وإنما الساقط حكمه (٤) وفي رواية نزل من الزلل قاله رحمه

(والتي) بالجر عطف على شيء اذ لا يصح الاخبار به ١٨ عن المعاني الابتقدير مضاف

حيث قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة كافي الاصلاح وغفل عن هذا صاحب القرائد حيث قال اى يلحقه حكم هو التطهير وهو من اضافة الجنس الى النوع كقوله علم الطب فليتأمل وجد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت النجاسة رأس السيلين وان لم تسلم تنقض الوضوء وقال زفر الخارج من غير السيلين ينقضه كما خرج سال اولم يسلم وقال الشافعي لا ينقضه سال اولم يسلم (والتي ملاءم) واختلف في حده والصحيح انه ما لا يقدر على امساكه وقيل ما لا يمكن الكلام به وهو الاصح كما في التبيين وقال زفر قليله وكثيره سواء في نقض الوضوء (ولو طعما او ماء او مرة او علقا) المرة بالكسر احدى الطبائع الاربع ذكره ألبوهري والفقهاء يريدون ما يعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملاءم (لا بلغما مطلقا) اى نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف ملاءم اى الفم اولا لانه لازوجه لا يتداخله النجاسة يعنى ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول النجاسة فاشبه السيف الصقل بخلاف الطعام لانه يحتمله فيخصه تأثير المجاورة ويتصل به قليل والقليل في غير السيلين غير ناقض (خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف) لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانه ليس بمحل النجاسة وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابي يوسف لانه احدى الطبائع الاربع حتى ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته واختلف في كونه نجاسة التي مخففة او مغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة غليظة كالغائط والبول والدم والصدید والقيء ولا خلاف فيه وكذا المنى والحقوا ماء في النائم اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي النصر ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي النجيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى (ويشترط في الدم المائع) والقيء (مساواة البزاق لا الملاءم خلافا لمحمد) قيد بالمائع لان العلق لا ينقض الوضوء مالم يملأ الفم اعلم ان الدم الواقع في الفم لا يخلو اما ان يحصل في الفم او ينزل من الرأس اى يصعد من الجوف والاول نائين عند الغيبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذي وقع في الرأس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال بقوة نفسه لا بقوة البزاق وعند الغلبة تحقق

لانه عين وانما افرد به بالذكر لمافيه من التفصيل (ملاءم الفم) بان يضبط بتكلف لصعوبة من قهر المعدة متنجسا بالمجاورة بخلاف القليل (ولو طعما او ماء) ولو من ساعته هو الصحيح (او مرة) بكسر الميم اى صفراء (او علقا) اى سوداء (لا بلغما مطلقا) نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف ملاءم اى الفم اولا لانه للزوجة لا يتداخله النجاسة (خلافا لابي يوسف) رجه الله تعالى (في الصاعد من الجوف) هذا اذا كان بالبلغم منفردا او غالبا على المخاط وكان بحيث يملأ الفم وان كان المخاط غالبا فان كان بحيث لو انفرد يملأ الفم نقض اتفاقا والا لا (ويشترط في الدم المائع) الصاعد من الجوف وكذا الصديد وهو دم زاد نضجه (مساواة البزاق) كما في الخارج من اسنانه والسائل من رأسه بلا خلاف و (لا) يشترط (الملاءم) اى ملاءم الفم لان المعدة ليست محلا للدم (خلافا لمحمد) فانه اعتبره بالقيء لكونه من الجوف كذا ذكره المصنف وتماه في البحر فما ذكره البهمنسى تبعا للزيلعي لا يعول عليه

السلان بقوة نفسه ولقد محمد لا ينقض حق ملاءم اعتبارا لسائر انواع
 التي والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعطيل صاحب الهداية هذه
 المسئلة بقوله لان المعدة ليست بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان
 كلام المصنف لا يظهر حله على واحد من الاقسام (وهو) اي محمد (يتمتع اتحاد
 السبب لجمع مائة قليلا قليلا) اراد بالسبب القتيان فان كان بقتيان واحد
 يجمع عنده وان كان في مجالس لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد
 في القتيان ان يقي ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاه فهو غثيان آخر
 (وابو يوسف) يتر جمع مائة قليلا قليلا (اتحاد المجلس) وان لم يكن
 بقتيان واحد لان اتحاد المجلس جامع للتفرقات كما ان تلاوات آية سجدة
 تهم باتحاد المجلس وفي شرح الوافي الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف
 فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع
 اتفاقا او تمدا فلا يجمع اتفاقا (وما ليس حدا ليس نجسا) فيلزم من انتفاء
 كونه حدا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا التي
 القليل وهذا لا ينمكس كليا لان الانماء حدث ليس بنجس الا ان يراد به ما يخرج
 من البدن فيكون منعكسا والمذكور هنا قول ابي يوسف وقال صاحب الهداية
 وهو الصحيح وهو احتيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب
 القروح وعن محمد في غير رواية الاصول انه لا اثر للسلان في النجاسة
 فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح
 في حل هذا المثل وما ليس بحدث يعني لقلته ليس بنجس فلا نقض بالجرح
 التام والرفق الدائم قال الفاضل الشهير بقاض زاده يقي ههنا شيء
 وهو ان عين الخمر مثلا ليس بحدث مع انه نجس في الشرع بلا ريب
 فيلزم ان تنقض بمقتضى القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض
 الفضلاء حيث قالوا الكلام فيما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حدا
 وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب الفرائد يقي شيء آخر وهو ان تلك
 القاعدة وان حلت على ما يبدو من بدن الانسان يشكل بما اذا شرب
 انسان خرا او بولا فقاءهما في الحال اقل من ملاءم فان الظاهر ان
 لا ينقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان فيما دون ملاءم من اي نوع
 كان لا ينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لا يكون حدا مع ان البول والخمر
 نجسان لا محالة وان فلا تفكر في جوابه انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان
 قبل شربهما فان قاهما في الحال قاه نجسا بينهما لا بالمجاورة بخلاف ما نحن
 فيه تدبر (والجنون) هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تميزه الحدث

(وهو) اي محمد (يتمتع اتحاد
 السبب) وهو القتيان (لجمع
 مائة) متفرقا (قليلا قليلا)
 ويجعل كتي واحد (وابو
 يوسف) رحمه الله تعالى يتر
 (اتحاد المجلس) والاول
 اصح (وما ليس حدا)
 كتي قليل ودم لو ترك
 لم يسل (ليس نجسا) عند
 ابي يوسف وهو الصحيح
 رفقا باصحاب القروح خلافا
 لمحمد (والجنون) لعدم
 تميزه بين الحدث وغيره لا
 للاسترخاء لان الجنون اقوى
 من الصحيح

عن غيره (والسكر والانعاء) والسكر ليس بداخل في حد الانعاء لانه ليس بمرض وحده المعتبر ان لا يفرق الرجل من المرأة والانعاء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد والغشى مثله لانه يصير بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلقه بالدماغ ولهذا جاز الانعاء والغشى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولم يجز الجنون وان كانا ناقضين لزوال المسكة بهما (وقهقهة بالغ) عدا كانت اوسهوا وهي ما يكون مسموغاله وجيرانه وسواء ظهرت اسنانه اولا والضحك ما يكون مسموغاله دون جيرانه ويبطل الصلاة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت له اصلا وليس بمبطل لواحد منهما لكن تكره الصلاة به وانما قيد بالبالغ لان قهقهة الصبي لا تبطل الصلاة ولا تنقض الوضوء (في صلاة ذات ركوع وسجود) وما يقوم مقامهما من الاعماء والصلاة على الدابة فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة ولا في سجدة التلاوة وان افسدتاهما ولا تنقض القهقهة المغتسل في الاصح وللشافعي خلاف في انتقاض الوضوء بالقهقهة لنا قوله عليه السلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليمد الوضوء والصلاة جميعا (ومباشرة فاحشة) عند الشيعين وهي ان يباشر امرأته مجردين وانتشر آله واصاب فرجه فرجها ولم ير بللا وكذا ان يباشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لا تخلو غالبا عن المذى فجعل الغالب كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقة الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض الوضوء من اى جانب كان سواء بين الرجل والمرأة او بين الرجلين (خلافا لمحمد) لان عنده لا ينتقض الا اذا تبين خروج شئ لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالتوهم والاول احوط (ونوم مضطجع) اى واضع احد جنبه على الارض هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمرضى اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا (او متكى) باحد وركبه فهو كالمضطجع لزوال المسكة (او مستند الى مالوازيل لسقط) بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غاية بهذا النوع من الاستناد الا ان السند يمنعه عن السقوط وان لم يزل لا ينتقض في اصح الروايتين عند الامام لان استقرار المقعد على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحاروى والقنورى انه ينتقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس اذا نام ثم سقط ان انبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينتقض وقيل ينتقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض والاول اصح كما في الظهيرية وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد وعن ابي يوسف ان استقر نائما بعد السقوط انتقض والا فلا (لانوم قائم او قاعد

(والسكر) الصحيح في حده ان يدخل في مشيه تمايل قاله المصنف (والانعاء) لانهما فوق النوم لتنبه بالانتباه دونهما (وقهقهة) هي ما يسعه جيرانه (بالغ) ولو امرأة سهوا هو الاصح (في صلاة) ولو حكما كالسائي (ذات ركوع وسجود) اصالة واختلف في وضوء في ضمن غسل والاحوط النقص (ومباشرة فاحشة) بتماس الفرجين ولولين الرجلين مع الانتشار استحسانا (خلافا لمحمد) الا بالمذى وما قيل ان عليه القوى لا يعول عليه (ونوم مضطجع او متكى) لزوال المسكة (او مستند الى ما شئ) (لوازيل) عنه (اسقط) هذا اذا كان زائلا المقعد بالاتفاق لان لم يكن زائلا على المذهب كما في البحر (لا) ينتقض (نوم قائم او قاعد

اورا كع اوساجد) في الصلاة اوفى خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعي مطلقا وفي المحيط انما لا ينقض نوم الساجد اذا كان راضا بطنه عن فحذيه جانبا عضديه عن جنبه وان ملتصقا بفحذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء (ولا خروج دودة من جرح) وكذا من اذن اواف لانها متولدة من لحم ظاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السيلين (ولحم) بالرفع عطف على خروج (سقط منه) اي من الجرح (ومس ذكر) بباطن الكف (وامرأة) اي مس بشرتها وكذا من الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي في الكل (وفرض الفسل) من الجنابة والحيض والنفاس اخر الفسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان الفسل مذكور مؤخرا عن الوضوء في النظم الدال عليهما ولان الحاجة الى الوضوء اكثرت فقدمه اهتماما بالفسل بضم السين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغسل به ايضا وبالفتح مصدر غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالضم استعماله اكثر الفقهاء وركنه اسبا للماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمحة لم يصبها الماء لم يتم الفسل فافى غسله حرج كداخل العين يسقط (غسل الفم والاذن) هما فرضان عملا لاعتقادا حتى لا يكفر جاحدهما ولهذا قال مالك والشافعي غسلهما في الفسل سنة كما حقق في موضعه وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء من شرب على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب لاعلى وجه السنة يخرج وفي واقعات الناطقي لا يخرج مالم يعجز وهذا احوط (وسائر البدن) مرة حتى داخل القلفة في الاصح ويجب اتصال الماء الى اثناء الحية كلها بحيث يصل الى اصولها اذ لا حرج فيه كما في المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج الخارج ولو بقي البهين في الظفر فاعتسل لا يكتفى وفي البدن والطين يكتفى لان الماء ينفذ وكذا الصبغ والحناء (لذلك) بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى وواجب في رواية عن ابي يوسف وانما تعرض المصنف لنفي فرضية ذلك صريحا لان صيغة المبالة مظنة توهم فرضيته خلافا لمالك (قيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف) قال صاحب قمع التقدير انه مستحب لان في ادخاله حرجا وقال بعض المشايخ لا يجب اتصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينقض الوضوء به اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الفسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى هذا ليس بصحيح اذ لا حرج فيه والمقام مقام الاحتياط كافي البدائع وغيره (وسنته) اي التسلي آثر صيغة الافراد فانه لوجهها لتبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبتت مواظبته عليه الصلاة والسلام عليه وذلك غير

اورا كع اوساجد) على هيئة السجود المعتبرة شرعا في الصلاة او خارجها على المعتمد قاله المصنف رحمه الله عليه (ولا خروج دودة من جرح) او اذن او فم او اواف (و) لا (لحم سقط منه) لا (مس ذكر وامرأة) ولو بشهوة (وفرض الفسل) اي مفروضه (غسل) كل (الفم) وينوب عنه الشرب عا لا مصا ولو في اسنانه كوات بقي الطعام فيها هل يجزيه قولان والاحتياط الاخراج (والاذن) حتى ماتحت الدرن (وسائر البدن) في المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وعليه فالرأس والعنق واليد والرجل داخله في الحكم تبعا خارجة لغة (لا يفرض) (ذلك) بل يسن او يندب (قيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف) اي لا يجب بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعلمه بالخروج فسقط الاشكال (وسنته)

معلوم وانما المعلوم انه عليه الصلاة والسلام اغتسل على هذه الكيفية (غسل يديه) في ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نوبت الغسل لرفع الجنبات كما في ابتداء الوضوء وقيدنا في ابتدائه لان غسل اليدين داخلان في غسل سائر البدن والمراد هنا غسل يديه قبل سائر الاعضاء لكونهما آلة التطهير وهو سنة ولم يذكر المصنف بناء على ظهوره (وفرجه) اي ثم فرجه لانه مظنة النجاسة (و) (غسل) (نجاسة ان كانت) قال صاحب الفرائد في حل هذا المحل نقلا عن الفاضل المعروف بقاضى زاده وقع في اكثر نسخ الهداية ويزيل النجاسة بلام التعريف واتفق شراحها على ان الاصح نسخة التكرير لان لام التعريف اما للمهد او للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او للاستغراق بمعنى كل فرد او للمهد الذهنى بمعنى فردا والكل باطل انتهى هذا بحث طويل فيه اسئلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للمهد الخارجى لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلق النجاسة المتنوعة الى قسمين حقيقى وحكمى فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقى فلا محذور فيه او نقول المراد من النجاسة النجاسة الموهودة فيما بينهم فيجوز ان يشير بغير سبق ذكرها تدير (والوضوء الارجليه) استثناء متصل لان المعنى وغسل اعضاء الوضوء الارجليه واختلف في مسح رأسه والصحيح انه يمسح (وتثليث الغسل المستوعب) جميع البدن بادئا بمنكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم رأسه وسائر جسده ثلاثا في الاصح قيد المصنف بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلاث استيعاب جميع البدن يجب ان يغسل مرة بعد مرة حتى حصل والا لا يخرج عن الجنابة وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له فائدة معتدة بها تدبر (ثم غسل الرجلين لافى مكانه) اي مكان الغسل (ان كان) اي الفاسل (في مستنقع الماء) قال صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وقال الباقي هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن الطرفين وعليه الفتوى قال غسل الرجلين وهذا اولى فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجله ان كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن الغسل بالماء المطهر مادامت ثابتين فيه ولذا يتحتم التأخير وان ارتفعتا يمكن ارتفاعهما ومراد صاحب الهداية الاول بدلالة قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فليتأمل (وليس على المرأة نقض ضفيريها) الضفيرة مثل العقيصة وزنا وهي الشعر المقنول بادخال بعضه بعضا والمقص جمع على الرأس كذا في المغرب وفسرها صاحب الفاية بالذوائب

غسل يديه) الى رسغيه ثلاثا (وفرجه) باليسرى حتى ينقيه ولا تدخل المرأة اسبعها به يفتى (ونجاسة) حقيقية (ان كانت) عليه ثلاثا تكثر بالماء (والوضوء) ويمسح رأسه (الارجليه) لوفى بجمع الماء وقيل يقدم مطلقا وعليه التنوير وغيره (وتثليث الغسل المستوعب) والا لكان الكل فرضا ويبدؤ بمنكبه الايمن وقيل بالرأس وهو الظاهر لظاهر حديث ميمونة (ثم غسل الرجلين لافى مكانه ان كان) مكانه (في مستنقع الماء) لان التأخير لذلك وقيل ليكون البدأ وانقضى باعضاء الوضوء وعلى هذا فيفسلهما بدمه مطلقا (وليس) اي لا يجب (على المرأة بخلاف الرجل) نقض ضفيريها

ولابلهما ان بل اصلها) الا
ان تكون منقوضة فيفرض
غسلها ولو غيرها غسل
رأسها تركته وقيل تمسحه
ولا تمنع نفسها عن زوجها
ذكره في النية فليحفظ
(وفرض) الفصل (لا يزال
منى) من العضو (ذى
دقق) هو شرط عند ابى
يوسف لا عندهما والصحيح
قولهما (وشهوة) شرط
بالاتفاق اى لذة (ولو) حكما
كما (فى نوم) وانما تشترط
الشهوة (عند انفصاله) من
الظهر (لا) عند (خروجه)
من العضو (خلاف ابى
يوسف) ويفى بقوله فى
الضيف وبقولهما فى غيره
وهذا اذا خرج من العضو
والا فلا يفرض اتفاقا لانه
فى حكم الباطن (و) فرض
(لرؤية مستيقظ) خرج
السكران والمغشى عليه فلا
يجب عليه وان تذكر
احتلاما اتفاقا (لم يذكر)
المستيقظ (الاحتلام) اذ لو
تذكر فرض اتفاقا (بلا
ولو مذيا) احتياطا لولو
تيقن انه ودى (خلافه)
اى لابي يوسف وكنا حكم
المرأة على المذهب

وهذا انبى وانما خص المرأة بالذكر لان الرجل اذا كان مضطرا للشعر كالملوية
والاتراك فالعمل بوجوب التقض (ولابلهما ان بل اصلها) لقوله عليه الصلاة والسلام
لام سلمة رضى الله تعالى عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك هذا اذا كانت
مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب اصال الماء الى اثناء الشعر كما فى اللحية لعدم
الخرج (وفرض) الفصل (لا يزال منى) من العضو وهو ما خلق منه الولد
رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يسه كرائحة البيض وسبب وجوبه اتيان
مالايجل مع الجنابة كما فى الفتح (ذى دقق) هو شرط فى الوجوب على قول ابى يوسف
(وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام الماء
من الماء ولنا ان الامر فى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا للجنب
والجنب فى اللغة هو الذى خرج منه المنى على الشهوة وغيره ليس فى معناه فلا
يتناول النص ولا يلحق به ويؤيده حديث ام سلمة وما رواه ان لم يكن مذسوخا
فهو محمول على خروج المنى عن شهوة (ولو فى نوم عند انفصاله) من الظهر
متعلق بشهوة ولو اتصل لكان اولى اى بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر
(لاخروجه) من العضو عند الطرفين (خلاف ابى يوسف) لان وجوب الفصل
متعلق بانفصال المنى وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط
عند خروجه ولهما ان الشهوة لما كان لها مدخل فى جوب الفصل وقد وجدت
عند انفصال المنى فلا تشترط عند خروجه وثمرة الخلاف فيمن امسك ذكره
حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الفصل عندهما لا عنده وفيمن امنى
ثم اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشى فخرج المنى يجب الفصل ثانيا عندهما
لا عنده اما لو خرج منه بعد النوم او البول او المشى فلا يجب عليه الفصل اتفاقا
وفى السراج الوهاج الفتوى على قول ابى يوسف فى حق الضيف وعلى قولهما
فى غيره قال المولى المعروف بأخى جلبي نقلا عن المراجعة ذى دقق من الرجل
وشهوة اى من المرأة ثم قال اقول يفهم منه انتفاء الدفق فى ماء المرأة وليس
بصواب لان الله تعالى اسند الدفق الى ماؤها ايضا حيث قال جل جلاله خلق
من ماء دافق الآية صرح به فى البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية
على التغليب وهو نوع من البلاغة لان الدفق فى منى المرأة غير ظاهر فليتأمل
(و) فرض (لرؤية مستيقظ لم يذكر الاحتلام بلا ولو مذيا) عند الطرفين
(خلافه) اى لابي يوسف له ان الاصل براءة الزمة فلا يجب الا بيقين وهو
القياس ولهما ان النائم غافل والمنى قد يرق بالهواء فيصير مثل المذى فيجب
عليه احتياطا والمرأة مثل الرجل فى الاصح وانما قيد بالمستيقظ لان المغشى عليه
او السكران لو اتقى او حاشا ثم وجدا بلا لا يجب عليهما الفصل اتفاقا وفى الجواهر

ان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلا ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام مضطجعا او تبطن انه منى فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون (ولا يلاج حشفة) او قدرها اذا كان مقطوع الرأس (في قبل او دبر من آدمى حتى وان لم ينزل) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا غابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه تنقب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه كما في الهداية وكذا الایلاج في الدبر لكمال السببية في الشهوة حتى ان الفسقة يرجحونه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم ان محاذاة الامرء في الصلاة تفسد الصلاة كالمرأة وقال صاحب الدرر وقيد آدمى احتراز عن الجنى وفي المحيط لوقالت امرأة معي جنى يأتي في فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الایلاج او الاحتلام انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولها فلان الاحتلام مطلقا يوجب الغسل بلا بلل واما ثانيا فلان الایلاج مطلقا لا يوجب الغسل كایلاج البهيمية والميتة مالم ينزل بل مقيد بالایلاج الآدمي الحى واما ثالثا فلان المني اذا نزل عند الملاعبة بدون الایلاج يفهم من هذا ان لا يوجب الغسل وليس كذلك (على الفاعل والمفعول به) لو كانا مكلفين فلو لم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط (ولا انقطاع حيض ونفاس) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لان منع الزوج من القربان الذي هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الوجوب هنا هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم الانجاب الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الانجاب اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فيطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير (لا) يفرض (لمضى) بسكون الدال المججمة هو ماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل غذى فيه الوضوء (وودى) بسكون الدال المججمة هو ماء غليظ يخرج بعد البول (واحتلام بلا بلل) سواء كان رجلا او امرأة (وایلاج في بهيمية او ميتة بلا انزال) وكذا الایلاج في صغيرة غير مشتهة لنقصان السببية (وسن) الغسل (للجمعة والعیدین والاحرام وفي عرفة) قال صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضع يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو افضل وهذا يحمل مارواه

(و) فرض (لا يلاج حشفة) او قدرها من مقطوعها (في قبل او دبر من آدمى حتى) يجمع مثله (وان لم ينزل) اقامة للسبب مقام المسبب عند الخفاء (على الفاعل والمفعول به) لو مكلفين (ولا انقطاع حيض ونفاس) نبه على اختلاف السبب باعادة الجار وآخر عن الانقطاع لعدم فائدته حالة الادرار (لا) يفرض (لمضى) هو ما يخرج عند ملاعبة المرأة وما يخرج منها يسمى القذى بقاف وذال معجمة مفتوحين (وودى) هو ماء غليظ يعقب البول (و) لا (احتلام بلا بلل وایلاج في بهيمية او ميتة) اوصفيرة لا تشتهى (بلا انزال) بصريح عافهم (وسن) الغسل (للجمعة والعیدین) اى لصلاة التيمم على الصحيح (والاحرام وفي عرفة)

على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الفصل للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح
 لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن
 والبيد ان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى
 بالرائحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الفصل لصلاة العيدين لاليوم العيد
 وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح
 ولعيد اعاد اللام لثلايفهم كونه سنة لصلاة العيد تدبر وفي الظهيرية
 هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي الخانية الفصل يوم الجمعة سنة لما روى
 عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال من السنة الفصل يوم الجمعة قال ابو
 يوسف لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر كما قال
 ابو يوسف والاغتسال للصلاة لاليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة
 لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم تكن صلاة بفصل
 وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الفصل كانت صلاة بفصل وان
 احدث وتوضأ وصلى لا يكون صلاة بفصل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية عن
 ابي يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع (ووجب) الفصل (ليت كفاية)
 والمعنى انه ان قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود والا يأتى الكل
 وقيل هو سنة مؤكدة وانما أخره عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان
 للانسان حالين حال الحياة وحال الممات وحال الحية مقدم على حال الممات وهذا
 الفصل من قبيل الثاني والانساب التأخير وبهذا ظهر ضعف ما قيل في حل هذا المحل
 ولو قدم قسم الواجب على السنة لكان اولى (و) يجب (على من اسلم جنبا)
 واما تأخيره مع كونه واجبا فلاختلاف الرواية في وجوبه في رواية عن الامام
 يجب الفصل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندها مكلف
 فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة ودوامها بعد الاسلام كانشائها
 فيجب الفصل وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرايع فصار
 كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت لا يجب عليها الفصل (والانذب) اى
 ان اسلم ولم يكن جنبا فان الفصل مندوب له . ونذب الفصل ايضا لدخول مكة
 والمدينة ولجنون افاق ولصبي اذا بلغ بالسن وعند حجة وفي ليلة براءة او قدر
 اذا رآها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخول منى يوم النحر
 ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء وفزع وظلمة وريح شديد
 لورود الاملة المفيدة لذلك (ولا يجوز لمحدث) مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر
 او الاكبر (مس محقق الانبلافة المنفصل) كالخريطة ونحوها (لا المتصل)
 لان المتصل بالمصحف هو منه ألا ترى انه يدخل في بيته بلا ذكر وكذا مس

ووجب (كان الاولى
 تقديمه على المسنون) (ليت)
 وجوب (كفاية) وهو
 بالتخفيف من حل به الموت
 وبالتشديد من سيوت قال الخليل
 انشد ابو عمرو

«تسألنى تفسير ميت وميت»
 «فدونك قد فسرته ان كنت تمقل»
 «فن كان ذا روح فذلك ميت»
 «وما ليت الامن الى القبر يحمل»
 (و) يجب (على من اسلم
 جنبا) او حائضا او نفساء
 او ولدت ولم ترد ما او اصاب
 كل بدنه نجاسة او بعضه
 وخفى مكانها او بلغ بغير
 السن في الاصم (والانذب)
 كما يندب للتائب من الذنب
 وللقادم من السفر ولمن يراد
 قتله ولمن اختم او غسل
 ميتا او لبس ثوبا جديدا
 وتماه فيما علقناه على التنوير
 (ولا يجوز لمحدث) باحد
 الحديثين (مس محقق)
 ولو بياضه (الا بظلاله)
 المنفصل لا (بظلاله)
 (المتصل) به

كتب التفاسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء
المس باليد في كتب الشرعية الا التفسير وفي السراج الوهاج المستحب ان
لا يأخذ الكتب الشرعية بالكلم ايضاً بل يحدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب
الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد
الابطهارة والامام السرخسي كان مبطوناً في ليلة وكان يكرر درس كتابه
فتوضاً في تلك الليلة سبع عشر مرة هذا (في الصحيح) كذا في الهداية وكثير
من الكتب وعليه الفتوى (وكره) المس (بالكم) وهو الصحيح لانه تابع للحامل
وفي الدرر خلافة (ولا) يجوز (مس درهم فيه سورة) كسورة الاخلاص
قال الساقاني ولوقال فيه آية لكان اولى للشمول ولوعم بما قلناه سابقاً لاستغنى
عن ذكر هذه المسئلة انتهى ولكن اقول ولوقال فيه شيء من القرآن لكان اولى سواء
كان آية اودونها لان مادون الآية عند اكثر الفقهاء يساويها في الحكم وهو الصحيح
وانما قيد بالسورة لمانها كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص ونحوها
(الابصرته) لانها بمنزلة الغلاف (ولا) يجوز (لجنب دخول المسجد) ولو
على وجه العبور خلافاً للشافعي (الضرورة) بأن كان طريقه المسجد قال
صاحب التسهيل ان احتاج تيم ودخل (ولا قراءة القرآن ولودون آية الاعلى
وجه الدعاء او الثناء) بأن لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكراً للنعمة فحينئذ
يجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعاء هو المختار وتكره لجنب
كتابة القرآن وقراءة التوراة والانجيل والزبور وكذا دخول اخلاء وفي اصبعه
خاتم فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا تتركه
ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شيء من القرآن او من اسماء الله
تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفاً في شيء لكن التمرز اولى ولا يكره
له قراءة القدوس هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا مس صبي لمصحف ولوح
لان في تكليفهم بالوضوء حرجاً بها وفي تأخيرها الى البلوغ تقليل حفظ القرآن
فرخص للضرورة (ويجوز له) اي للجنب (الذكر والتسبيح والدعاء) لبقائها على اصل
الاباحة (والحائض والنفساء كالجنب) في جميع ما ذكر من الاحكام ويجوز لهما
التمجى بالقرآن والمعلقة اذا حاضت فعند الكرخي تعلم كلمة وكلمة وتقطع بين كلمتين
وعند الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الاخر لان مادون الآية عنده لا يمنع

فصل

الفصل في اللغة ظاهر وفي الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة
الى ما قبلها فان وصل الى ما بعده نون والافلا لما فرغ من بيان احكام الطهارتين

(وما)

(في الصحيح) وعليه الفتوى
(وكره) المس (بالكم)
او بشيء من الثوب الذي
على الماس لانه تبع له وقيل
لا يكره وجعله في المحيط قول
الجمهور وتبعه في الدرر
والتنوير (ولا) يجوز
(مس درهم فيه سورة) اي آية
(الابصرته) لانها كالغلاف
والتفسير كمصحف لا الكتب
الشرعية ولا بأس بدفع
المصحف الى الصبي وبكتابة
القرآن والمصحفة على الارض
(ولا) يجوز (لجنب
دخول مسجد) ولو للعبور
(الضرورة) بأن كان
طريقه المسجد لا غيره (ولا
قراءة القرآن ولودون آية)
على المختار (الا) اذا كانت
(على وجه الدعاء والثناء)
او علمه حرفاً حرفاً فلا بأس به
هو المختار (ويجوز له الذكر
والتسبيح والدعاء) لبقائها
على اصل الاباحة قاله
البهنسي (والحائض والنفساء
كالجنب) فيما مر

فصل

وما وجبهما وما ينقضهما شرع فيما تحصل به الطهارة فقال (وتجاوز الطهارة بالماء المطلق) عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات قال أهل الأصول هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمراد به ههنا ما يسبق إلى الأفهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج في تعرض ذاته إلى شيء آخر والمقيد ما لا يتعرض ذاته إلا بالمقيد (كماء السماء والعين والبئر والادوية والبحار) لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا كافي الهداية وغيرها هذه الآية تدل على كل فرد من افراد الدعوى ان كان اصل كل الماء من السماء كما نطق به قوله تعالى ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض الآية وعلى بعضها ان لم يكن كذلك لكن الآية الكريمة تدل على ان الماء الطهور انزل من السماء والمدعى كون ما انزل منه من الماء طهورا فلا يتم التقريب ولوسلم فاللازم من الآية كون الماء طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا لذاته لان احساننا يصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته أي طهارته قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به تدريجا وانما جعل المصنف ماء العين وما عطف عليه قسما لماء السماء وليس كذلك بل اجمع على القول الصحيح ماء السماء كابين آتفا بناء على الظاهر (وان) وصلية (غير) شيء (طاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران والصابون) هذا الحكم فيما اذا كان الماء قريبا بعد الاختلاط اما اذا كان نحيما بأن غلب عليه الشيء المختلط فلا تجوز وقيد المصنف ببعض اوصافه اشارة الى ان التغير لو كان كلها يعني اللون والطعم والرائحة لا تجوز لكن المنقول عن بعض احساننا انه تجوز ألا يرى الى ما قال صاحب النهاية نقلا عن الاساندة واحكام الحوض اذا تغير لونه وطعمه ورائحته اما مرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لان هذا مخالف لما اشار اليه المصنف لكن يمكن التوجيه بان ما نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافي اقول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كافي التحفة وقال الشافعي لا يجوز التوضؤ بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد ألا يرى انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنهما عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق ألا يرى انه لم يتجدد له اسم على جهة اضافته الى الزعفران واشباهه كاضافته الى البئر والعين يعني انها للتعريف لا للتقيد وعلامة اضافة التقيد قصور الماهية في المضاف كان قصورها قيدة كيلا يدخل المطلق مثله خلف لا يصل فصل الظاهر يحث لانها صلاة مطلقة واضافتها الى الظاهر لتحريف ولا يحث بصلاة الجنابة لانها ليست بصلاة مطلقة

(وتجاوز الطهارة)
من الحديثين (بالماء المطلق)
وهو ما يقع عليه اسم الماء
بلا قيد وان قيد لموافقة
الواقع (كماء السماء والعين
والبئر والادوية والبحار)
والثلج والميزاب وماء زمزم
وما قصد تشميسه بلاكراهة
على المختار (وان) وصلية
(غير طاهر بعض
اوصافه) سواء كان من
جنس الارض (كالتراب)
أ (و) لأمثل (الزعفران)
قصده التنظيف كالاشنان
(والصابون) او لأكال اوراق
مادام رقيقا

واضافتها اليها للتقيد (او انتن بالملك) عطف على ان غير الملك بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والماضي منه مكث بفتح الكاف وضمها والاسم منه مكث بضم الميم وكسرهما (لا) تجوز الطهارة (بماء خرج عن طبعه) وهو الرقة والسيلان (بكثرة الاوراق) اى بوقوع الاوراق الكثيرة فيه لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساندة على ما نقله صاحب النهاية قال صاحب الفرائد لا يمكن الحمل الاعلى اختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخى جلبي انتهى لكن يمكن الحمل على ما بين آتفا تدبر (او بقلبة غيره) بأن يكون اجزاء الخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابى يوسف فى الصحيح لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون فى الصحيح عنه لان اللون مشاهد وفى المحيط عكسه وفى هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكثر وغيرها (او بالطبخ كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق) قال صاحب الفرائد جعل المصنف الاشربة والخل مثالين بما غلب عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن اخل اخل المخلوط بالماء على ما يشير اليه فى النهاية والعناية والباقي امثلة لما تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه لان يكون اخل مثالا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء لانه لا يصدق عليه انه ماء غلب عليه غيره فان اخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط باخل تدبر (ولا) تجوز الطهارة (بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غديرا) قال الجوهرى والمفارقة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعل بمعنى مفاعل من غادره او مفعول من اغدره ويقال فعل بمعنى فاعل لانه يفدر بأهله اى ينقطع عند شدة الحاجة اليها ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدر اى ترك لانه الذى تركه ماء السيل . اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا فى الحد الفاصل بينهما فالأكثر اعتبر تغيير الوصف والشافعى قدر بالقلتين والقلتان خمسمائة رطل بالبغدادى عندهم وذكر فى وجيزهم والاشبه ثلاثمائة من تقريبا لاتحديدا واصحابنا قدروا بعدم الخلو لان عند ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلو فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك ولهذا قال المصنف فى تعريفه (لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر) فهو مالم يخلص بعضه ببعض والمراد بالتحريك التحريك بالارتفاع والانخفاض فى ساعته لا بعد المكث اذ الماء سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذى يقع فيه ولو كثرت لكنهم اختلفوا فى سبب التحريك فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو ان يقتسل انسان فى جانب منه اغتسالا

(او انتن بالملك) بفتح الميم (لا) تجوز (بماء خرج عن طبعه) وهو الرقة (بكثرة الاوراق) من حيث الصفة (او بقلبة غيره) من حيث الاجزاء (او بالطبخ) بشرط الثخانة على ما نقله قاضيتان وكذا بتشرب النبات سواء خرج بعلاج اولا على الاظهر كما فى البرهان (كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق ولا) تجوز (بماء قليل وقع فيه نجس) تنجسه به (مالم يكن غديرا) عظيما (لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر) بحركة الوضوء

وسطا ولا يترك الجانب الآخر وهو قول أبي يوسف وروى أبو يوسف عن الإمام
رواية أخرى أنه يعتبر التحريك باليد لا غير لأنه أخف وكان الاعتبار به أولى
توسعة للناس وروى محمد عن الإمام أنه يعتبر التحريك بالوضوء لأنه متوسط بين
التحريك بالاعتسار والتحريك بفسل اليد وقال في المحيط وهو الأصح لأنه الأوسط
وعن محمد أنه يشترى بنحو الرجل وفي النهاية ظاهر الرواية عن الإمام اجتباره
بنسبة الظن فإن غلب على ظن المتوضئ وصول النجاسة إلى الجانب الآخر
لا يتوضئ به والاوضأ وقال هو الأصح وقيل نعمن بأن يلقى فيه سبع مقدار
النجاسة أن نقذ إلى الجانب الآخر فهو مما يخلص بفضه إلى بعض وكنا إذا
اغتمل فيه وتكرر الماء فإن وصلت الكدرة إلى الجانب الآخر فهو مما يخلص والا فلا
ومن المشايخ المتأخرين من اعتبر الخلو من بالمساحة وهو أن يكون عشرة في عشرة ولهذا
قال المصنف (أولم يكن عشرة في عشرة) والظاهر أن يكون تفسيراً آخر لتقدير لأنهم
فسروا التدبير العظيم بما بين آخا بدم التحريك أو بالمساحة والناس على هذا
التفسير أن يقول أو يكون عشرة في عشرة لكن المصنف عطف على لم يكن غدبرا
والمنع لا يجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غدبرا أولم يكن
عشرة في عشرة فكنا الصورتين مستثنتين من الحكم السابق الكلى يروى
ذلك عن محمد وبه أخذ مشايخ بلخ وأبو سليمان الجرجاني والمطلي قال أبو الليث
وهو قول أكثر أصحابنا وعليه الفتوى لأنهم امتنعوا فوجدوا هذا القدر
مما يخلص إليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس وإن كان الخوض مدورا
يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فإن هذا المقدار إذا رجع كان عشرة في عشرة لأن
كون الدائرة أوسع الأشكال مبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا
في تعيين الذراع فقال الإمام ظهير الدين المتبر ذراع الكرباس توسعة للأمر
على الناس لأنه أقصر من ذراع المساحة بأصبع لأن ذراع المساحة سبع قبضات
فوق كل قبضة أصبع قامة وذراع الكرباس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات
أربع وعشرين أصبعا وفي الخاتمة الأصح ذراع المساحة لأنه ألقى بالمسوحات
وفي المحيط الأصح أن يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة
والكرباس (وعقه) أي عمق التدبير (مالاتهصر) أي لا تنكشف (الأرض بالتعرف)
هو الصحيح (فانه) أي التدبير العظيم (كالجاري) أي حكمه حكم ماء الجاري (وهو)
أي الجاري (ما يذهب بنبته) هذا مختار الهداية والكافي وفي النسخة والبدائع الأصح
أنه ما يذهب الناس جارا (فيجوز الطهارة به مالم ير) أي لم يعلم والرؤية ههنا مستعارة
لمعنى العلم فيتنظم العلم والرائحة (أثر النجاسة وهو لون أو طعم أو ريح) أن كانت
غير مرئية يتوضئ من جميع الجوانب وإن كانت مرئية لا يتوضئ من موضع النجاسة

أولم يكن عشرة في عشرة)
هذا تفسير آخر للتدبير
وقال أبو الليث وغيره وعليه
الفتوى وحقق في البحر
أن المذهب التفويض إلى رأى
المبتلى فإن غلب على ظنه
وصول النجاسة إلى الجانب
الآخر لم يجز الوضوء منه
والاجاز (وعقه مالاتهصر)
أي تنكشف (الأرض بالتعرف)
لوضوءه على المختار ولا
يتجسس موضع الوقوع وعليه
الفتوى والمختار في المدورسة
وثلاثون ذراعا وعليه
الفتوى والمراد بالذراع
ذراع الكرباس توسعة على
الناس وعليه الفتوى (فانه)
يعنى التدبير (كالجاري)
وهو أي الجاري (ما يذهب
بنبته) والأصح أنه طعمه
الناس جارا (فيجوز
الطهارة به مالم ير أثر
النجاسة) فيه (وهو) أي
الأثر (لون أو طعم أو ريح)
ظاهره بم الجيفة المرئية
وغيرها وهو ما رجحه
الكمال وقال تليذه قاسم أنه
المختار وفي التهر أنه أوجه
والحقوا بالجاري حوض
الحمام إذا كان الماء نازلا بصرط
تدرك الترف في الأصح مالم
يكن طافحا

بل من الجانب الآخر قال صاحب الاصلاح نقلا عن صاحب التحفة اذا وقع
النجس في الماء فاما ان يكون الماء جاريا اورا كذا فان كان جاريا ان كانت النجاسة
غير مرئية فانه لا يتنجس ما لم يتغير طعمه اولونه اوريحه وان كانت مرئية مثل
الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضؤ من اسفل الجانب الذي وقعت
فيه النجاسة ولكن يتوضؤ من الجانب الآخر لانه يتيقن بوصول النجاسة
الى الموضع الذي يتوضؤ منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة
بل يجري الماء عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضؤ به من
اسفل الجيفة لانها تنجس جميع الماء والنجاسة لا تظهر بالجريان وان كان
يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو
طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضؤ به
في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضأ منه انتهى قال صاحب الفرائد في
نقله قصور لانه قال في ابتداء كلامه فاما ان يكون الماء جاريا اورا كذا
ثم بين حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه
انتهى وفيه كلام لانه اقتصر الملامة في هذا المحل على بيان حكم الماء الجاري
لان سباق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد بعد
اسطر فقال ولا بقاء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل الخطي عن سباقه
وسباقه فاخطأ تدبر (والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) تقدم الكلام
في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما لشان ماهو المقصود وشارة الى ان
التعريفات انما تقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء ليس من وظيفة
اهل هذا الفن والاصل في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا
ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى
لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه
مع وجود غيره مراعاة للخلاف وللشافعي ثلاثة اقوال واطهرها كقول محمد في
قول طاهر ومطهر كقول مالك وفي آخر ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر
غير مطهر وان كان متوضأ فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر (وعن الامام انه
نجس مغلظ) في رواية الحسن عنه وهو رواية شاذة غير مأخوذة بها (وعن ابى يوسف
مخفف للاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف (وهو ما استعمل
قربة) فالسبب اقامة القربة لانيها لانها قد توجد ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال
(اولرفع حدث) الماء يصير مستملا عندهما بكل من القربة وازالة الحدث (خلافا
لمحمد) فان عنده بالاول فقط وعند زفر والشافعي بالتالي فقط لكن ازالة الحدث
لا يتحقق الابنية القربة عند الشافعي سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر لان الوضوء

(والماء المستعمل طاهر غير
مطهر هو المختار) للفتوى وهو
قول محمد في المجتبى انه قول الكل
(وعن الامام انه نجس مغلظ
وعن ابى يوسف مخفف
وهو ما استعمل لقربة اولرفع
حدث خلافا لمحمد) زاد
في الفتح اولاسقاط فرض

(ويصير مستملا اذا انفصل
عن البدن) على المذهب
(وقيل اذا استقر في مكان)
قيل هو المختار وفيه نظر
(ولو انقمس جنب في
البئر) ولم يكن غديرا
(بلانية) اذ لونوا فسد
الماء اتفاقا وكذا لو تلاك
في الماء او كان عليه نجاسة
(فقيل الماء والرجل نجسان
عند الامام) وهل نجاسة
الرجل بالجنب ام بنجاسة الماء
قولان (والاصح ان الرجل
طاهر) لان الماء لا يسطى له
حكم الاستعمال قبل
الانفصال (والماء مستعمل
عنده) لانه ازيل به حدث
والمراد ان ما اتصل باعضائه
وانفصل عنها مستعمل
لاجتمع الماء وتماه فيما علقناه
على التوير (وعند ابي
يوسف هما بحالهما)
لاشترط الصب في غير الماء
الجاري وما في حكمه (وعند
محمد الرجل طاهر والماء
طهور) لعدم استعماله
لقربة (وموت ما) يتولد
(يعيش في الماء) حتى كلب الماء
وخزيره (فيه) وكذا الومات
خارجة والتي فيه

قد وجد في الاغتسال وبدون النية لا يتحقق الوضوء عنده فان لم يتحقق لم يتحقق
الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل يتقى بانتقاء جزئه وبهذا ظهر
منه ما قيل واشترط النية في الجنبه عند الشافعي محل بحث ولا يصحح به في
كتابه فلي تأمل (ويصير مستملا اذا انفصل عن البدن) وفي الهداية هو الصحيح
وفي المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن والاجتماع في المكان
ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المولى المعروف بيقوب باشا ولا يخفى
ان في هذا حرجا عظيما على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل نجس
وفيه كلام لانه انما يلزم لو لم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهرا والمختار انه
طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ وظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى
واطلاق قول ابي حنيفة رحمه الله على ان الماء المستعمل نجس ليس بسديد لان رواية
كونه نجسا عنه رواية شاذة كما بين آفتاب دبر (وقيل اذا استقر في مكان) وهو
اختيار الطحاوي ومذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ
وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير
مستملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحريك لكن المصنف اورد بصيغة التريض
لان الاول احوط والاعتماد عليه اولى لان المقام مقام العبادات وقائدة
الاخلاف فظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان
وجرى فيه من غير ان يأخذه بكفه فلي الاول لا يصح وضوؤه وعلى الثاني
يصح (ولو انقمس جنب في البئر بلانية) ولو قال لو انقمس محدث لكلنا ولى
لان مجرد الاتمسك لا يكفي في الطهارة عن الجنبه لان المضمضة والاستنشاق
فرضان فيها فجواب محمد لا يمتنى في الصورة المذكورة (فقيل الماء والرجل
نجسان عند الامام) في رواية عنه اما الماء فلنجاسته بأول الملاقة لاسقاط
الغرض عن البعض واما الرجل فلبقاء الحدث (والاصح ان الرجل طاهر
والماء مستعمل عنده) لان الماء لا يسطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون
الماء بأول الملاقة نجسا فيطهر الرجل (وعند ابي يوسف هما بحالهما) الرجل
بحاله لانه لم يزل حدثه والماء بحاله لعدم اسقاط الغرض والقربة (وعند محمد
الرجل طاهر) لزوال حدثه (والماء طهور) لعدم نية القربة وانما قال بلانية
لانه لو انقمس للاغتسال فسد الماء عند الكل كما في العناية وقال الفاضل المولى
سدي افندي لانسلم ذلك عند ابي يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد
انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب في حال الاتمسك لان الانسان اذا انقمس
في الماء يتحرك الماء بحركته ويتوج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما
في الماء الجاري تدبر (وموت ما يعيش في الماء فيه) الطرف الثاني للموت

(لا ينجسه) ومثل الماء كل مائع (كالسّمك والضفدع) ولوبر بالادله في الاصح (والسرطان وكذا موت مالا
نفس له سائلة) لان النجس الدم ولادله (كالبق) هو البعوض ٣٢ ودوية مفرطحة جراء متنة (والذباب

والمراد بما يعيش في الماء ما يكون تولده ومثواه في الماء واحتزبه عن مائى
المعاش دون المولد كالبط والاوز (لا ينجسه كالسّمك والضفدع) بكسر الدال
(والسرطان) لعدم الدم والضفدع البرى والبحرى سواء وقيل البرى مفسد
لوجود الدم واختلف في افساد غير الماء كالماءات والصحيح انه لا يفسد وكذا
اللقاء في الماء بعد الموت (وكذا موت مالا نفس له سائلة) والمراد بالنفس هنا الدم
اى ليس له دم سائل (كالبق والذباب والزبور والعقرب) خلافا للشافى في الكل
الا السّمك (وكل اهاب) وهو الجلد الذى لم يدبغ ويتناول ذلك بمومه ما يؤكل
وما لا يؤكل (دبغ فقد طهر) اى الدباغة اعم من ان تكون حقيقة كالقرظ ونحوه
او حكمية كالتريب والتشميس واللقاء في الرمح فان كانت بالاولى لا يعود نجسا
ابدا وان كانت بالثانية ثم اصابه الماء ففيه روايتان عن الامام والظاهر انه يعود
قياسا وعندهما لا يعود استحسانا وهو الصحيح وعلى هذا البثر اذا غار ماؤها
بعد ما تنجست ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا بيس ثم وقع في الماء لم تنجس
من غير فصل (الاجلد الآدمى لكرامته والخنزير لنجاسة عينه) قدم الآدمى
على الخنزير لانه يرى ان يكون معطوفا عليه لامعطوفا على الخنزير لان العطف
يشعر بالاهانة لانه يوهم كون معنى التبعية في النجاسة وليس كذلك بل
عدم جواز الانتفاع به لشرفه للنجاسة حتى يكون التقديم مشرا بالاهانة كما
قاله الباقي وغيره تدبر وكذا لا يطهر جلد الحية والفأرة واختلف في جلد الكلب
والصحيح انه يطهر (والفيل كالسبع) عندهما لانه طاهر العين فيطهر جلده
بالدبغ (وعند محمد كالخنزير) لانه نجس العين فلا يطهر (قالوا وما طهر
جلده بالدباغ طهر بالذكاة) هى عبارة عن الذبح الشرعى واشترط فيه اهله
ومحله وذكر التسمية تحقيقا او تقديرا لان الذكاة مأمنة عن تشرب الجلد
بالرطوبات (وكذا لحمه وان لم يؤكل) لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم
متصل به فلا يكون نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب قدر الدرهم جازت
صلاته قال في البدائع الذكوة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح
وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح والضمير المستتر في طهر الثانى
عائد الى الجلد لا الى كلمة ما بدليل التعرض لطهارة اللحم بعده * فان قلت يلزم
من هذا تفكيك الضمير فقلنا لاننا لانسلم التفكيك لان تقدير الكلام ما يطهر جلده بالدباغ
يطهر جلده بالذكاة فارجع الضمير ليس باجنبي عن الاول حتى يلزم التفكيك
فلئن سلم فقمم التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم هنا
قرينة معينة ولا نساح فيه كما توهم البعض كذا في تعليقات الوائى (وشعر الميتة)
غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره (وعظمها

والزبور والعقرب) وكذا
الخنفس والصرصر ودود
القرز (وكل اهاب) هو جلد
لم يدبغ (دبغ) وكان يحتمل
الدباغة (فقد طهر) وحل
الانتفاع به (الاجلد الآدمى)
وان طهر لا يحل الانتفاع
به (لكرامته) كان تأخير
اولى لان في مقام الامتحان
يقدم المهان لكن لما ذكرنا
علم شرفه فلذا جعل معطوفا
عليه لامعطوفا على الخنزير
(والخنزير) لا يطهر به
(لنجاسة عينه) فلا ينفع
بشيء منه سوى شعره
لضرورة الخرز (والفيل
كالسبع) فيطهر جلده بالدبغ
(وعند محمد) نجس العين
(كالخنزير) وكذا الكلب
عندهما خلافا للامام وبقوله
يفى (قالوا وما طهر جلده)
ولا يلزم تفكيك الضمير لان
مرجهه ليس باجنبي ولئن سلم
فقمم حالة اللبس (بالدباغة
طهر بالذكاة) الشرعية على
الظاهر لانها تعمل على الدباغة
في ازالة الرطوبات النجسة
(وكذا) يطهر (لحمه) قال في
الهداية هو الصحيح وفي
الفيض وبه يفى وقال اكثر

المشايع لا يطهر وهو اصح ما يفتى به كما حرره في الخزان وانما طهر جلده لانه رقيق بينهما (وعصبها)
(وان لم يؤكل) لان الطهارة لا تستلزم حل الاكل كالتراب (وشعر الميتة وعظمها

وعصبتها وقرنها وحافرها (خلافا للشافعي لان كلامها من اجزاء الميتة ولنا انه لاحياة فيها بدليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحياة لا يحلها الموت والمراد باحياء العظام في النص ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي وانما يتألم بكسر العظم وقطع العصب لاتصالهما باللحم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الطريقة المذكورة وهي قوله لاحياة فيها ولهذا لا يتألم بقطعها لا تجري في العصب لانه لا يمكن ان يقال ليس فيه حياة ولا يتألم بقطعها تدبر (وكذا شعر الانسان وعظمه) خلافا للشافعي لعدم الانتفاع بهما ولنا ان عدم الانتفاع بهما لكرامة الانسان (قبحوز الصلاة معه وان جاوز قدر الدرهم) والضمير في معه راجع الى كل واحد مما ذكر على سبيل البدل قال صدر الشريعة قبحوز صلاة من اعادسنة الى فقه وقال المحشى المعروف بيقوب باشا قيد بسن نفسه لانه لو كان سن غيره تقسد اتفاقا وبالإعادة الى فقه واستحكامها في مكانها لانه اذا حلقها ولم يضعها في موضعها تقسد اتفاقا انتهى وفيه كلام لانه ذكر في الخلاصة والخاصية وغيرهما وصلى وسنه في كنه تجوز صلاته تأمل (وبول مايؤكل) لحم (نجس) عندهما حتى ان وقع في البئر ينزع الماء كله (خلافا لمحمد) فانه طاهر عنده ولا يتنجس بوقوعه فيه الا ان يظلم الماء فيخرج عنه عن الطهورة (ولا يشرب) بول مايؤكل عند الامام (ولو للتداوى خلافا لابي يوسف) فانه يجوز شربه للتداوى ولو حراما وعند محمد يجوز مطلقا

فصل

(تنزع البثر) اي ماؤها من قبل ذكر المحل وارادة الحال (لوقوع نجس) ما لم تكن عشرا في عشر لانها لو كانت عشرا في عشر لا يتنجس بشئ ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه والقياس ان لا تطهر اصلا لا اختلاط النجاسة بجميع ما فيها من الاجار والاشباب وغيرها ويتعذر الغسل او لا يتنجس اعتبارا بالماء الجاري لانها كلما يؤخذ من اعلاها ينفع من اسفلها لكن ترك القياس للآثار ولهذا قيل مسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار حتى اذا خرج الواجب منها حكم بطهارة جميع ما فيها ودلوها ويد النازح وعند الشافعي يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا (لا ينحوبر) مطلقا (وروث وخثي ما لم يستكثر) اي ما لم يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القسدي وصاحب الهداية وقاضيان وعليه الاعتماد وروى عن محمد ما يظن وجه ربع الماء كثير ومادونه قليل ومن المشايخ من قال ثلثه ومنهم من قال لا يخلو دلو عن برة وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلمة وروى هشام عن محمد الكثير ما يغير لون الماء ولو بمرت الشاة في الخلب برة او بمرتين قالوا ترى البرة في ساعته وشرب اللبن لمكان الضرورة

فصل

(تنزع البثر) اي ماؤها ما لم يكن غديرا الا اذا تغير (لوقوع نجس) كقطرة دم (لا ينحوبر) ولو رطب او منكسرا (وروث وخثي) بكسر فسكون (ما لم يستكثر) اي يستكثره الناظر وعليه الاعتماد

ولابخره جام وعصور فانه (اى الخمر (طاهر) اجاعا وكذا ﴿ ٣٤ ﴾ خرمه لا يؤكل من الطيور فى الاصح (واذا

علم وقت الوقوع) لحيوان مات فيه (حكم بالتنجس من وقته) اى الوقوع (والا) يعلم (فن يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع اولى بتفسخ) فى حق الوضوء لا فى حق غيره حتى لو صلى بثوب غسل منها لم يعد فى الاصح وانما عليه غسله لو كان غسله من نجاسة (ومن ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخ او تفسخ) استحصانا (وقالوا) يحكم بتنجسه (من وقت الوجدان) كمن رأى فى ثوبه نجاسة لم يدبر متى اصابته (و) ينزح (عشرون دلو) وجوبا (وسطا) هو دلو تلك البئر (الى ثلاثين) ندبا (بموت نحو فأرة او عصفور او سام ابرص) اذا لم تكن مجروحة او متنجسة (واربعون) وجوبا (الى ستين) ندبا (بنحو جامه او دجاجة اوسنور) ولو كان مع الهرة فأرة فالحكم للهرة ونحو الهرتين كشاة اتفاقا ونحو الفأرتين ككفارة وثلاث الى الخمس كهرة والست كشاة على الظاهر (وكله بنحو كلب او شاة او آدمى) او سقط غسل

ولا يعفى القليل فى الاناء لعدم الضرورة وعن ابى يوسف انه بمنزلة البئر فى حق البقرة والبقرتين (ولا بخره جام وعصور فانه) اى الخمر (طاهر) خلافا للشافعى فان عنده يفسده كخمر الدجاج وهو القياس واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الإجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على جواز اقتناء الحمامات فى المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتى وفى ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخمر المصفور كخمر الحمامة فما يدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذاك وكذا خمر جميع ما يؤكل من الطيور على الاصح (واذا علم وقت الوقوع) اى وقوع حيوان مات فى البئر (حكم بالتنجس من وقته) اى من وقت الوقوع (والا) اى وان لم يعلم (فن يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع اولى بتفسخ) لان اقل المقادير فى باب الصلاة يوم وليلة فان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها (ومن ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخ او تفسخ) لان الانتفاخ دليل التقدّم فيقدر وقوعه منذ ثلاثة ايام لانها اقل الجمع (وقالوا من وقت الوجدان) لان الماء طاهر بيقين ووقع الشك فى نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدبر متى اصابته لا يعيد شيئا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح (د) ينزح (عشرون دلو) بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع (وسطا) وهى الدلو المستعملة فى آبار البلدان والقطرات التى تعود الى الماء عفو لتعذر الاحتراز (الى ثلاثين) بطريق الاستحباب (بموت نحو فأرة أو عصفور أو سام ابرص) قيد الموت غير معتبر فى المسئلة فانها لومات فى الخارج ثم القيت فيها لا يختلف جواب المسئلة وفى الجوهرة الفأرة اذا وقعت هاربة من الهرة ينزح كله لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة او متنجسة ولو وقع اكثر من فأرة فالى الاربع كالأحد عند ابى يوسف ولو خسا كالدجاجة الى التسع ولو عشرين كالشاة ولو كانت فأرتان كهيئة الدجاجة فاربعون عند محمد (واربعون) وجوبا (الى ستين) استحبابا فى رواية واخرى الى خمسين (بنحو جامه او دجاجة اوسنور) وما بين فأرة وجامه كفارة كما بين دجاجة وشاة كدجاجة وفى السنورين ينزح كله (وكله بنحو كلب او شاة او آدمى او انتفاخ الحيوان) الدموى (او تفسخه) ولو صغيرا لا انتشار البلة فى اجزاء الماء موت الكلب ليس بشرط حتى لو انقسم واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل مأسوره نجس او مشكوك وان مكروها فيستحب نزحه فى رواية والشاة اذا اخرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزح كله خلافا لمحمد والآدمى اذا اخرج حيا ان كان محدثا ينزح اربعون وان جنبا ينزح كله ولو وقع آدمى ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون

اولا او سمحة او جدى او اوز كبير (او انتفاخ الحيوان او تفسخه) او تمطه صغيرا كان او كبيرا (كافرا)

(وان لم يمكن نزحها) بكونها مينا ﴿ ٣٥ ﴾ (نزح قدر ما كان فيها) وقت ابتداء النزح (ويبقى ينزح ما في دلوالى ثلاثمائة)

واعتمد صاحب التنوير وغيره انه يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة بالماء قالوا وعليه الفتوى الا ان الاول ايسر والثاني احوط كما افاده المصنف (وما زاد على الوسط) او نقص عنه (احتسبه) على المذهب حتى لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز (وقيل يعتبر في كل بئر دلوها) هذا تفسير للدلو الوسط وهو الراجح وقيل دلو يسع صاعا كذا قاله البهني ولوغان ماؤها ثم عاد الاصح انه طاهر وكذا لو غار قدر الواجب (وسؤر الآدمي) مطلقا (والفرس) في الاصح (وما يؤكل) لحمه سوى دجاجة مخلاة (طاهر) اذا كان فهم طاهرا لتولد لعابهم المختلط بالماء من لحم طاهر (وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس لنجاسة لحما ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب (وسؤر الهرة) الاهلية مالم تكن شربت اثر اكل فارة نجس (والدجاجة المخلاة) وهي التي تأكل القاذورات وكذا الابل والبقر الجلالة (وسباع الطير) الا اذا علم صاحبها لا قدر

كافرا او جنبا (وان لم يمكن نزحها) بأن كانت مينا (نزح قدر ما كان فيها) اي في البئر بقول رجلين لهما معرفة بأمر الماء عند الامام في رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة وفي رواية ينزح منها مائة دلو وفي رواية ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ لتفاوتها بل فوضها الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ينزح قدر ما فيها بأن تخفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبه وتجعل للمبلغ الماء علامة ثم ينزح مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبه فيظركم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء (ويبقى ينزح ما في دلو الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد كانه بنى قوله على ما شاهد في بلدة بغداد فان آبارها لا تزيد على ثلاثمائة دلو (وما زاد على الوسط احتسبه) حتى لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان بتواتر الدلاء يصير الماء كالجارى ومثله عن الحسن وانا ان اعتبر الجريان ساقط لحصول المقصود الا يرى انه لو نزح في عشرة ايام كل يوم دلوين جاز ولو كان مكان ما زاد غير الوسط لكان اولى لشموله صورة التقصان ايضا (وقيل يعتبر في كل بئر دلوها) كافي الهداية اورده المصنف بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بئر غير مطهر في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوها في المقدار وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال (وسؤر الآدمي) مطلقا الاحال شرب الخمر فان سؤره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلاث مرات طهره عند الامام لان المائع مطلقا مطهر من غير اشتراط صب عنده (والفرس وما يؤكل) لحمه بغير كراهة من الطيور والدواب والابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل المنذرة (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس في رواية لاحترامه لانه آلة الجهاد لالنجاسة فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح (وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) لنجاسة لحما وقال الشافعي طاهر غير الكلب والخنزير (وسؤر الهرة) قبل اكل الفأرة واما بدمها فسؤرها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا يتنجس عند ابي يوسف ويتنجس عند محمد لان فيها يتنجس بالفأرة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده (والدجاجة المخلاة) الجلالة في عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها الى تحت قدميها لا يكره (وسباع الطير) لانها تأكل الميتات عادة الا المحبوس الذي يعلم صاحبه ان لا قدر على منقاره روى ذلك عن ابي يوسف واستحسنه المشايخ (وسواكن البيت كالحية والفأرة مكروه) والقياس ان يكون

بمنقارها فلا يكره كذا عن الثاني واستحسن المشايخ (وسواكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) تنزيها في الاصح

سؤرها نجسا نجاسة لهما لكن سقطت نجاسة سؤرها لعل الطواف فبقيت كراهتهما كراهة تنزيه في الاصح وهذه العلة تجري في الهرة وفي الخلاصة وحكم الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضأ به ولا يتيم (وسؤر البغل والحمار مشكوك) وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غس فيه الثوب جازت الصلاة فيه الا انه محتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيم قيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والوجيه وهو الاصح لان سؤرها طاهر ولهذا قالوا لو مسح رأسه بسؤر الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف لتعارض الأدلة لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة ثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الدور فيشرب في الآنية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل في المضائق دون الحمار فلو لم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها كان مثلها في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا لتعارض ووجب المصير الى الاصل وهو شيآن الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الآخر في الامر الآخر مشكلا واما البغل فتل الحمار لانه من نسله وكان بمنزلة وفي الغاية هذا اذا كانت امه انا او اما اذا كانت رمكة يكون سؤره طهورا لان الولد يتبع الام (يتوضؤه ان لم يجد غيره ويتيم) اي يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيم واعاد تلك الصلاة جاز ولو توضأ بسؤر الحمار وتيم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه التيم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار ولو تيم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيم والصلاة لانه يحتمل ان يكون سؤر الحمار طهورا (وايا قدم جاز) والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في نية الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي (وعرق كل شيء كسؤره) اي حكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسؤره طهارة ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سؤر الحمار مشكوكا مع ان عرقه طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس فبقى الحكم في غيره على اصل القياس (وان لم يوجد الا يذ التمر يتيم ولا يتوضؤه عند ابى يوسف وبه

(وسؤر البغل) اذا كانت امه حماره فلو كانت فرسا فتحكمه حكم الخيل وكذا لو كانت امه بقرة لان العبرة بالام كذا جزم به المصنف والبهنسي والشمي وابن الملك وغيرهم (والحمار) بلفرق بين الذكر واثق في الاصح (مشكوك) في طهوريته عليه الفتوى يتوضؤه ان لم يجد غيره (ويتيم) اي يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة لا في حالة واحدة (وايا قدم جاز) والافضل تقديم الوضوء والنسل به والاحوط النية فيه (وعرق كل شيء كسؤره) لتولدهما من لحم كعرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب كما في المصنف (وان لم يوجد الا يذ التمر يتيم ولا يتوضؤه) كما في غيره من الانبذة جريا على القياس (عند ابى يوسف) واليه صح رجوع الامام (وبه

يفق) وبه قال الشافعي قيد بنيذ التمر اذ في غيره من الابنية لا يتيم اتفاقا لان بنيذ التمر مخصوص من القياس بالار فلا يقاس عليه غيره (وعند الامام يتوضؤه) الحديث ليجالجن وهو ما روى عن ابن مسعود ان النبي عليه الصلاة والسلام قال له اعتدك طهور قال لا الا شيء من فيذ قال تمر طيبة وماء طهور لكن رجع الامام الى قول ابن بوسف قبل موته عملا بآية التيم لان الآية اقوى من الحديث فيعمل بها او يقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدينة وليلة الجن كانت بحكمة قبل الهجرة (وعند محمد يجمع بينهما) لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا والا قويل الثلاثة مروية عن الامام ثم اختلفوا في جواز الفصل به قال في المبسوط يجوز الانفصال به على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحقه ما هو مثله والجنابة حدث كثير من الاحداث وقيل في المفيد والاصح انه لا يجوز لان الجنابة اغلظ الحديثين والضرورة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وما نقله الزيلعي عن المفيد ان التبيذ الحلو الزقيق كالماء يجوز به الوضوء بلا خلاف بين اصحابنا والمتلزم فيه هو المطبوع الذي زال عنه اسم الماء انتهى فيه كلام لان الاختلاف في بنيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ تدبر

يفق) عملا بآية التيم لقوتها او هو منسوخ بها (وعند الامام) في قوله المرجوع عنه (يتوضؤه) فقط (وعند محمد يجمع بينهما) احتياطا واختاره في القاية (فيه) لو وجد التبيذ والمشكوك والتراب فلي قياس قول الامام يجمع بين الاولين وعند الثاني بين الآخرين وعند الثالث يجمع بين الثلاثة

باب التيم

هولة القصد وشرما قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لإقامة القرية وهو من خصوصيات هذه الامة (يتيم المسافر) الفلقد للماء وهو خارج المصر له قيد بذلك بناء على ما هو العادة في الامصار والا فالصحيح كما قاله الزيلعي وغيره انه لا فرق بين المسافر والمقيم (ومن هو خارج المصر) او داخه اذا خرج وقوله (ليعه عن الماء)

باب التيم

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب بباب كذا ابتداء بالوضوء ثم تقي بالفصل ثم ثلث بالتيم على وفق ما في كتاب الله تعالى قد بما لما حقه ان يقدم التيم لفئة القصد وشرما طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في غضون مخصوصين على قصد مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه لا يشترط استعمال الجزء في الاعضاء حتى يجوز بالحجر الامس كما صرحوا به انتهى ويمكن ان يجاب عنه بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المتبر شرما تدبر والاصل في شرعيته قوله تعالى فلم يجحدوا ماء قديموا صعيدا طيبا وقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجحد الماء (يتيم المسافر) لقوله تعالى او على سفر الآية السفر المتبر ههنا هو السفر العرفي والشرعي لان قليه وكثيره سواء في التيم والصلاة على الدابة خارج المصر (ومن هو خارج المصر) وانما قيد بهذا بناء على التالاب لالاحتراز عن المصر لان طام الماء في المصر يتيم كذا في الاسرار (ليعه عن الماء) الصالح للوضوء والتعريف للمهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التكثير

ميلا) يشمل الكل وهو ثلث
الفرسخ وهو ربع البريد
وهي ثمانية واربعون الف
ذراع والذراع ست قبضات
وهي اربع اصابع وهي ست
شعيرات ظهرا الى بطن
والشعيرة ست شعرات من
شعر بغل (او لمرض خاف)
بغلبة الظن او بقول حاذق
مسلم (زيادته) بالاستعمال
او بالتحرك (او) خاف (بطؤ
برئه) اذ الجرح بالاستعداد
والامتداد (او لخوف عدو)
من آدمي (او سبع) اوحية
او نار على نفسه او ماله او
امانته (او عطش) ولو
لكلبه او رفيق القافلة
او جوع بأن احتياجه للبحين
او للمرقة (او لفقد آلة)
يستخرج بها الماء ولو منديلا
او شاشا يصل الى الماء وهو
ظاهر (بما كان) متعلق
بتييم (من جنس الارض)
وهو مالا ينطبع ولا يترمد
بالنار (كالتراب والرمل
والنورة والجص والكحل
والزرنين والحجر) بجميع
انواعه حتى الباقوت
والزبرجد ونحوهما سوى
اللؤلؤ والمرجان لانهما
من البحر كما حققناه في شرح
التوير (ولو بلا نفع) اي غبار

في قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدلك على افادة العموم لوقوعه في سياق النفي ولا يلزم
المنافاة لانه انما ينافي قول اصحابنا ان لو كان المفهوم حجة وهم لا يقولون به
(ميلا) سواء كان مسافرا او مقبلا والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع
وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي الصحاح الميل من الارض منتهى مد البصر وعن
الكرخي انه ان كان في موضع يسمع منه صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد
وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ لغابت القافلة عن بصره فهو
بعيد يجوز له التيم (او لمرض خاف زيادته) باستعمال الماء او بسبب الحركة ولا يشترط
خوف التلب خلافا للشافعي وفي المحيط ولو وجد المريض من يوضؤه جازله التيم
عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له التيم بالاتفاق (او بطؤ
برئه) بالنصب عطفًا على زيادته ويجوز بالجر عطفًا على المرض لان شرعية التيم
للمريض انما هي لدفع الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف
غلبة الظن ومعرفة بالاجتهاد المريض تجربة او امانة او باخبار طبيب مسلم غير
ظاهر الفسق (او لخوف عدو اوسع) سواء كان خوفه على نفسه او على ماله
او على مال عنده امانة كذا في شرح الطحاوي وبهذا تبين ضعف ما قيل في تغليله
لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس
انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بأن كان الماء عند فاسق او خاف المديون
المفلس من الحبس بأن كان صاحب الدين عند الماء وفي الولوالجي متمم مر على
ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف من عدو على نفسه لا ينتقض تيممه
لانه غير قادر وفي التجنيس رجل اراد ان يتوضأ فذمه انسان بوعيد قتل يذبح
ان يتيم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من
قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالمحبوس في السجن انتهى لكن يشكل
هذا بالعدو فان التيم يعتبر ثمه مع ان العجز حصل من قبل العباد والقياس ليس
في محله لان العجز في المحبوس يكون من قبلهم غالبا (او عطش) سواء كان عطشه
او عطش رفيقه او دابته او كلبه في الحال او في الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه
للبحين واما لا تحاذ المرقة لا (او لفقد آلة) يستخرج بها الماء ولو منديلا طاهرا
(بما كان) اي يتيم بما كان (من جنس الارض) كل شيء يحترق بالنار ويصير
رمادا ليس من جنس الارض وكذلك كل شيء ينطبع ويذوب (كالتراب والرمل
والنورة والجص والكحل والزرنين والحجر) وكذا الباقوت والفيروزج والزهر
لانها احوار مضيئة ولا يجوز التيم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل
وشئ آخر والماء المتجمد والمعادن الا ان يكون في عملها او مختلطا بالتراب والتراب
غالب (ولو بلا نفع) اي بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر امس جاز

(خلافاً لمحمد) اى لم يجوز به بالنقع لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبويض (وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل) قيل ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعى (ويجوز بالنقع حال الاختيار) حتى لو تم بفبار ثوبه او هبت الريح فارتفع الفبار فأصاب وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز لان الفبار جزء من التراب فكما جاز التيمم بالغشن منه جاز بالرقيق منه (خلافاً له) اى لابي يوسف لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجهه فجاز عند العجز دون القدرة كالاماء واما خالة الاضرار فيجوز به اتفاقاً (وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة) بأن لا يجده (او حكماً) بأن وجدته لكن لم يقدر على استعماله بسبب كايين آفا (و) شرطه (طهارة الصعيد) لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا وغيره والطيب هناك بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (والاستيعاب فى الاصح) وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء فى العضوين المخصوصين حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع او لم يترع الخاتم او لم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وبهذا تبين ضعف ما روى عنده من مسح اكثر الوجه واليدين كاف (والنية) فرض عندما لان التيمم اضعف من الوضوء لانتفاضه برؤية الماء فيتقوى بالنية خلافاً لزر (ولا بد من نية قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة) كالصلاة او سجدة التلاوة او صلاة الجنادة ولتيمم قراءة القرآن فالصحح انه لا تجوز الصلاة وكذا لمس المحض ودخول المسجد لاتصح به الصلاة لانه لم ينوبه قربة مقصودة لكن يحل له مس المحض ودخول المسجد كذا فى صدر الشريعة وقال صاحب الفرائد فيه اشكال لان عملة عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمم على ما ذكر فى الهداية هو ان التراب ما جعل طهورا الا فى حال ارادة قربة مقصودة البتة فقتضى ذلك ان التراب فى التيمم لمس المحض ودخول المسجد غير طهور فاحل مس المحض ودخول المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن لا اشكال فيه لان مراد صدر الشريعة بقوله لم ينوبه قربة مقصودة لم يكن القصد اليها اصالة بل ضمنا لان المس والدخول ليس بقربة مقصودة اصالة بل المقصود منهما التلاوة والصلاة غالبا وهما مقصودان ضمنا وبهذا القدر يكتفى لمس المحض ودخول المسجد كما لو اغتسل وقدماء فى مستنقع الماء المستعمل لا يجوز به الصلاة ولكن يجوز به مس المحض ولا يتجاوز الى الصلاة لانه لا بد لها من طهارة كاملة وكالها ان ينوب قربة مقصودة بنفسها لافى ضمن شئ آخر تدبر (فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلاته به) عندهما لانه ليس باهل للنية (خلافاً لابي يوسف) فان عنده صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة

(خلافاً لمحمد) فانه يشترط جزءاً من الصعيد لان من فى الآية للتبويض وقتلنا هى لا ابتداء فى المكان (وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل) والشافعى واحد بالتراب فقط وعم لكلك حتى بالثلج (ويجوز بالنقع حال الاختيار) لانه تراب رقيق حتى لو ادخل وجهه فى موضع القبار بنية التيمم جاز (خلافاً له) اى لابي يوسف وتيمم بطين غير مغلوب بالماء (وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكماً) كسغله بحاجته (وطهارة الصعيد) لقوله تعالى طيبا (والاستيعاب) حتى لو ترك شعرة لم يجز (فى الاصح) وعليه الفتوى (والنية) خلافاً لزر (ولا بد من نية قربة مقصودة) خرج دخول مسجد ومس محض (لاتصح) تلك العبادة (بدون الطهارة) خرج السلام ورده (فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلاته به) لان الكافر ليس باهل للنية (خلافاً لابي يوسف) فان الشرط عنده نية قربة مقصودة سواء صحت بدون الطهارة كالا سلام أم لم تصح كالصلاة قاله ابن الكمال

(ويشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح) من المذهب ٤٠ (وصفته) المسنونة (ان يضرب يديه

على الصعيد) مفرجا اصابعه
ويقبل بهما ويدبر ثم
يرفهما (فينفضهما)
بان يضرب جانب يديه عما
يلي الا بهما احدهما
بالاخرى مرة وقيل مرتين
(ثم يمسح بهما وجهه ثم
يضربهما) على ذلك
الموضع او غيره لان المستعمل
التراب المتقل لا المستقر
وينفضهما (كذلك ويمسح
بكل كف ظاهر ذراع
الاخرى وباطنها مع
المرفق) بان يمسح بباطن
اربع اصابع يسراه ظاهر
يغناه من رؤس الاصابع الى
المرفق ثم يكتفي بباطن الى الرسغ
ثم بايهاهما ظاهر ايهما
ثم يفل يسراه كذلك
هذا هو الاحوط كذا قاله
المصنف وغيره ولو مسح
بكل الكف والاصابع جاز
وفي القهستاني مزايا للمحيط
والكافي بان يضع بطن كفه
اليسرى على ظهر كفه اليمنى
ويمسح بثلاث اصابع
اصغرها ظاهر يده اليمنى
الى المرفق ثم يمسح باطنه
بالاها والمبجحة الى رؤس
الاصابع ثم يفعل باليسرى
كذلك لكن في الجامع للقاضي
لا يمسح الكف على الصحيح
(ويستوى فيه) اي في صفته

(ولا يشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح) احتراز عما قاله ابو بكر الرازي
فانه يقول يحتاج الى نية التيمم لرفع الحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة
فلا يتميز احدهما عن الآخر الابالنية (وصفته) ان يضرب يديه على الصعيد
فينفضهما) اذا كثر الغبار لئلا يصير مثله النقض تحريك الشئ ليسقط ما عليه
من غبار او غيره والمثلة ما يمتثل به في تبديل خلقته (ثم يمسح بهما وجهه ثم
يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق)
لقوله عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين
وفي المحيط وكيفية ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب
فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده
اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى
باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ايهما اليسرى على ظاهر ايهما اليمنى ثم يفعل
باليد اليسرى كذلك وهذا احوط لان فيه احترازا عن استعمال التراب المستعمل بقدر
الامكان فالتراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح
بهما وجهه وذراعيه لايحوز ولا يجب مسح بباطن الكف لان ضربهما على الارض
يفنى عنه وقال صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه
فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال بعض الفضلاء
يلزم من كلامه اشتراط النقع وقال بعده ولو بلا نقع فيلزم المناقة انتهى لكن يمكن
التوجيه بين كلاميه بحمل الاول على رواية من يحوزه بلا نقع والثاني على رواية من
لا يحوزه بلا نقع فلا يلزم المناقة ومن لم يتفطن على هذا قال تدبر ولا يحوز باقل من
ثلاثة اصابع لانه مسح مشروع في طهار مهبودة فصار كمسح الخفين والرأس
(ويستوى فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء) لما روي ان قوما جاؤا الى النبي
صلى الله عليه وسلم وثاوا ان قوم نكسوا هذه المال ولم نجد الماء شهرا او شهرين وفينا
الجنب والحائض والنفساء فقال عليه الصلاة والسلام عليكم بارضكم كذا في العناية
وغيرها وفيه كلام لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيمم فانه كما يحوز عن
المحدث يحوز عن الجنابة والحوض والنفساء واما الاستواء في كيفية وان كان
ثابتا ايضا لكن التعليل المذكور قاصر عنه وبهذا تبين قصور ما قيل من حيث
الجواز والكيفية والآلة (ويحوز) التيمم (قبل) دخول (الوقت) خلافا
لشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا
ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق
يجرى على اطلاقه ما لم يقيد بقيد معتبر (ويصلى) اي التيمم (به) اي بالتيمم
على عموم مالم يخصه بخصص معتبر (ويصلى) اي التيمم (به) اي بالتيمم

المذكورة (الجنب والمحدث والحائض والنفساء ويحوز) التيمم (قبل الوقت ويصلى به) (الواحد)

الواحد (ماشاء من فرض ونقل كالوضوء) وعند الشافعي يتيم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلى به اكثر من فريضة واحدة ويصلى ماشاء من التوافل مادام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم نجدوا ماء فتيمموا صعيدا وقوله عليه الصلاة والسلام الصعيد وضوء المسلم مالم يجد الماء فجعله طهارة ممتدة الى وجود الماء فكان في حال عدم الماء كالوضوء (ويجوز) التيمم للصحيح المقيم في المصر عند وجود الماء (لخوف فوت صلاة جنازة) وفي الهداية ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها لا تقضى فيتحقق الهجز وفيه اشارة الى انه لا يجوز للولى وهو رواية الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولى حق الاعداء فلا فوات في حقه وقوله وهو الصحيح لى للصحة عن ظاهر الرواية لا احتراز عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولى ايضا وقال شمس الأئمة هو الصحيح والمنصب اختار ما قال شمس الأئمة فلهذا لم يقيد بقيد بل اطلقه وقال بعض الفضلاء ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اذا فجاأتك جنازة وانت على غير طهارة فقيم وصل عليها ولم يفصل بين ولى وغيره انتهى وفيه كلام لان قوله اذا فجاأتك يدل على ان يكون غير ولى اذ الولى غالبا يعلم الجنازة ويحضر بالطهارة تدبر وفي شرح النقاية اذا صلى بالتيمم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضؤ اعاد التيمم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كما في المضمرات (اوعيد ابتداء) اى يجوز التيمم بالاتفاق كذلك اذا خاف فوت صلاة العيد ابتداء لانها تقوت لا الى خلف (وكذا بناء بعد شروعه متوضأ و) بعد (سبق حديثه) عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زجة فربما اعتراه ما فسد صلاته (خلافا لهما) لعدم خوف الفوت اذ اللاحق يصلى بعد فراغ الامام وفي المحيط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لايفرغ الامام عن صلاته لا يجزئه التيمم (لا) يجوز (لخوف فوت) صلاة (جمة او وقتية) والاصل فيه ان كل ما يفوت لا الى خلف جازاؤه بالتيمم مع وجود الماء وكل ما يفوت الى خلف لم يجز والجمة تقوت الى بدل وهو الظهر والوقتية كذلك (ولا ينقضه ردة) اى لا ينقض التيمم ردة التيمم لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل ولا تؤثر في زوال الحدث خلافا لزفر لان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عبادة واعتراض بان التيمم لا يكون عبادة الا يائية وهى ليست بشرط عنده واجيب بان هذا القول منه في تيمم بنية او تقول في رواية اخرى عنه انه اشترط التية في التيمم (بل) ينقضه (ناقض الوضوء) لانه خلف الوضوء فيكون اضمف منه كذا في شروح الهداية

ماشاء من فرض ونقل
كالوضوء (خلافا للثلاثة
(ويجوز) التيمم للصحيح
المقيم (لخوف فوت صلاة
جنازة) ولا حاجة للاستثناء
بعد التقيد لخوف الفوت لان
الولى وغيره في ذلك سواء
قاله المنصف ويجوز ايضا
لخوف فوت صلاة كسوف
(اوعيد) ولو اماما خاف
زوال الشمس (ابتداء) اى في
ابتداء الشروع اتفاقا (وكذا
بناء بعد شروعه متوضأ
وسبق حديثه خلافا لهما)
اما بعد شروعه متيمما فتييم
اتفاقا (لا) يجوز التيمم (لخوف
فوت) صلاة (جمة او وقتية)
ولو وترا لانها تقوت الى
بدل وهل تيمم لسجدة التلاوة
في الحضرة وفي السفر نعم
(ولا ينقضه ردة) خلافا
لزفر (بل ناقض الوضوء

وفيه كلام وهو ان كون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد لا قولهما
والاولى ان يقال لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الماء والتراب وعلى
التقديرين ما ينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كذا قال المحشي المعروف
بمعقوب، باشا والضمير في ينقضه راجع الى التيمم الذي بلا اعتبار قيد لا ان
عدم القيد معتبر فيه وبهذا لا يرد اعتراض الفاضل المعروف بقاضى زاده على
صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله
وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجنابة
والحيض والنفاس وان اراد رجوع بعض التيمم دون مطلقه لا يستقيم عطف
قوله وقدرته على ماء كاف لطهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض
مطلق التيمم تدبر (والقدر على ماء كاف) لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه
(لطهارته وعلى استعماله) لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله
فوجوده كعدمه وفي الهداية وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله
لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب انتهى * واعلم
ان اسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازى لان رؤية الماء عند القدرة على
استعماله شرط عمل الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث
السابق بخروج النجس كذا في شرح الهداية وقال المحشي المعروف بمعقوب
باشا وفيه كلام وهو ان هذا لا يناسب قول ابي حنيفة وابى يوسف لان التيمم عندهما
ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة
فكيف يصح لمن يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم
يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يحز اداء فرضين تيمم واحد لانها
طهارة ضرورية حينئذ بل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان معهما
فلا يناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام المحشي ساقط لان التيمم
وان لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام
المحشي وارد على تحليلهم في تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء
تدبر ثم قال المحشي والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية
التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط
يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى واعتراض صاحب الفرائد
ايضا فقال ليس هذا بسديد لانه لا معنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقض
متعد ولانتفاء لازم فاني يكون المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالنقض نفيه
لكان له معنى في الجملة وكذا لو قال والمراد بالانتقاض هو الانتفاء على انه لو كان المراد
بالنقض الانتفاء يكون معنى الكلام وتنفي قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن

(والقدرة على ماء) فضل
عن حاجته (كاف لطهارته)
ولو مرة مرة (وعلى
استعماله) ولو اباحة

بطل بزواله ولو بعد ميل
بطل بنقصانه كما حرناه في
الخزان وهل ينقضه مرور
الناس على الماء الاصح
لا قاله المصنف كمن يحجبه
بثرا ونهر لا يعلم به (ولونسيه)
اي الماء (المسافر) قيد اتفاق
نبيه عليه ابن الكمال (في رحله)
سواء وضعه هو او غيره
بعلمه ولو بلا علمه لم يعد
اتفاقا (وصلى بالتيم لا يبيد)
لانه لا قدرة بدون العلم
(وقال ابو يوسف يبيد) مادام
في الوقت عبارة البرهان
وغيره انه يبيد عنده ولو بعد
الوقت فتأمل ولو ظن فناء
الماء اعاد اتفاقا كما لونسيه في
عنقه او على رأسه او على
ظهره او في مقدمه وهو
راكب او بين يديه او في
مؤخره وهو سائق بخلاف
القائد مطلقا لعدم مباينته
(ويستحب لراحي الماء تأخير
الصلاة الى آخر الوقت)
المستحب ولو لم يؤخر ويتيم
وصلى جاز لو بينه وبين الماء
ميل والا لا (ويجب طلبه
ان ظن قربه) دون ميل
(قدر غلوة) هي ثلاث مائة
ذراع الى اربعمائة (والا)

يظن (فلا) يجب بل يندب أن رجله والا لا ولو كان غمه من يسأله وتيم وصل بلا سؤال ثم أخبره بالماء ما دوا الا لا (ويجب شراء الماء ان كان له) اى يملك (غمه) فاضلا عن حاجته (وبيعا بمن المثل) او بغير يسير (والا) يمكن له غمه او لم يسع بمن المثل بل ينبغي فاحش وهو نصف القيمة في ذلك المكان (فلا) يلزم الشراء للحرج اذا تلف المثل كتلف النفس

(وان كان مع رفيقه ماء طلبه) وجوبا على الظاهر (فان منه يتيم) اتفاقا لتحقيق العجز (وان تيم قبل الطلب او الجنب في المصر لخوف البرد جاز) عند الامام (خلافا لهما) على ما في الهداية وغيرها وعليه فينبغي ان يفتى بقوله في مكان يعز فيه الماء وبقوله لهما في غيره قاله المصنف لكن رد ذلك صاحب البحر بما في المبسوط ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه يجب الطلب خلافا للحسن واعتقده صاحب التنوير ولو كان في الصلاة ان غلب على ظنه الاعطاء قطعها والا لا وتيم الجنب الصحيح دون المحدث اجاما على الصحيح في المصر لخوف البرد المهلك او المرض جاز عنده خلاف لهما والفتوى على قول الامام اذا لم تكن له اجرة الحمام قاله المصنف وما قيل انه في زماننا يتعل بالعدة فمما لم يأذن به ٤٤ الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه

الشراء نسئله والا لا (ولا يجمع بين الوضوء والتيم) لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه واما الجمع بينه وبين المشكوك فلان الفرض يتأدى بأحدهما (فان كان اكثر الاعضاء جريحا) المختار اعتبارا في الوضوء والمساحة في الغسل (يتيم) لان للاكثر حكم الكل (والا) يكن الاكثر جريحا بل صحيحا او مستويا (غسل الصحيح) وسمع على الجريح (هو الاصح) كما حررهناه في الخزان وهذا اذا لم تكن الجراحة بينه فان كانت ولم يمكنه بنفسه استعان بغيره ندبا عنده وجوبا عندهما وان لم يجد يتيم اتفاقا كافي المنية وشرحا من المسمع على الخفين (فروع مهمة) فاقد الطهورين يتشبه به يفتى من به وجع رأس لا يستطيع مسحه سقط فرض مسحه مقطوع اليدين والرجلين لو وجهه جراحة يصلى بلا طهارة ولا يبيده المانع من الماء لو من قبل العباد اعادوا ولا صلى المحبوس بالتيم ان في المصر اعادوا ولا الماء الموضوع (وما) في القلاة ان كثيرا منع التيم والا لا الجنب اولى بالماء المباح من حائض ومحدث وميت ولو مشتركا فينبغي صرف نصيبهم الى الميت والحيلة لجواز تيم من معه ماء زمزم ان يخلطه بماء ورد

فيه الماء (وان كان مع رفيقه ماء طلبه) منه قبل ان يتيم لعدم المانع غالبا (فان منه يتيم) لتحقيق العجز واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض تيمه الآن ولا يلزم عليه اعادة ما قد صلى (وان تيم قبل الطلب) اجزؤه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يحجزه لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية لكن فيه كلام لانه ان اريد بقوله ان الماء مبذول في القلوات فلا نسلم ذلك لان الماء في القلوات من اعز الاشياء فلم يكن مبذولا عادة وان اريد انه مبذول في الصمرات فالتقريب غير تام لان الكلام في القلوات تدبر (او الجنب في المصر) اى تيم الجنب في المصر (لخوف البرد جاز) عند الامام لان البحر ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة التيم بسبب البرد ثابتة للمحدث ايضا على ما ذكره السرخسي وعلى ما ذكره الحلواني فلا رخصة له وفي الحقائق الصحيح ما قاله الحلواني (خلافا لهما) في المستثنين (ولا يجمع بين الوضوء والتيم) لمافيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين التيم وسؤر الحمار لان الفرض يتأدى باحدهما لانهما فجمعنا بينهما لكان الشك (فان كان اكثر الاعضاء) اى اكثر اعضاء الوضوء (جريحا) في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (يتيم) ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويسمع الجريح (والا) اى وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل مساويا او اكثر الاعضاء صحيحا (غسل الصحيح) وسمع على الجريح (ان لم يضره والا فليخرقه ولا يجوز التيم لان للاكثر حكم الكل

باب المسح على الخفين

لما فرغ عن التيم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحا ورخصة موقفة ووجه تأخيرها عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام (يجوز بالسنة) ولم يقل ثبت تنبيها على ان ثبوته على وجه الجواز لاعلى وجه الوجوب

طهارة ولا يبيده المانع من الماء لو من قبل العباد اعادوا ولا صلى المحبوس بالتيم ان في المصر اعادوا ولا الماء الموضوع (وما) في القلاة ان كثيرا منع التيم والا لا الجنب اولى بالماء المباح من حائض ومحدث وميت ولو مشتركا فينبغي صرف نصيبهم الى الميت والحيلة لجواز تيم من معه ماء زمزم ان يخلطه بماء ورد

باب المسح على الخفين

شرط مسحه ثلاثة امور كون القدم مع الكعب او يكون نقصانه اقل من الخرق المانع وكونه مشغولا بالرجل وكونه مما يمكن مناساة المشى فيه فخر سماعا عداسا ترا (يجوز بالسنة) المشهورة لا بالكتاب لان المسح غير مفيا بالكعبين بالا جاع هل

وما قاله الاثنان ان اتايت بالنسبة مقبارة ليس بسديد لأن السنة تشمل القول
والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله كرواية مغيرة بن شعبة رضي الله تعالى
عنه انه قال توأنا رسول الله عليه الصلاة والسلام في سفر وكنت اصبا الماء عليه
وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يديه من تحت ذبله ومسح خفيه فقلت
نسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرني ربي وروى الجماعة عن حديث جرير
رضي الله تعالى عنه انه قال رأيت رسول الله عليه الصلاة والسلام بال وتوضأ ومسح على
خفيه قال ابراهيم النخعي كان يحجني هذا لان اسلام جرير كان بعد نزول
المائة لكن يمكن الجواب بأن كان رؤيته قبل الاسلام واخباره بعد الاسلام
ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رضي الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله
عليه الصلاة والسلام يأمرنا اذا كنا في سفر او مسافرين ان لا نزع خفافنا ثلاثة ايام
وليالها الا عن جنابة والاخبار في جواز المسح كثيرة روى عن الامام انه قال
ما قلت بالمسح حتى جاني مثل ضوء النهار وهي مشهورة قريبة من المتواتر
حتى قال الكرخي من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وقال ابو يوسف
يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته والظاهر انه اراد الزيادة لانها نسخ
من وجه و اشار المصنف بقوله بالسنة الى ان نص الكتاب ساكت عن رد اعلى من زعم
ان قرأة الخبر في ارجلكم كدل عليه لأن قوله تعالى الى الكمين يدفعه لأنه نص
في الغاية ومسح الخف غير مفيا هذا بحث طويل فيلطلب من شروح الهداية
وغيرها (من كل حدث موجه الوضوء لالمن وجب عليه الفسل) لحديث صفوان
ابن عسال على ما روينا آخرا ولان الجنابة لا يتكرر عادة فلا حرج في التزج
بخلاف الحدث لأنه يتكرر وقال شمس الأئمة الجنابة الزمته غسل جميع البدن
ومسح الخف لا يثبت ذلك بخلاف الحدث الاضفر فانه اوجب غسل اعضاء
يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال القاضى قاضى زاده فيه بحث
لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء فلا
حقيقا فهو ممنوع كيف ومن اعضاء الوضوء الرجلان فلا يتحقق غسلهما
غسلا حقيقا الا بسالة الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين المبوسين عليهما
وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقا
او مكنتا ومسح الخف فسل حكى وان لم يصحكن غسلا حقيقا فهو
مسل لكن يتأذى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى
في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى . اقول هذا ليس بوار لان
اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرضا اما حقيقة فظاهر واما عرضا فلانها لا تسفل
مرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولا كذلك الفسل
لان جميع الاعضاء فمسل فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال المصنف دون الفسل لكان

يكفر جاحده عندهما لا على
قياس قول الشافعي نعم لان المشهور
عنده كالتواتر وبني وجوبه
على من معه ما يكفي للمسح لا للفسل
او خاف فوت الوقت والوقوف
بعرفة (من كل حدث موجه
الوضوء لالمن وجب عليه
الفسل) ثبوته في الوضوء
على خلاف القياس فغيره
لا يقاس عليه

احسن لان كلامه يشعر بجواز مسح مقتسل الجمعة ونحوه وينبغي ان لا يجوز
على ما في المبسوط وهذه المسئلة تشمل على صورتين الاولى من لبس خفيه وهو
على وضوء ثم اجنب في هذا المسح ينزع خفيه ويغسل رجله اذا توضأ وليس
له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط
خفيه بحيث لا يدخل الماء فيهما ويقتسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر
على احدهما كان مقصرا (ان كانا ملبوسين على طهر تام وقت الحدث)
فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل رجله ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء
ثم احدث او توضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل
رجله اليسرى وادخلها الخف ثم احدث ليس له طهارة تامة في الصورة الاولى
وقت لبس الخفين وفي الصورة الثانية وقت لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على
طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الى ان التمام وقت اللبس ليس بشرط
خلافا للشافعي وقال صاحب الاصلاح في مكان على طهر على وضوء تام
وعلى بقوله لثلا يشمل التيم ولا عبرة له في هذا الباب وقال الفاضل قاضي زاده
ليس هذا بشئ لان التيم يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص
وقد صرح بخروج التيم بقيد تام وفي التبيين فلاضير في ان يشمل الطهر التيم
لانه يخرج بقيد التام انتهى وفيه بحث لان معنى كون الشيء تاما ان لا يكون في ذاته
نقصان وليس في ذات التيم نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشارع في حقيقته
وما هيته فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ما قيل ان قيد
تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنيذالتمر
لانه ليس فيهما نقصان في الاصل ايضا بل احتزبه عن وضوء غير مسبق بأن
بقي من اعضائه لمة لم يصبا الماء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح
تأمل (يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث) لقوله عليه
الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء
المدة من حين الحدث بعد اللبس لاجن اللبس ولا المسح لان الخف انما يعمل
عمله عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب
الامة وقال مالك المقيم لا يمسح والمسافر يمسح مؤبدا في رواية عنه وفي الاخرى
المقيم كالمسافر يمسح مؤبدا (وفرضه) اى المسح والمراد بالفرض ههنا
ما يقوت الجواز بفتوه ولا ينجبر بجابر وهو الفرض عملا لاعلم ولا يكفر جاحده
(قدر ثلاث اصابع من اليد) من كلى رجل على حدة حتى لو مسح على
احدى رجله مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح
باصبع واحدة ثلاث مرات بجاء جديدة على كل رجل جاز وكذا لو اصاب

(ان كانا ملبوسين على
طهر تام) خرج به الناقص
حقيقة كلمة لم يصبا الماء
او معنى كطهارة التيم فانه
لا يمسح (وقت الحدث) لا
اللبس خلافًا للشافعي (يوما
وليلة للمقيم وثلاثة ايام
ولياليها للمسافر) وابتداء المدة
(من وقت الحدث وفرضه)
عملا (قدر ثلاث اصابع من
اليدين) لا الرجل في الاصح
وعمله

موضع المسح ماء المطر قدر ثلاث اصابع فسمحه جاز وكذا لومشى في الحشيش
قابتل ظاهر خفيه ولو بالطليل وهو الصحيح (على الاعلى) لاعلى اسفله وعقبه
وساقه لما روى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان
اسفل الخلف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح
على ظاهر خفيه دون باطنهما (وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى الساق
مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة) قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله
عليه الصلاة والسلام كان خطوطا فلم انه بالاصابع دون الكف وما زاد على
مقدار ثلاث اصابع اليد انما هو بقاء مستعمل فلا اعتبار له بقي ثلاث اصابع
وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اولا فلان فرض المسح قدر
ثلاث اصابع اليد من كل رجل وسنته مدحا الى الساق فلو كان مستملا لزم
كون السنة بالمستعمل الذي هو غير ظهور بالاتفاق واما ثانيا فلما ذكر ان الماء لا يكون
مستملا ما لم ينفصل عن العضو وفي هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون
مستملا انتهى لكن يمكن ان يجاب عن الاول بان الماء يأخذ حكم الاستعمال لاقامة
الفرض للاقامة السنة فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وعن الثاني بان الماء
مستعمل بمجرد الاصابة في المسح واما عدم استعماله ما لم ينفصل عن العضو
فهو يجري في الفصل دون المسح فليتأمل (ويمنعه الخرق الكبير) الا ان يكون
فوقه خف آخر فيجوز المسح عليه (وهو ما يبرر منه قدر ثلاث اصابع
الرجل) لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل (اصغرها) للاحتياط
هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع القعب اما اذا كان
مقابلا لها فالعبر ظهور ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع
اصل في موضعها واذا كان في موضع القعب لا يمنع ما لم يظهر اكثره وفي هذه
المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي
وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقدروى عن مالك والفصل
بينهما وهو مذهب طائفة علمائنا والقول بنسب ما ظهر من القدم ومسح
ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي * وجه الاول القياس لان الكثير لما كان ما نأ كان
اليسير كذلك كالحديث * ووجه الثاني ان الخف يمنع سريّة الحدث الى القدم
فأدام يطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه * ووجه الثالث وهو الاستحسان
ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل مادة فان الخف وان كان جديدا فان آثار
الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج في النزاع
فجبل عفا ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه * ووجه الرابع ان المكشوف يسرى
اليه الحدث دون المستور فيفضل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير

(على الاعلى) فالقطوع
رجله ان بقي من ظهر القدم
ثلاث اصابع مسح والا لا
(وسنته ان يبدأ من اصابع
الرجل ويمد الى الساق مفرجا
اصابعه) قليلا (خطوطا
مرة واحدة) ولو امرأة
(ويمنعه الخرق الكبير) الا
ان يكون فوقه خف آخر
او جرموق فيجوز المسح عليه
(وهو ما يبدو منه قدر ثلاث
اصابع الرجل اصغرها)
هذا اذا كان الخرق على
غير الاصابع والعقب ويرى
ما تحته فلو عليها يبرر الثلاث
ولو كبرا ولو عليه يعتبر ظهور
اكثره ولو لم ير القدر المانع حال
المشى لصلابته لم يمنع وان كثرا
انفتحت الظهارة دون البطانة

(وتجميع) الخروق (في خف) واحد (لا في خفين) والخرق الذي يجمع ما تدخل فيه المسلة لامادونه (بخلاف النجاسة والانكشاف) والطيب واعلام الثوب فانها تجميع ٤٨ مطلقا واختلف في خروق اذني اضمية

(وينقضه ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخلف) ولو واجدا (ومضى المدة) وان لم يمسح (ان لم يخف تلف رجله من البرد) للضرورة فيسير كالجيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت ولذا قالوا لو تمت المدة وهو في الصلاة ولاماء يمضي فيها في الاصح (فلو نزع) الخلف (او مضت) المدة (وهو متوضي غسل رجله فقط) وفي الخلاصة الاولى اعادته (وخروج اكثر القدم) وكذا اخراجه (الى ساق الخلف نزع) له عند ابي يوسف وهو الاصح وينقض المسح به وبه بان ضعف ما في الوقاية والنقاية من اعتبار اكثر العقب لا القدم او قيد بنية النزع فان لم ينوه فلا نقض بالاجاع ولذا عبر في المجموع بالاخراج كما يعلم من البرجندی مزيلا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق بالاجاع وليس كذلك بل هو من الحن والاحتياط بمكان اذ ملخصه ان خروج اكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج اكثر العقب ناقض لاخروجه فهو على القول به

(وتجميع) الخروق (في خف) حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلاث اصابع منع لانه يمنع السفر به (لا في خفين) حتى لو بلغ مجموع ما فيهما مقدار ثلاث اصابع لا يمنع لانتهاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع (والانكشاف) اي انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شيء من صدر المرأة شيء من ظهرها شيء من فخذاها شيء من ساقها حيث يجمع بمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة انكشاف قدر المانع وفي النجاسة هو كونها حاملا بذلك القدر المانع وقد وجد فيهما (وينقضه) اي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخلف) لسراية الحدث السابق الى القدم واسناد النقض الى نزع الخلف مجازا وكذا في مضى المدة وفي توحيد الخلف اشارة الى نزع احدهما كاف في بطلان المسح فيجب نزع الآخر اذ لا يجمع الفصل والمسح في وظيفة واحدة (ومضى المدة) بالا حادئ التي دلت على التوقيت وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه لصيرورتها مفسولة (ان لم يخف تلف رجله من البرد) يعني اذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجله من البرد ولو نزع لم يجب عليه النزع ومسح دأما من غير توقيت لانه يلحقه الحرج بالنزع وهو مدفوع فصار كالجيرة وفي الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لانه لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين يتيم ولاحظ للرجلين من التيم انتهى لكن يلزم على هذا اداء الصلاة بوضوء غير تام لسراية الحدث الى القدمين اذا انقضت مدته ولا يجوز اداء الصلاة به ولا بد من التيم اذا لم يجد الماء لانه بدل الوضوء وقال الزيلعي والاشبه الفساد (فلو نزع او مضت) المدة (و) الحال (هو متوضي) غسل رجله فقط) لسراية الحدث السابق اليهما والالزم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لا معنى لفصل المفسول والموالة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعي (وخروج اكثر القدم الى ساق الخلف نزع) لان الساق ليست بمحل المسح فخروج اكثر القدم الى الساق ناقض لان للاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والمروى عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي روى عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الخلف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقى في الخلف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بدا له فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخلف فلا ينتقض المسح وقال بعض المشايخ ان امكن الشيء لا ينتقض ولا ينتقض (ولو مسح مقيم فساfer قبل يوم وليلة ثم مدة المسافر) اي يتحول الاولى الى الثانية حيث يكون المجموع ثلاثة ايام ولياليها لاطلاق الخبر بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث

ناقض آخر قدبر وكذا ينتقض بفصل اكثر الرجل في الخلف فهو ايضا ناقض آخر وقيل لا وهو الاظهر كما (قدسرى) في التتوير والسراج (ولو مسح مقيم فساfer قبل تعلم يوم وليلة ثم مدة المسافر) لان الحكم الموقت يتبر فيه آخر الوقت

(ولو مسح مسافر فأقام تمام يوم وليلة نزع) لأنه صار
مقيماً فلا يمسح أكثر منها (والا) أي وإن لم يقيم الا قبل يوم وليلة (تحتها) أي
مدة الإقامة (والمعذور ان لبس على الانقطاع) أي انقطاع عذره وقت
الوضوء واللبس (فكالمسح) يمسح الى تمام مدته سواء كان في الوقت او بعد
خروجه بالاتفاق (والا) أي وإن لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر
موجوداً (مسح في الوقت) أي تمام الوقت (لا بعد خروجه) لبطان طهارته
بمخرج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح (ويجوز المسح على
الجرموق) بضم الجيم والميم ما يلبس (فوق الخف ان لبسه قبل الحدث) واما اذا حدث
ببدلبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح
قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح
على الخف لا يمسح عليه ايضاً وفي المحيط ولو كان الجرموق من كرايس او نحوه
لا يجوز الا ان يكون رقيقاً يصل البلل الى ماتحته ولو كان من اديم او نحوه جاز
المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان لبسهما قبل الحدث
ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين وان نزع
احد الجرموقين فليد ان يمسح على الجرموق الآخر وعن ابي يوسف
انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح الخفين ولو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع
احد طاقيه او مسح على خفيه فقشر جلده ظاهراً او كان الخفين مشعراً
فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يلزم المسح على ماتحته لان المسح مسح
متصل بما تحته فصار المسح عليه مسحاً على ماتحته وقال الشافعي في قول
وماك في احدى الرايتين عنه لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل
عن الرجل ولو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلاً عن الخف والبدل لا يكون
له بدل في الشرع ولنا ما روى في المبسوط عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال رأيت
رسول الله عليه الصلاة والسلام مسح على الجرموق ثم انه ليس ببدل عن الخف بل
عن الرجل كأنه ليس عليها الا الجرموق وفي الكافي ان خلاف الشافعي في الخف
الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذي
فوقه اتفاقاً ويفهم منه ان ما يلبس من الكرايس المجرد تحت الخف لا يمنع صحة
المسح على الخف لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلاً فلان لا يكون
بالكرايس فاصلاً اولي (او) يجوز المسح (على الجوزب مجلداً) وهو ما وضعه الجلد
على اعلاه واسفله فيكون كالخف (او متعلاً) بالتخفيف وسكون النون ويجوز
تشديد العين مع فتح النون ما وضعه الجلد على اسفله كالنعل فانه يمكن مواظبة
المشي عليه فيصير كالخف (وكذا على الثخين) الذي يستمسك على الساق من غير
فرسخا

ربط (في الاصح عن الامام وهو قولهما) وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع الى قولهما في آخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجوب وان كان منعلا الا اذا كان مجلدا الى الكمين ويجوز المسح على الجاروق ان كان يستر اندم والا فلا على الاصح وفي الخلاصة وان كان الجوب من مبرعى اوصوف لا يجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو رقيق لا يجوز وان كان ثخيناً مستسكاً ويستركمين سترا لا يبدو للنظر على هذا الخلاف واجموا على انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز ولو كان من الكرباس لا يجوز وان كان من الشعر فالصحح انه ان كان صلباً مستسكاً يمشى معه فرسناً او فراخاً فعلى هذا الخلاف كافي الثمنى واما المسح على الخفاف المتخذة من البود التركية فالصحح انه يجوز المسح عليها (لا) يجوز المسح (على عمامة) بكسر الميم واحد المائم (وقلنسوة) بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين معروفة (وبرقع) بضم القاف وقمها الخمار (وقفازين) بضم القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين لدفع البرد او مخالب الصقر وانما لم يحجز عليها لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في نزعهما لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البله الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز (وبجوز) المسح (على الجيرة) وهي اليدان التي تشد على العظام المكسورة وفي مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضرا للجراحة اذا غسلها فاذا اضر يمسح على الجراحة وان اضر يمسح على الجيرة وان اضر المسح على الجيرة سقط المسح وكذا الحكم في موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لهما (وخرقه القرحة) وهي ما يوضع على القرحة (ونحوها) كالجرح والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليها الدواء او العلك ويضره نزعه عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره ذكر الكرخي انه يجوز له ترك المسح عليه كالمترك المسح على الخرقه وقيل لا يجوز له تركه لان المسح عليه لا يضره عادة لانه لا ينشف الماء بخلاف الخرقه فانها تنشفه فيصل الى الجراحة (وان) وصلية (شدها بلاوضه) لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي عليه الصلاة والسلام قل وامر عليا رضي الله تعالى عنه ان يمسح على جبيرته حين انكسر احدى زنديه يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للوجوب عندهما وعند الامام ليس بواجب لان غسل ماتحت الجيرة ليس بفرض وكذا المسح عليها وقيل واجب عنده كما قال وهو الصحح (وهو كالفصل) لما تحتها مادام العذر باقيا وفي المختارات رجل في احدى رجله جراحة فتوضأ فمسح على الجروحة وغسل الصححة ولبسها ثم احدث لا يمسح على الصححة لانه يحتاج الى المسح

(في الاصح عن الامام) لرجوعه اليه قبل موته بثلاثة ايام (وهو قولهما) وعليه الفتوى وكذا يجوز على ما لبس فوقه لفافة او غيطا من كرباس ونحوه كما افاده صاحب الدرر (لا) يجوز (على عمامة وقلنسوة وبرقع) يلبس للدواب ونساء الاشراب (وقفازين) يلبس في اليد للطير او البرد لعدم الجرح (وبجوز المسح على الجيرة) هي عيدان يحجر بها الكسر (وخرقه القرحة ونحوها) كعصابة جراحة وفصدوكي (وان) وصلية (شدها بلاوضه) دفعا للحرج (وهو كالفصل) لما تحتها حتى لو لبس الخفين بعد غسل الصححة ومسح الجريحة جازله المسح عليها

(فيجمع) المسح عليها (معه) اى مع الفسل (ولا يتوقت) بمدة معينة (ويمسح على كل المصابة مع فرجتها) فى الاصح (ان ضربه حلها) ومنه لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجذ من يربطها قاله الكمال (كان تحتها جراحة اولا) ضربه المسح معه اولا وان لم يضره الحبل حلها وغسل ما حول الجراحة ثم يمسح عليها ان لم يضره وموضعها على المصابة ان ضربه فان ضربه ايضا سقط اصلا (ويكفى مسح ٥١) (اكثرها) مرة وعليه الفتوى كافى الخلاصة

(فان سقطت) الجبيرة ونحوها (عن بره بطل) المسح (والا فلا) وكذا الحكم لو سقط الدواء او برأ موضعها ولم تسقط (ولو تركه من غير عذر جاز خلافا لهما) لوجوبه اى افتراضه عندهما لكن فى شرح المجمع الاصح ان الوجوب متفق عليه وفى الخلاصة والى قولهما رجس الامام وفى البحر وغيره وعليه الفتوى (وضع على شقاق رجله دواء لا يصل الماء تحته يحزبه اجراء الماء على ظاهر الدواء) ان قدر والاصح عليه ان قدر والتركه وغسل ما حوله (و) كذا لو انكسر ظفره فجعل عليه دواء (ولا يفتر الى نية فى مسح الخف) فى الاصح (و) لافى مسح (الرأس) ولا الجبيرة اتفاقا قيل يشترط فيها التكرار وتعمام الفرق بين مسح الجبيرة والخف بسطته فى خزان الاسرار

باب الحيض

خصه بالذكر فى العنوان لكثرة

على الجراحة وذلك كالفسل فيؤدى الى الجمع بين المسح والفسل وذا لا يجوز فى عضو واحد (فيجمع معه) اى مع الفسل (ولا يتوقت) بمدة لافى حق المقيم ولا فى حق المسافر (ويمسح على كل المصابة) وهى ما تشبه الخرقه ثلاث سقط (مع فرجتها) ان ضربه حلها كان تحتها جراحة اولا فان لم يضره الحبل حلها وغسل ما حول الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحبل ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجذ من يربطها (ويكفى مسح اكثرها) وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى (فان سقطت) الجبيرة والمصابة (عن بره) وكان فى الصلاة (بطل) المسح واستأنفها وكذا الحكم لو برأ موضعها ولم تسقط قال صاحب البحر وينبى ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها فلا (والا) اى وان لم تسقط عن بره (فلا) يبطل لقيام العذر (ولو تركه) اى المسح (من غير عذر جاز) عند الامام (خلافا لهما) والخلاف فى المجرع وفى المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة يستوى فيه الحدث الأصغر والكبير (وضع على شقاق رجله) والصواب ان يقول على شقوق رجله لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهرى وغيره (دواء لا يصل الماء تحته يحزبه اجراء الماء على ظاهر الدواء) لما فى تكليف ايصال الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان فى اعضائه شقاق فان عجز عن غسلها يلزمه اسرار الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يفسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق فى يده ويجز عن الوضوء استمان بالغير لوضئه وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل اسرار الماء فوق الدواء فاذا اسرار الماء ثم سقط الدواء وان كان السقوط عن بره غسل الموضع والا فلا (ولا يفتر الى نية فى مسح الخف والرأس) لانه بعض الوضوء خلافا للشافى وفيه رد للعتابى من اشتراط النية فى مسح الخف وكذا لا يشترط النية فى مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات

باب الحيض

لما فرغ من الاحداث التى يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوع منه ولقب بالباب لاصالته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته والحيض فى اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا لسيلانه فى اوقاته وفى الشريعة (هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لاداء بها) واحتراز بقيد

واصالته فى هذا الباب (هو) لغة السيلان وشرطا على القول بانه من الانجاس (دم ينفضه) اى يرفضه ويسكه (رحم) خرج به الاستحاضة لانها دم عرق لادم رحم (امرأة) خرج الارنب والضع والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات (بالغة) لا بلوغ قبل تسع سنين وما رآه قبلها لا يسمى استحاضة بل دم فساد كما نقله فى التهر وقال ابن الكمال ان عدم كونه من الرحم غير معلوم (لاداء بها) اى برحمها

فخرج ما ينفضه الرحم لداء الولادة او الجراحة اودمل في الرحم وبهذا ٥٢ التقرير اندفع ماورد من

الاستدراك والتكرير بقى
انه لابد ان يقول او اياس
لان ما تراه الآيسة وهي
التي بلغت خمسين على
ما يفتق به في زماننا ليس حياضا
في ظاهر المذهب واجاب
ملا خسرو بانه مختلف فيه
فدلا وجه لاخذ في الحد
(واقله ثلاثة ايام بلياها)
اي الثلاث وتعتبر بالساعات
حتى لورات دما وطلع
نصف قرص الشمس واقطع
في الرابع وقد طلع دون
نصفه فليس بحيض تنوض
وتقضى الصلاة وان طلع
نصفه تقتل ولا تصلى كافي
الجبتي (وعن ابي يوسف يومان
واكثر الثالث) وهو سبع
وسبعون ساعة كافي العناية
(واكثره عشرة ايام)
وعشر ليال (وما نقص عن
اقله اوزاد على اكثره
فهو استحاضة) اي نوع منها
لانها محصورة فيه (وما
تراه من الالوان) كصفرة
وكدرة (في مدته سوى
البياض الخالص) قيل هو
شئ يشبه الخيط الابيض
(فهو حيض وكذا الطهر
المختل بين الدمين فيها) اي
في المدة يكون حياضا قالوا لا
اذا كان خمسة عشر يوما

الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم
عرق لادم رحم وبقيده بالغة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين وبقيده
لداء بها عن دم النفاس فان النفاس مريضة في اعتبار الشرع حتى اعتبر
تبرعاتها من الثالث وقال الباقي نقلا عن البهني قيد بالغة زائد لانه لاخراج
دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لداء بها لاخراج ما كان لمرض
او نفاس ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن اقول يمكن الجواب عن الاول
بان بعض المشايخ لا يطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضائعا
فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف على الاصلين واخراجا له عن حيز الخلاف
وعن الثاني بأن قوله لداء بها لاخراج ما كان لمرض الرحم للمرض ذات الرحم
ودم الاستحاضة دم عرق ولا مدخل للرحم فيه تدبر (واقله ثلاثة ايام) برفع ثلاثة
على الخبرية ونصبها على الظرفية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلاثة ايام
على تقدير المضاف (بلياها) يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وازافة الليالي
الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها للاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي
ليالي تلك الايام ومن لم يفتن على هذا قال ما قال (وعن ابي يوسف يومان
واكثر الثالث) وعند الشافعي واحد يوم وليلة وعند مالك ساعة (واكثره عشرة) اي
عشرة ايام وعند الشافعي خمسة عشر يوما به قال احمد ومالك في رواية زهري رواية
عن ابي يوسف وابي حنيفة اولا رحمهما الله وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما
وعن مالك لاحد قليله ولاكثره والحجة عليهم ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام
اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (وما نقص عن اقله اوزاد على اكثره
فهو استحاضة وما تراه من الالوان في مدته سوى البياض الخالص فهو حيض)
اعلم ان الوان الحيض هي الحرة والسواد وهما حيض اجاء وكذا الصفرة المشبعة
في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرية والترابية عندنا والفرق بينهما
ان الكدرة تضر ب الى البياض والترابية الى السواد (وكذا الطهر المختل
بين الدمين فيها) اي مدة الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولا يجوز عليها
البداء بالطهر ولا الختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط
اجاء فيعتبر اولها وآخرها كالنصاب في باب الزكاة صورته مبتدأة رأت يوما دما
وثمانية ايام طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة
ولورات يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شئ منها حياضا وقال ابو يوسف
وهو رواية عن الامام وقيل هو آخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة
عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد ففسار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين
افتوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتي والمستفتي لقلة التفاصيل التي يشق

فيكون فاصلا عند ابي يوسف وهو آخر اقوال الامام وعليه الفتوى لكن لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس (ضبطها)

ضبطها ويجوز عليها البداء بالطهر واغتم به لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كما لو رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة ايام طهرا ويومادما فالعشرة حيض هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وهو) اي الحيض (يمنع الصلاة والصوم) للاجتماع عليه (وتقصيه دونها) اي تقضى الصوم دون الصلاة لما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كنا على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام نقضى صيام ايام الحيض ولا نقضى الصلاة ولان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحته اذ انه فقط نفوس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر آخر الوقت عندنا فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها لشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي لمحة وان كانت لاقل منها وذلك عاداتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الفصل والتحرمة وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصائغة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا (و) يمنع (دخول المسجد) لقوله عليه الصلاة والسلام فاني لاحل المسجد لحائض ولاجنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحته الدخول على وجه العبور والمرور (و) يمنع (الطواف) لان الطواف في المسجد قيل واذا كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوما من قوله ودخول المسجد فلم ذكره اجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع الحائض للطواف اذ يلزمها الدخول في المسجد حائضا ولا يفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لايجوز لها الطواف اذ حينئذ لا يوجد منها الدخول في المسجد حائضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتج الى ذكرها (و) يمنع (قربان ماتحت الازار) كالباشرة والتفخيز ويحل القبلة وملامسة ما فوق الازار (وعند محمد قربان الفرج فقط) لان الثابت حرمة دون حرمة ماسواه وهو قول الشافعي واحد واحدى الروایتين عن ابى يوسف (ويكفر مستحل وطئها) واختلاف في تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وقنع القدير وغيرهم بكفره لان حرمة ثبت بنص قطعي وفي النوادر عن محمد انه لا يكفر وصحيح هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحل طالما بالحرمة عامدا مخفارا لاجال اولادها ناسيا ولا مكرها كبيرة فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدینار او نصفه وقيل بدینار ان كان في اول الحيض وينصفه في آخره واما الوطئ في الدبر فحرام في حال الحيض والطهر (وان انقطع) الحيض (لتمام العشرة حل وطؤها قبل الفصل) لان الحيض لا يزيد على العشرة

(وهو يمنع الصلاة والصوم)
(وتقصيد) لزوما (دونها)
للمخرج (و) يمنع (دخول
المسجد والطواف) بالبيت
(وقربان ماتحت الازار) هو
ما بين السرة والركبة (وعند
محمد قربان الفرج فقط)
وبالاول يفتى (ويكفر مستحل
وطئها) كما في الفتح وغيره
لكن في الخلاصة الصحيح انه
لا يكفر وفي التنوير وعليه
المسؤول (وان انقطع لتمام
العشرة حل وطؤها قبل
الفصل) لكنه يندب لقراءة
التشديد

(وان انقطع لاقل) من العشرة وهو عادتھا (لا يحل) وطؤها (حتى تغتسل) او تيم بشرطه (او يمضي عليها ادنى وقت صلاة كاملة) كلام الكمال يفيد ان الاولى حذف لفظ ادنى وعلى بقائه فالمراد ادناه الواقع آخر الوقت بقدر الاغتسال والتحريم لان الصلاة تصير دينا عليها فظهرت حكما (وان كان) الانقطاع (دون عادتھا) وفوق الثلاث (لا يحل) وطؤها ولا تزوجها (وان اغتسلت) حتى يمضي عادتھا لان العود ٥٤ في العادة غالب ولكن تغتسل وتصلي

وتصوم احتياطا وان كان لدون ثلاث تنوضوء وتصلي في آخر الوقت (واقبل الطهر خمسة عشر يوما) اجابا (ولاحد لاكثره) لانها قد لا تحيض ابدا (الاعند) الاحتياج الى (نصب العادة في زمن الاستقرار) بأن رأيت ثلاثة ايام حيضا وسنتين طهرا ثم استمر بها فحينئذ يحل اكثره لاجل العدة واختلف فيه فقدر المبداني طهرها بستة اشهر الاساعة تنقيصا عن اقل مدة الحمل وقدره الحاكم الشهيد بشهرين قالوا وعليه الفتوى لانه ايسر على النساء فتتقضى عدتها بسبعة اشهر (واذا زاد الدم على العادة) التي عرفت (فان جاوز العشرة فالزائد) على العادة (كله استحاضة) لانه لو كان حيضا ما جاوز العشرة (والا) اي وان انقطع على العشرة اوقبله (ف) الكل (حيض) لان حكم الاستحاضة لم يثبت فجعل الكل حيضا تبعا للمعروفة ويصير عادة لها

فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل وقال الشافعي ومالك واجد وزفر لا يحل وطؤها قبل الغسل (وان انقطع لاقل) من عشرة ايام وفوق الثلاث وكان ذلك على تمام عادتھا (لا يحل) وطؤها (حتى تغتسل) لان الدم يسيل تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع (او يمضي عليها ادنى وقت صلاة كاملة) فحينئذ يحل وطؤها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطئ فلهذا صارت الصلاة دينا في ذمتها (وان كان) الانقطاع (دون عادتھا) وعادتها دون الشر (لا يحل) وطؤها (وان اغتسلت) حتى تمضي عادتھا لان عود الدم غالب (واقبل الطهر) الفاصل بين الدمين (خمس عشرة يوما) باجاء الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولانه مدة الزوم فصار كدة الإقامة (ولاحدا اكثر) لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره (الاعند نصب العادة في زمن الاستقرار) يعني اذا استمر بها الدم فاحتج الى نصب العادة فانه حينئذ يكون لاكثره حد لكن اختلفوا في التقدير وقيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر بيقين لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون وحيضها ثلاثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء وقيل اربعة اشهر الاساعة وقيل ستة اشهر الاساعة وعليه الاكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقصانها شيا وهو الساعة صورته مبتدأة رأيت عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الاثلاث ساعات لانا نحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الاساعة وعند عامة العلماء حيضها عشرة في كل شهر من اول الاستقرار وطهرها عشرون كما لو بلغت مستحاضة (واذا زاد الدم على العادة فان جاوز العشرة فالزائد كله استحاضة) لانه لو كان حيضا ما جاوز اكثره (والافحيض) اي وان لم يجاوز العشرة فالزائد على العادة حيض على الاصح (وان كانت مبتدأة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد استحاضة) لان الحيض لا يزيد عليها (والنفاس) بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وقبحها

وهذا اذا كان معها طهر صحيح حتى لو كانت عادتھا خمسة من كل شهر مثلا فرأت ستة كان السادس (اذا) حيضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر ثم رأيت الدم ردت الى عاتھا وكان الزائد استحاضة كما في النهر على السراج (وان كانت مبتدأة) بأن بلغت مستحاضة (وزاد على العشرة فالعشرة) من اول مدتها (حيض) والزائد استحاضة فتعد بحسبه (والنفاس) لفة ولادة المرأة وشرعا

(دم) من الرحم (يعقب الولد) او اكثره ﴿ ٥٥ ﴾ فلو ولدت من سرهما فليس نفساء بل ذات جرح مالم يسلم من الرحم

ولو لم تر دمها فالصحيح لزوم
النفسل وفساد الصوم
(و) النفاس (حكمه
حكم الحيض) في كل شيء الا
في البلوغ والاستبراء والمدة
كما في الجوهرة وغيرها
(و) يزادانه (لاحدا لقله)
اتفاقا (و) ان (اكثر ما يكون
يوما) عند ذواته يقطع
التابع في صوم الكفارة
ولا يحصل به الفصل بين
طلاق السنة والبدعة فهي
كالحيض الا في سجة (وما
تراه الحامل) من الدم (حال
الحمل وعند الوضع قبل
خروج اكثر الولد) ليس
بحيض بل (استحاضة)
وان كان نصابا لانسداد فم
الرحم بالحمل ولهذا كان نفاسا
بعد خروج الاكثر (وان
زاد) الدم (على اكثره) ولها
عادة معروفة فالزائد عليها (اي
على طاعتها) (استحاضة)
(والا) يكن لها عادة (فالزائد)
على (الاكثر) اي على
الاربعة (فقط استحاضة) كما
مرفى في الحيض (والمادة ثبتت)
بمرة (وتنقل بمرة) الطلقة
الى ما رأت ثانيا (في الحيض
والنفاس) وهذا (عند
يوسف وبه يفتى) كما في
الخلاصة والكافي (وعندهما
لا بد من المساواة) ثانيا كذلك (ونفاس التوأمين) هما ولدان ليس بينهما ستة اشهر (من) الولد (الاول

اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وليس فلاء يجمع على فعال الانفساء
وعشراء والولد منقوس وفي الاصطلاح (دم يعقب الولد) من الفرج فلو
ولدت ولم تر دمها لا تكون نفساء لكن يجب عليها النفس عند الامام وعند ابي
يوسف لا وفي السراج الوهاج بل هي نفساء عند الامام وبه يفتى الصدر الشهيد
وصحح الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها
الوضوء (وحكمه حكم الحيض) في جميع الاحكام (ولاحد لقله) وهو
مذهب الاثمة الثلاثة واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلاثة ايام وقال المزني
اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها
كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصل والمراد
من الساعة اللحظة لا الساعة النجومية وهو الصحيح وهذا في حق الصلاة
والصوم واما اذا احتج الى انقضاء المدة فله حد مقدر بأن يقول لامرأته
اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتي فعند الامام اقله
خسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر يوما وعند محمد اقله ساعة
(واكثره اربعون يوما) وقال الشافعي اكثره ستون يوما وهو احد قولي مالك
وقوله الآخر يرجع فيد الى العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كقولنا
وفي النكاح خسة وثلاثون يوما محتجنا على ذلك حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها
قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام اربعين يوما
وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعدهم
على ان النفساء تدع الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك (وما تراه الحامل
حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة) لان الحيض دم وبالحبل
ينسد فم الرحم فاتراه حينئذ يكون استحاضة روى خلف عن الشيخين ان الدم الذي
تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان لاكثر حكم الكل (وان زاد) الدم (على اكثره
ولها عادة فالزائد عليها) اي على عاداتها (استحاضة والا) اي وان لم تكن لها عادة
(فالزائد على الاكثر فقط استحاضة) لان الحيض والنفاس لا يتجاوزان الاكثر
(والعادة ثبتت وتنقل بمرة في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتى وعندهما
لا بد من المساواة) وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عاداتها مرة ثم استمر بها
الدم في الشهر الثاني فانها ترد الى ايام عاداتها القديمة عندهما وعند ابي يوسف
ترد الى آخر ما رأت ولو انها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث
فانها ترد الى ما رأت مرتين بالاجماع (ونفاس التوأمين) هما ولدان من بطن واحد
بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من الاول) عندهما لان بالولد الاول ظهر
افتتاح الرحم فكان المرئ عقيقه نفاسا كذا ذكر في اكثر الكتب لكن يشكل

لا بد من المساواة) ثانيا كذلك (ونفاس التوأمين) هما ولدان ليس بينهما ستة اشهر (من) الولد (الاول

حالا محمد وانقضاء العدة من الاخير اجاءا) وتقتل منه في ٥٦ الاصم (والسقط) مثلث السين اى المسقوط (ان

ظهر بعض خلقه) كاصبع
وظهر وشعر (فهو ولد)
حكما (تصير به امه نفساء)
تصير به (الامة ام ولد)
ان ادعاء المولى (ويقع) به
(الطلاق المعلق بالولادة)
كقوله ان ولدت فانت طالق
(وتنقضى به العدة) فان لم
يظهر بعض خلقه فالمرئى
حيض مادام ثلاثا والا
استحاضة (ودم الاستحاضة)
حكيمه (كرعاف دائم لا يمنع
صلاة ولا صوما) ولونفلا
(ولاوطئا) الجملة صفة رعاف
اواستيناف

فصل

في المذنب وسجي تمريشه
(المستحاضة) قدمها الثبوت الحكم
فيها بالنص مع كمال المناسبة
(ومن به سلس بول) لا يمكنه
امساكه (اواستطلاق)
اى جريان (بطن او انفلات
ريج اورعاف دائم او جرح
لايرقا) وكذا من بينه
رمدا وعمش او غرب وكذا
ما يخرج من علة مع وجع
بلا فرق بين عين واذن
وسرة وثدى ونحوها
وهذا اذا استمر كما ستعرفه
(يتوضؤن لوقت كل صلاة)
اذا اللام في الاحاديث للوقت
كما في قوله لدلوك الشمس
(ويصلون به في الوقت

هذا بقوله اكثر مدة نفاس اربعون يوما الا ان يقال ان مآراء عقيب الثاني
ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتماها واستحاضة بعد تمامها وفي المحيط
فان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث
كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يحمل كحمل واحد
(حالا محمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثاني لانسداد فم الرحم بالثاني
فلا يكون مآراء عقيب الاول من الرحم بل هو استحاضة (وانقضاء العدة من)
الولد (الاخير اجاءا) لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد
(والسقط) مثله اسم للولد الساقط قبل تمامه (ان ظهر بعض خلقه) كشعر
وانفويد ورجل (فهو ولد تصير به امه نفساء والامة ام ولد) ان ادعاء
السيد (ويقع) به (الطلاق المعلق بالولادة) بأن قال ان ولدت فانت طالق
(وتنقضى به العدة) لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع احكام
الولادة وفي قول صاحب التبيين ولا يستبين خلقه الا مائة وعشرين يوما نظرا
فليتأمل (ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صلاة ولا صوما ولا وطئا)
وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسب ان تذكر في فصل المستحاضة تدبر

فصل

(المستحاضة ومن به سلس بول او) من به (استطلاق بطن او انفلات ريج
اورعاف دائم او جرح لايرقا) الاستحاضة في الافة استمرار الدم بالمرأة بعد
ايامها وسلس البول استرساله وعدم استمساكه واستطلاق البطن جريانه
وانفلات الريج ان لا يستطيع جمع مقعده كل الجمع والجرح الذى لايرقا وهو الذى
يسكن دمه (يتوضؤن لوقت كل صلاة ويصلون به في الوقت ماشاؤا من فرض
ونفل) ماذا الوقت باقيا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب
والنذر وقال الشافعي يتوضؤن لكل صلاة فرض ويصلون به من النوافل ماشاؤا
تبع لذلك الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضؤ لكل صلاة
اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل
هى المكتوبة وانا ان اللام في لكل صلاة تستعار للوقت كما في قوله تعالى لدلوك
الشمس والالزم الوضوء لقضاء كل صلاة لو كانت عليها صلوات وهذا حرج
وهو مدفوع على ان الحفاظ اتفقوا على ضعف متمسكه على ما حكاه النووي
في المذهب (ويبطل) الوضوء (بمخروجه) اى بخروج الوقت (فقط) هذا
اذا كان المذنب موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر
الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبطل وضوؤه ولهذا جاز المسخ على الخفين
للمستحاضة بعد خروج الوقت اذ لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس

ماشاؤا من فرض ونفل) علم منه الواجب بالاولى (ويبطل) الوضوء (بمخروجه) اى الوقت (فقط) لزوال الحاجة (وقال)

(وقال زفر بدخوله فقط وقال ابو يوسف بأيهما كان) وثمرته فيمن توضأ قبل طواع الفجر او بعده (فالتوضؤ) قبل الطلوع في (وقت الفجر لا يصلح به بعد الطلوع) لفساد طهارته بالخروج (الا عند زفر) فقط لعدم الدخول (والتوضؤ) بعد الطلوع يصلح به الى آخر وقت (الظهر) لعدم الخروج ﴿ ٥٧ ﴾ (خلافا له) اي لزفر لوجود الدخول (و) خلافا (لابي يوسف) لوجود اجهما (والمذخور)

تعريفه (من لا يمضي عليه وقت صلاة) المراد بها الفرض اذ المطلق يتناول الكامل (الا و) المذخور الخصوص المذكور (الذي ابتلى به يوجد فيه) هذا شرط البقاء فيكفي فيه وجود العذر في جزء من الوقت ولو مرة واما شرط الابتداء فاستيعاب العذر تمام وقت الصلاة ولو حكما بأن لا يجد في وقت المفروضة زمانا يتوضؤ او يصلح فيه خاليا عن العذر اذ الانقطاع اليسير ملحق بالعدم واما شرط الزوال فاستيعاب الانقطاع حقيقة كما حققه من لا يخسر ﴿ نذيب ﴾ انما تبقى طهارة المذخور في الوقت اذا لم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا طرأ فلا كما لو توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله نجس قبل الفراغ منها والافلا به يفتي ويجب رد عذره او تقليله بقدر ثمرته وبرده لايبقى صاحب عذر

(وقال زفر بدخوله) اي بدخول الوقت (فقط) وازدافه البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه لا تأثير للخروج والدخول في الانقضاء حقيقة (وقال ابو يوسف) يبطل (بأيهما كان) والى ثمرته اختلاف اشار بقوله (فالتوضؤ) وقت الفجر لا يصلح به بعد الطلوع) عند علمائنا الثلاثة لانقضاء طهارته بالخروج (الا عند زفر والتوضؤ) بعد الطلوع (قبل الزوال ولو لم يد على الصحيح) يصلح به (الظهر) عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض بخروج وقت الظهر (خلافا له) اي لزفر لوجود دخول الوقت ولا يي يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت (والمذخور من لا يمضي عليه وقت صلاة الا والذي ابتلى به يوجد فيه) هذا تعريف المذخور في حالة البقاء واما في حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع فانه لا يثبت مالم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضؤ ويصلح فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل استيعاب المذكور في اكثر الكتب على ما يعم الحكمي وقال الباقي وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي انتهى اقول وفيه كلام لانا لانسل استلزام الاستيعاب الحقيقي من الانقطاع الاستيعاب الحقيقي من الثبوت لان ما يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة نادر فيؤدي الى نفي تحقق العذر الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق ولا يلزم اعتبار كل ما في المشبهة في المشبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما في الكافي يصلح تفسيره لما في غيره ولهذا قال صاحب الدرر ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم فيتأمل وفي التوازل واذا كان به جرح سائل وشده عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبا فصلي ولم يغسله ان كان غسله نجس ثانيا قبل الفراغ جاز ان لا يغسله والا هو المختار ولو كانت به دمايل او جدري فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن انتقض وضوؤه لان هذا حدث جديد كما اذا سال احد منغبره فتوضأ مع سيلانه وصل ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوؤه

باب الانجاس

اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة لادنى ملاسة ولا يقتضي

مخالفة الحاضر ولا يصلح من به (مجمع ٨ ل) انقلات ربح خلفه من به سلس بول لان معه حدثا ونجاسة

تقدير البيان كما سبق الى : الاذهان وما في صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد
 الانواع يعنى على تقدير الانواع مضافا الى الانجاس فمن قال تقدير الكلام
 باب بيان انواع الانجاس فقد زاد * والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم
 وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة
 في اللغة والنجس كل مستقذر في الاصل مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقي
 وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والمراد ههنا الاول * ولما فرغ من بيان
 النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما
 أخرها عنها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف
 الحقيقية فان قليلها معفو عند الشافعي وعندنا قدر الدرهم ومادونه من المغلظة
 ومادون ربع الثوب من الخففة (يطهر بدن المصلي وثوبه) وكذا مكانه يعنى
 لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن والمكان بدلالته
 لان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل وفي الآخرين اولى باعتبار انه لا يخاو
 عنهما وقد يخلو عن الثوب ولم يذكر ههنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم
 خاص على ما استتف عليه ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى
 لو افتح الصلاة وتحت قدمه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة
 لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم واما في موضع السجود ففي رواية ابى يوسف
 عنه انه يجوز (من النجس الحقيقي بالماء) ولو مستعملا على قول محمد وروايته
 عن الامام واما عند ابى يوسف فنجس نجاسة خفيفة لا يفيد الطهارة الا انه
 ان ازيت به نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء (وبكل مائع طاهر) احتراز
 عن بول مايؤكل لحمه (مزيل) اى من شأنه ازالة النجاسة بان ينصرف اذا عصر
 (كالخل وماء الورد لا الدهن) لانه بدسومه لا تزيل غيره وكذا اللبن ونحوه (وعند
 محمد لا يطهر الا بالماء) لانه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا
 القياس ترك في الماء للضرورة وهو مذهب الشافعي وزفر ولهما ان النجاسة الحقيقية
 ترتفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة عن محالها فكذا يرفعها المائع لمشاركته الماء
 في هذا المعنى ولا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمائع عند الامام وابى يوسف
 في رواية وفي رواية اخرى عند لا يطهر البدن الا بالماء (و) يطهر (الخف ان تنجس
 بنجس له جرم بالذلك المبالغ ان جف) انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر
 الا بالنسل الا في المني كما سيأتى ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان مالا جرم له
 اذا اصاب الخف لا يطهر بالذلك وان جف الا اذا التصق به من التراب فجف
 بعد ذلك فسمحه يطهر هو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس
 اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالذلك عند الطرفين وانما قيد بالذلك لانه
 بالنسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ماله جرم ومالا جرم له هو ان كل ما يرى

جمع نجس بفتحين وهو لغة بمعنى
 الحقيقي والحكمي وعرفنا يختص
 بالاول (يطهر بدن المصلي) قيد
 اتفاقا (وثوبه) ومكانه
 (من النجس الحقيقي) وهو
 عين مستندة شرعا (بالماء)
 ولو مستعملا (وبكل مائع
 طاهر مزيل) للنجاسة ينصرف
 بالمصر (كالخل وماء
 الورد) حتى الريق وتطهر
 اصبع وئدى بلحس ثلاثا
 (لا الدهن) ونحوه لانه
 ليس بمزيل وما قيل ان
 اللبن وبول مايؤكل مزيل
 فبخلاف المختار (وعند محمد)
 وزفر والثلاثة (لا يطهر
 الا بالماء) كالحكمية (والخف
 ان تنجس بنجس له جرم)
 اى جثة ولو غير جثة
 بالتصاق تراب به يفتى ويطهر
 (بالذلك المبالغ) بحيث
 يذهب الاثر ان جف

خلافاً لمحمد) وزفر والثلاثة فانه لا يطهر ﴿٥٩﴾ الا بالنسل قياساً على الثوب) وكذا ان لم يحف عند أبي يوسف

وبه يفق وان نجس) الخف
(بائع) كبول (فلايد من
النسل) اتفاقاً (والمنى نجس)
لامره عليه الصلاة والسلام
بنفسه رطباً (ويطهر ان
يبس) منى رجل وامرأة او
دابة غليظاً كان اورقيقاً
لمرض بالرجل في بدن او
ثوب غسيل او جديد او
مبطن على الظاهر (بالفرك)
ان كان رأس الحشفة طاهراً
وما في البحر من ان ظاهر
المتون الاطلاق فيطهر
وان لم يكن رأسها طاهراً
رده في النهر (والا) يكن
يابساً ولا رأسها طاهراً
(ينسل) وجوباً هل يعود
نجساً اذا ابتل بعد الفرك
المعتدلاً وكذا كل ما حكم
بطهارته بغير الماء كما حرقناه
في الخزائن بعد أن انهينا
المطهرات الى نيف وثلاثين
(والسيف ونحوه) مما هو
صقيل لا مسامله كعظم
وزوجاج وآنية مدهونة
يطهر (بالمسح) بتراب او غيره
(مطلقاً) رطباً كان او يابساً
جرم او لا لكن بشرط زوال
الآثر (والارض) تطهر
(بالجفاف) ولا يشترط
اليبس (وذهب الآثر)
اي اللون والريح (للصلاة)
عليها (لالتيم) به لان المشروط
لها الطهارة وله الحلو والريئة

بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذوجرم وما لا يرى
بعد الجفاف ليس بذى جرم وانما قيد بالمبالغ وان لم يكن في سائر المتون احتياطاً
لان المقام مقام الاحتياط (خلافاً لمحمد) فان عنده لا يطهر بذلك اصلاً وهو
قول زفر (وكذا ان لم يحف عند أبي يوسف وبه يفق) اي جواز ذلك في رطب
ذى جرم فانه لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعليها كثر المشايخ
لعموم البلوى (وان نجس بائع فلايد من النسل) لان اجزاء النجاسة تتشرب
في الخف فلا يخرج منه الا بالنسل (والمنى نجس) عندنا خلافاً للشافعي (ويطهر
ان يبس بالفرك والايصال) وانما قيد باليبس لان الرطب لا يطهر الا بالنسل
وفي الجامع الصغير انه ان حته او حكه بعدما يبس يطهر وطهارته مشروطة
بطهارة رأس الحشفة والايحجب النسل ولا يضر المجاورة في مجرى البول لانهم
لم يمتدوا النجاسة الباطنة وقال شمس الأئمة مشكلة المنى مشكلة لان الفحل يمدى
ثم يمتد في المذى لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعله تبعاً له ولا فرق بين
منى المرأة والرجل وهو الصحيح والمصنف كانه اختاره فاطلقه وكذا لا فرق بين البدن
والثوب لان البلوى في البدن اشد لكن لا بد من المباشرة في ذلك وبقاء أثر المنى بعد الفرك
لا يضر ببقائه بعد الفصل ولو اصاب المنى شيئاً له بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك وهو
الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين عن الامام انه يقل
النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد نجساً عنده قياساً ولا يعود
عندهما استحساناً وكذا الخف اذا اصابه نجس فذلكه ثم وصل اليه
الماء (و) يطهر (السيف) الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لانه ان كان منقوشاً
لا يطهر الا بالنسل (ونحوه) كالمرآة والسكين (بالمسح مطلقاً) وبه قال مالك وقال
زفر والشافعي واحد لا يطهر الا بالنسل وهو القياس وقال الزاهدي في شرح المختصر
سيف او سكين اصابه البول والدم في الاصل انه لا يطهر الا بالنسل والعذرة اي
الرطوبة واليابسة تطهر بالحت عند الشنخين وعند محمد لا يطهر الا بالنسل وفي مختصر
الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة
والامام القدوري اختار ما ذكره الكرخي وكذا المصنف لانه اطلقه ولم يذكر خلاف
محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضوا الله تعالى عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم
ثم يمسحونها ويصلون منها (و) تطهر (الارض) النجسة (بالجفاف وذهب الآثر
للصلاة) وهو اللون والرائحة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كافي بجم الرواية
فقبوز الصلاة عليها لقوله عليه الصلاة والسلام ذكوة الارض يبسها اي طهارتها
جفافها اطلاقاً لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة
خلافاً لزفر والشافعي (لالتيم) لان طهارة الصيد ثبتت شرطاً للتيم لقوله تعالى
طيا اي طاهراً فلا يتأدى التيم بما ثبتت طهارته بنجر الواحد كالم يجز التوجه الى

(وكذا) أي كالارض (الآجر المفروش والخص) من القصب ٦٠ (المنسوب) على السطوح (والشجر والكلأ

غير المقطوع) لاخذ هذه الاشياء حكمها بالاتصال بها وكذا كل ما كان ثابتا فيها (هو المختار والمنفصل) من الآجر والخص (والمقطوع) من الشجر والكلأ (لا بد من غسله) واما الحجر فان تشرب النجاسة كنجس الرحي فكالارض والا فيغسل وهو القياس في كل متنجس (وطهارة) المتنجس بالنجس (المرئي بزوال عينه) واثره ولو عمرة في الاصح (ويعفى أثر شق زواله) ولا يكلف في ازالته الى صابون او نحوه والاولى غسل ما صبغ او خضب بنجس الى ان يصفو الماء قاله المصنف (وغير المرئي بالغسل ثلاثا اوسبعيا) دفعا للوسوسة (والعصر كل مرة) مبالغا في الثالثة بقدر قوته ولولم يبلغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم قالوا والفتوى على اعتبار غلبة ظن الغاسل من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث قال ابن الكمال لان غلبة الظن يحصل به غالبا حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان لم يكن ثمرة عصر وهذا (ان امكن عصره كالثوب والا) يمكن كالخشب (ه) يطهر (بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر (مغلى)

الخطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه الصلاة والسلام الخطيم من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وانما قال بالجفاف ولم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا الجفاف (وكذا الآجر المفروش) احتراز عن الموضوع على الارض (والخص المنسوب) بضم الخاء المججمة والصاد المهملة البيت من قصب والمراد ههنا السترة التي يكون على السطوح من القصب وتقيدها بالخص بالمنسوب كتقيدها بالآجر بالمفروش (والشجر والكلأ غير المقطوع هو المختار) راجع الى الاخيرين باعتبار كونهما مقيدتين بقيد غير المقطوع ولا يخالفه ما في الاصلاح والخاتمة كما توهم البعض (والمنفصل) من الاولين (والمقطوع) من الاخيرين (لا بد من غسله) وفي الخلاصة الجص بالجص حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض (وطهارة المرئي بزوال عينه) النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة الاولى بزوال عينها لان نجس ذلك الشيء باتصال النجاسة به فازالتها ولو بغسله واحدة تطهيره وقال ابو جعفر لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخريين بعد ذلك لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل لان المرئي لا يخلو عن غير المرئي فان الرطوبة التي اتصلت بالثوب لا تكون مرئية وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلاثا ذكر صاحب الذخيرة وهذا احوط والاول اوفق (ويعفى أثر شق زواله) بان يحتاج في اخراجه الى نحو الصابون (و) يطهر (غير المرئي بالغسل ثلاثا) وفي الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فالتجفيف غالب الظن كافي امر القبله وانما اعتبروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وفي المطلب وانما قدر بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا ولحديث المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغي الزيادة احتياطاً على ان المذكور في الحديث تنزيهي لا تحريمي بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلي (اوسبعيا) هذا عبارة صاحب المختار وعلمه صاحب الاختيار لقطع الوسوسة وبهذا يظهر ضعف ما قيل ذكر السبع بعد الثلاث لا فائدة فيه (والعصر كل مرة ان امكن عصره) ويبالغ في الثالث الى ان ينقطع القطر والمعتبر عصر الغاسل وعن محمد في غير رواية الاسول انه اذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة (والا) وان لم يمكن العصر كالحصير ونحوه (فيطهر بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر) ولا يشترط اليبس ولو كانت الحنطة متفتحة والحم

ثمة عصر وهذا (ان امكن عصره كالثوب والا) يمكن كالخشب (ه) يطهر (بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر (مغلى)

لألحفاف الحقيقى وهذا اذا كان يشرب النجاسة والأفيطهر بالنسل فقط بشرط ذهاب الاثر كما فى المحيط وهذا كله اذا غسل فى فحانة املو غس النجس ﴿ ٦١ ﴾ بساطا كان او ثوبا او ازار جام فى الجارى حتى جرى عليه

الماء او غسل فى القدير اوصب عليه ماء كثير طهر فى المختار كما حرره فى خزائن الاسرار (وقال محمد بدم طهارة غير المنصر ابدا) وبقولهما يفتى فيطهر لبن ودبس وعسل يغلى ثلاثا ولحم طنج بخمر يغلى ويبرد ثلاثا وكذا الدجاجة الملقاة حالة الغليان للتفت قبل شقها كما افاده الكمال (ويطهر بساط نجس بجرى الماء عليه) اما (يوما وليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة فى المحيط يكفيه اجراء الماء عليه الى ان يتوهم زوالها لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا (ويطهر) بنحو الروث والمذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار) وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنق الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا يرى ان العصر الطاهر اذا صار خرا يتنجس واذا صار خلا يطهر اتفاقا غفرنا ان استحالة العين يستتبعه زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس (خلافا لابي يوسف) لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجهه (وكذا يطهر حار وقع فى المعطحة فصار ملها) لانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان من الخمر فلا خلاف فى الطهارة وان كان من غيرها كالخنزير يطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وفى الظهيرية المذرات اذا دقت فى موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر (وعنى قدر الدرهم مساحة كمرض الكف فى الرقيق ووزنا بقدر متقال فى الكثيف) والمراد بمرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت فى الدرهم فانه اعتبره بالمساحة فى رواية النوادر وبالوزن فى كتاب الصلاة والدرهم هو الكبير الذى بلغ وزنه متقالا وقيل درهم زمانه ووفق الهندوانى بينهما بأن رواية المساحة فى الرقيق كالبول ورواية الوزن فى الخنثى كالمذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التى يمكن الاحتراز عنها مائة عند زفر والشافعى قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او مخففة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان الحرز عن

مضى بالماء النجس يغسل ثلاثا ويخفف فى كل مرة فطريقه ان تنقع الحنطة فى الماء الطاهر حتى تشرب ثم تخفف ويغلى اللحم فى الماء الطاهر ويبرد يغسل ذلك ثلاث مرات وعلى هذا السكين المموء بالماء النجس بان يموء بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو كان السل نجما يصب عليه الماء بقدره ويغلى حتى يعود الى مكانه ثلاثا وكذا الدهن بأن يوضع فى اناء متقوب ويحصل على الماء ويحرك ثم يرفع الثقب الى ان يذهب الماء ثلاثا ولو اقيت دجاجة حالة الغليان فى الماء قبل ان يشق بطنها ويغسل ما فيه من النجاسة للتفت لا يطهر ابدا وكذا الدقيق اذا صب فيه الخمر بالاتفاق (وقال محمد بدم طهارة غير المنصر ابدا) لان الطهارة بالعصر وهو ما لا ينصر والفتوى على الاول (ويطهر بساط نجس بجرى الماء عليه يوما وليلة) كذا فى الذخيرة والتارخانية وقيل أكثر يوم وليلة وفى الوقاية ليلة والتقدير لقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تنجس واجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا فى المحيط والمراد منه ههنا ما تنصر عصره او تنصر والا فهو داخل فيما لم يمكن عصره (و) يطهر (بنحو الروث والمذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار) وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنق الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا يرى ان العصر الطاهر اذا صار خرا يتنجس واذا صار خلا يطهر اتفاقا غفرنا ان استحالة العين يستتبعه زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس (خلافا لابي يوسف) لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجهه (وكذا يطهر حار وقع فى المعطحة فصار ملها) لانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان من الخمر فلا خلاف فى الطهارة وان كان من غيرها كالخنزير يطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وفى الظهيرية المذرات اذا دقت فى موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر (وعنى قدر الدرهم مساحة كمرض الكف فى الرقيق ووزنا بقدر متقال فى الكثيف) والمراد بمرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت فى الدرهم فانه اعتبره بالمساحة فى رواية النوادر وبالوزن فى كتاب الصلاة والدرهم هو الكبير الذى بلغ وزنه متقالا وقيل درهم زمانه ووفق الهندوانى بينهما بأن رواية المساحة فى الرقيق كالبول ورواية الوزن فى الخنثى كالمذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التى يمكن الاحتراز عنها مائة عند زفر والشافعى قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او مخففة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان الحرز عن

ملها) لاستهلاكه بالاستعمال كالخمر اذا تخلل وكذا يطهر زيت تنجس بجملة صابونا كطين تنجس فجعل منه كوز او قدر بعد جملته فى النار وهذا اذا لم يظهر فيه اثر النجاسة بمد الطنج قاله المصنف (وعنى قدر الدرهم مساحة كمرض) مقرر (الكف) وهو داخل المفاصل (فى) النجس (الرقيق) عنى قدره (وزنه بقدر متقال) وزنه عشرون قيراطا (فى الكثيف)

من نجس مغلظ كالدم) المسفوح (والبول) من حيوان لا يؤكل او انسان (ولو من صغير لم يأكل) البول الخفاش ونحوه وخره طاهر لتعذر الاحتراز عنه (وكل ما يخرج ٦٢ من بدن آدمي موجبا للتطهير)

بخلاف مخاط وبزاق ودمع وعرق وقيل الاعرق مدمن الخمر حتى ينقض به الوضوء على ما جزم به في التنوير وسندكر ما فيه (والخمر) وهل باقى الاشربة كذلك قيل نعم قال في البحر وينبغى ترجمه (وخره) الطير لا يذرق في الهوى كالطاوس والدراج والاوز و(الدجاج ونحوه) كالبط الاهلى واما ما يذرق فيه فان ما كولا فطاهر والافحفف (وبول الحمار) نص عليه لثلاثتهم مخالفته غيره كمخالفة عرقه وسوره (و) بول (الهرة والفأرة) وخرؤهما يفسد الماء والثوب في اظهر الروايات كما في الخانية وقيل بول الفأرة عفو وعليه الفتوى كما في التارخانية وفي الاشباه بول السنور في غير اوانى الماء عفو وعليه الفتوى واعتقد في التنوير ان خره الفأرة لا يفسد الدهن والماء والخنطة اذا ظهر طعمه اولونه (وكذا الروث واخلى) بكسر فسكون جمعه اخفاء (خلافا لهما) فيهما فنجاستهما سوى خنى

القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية باسرار الحجر عليه ولهذا لودخل المستنجى في الماء القليل نجسه فاذا صار موضع الاستنجاء معفو في حق الصلاة علم ان قليلها في الشرع معفو لان المحال مستوية فعبروا عن المقعد بالدرهم لاستبقاهاهم ذكرها في محافلهم (من نجس مغلظ كالدم) السائل ادم الشهيد في حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بقى منه في اللحم والعروق ليس بنجس (والبول ولو من صغير لم يأكل) لاطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم استنزها عن البول الحديث (وكل ما يخرج من بدن آدمي) معطوف على قوله كالدم (موجبا للتطهير) احتزبه عن العرق والبزاق ونحوهما (والخمر وخره الدجاج ونحوه) كالبط الاهلى والاوز (وبول الحمار والهرة والفأرة) واعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد من قوله وبول الحمار والهرة والفأرة بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه للكرامة وبين ما لا يؤكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولهذا وقع في الكتب التصريح بحكم كل منهما على حدة كذا قال المحشى يعقوب باشا ولم يفتن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال في تفسير قوله والبول اى من حيوان لم يؤكل وانسان وقوله بول الحمار نص عليه لثلاثتهم انه يخالف حكم غيره من غير الماء كول في البول كما خالفه في السور والعرق ولم يقدر التدارك في قوله الهرة والفأرة فسكت مع انه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفأرة وخرؤهما نجس في اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفأرة والهرة اذا اصاب الثوب لا يفسد لانه لا يمكن التحرز وعلى هذا تخصيص ذكرهما لكونهما محل الاختلاف فليأتمل (وكذا الروث واخلى) عند الامام لان النجاسة عنده ماورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصلح معارضته وقد ورد في نجاستهما نص وهو ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه رمى بالروثة وقال هذا رجس اور كس ولم يعارضه غيره فغلظ (خلافا لهما) اى عندهما مخففة لاختلاف العلماء اذا اختلف العلماء يورث التخفيف عندهما فان ما لا يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ لاذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه (وما دون ربع الثوب من مخفف) قال صاحب المحفة واما حد الكثير في النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام روى عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الكثير الفاحش فكره

القليل مخففة لقول مالك بطهارتهما وفي الشرع بلالية ان قولهما هو الاظهر وان محمدا طهرها اخيرا للبلوى (ان) (وما دون ربع) جميع (الثوب) صغيرا كان او كبيرا هو المختار قاله المصنف وكم البدن كالثوب (من مخفف)


كبول الفرس وما يؤكل لحمه) لم يكتب به ٦٣ عن ذكر الفرس للاختلاف وفي كراهة أكلها (وخره طير) من السباع

او غيرها (لا يؤكل) لحمه
في الاصح وقيل طاهر وصح
ثم الخفة انما تظهر في غير الماء
(وبول انتضع مثل رأس
الابر) وكذا جانبها الآخرة
الزلي (عفو) تعذر الجمع
وتعسر المنع (ودم السمك)
ولو كيرا (و) كذا (خره
طيور ما كولة) كحمام (طاهر)
للحرج في التوقي عنه (الا
الدجاج) يطلق على الذكر
والانثى (البط) الاهلى
امامنا بطير فكا لحام (ونحوهما)
كاسر (ولاب البغل)
ولوامه حجارة (والحمار
طاهر) عندهما اذ الشك
في طهوريته (وعند ابى يوسف
مخفف) فيمنع اذا فحش
(وماء) بالمد (ورد) اى جرى
(على نجس نجس) اذا ورد
كله او اكثره ولو اقله لا كيفة
في نهر او نجاسة في سطح
لكن رجح في القمع ان العبرة
بظهور الاثر في الجيفة
وغیرها وهو قول ابى يوسف
وقال تليذه السلامة قاسم
في رسالته انه المختار (كمكسه)
اى اذا وردت النجاسة
على الماء يتنجس الماء لكن
لا يحكم بنجاسته اذا لاقى
المنجس ما لم ينفصل (ولو

ان يجد فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن
عنه انه قال شبر في شبر وذكر الحاكم في مختصره عن الطرفين الربيع وهو الاصح لان
الربيع له حكم الكل واختلف المشايخ في تفسير الربيع قال بعضهم هوريع جميع الثوب
والبدن وقيل ريع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكف هو
الاصح (كبول الفرس وما يؤكل لحمه) وانما خص ذكر الفرس لاختلاف الرواية
في كراهة لحمها تنزيها او تحريما هذا مثال للنجس الخفيف عند الشيعين وعند محمد بول
الفرس وما يؤكل لحمه طاهر (وخره طير لا يؤكل) هذا قول الامام لانها تنذر
في الهواء والتعاضى عنها متعذر وعندهما مقلظة في رواية الهندوانى وهو الصحيح
ومخففة في رواية الكرخى عند الشيعين وعند محمد نجس نجاسة غليظة وقال شمس
الائمة السرخسى ان خره ما يؤكل لحمه طاهر عند الشيعين اذ لا فرق بين ما كول اللحم
وغیره في الخره انتهى وهذا مشكل على قولهما لما عرفت من مذهبهما ان اختلاف
العلماء يورث التخفيف وقد يتحقق فيه الاختلاف على هذا ينبغي ان لا يكون الخره
نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال بأن الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم تعد اختلافا
تدبر (وبول انتضع مثل رأس الابر) جمع ابرة وهو الخيط ولو كان مقدار عرض
الكف او اكثر اذ اجمع قيل التقيد بالرؤس اشارة الى انه اذا كان قدر جانبها الآخر
الاكبر لم ينف لعمد الضرورة وليس كذلك لان غير الرأس كالرأس والمراد من رؤس
الابر ههنا تمثيل للتخليل (عفو) لانه لا يمكن التحرز عنه وعن ابى يوسف يجب غسله
لانه نجس وعند الشافعى لا يبقى فيما يمكن ازالته وفي التوازل رجل رعى بعذرة في نهر
فاتضع الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او جارب في الماء فاصاب من ذلك الرش
ثوب انسان لا يضره الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان اصابة النجاسة شكا (ودم
السمك وخره طيور ما كولة طاهر) لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق
والقمل والبرغوث والذباب طاهر كافي الحاشية (الا الدجاج والبط ونحوهما)
وفي شرح الطحاوى ان خره الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التى
لخره رائحة خبيثة نجس نجاسة غليظة بالاتفاق (ولاب البغل والحمار طاهر)
عندهما اى لا يتنجس الشئ الطاهر به لانه مشكوك والطاهر لا يزول طهارته بالشك
(وعند ابى يوسف) نجس (مخفف) حتى اذا فحش يمنع جواز الصلاة لانه يتولد
من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة (وماء) قليل (ورد على نجس
نجس) نجاسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالنسل ثلاثا وقال الشافعى الماء طاهر
لطلبته (كمكسه) اى كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا (ولو لم يثوب طاهر
في رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر نجس) فلا تجوز الصلاة

ان ثوب طاهر (يايس) في رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر نجس) لاتصال النجاسة به

(والافلا) نجس لدمه في الاصح وهذا اذا كان رطبا بالماء اما لو في مبلول فيجوز ان يظهر فيه الندوة تنجس كالوظهر لون اوريج قاله المصنف (كا) لا ينجس (لو وضع) ثوبا (رطبا على مطين بطين نجس جاف) لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف ما اذا كان الطين رطبا (ولو تنجس طرف) ثوبه (فنسيه وغسل طرفا) آخر بتجراو (بالتحجر) لموضع النجاسة (حكم بطهارته) على المختار (حكمة) ٦٤ ونحوها (بالت عليها جر) خصها

بالذكر لتغليظ بولها اتصافا (تدوسه) ففصل بعضها او ذهب (بأكل اوبسج او هبة او قسمة) طهر كلها (لاحتمال ان المذول في المستلثين او الذاهب هو المتنجس فلا يقضى ببقاء النجاسة بالشك) وانفخة بكسر الهمزة وقمع الفاء وقد تكسر (الميتة) ولو مائة (ولبنها طاهر) كالمذكاة (خلافهما) لتنجسهما بنجاسة المحل قلنا نجاسته لا تؤثر في حال الحياة اذ اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهر فكذا بعد الموت  مرارة كل حيوان كبوله وجبرته كزبله ماء في الثأثم والنفساء وقبص الحية طاهر وجلد الآدمي وقشره ان كان كبيرا قدر الظفر يفسد الماء بخلاف الظفر اللحم اذا اتنن يحرم اكله بخلاف نحو سم ولبن وبعرت الشاة حال الحلب فرمى فورا حل ولو

فيه لاتصال النجاسة به (والافلا) هو الاصح (كالو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على مطين بطين نجس جاف) بتشديد الفاء من جف لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب فلا يتنجس واما اذا كان رطبا فيتنجس (ولو تنجس طرف) من الثوب (فنسيه) اي نسي المحل المصاب بالنجاسة وانما قيد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله (وغسل طرفا) اي طرف (بالتحجر) فعمل من هذا ان التحري ليس بشرط وقال الاستيعابي انه شرط (حكم بطهارته) على المختار كافي الخلاصة وفي متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحري وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلاة ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يعيد هذه الصلاة (حكمة) بالت عليها (جر) بضمين والسكون جمع جار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلفة فيعلم الحكم في غيرها بالدلالة (تدوسها) اي تطأ بقوائمها تلك الحنطة فتخلط بغيرها (فصل بعضها او ذهب) بعضها (طهر كلها) قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل ان كل واحد من القسمين يحمل ان يكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لا ضرورة في التحري في المستلثين كذا في الاصلاح (وانفخة الميتة ولبنها طاهر) قال ابن ملك انفخة الميتة بكسر الهمزة وقمع الفاء مخففة كرش الجدي او الحبل الصغير لم يؤكل بعد يقال لها بالفارسية «نينر مايد» يعني انفخة الميتة جامدة كانت او مائعة طاهرة عند الامام وكذا لبنها اما الانفخة الجامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المائعة واللبن فلان نجاسة محلها لم يكن مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج بين فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة بعد الموت انتهى اقول هذا يشكل بالقي لان القى اذا كان ملاء الفم غير الباقم نجس بالاتفاق بمجاورته وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل الموت فللضرورة ولا ضرورة بعد الموت فليأمل (خلافهما) فانهما قالا انفخة الميتة مطلقا نجسة ولبنها نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه (والاستنجاء) انما ذكره في باب الانجاس وتطهيرها لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة

بالت لا الا عند محمد عصر عبا فادى رجله وسال مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد رطوبة الفرج طاهرة (وهو) خلافا لهما المعبره لا طاهر من تراب وماء اختلط به يلقى الشعر المأخوذ من البعر او الروث يؤكل بعد الغسل ومن الخلق لانام او مثنى على نجس ان ظهر عينه تنجس والا لا اصابه من نجاسة غليظة وخفيفة جعلت الخفيفة تبعا لغلظة ومتى اطلقوا نجاسة فالظاهر التغليظ ويستصحب بذلك الميتة في غير المسجد انتهى (والاستنجاء) طلب ازالة النجس وشرطا ازالة ما على السيلين من النجاسة واركانه مستنجى ومستنجى به وخارج ومخرج

وهو مسح موضع النجوى والنحو ما يخرج من البدن يقال نجى وانبجى اذا احدث
والسين للطلب كأنه طلب النجوى وفي الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة وبالايجار
اخرى (سنة) لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام كذا في الهداية واعتراض بعض
الفضلاء بأن المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع الترك ليس
بسد يد لان الحكم ثبت بقدر دليله ومواظبته عليه الصلاة والسلام ليست دليلا
على الوجوب وهو المختار والقائل بدالاتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها
عن ممرض وقد وقع المعارض ههنا وهو قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر
فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه كان واجبا لما انتفى الحرج
عن تاركه فلم انه ليس بواجب ثبت بالمواظبة سنته تدبر وقال الشافعي هو فرض
فلا يجوز الصلاة الا به (عما يخرج من احد السيلين غير الريح) ونحوه مما هو غير
الخارج المذكور كالتوم والاغاء والقصد والخارج من قرح السيلين وانما استثنى
ذلك وهو غير محتاج اليه للمباينة في المنع عن ذلك فان الاستجماء فيها بدعة (وما سن
فيه عدد) اى لم يسن في استجماء الاجار عدد عندنا خلافا للشافعي فان عنده لا بد
من التثليث (بل يمسحه بنحو حجر) ومدر وطين يابس وتراب وخشب وقطن
وخرقة وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستجمي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاجار
فان لم يجدها كفى التراب ولا يستجمي بما سوى اثلاثة لانه يورث الفقر (حق ينقحه)
اى يطهر بنحو حجر موضع النجوى لان الانتقاء هو المقصود فلا يكون دون سنة (يدبر
بالحجر الاول وقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر
بالثالث في الصيف) لان خصيته تتدلى في الصيف فيخشى تلوثها واعتراض عليه
بأن قوله وما سن فيه عددي يقتضى نفى العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى آخره يقتضى
العدد فأخر كلامه بنافي اوله انتهى لكن يمكن الجواب بان هذا ليس بخائف لانه اراد
بيان كفيته التى تحصل بها زيادة الانتقاء وهو المقصود دون كفته فمختار تلك
الكيفية لكونها ابغ واسلم عن زيادة التلوث (وبقبل الرجل بالاول) انما قيد به
لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لثلاث تلوث فرجها وفي الشئى والمرأة تقفل في
الافاق كلها كالرجل في الشتاء لثلاث تلوث الحجر من فرجها قبل الوصول الى
مخرجها (ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء) لان خصيته غير مدلاة فيومن من
التلوث (وغسله) اى الموضع (بالماء بعد الحجر افضل) ان امكنه ذلك من غير
كشف العورة والا يكتفى بالاستجماء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة للاستجماء
يصير فاسقا وفي النزاهة ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهى راجح
على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف

وهو (سنة) مؤكدة لا غير
كما حررناه في الخزان (عما
يخرج من احد السيلين)
مطلقا (غير الريح) فلا استجماء
منه بدعة (وما سن فيه عدد)
الا ان يكون موسوسا فيقدر
بثلاث اوسيع كما مر (بل
يمسحه بنحو حجر حتى ينقحه)
عما هو عين طاهرة قائمة لاقية
لها كدبر ثلاثا ندبا (يدبر
بالحجر الاول وقبل بالثاني
ويدبر بالثالث في الصيف)
لثلاث تلوث اثناء لواقبل بالاول
لارتخائها فيه (وبقبل الرجل
بالاول ويدبر بالثاني) وقبل
:(الثالث في الشتاء) لارتفاع
الاثنين فيه واما المرأة
فتدبر بالاول ابدا لثلاث تلوث
فرجها قاله من لا خسر
وغيره ولعله اولى بما ذكره
الزيتى وغيره والمقصود الانتقاء
كيف كان مع الاحتراز عن
التلوث (وغسله بالماء بعد
الحجر) بلا كشف عورة
عند احد (افضل) سنة في
كل زمان هو الصحيح وعليه
الفتوى كما في الجوهر (و)
كفيته ان

(يفسل يديه اولا) ليتناول الماء بالة طاهرة (ثم) يغسل (المخرج ببطن ٦٦ اصبع) ان كفى ليكون التلوث بقدر الضرورة

(او اصبعين) و يصعد
الوسطى قليلا والمرأة تصعد
البصر ايضا وتستجبي البكر
بباطن كفها (او ثلاث) من اليد
اليسرى و يجب الاستبراء
من البول بمشي او تنحج
او نوم على شقه اليسر
(لا برؤسها) ليلا تتلوث
(ويرخي) المخرج (مبالغة)
في التنظيف (ان لم يكن صائما)
خافة الافطار بدخول البلة
و يفسل الدبر اولا عند
الامام وقالا ثانيا ثم يغسل
اليدين ثانيا لتزول الرائحة
فان زوالها عنها وعن
موضع الاستبراء شرط الا
اذا عجز والناس عنه فافلون
(ويجب) اى يفرض الغسل
بالماء (ان جاوز النجس
المخرج اكثر من) قدر (درهم)
ولو قدره اجزا الحجارة عندهما
خلافا لمحمد (ويعتبر ذلك)
القدر المانع فيما (وراء موضع
الاستبراء) لان ما على المخرج
ساقط شرعا وان كثروا
اصابت المخرج نجاسة من
خارج طهرت بالحجارة
ايضا على الظاهر كما في البحر
(ولا يستجبي بعظم وروث
وطعام ويمينه) للنهي وكذا
آجر وخزف وفحم وخرقة
وما يتفجع به وحق الغير
كثوبه ومائه وجره ولو

فيه فليل مستحب وقيل الجمع سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول يعمرون بعرا
لانهم يأكلون قليلا واهل زماننا يأكلون كثيرا فيسلطون نلطا وقيل سنة على
الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهر وفي المفيد ولا يستجبي في حياض
على طريق المسلمين لانها تنبئ للشرب لكن يتوضؤ ويغتسل فيها (يفسل يديه اولا
ثم المخرج ببطن اصبع) واحدة ان حصل به الانتقاء (واصبعين) ان احتجج الى
الزيادة (او ثلاث) ان احتجج الى ازيد من يده اليسرى فلا يغسل بظهور
الاصابع (ولا برؤسها) لانه يورث الباسور وفي الشئني يصعد بطن الوسطى
يفسل ملاقيها ثم البصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة
ولا يقدر ذلك بعدد لان النجاسة غير مرئية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث
وقيل بالسبع والمرأة تصعد البصر والوسطى جميعا معا ثم تفعل بعد ذلك كما
يفعل الرجل على ما وصفنا لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع
في موضعها فتتلفذ فيجب عليه الغسل وهي لا تشعربه (ويرخي مبالغة) اى يرخي
كل الارحاء حتى يظهر ما بداخل فيه من النجاسة (ان لم يكن صائما) انما يقدره
لانه اذا كان صائما يفسد في رواية ولهذا نهى عن التنفس والقياس بالانشف
بخرقه. (ويجب) الغسل بالماء وانما فسرنا فاعل يجب بالغسل لان غسل ما عدا
المخرج لا يسمى استبراء (ان جاوز النجس المخرج اكثر من درهم) لان للبدن
حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستبراء
الا انه ترك القياس للنص على خلاف القياس فلا يتعداه والمراد بالماء ههنا كل مائع
طاهر منيل (ويعتبر ذلك وراء موضع الاستبراء) اى ويعتبر في منع صحة الصلاة
ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستبراء بناء على
ان ما يخرج على المخرج في حكم الباطن عندهما وعند محمد المخرج كالخارج فان كان
ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع آخر من بدنه نجاسة
تجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي القنية اذا اصاب المخرج
نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل (ولا
يستجبي بعظم وروث وطعام) انه عليه الصلاة والسلام عن ذلك وكذا لا يستجبي
بلف الحيوان مثل الحشيش وغيره وكذا بخزف وآجر وفحم وزجاج
ومحترم كخرقة الديباج ونحوها فلا يستجبي بهذه الاشياء جازع الكراهة فلا يكون
مقيا للسنة (ويمينه) اى لا يستجبي باليمين لقوله عليه الصلاة والسلام اليمين للوجه واليسار
للمقعد الا في ضرورة بأن تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة فلو شلتا سقط
الاستبراء (وكراهة استقبال القبلة واستدبارها بالبول ونحوه) لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا اتيتم الفائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرفوا او غربوا ولهذا

فعل اجزاء مع كراهة التحريم (وكراهة) (استقبال القبلة) (كذا) (استدبارها) (في الاصح) (بول ونحوه) (كان)

ولوفي بيت (الخلاء) لاطلاق النهى وهذا اذا فله لاجل الحدث ولو لازاته لا يكره ولو استقبلها غائلا بفحرف
 بقدر ما يمكنه لما رواه الطبري من جلس بيول قبالة القبلة فذكر فأنحرف عنها اجلالا لم يقم من مجلسه حتى يغفره
 ﴿تكملة﴾ وكذا يكره استقبال شمس وقر كما كره امساك صغير لبول او غائط نحو القبلة وبول وغائط في ماء ولوجاريا
 وعلى طرف نهر او بئر او حوض ﴿٦٧﴾ او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او في ظل او بجانب طريق

او قافلة او خيمة او مسجد
 او مصلى عيد وفي طريق
 ومقابر وبين دواب وموضع
 يقعد عليه ومشراب ماء
 ومهب ريح وجحر فارة
 اوحية او غلة وثقب والتكلم
 عليهما وان يبول قائما
 او مضطجعا او متجردا من
 ثوبه بلا عذر وفي اسفل
 الارض الى اعلاها او في
 موضع يتوضؤ او يقتل فيه
 لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا يبولن احدكم في مستحمه
 فان عامة الوسواس منه

كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاتقبال والكرهية تحريرية وفي
 قمم القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه
 ويكره ان يعد رجليه في النوم وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه الا
 ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذة وفي النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولدها
 نحو القبلة ليبول وكذا استقبال الشمس والقمر لبول والغائط لانهما من آيات الله
 الباهرة (ولوفي الخلاء) وهو بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو البيت لان الدليل
 لم يفرق خلافا للشافعي وكذا يكره التغوط والتبول في ماء ولو كان جاريا
 وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او ظل
 او بجانب مسجد او مصلى عيد او في المقابر وبين دواب وفي طريق ومهب ريح
 وجحر فارة اوحية او غلة وكذا كره الكلام عليهما والتبول قائما او مضطجعا
 او متجردا من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضؤ او يقتل فيه ولا يقرأ القرآن
 ولا يدخل فيه وفي كرهه مصحف الا اذا اضطر كما في المنية ويجب الاستبراء والتخفيف
 وقيل يكفي بسم الله الذكر واجتذابه ثلاث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم
 مختلفة فمن في قلبه انه صار طاهر اجازله ان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله والله تعالى اعلم

﴿كتاب الصلاة﴾

﴿كتاب الصلاة﴾

شروع في المقصود بعد
 بيان الوسيلة ولم تخل عنها
 شريعة مرسل ولما صارت
 قرينة بواسطة البيت العظيم
 كانت دون الايمان الذي
 صار قرينة بلا واسطة فلذا
 كانت من فروعه لانه وهي
 لغة الدعاء وشرعا الافعال
 المعلومة وهل هي حقيقة
 لغوية او مجاز لغوي ام
 استعارة من الاسماء المتغيرة
 ام المنقولة حقنائه في الخزان

لما فرغ من الطهارة شرع في الصلاة لانها المقصود وقدم الاوقات لانها الاسباب
 وهي مقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن قاضي
 زاده وقاتل ان يقول كون الاسباب مقدمة على المسببات انما يقتضى تقديم
 الاوقات على نفس الصلاة التي بينت في باب صفة الصلاة لاعلى شروط الصلاة
 التي ذكرت في باب شروط الصلاة لان الشروط ايضا مقدمة على المشروطات وليست
 من مسببات اسباب المشروطات ولا يتم التقريب والاطهر ما ذكر في النهاية حيث قال
 وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشروط للاداء فكانت له جهتان في التقديم
 انتهى اقول وفيه كلام لا خفا في ان تقدم السبب على المسبب في الوجود يقتضى تقدمه
 على شروطه التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها لتوقفها عليه
 شرطا فيتم التقريب وقال الزيلعي الصلاة في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل
 عليهم ان صلاتك سكن لهم اي ادع لهم وانما عدي بلي باعتبار لفظ
 الصلاة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة

مع بيان حكمها وحكمتها ووقت اقتراضها وغير ذلك وشروط فريضتها التكليف وان وجب ضرب ابن عشر
 عليها يده لا بنحشة ومنكرها كافر وتاركها تكسلا فاسق يحبس حتى يصلي وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وقال الشافعي
 يقتل بصلاة واحدة حدا ويحكم باسلام قاطلها مع جماعة هي عبادة بدنية محضة فلا ياباة فيها اصلا وسببها جزه
 من آخر الوقت اتصل به الاداء والا فالجزء الاخير وبعد خروجه يضاد السبب الاجلة الوقت

مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لانقلا على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغير ان في النقل لم يبق معنى الموضوع له سرعيا وفي التغير يكون باقيا لكن زيد عليه شيء آخر وفي الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي ولو قال في الاخرس لكان اولى الى هنا كلامه وقال صاحب الفرائد نقلا عنه ايضا لان سلم انه لو ذكر الاخرس بدل الامي كان اولى فان للاخرس اشارات مقبولة معهودة عند الشرع في اكثر الاحكام فله اشارة معهودة في امر الدعاء ايضا فخرسه لا يستدعي وجود الصلاة الشرعي فيه بدون الدعاء بخلاف الامي فان جهله يستدعي وجودها فيه بدونه كالا يخفى انتهى اقول هذا ليس بسديد لان وجود الصلاة بدون الدعاء في صلاة الاخرس اظهر فذكره اولى لان الامي يقدر على بعض الادعية دون الاخرس ولهذا لا تجوز امامة الاخرس اذا اقتدى به الامي لان الامي يقدر على ايجاد التحريم دون الاخرس والصلاة لا تصح بدونها في الاصل وقد سقط في الاخرس للعذر ولا عذر في حق الامي ثبتت تحريمه امام شرط في حقه ولم توجد فصار كالمقدم شرط من سائر الشروط كذا في المحيط قال صاحب الغاية هي فريضة قائمة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقموا الصلوة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وعلى كونها خسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع يتصور معه وسطى هو الثلاثة والسنة وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم ليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالايجاع فقد اجمع الامة من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكرو ولا رد رادفن انكر شرعيتها كفر بالاخوف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على كون الصلوات المفروضات خسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى فعلى تقدير ان يكون المراد بالوسطى في هذه الآية معنى الفضلى لا تكون الآية دالة على كون الصلوات المفروضات الخمس بالأمور بمحافظتها خسا حتى ثبت به فرضية الخمس انتهى اقول هذا ليس بشيء لان مجرد ذلك الاحتمال لا يقدح في ظهور دلالة الكلام بصيغته على ما هو المعنى الحقيقي ولا محذور فيما اجري النظم على اصله ولا قرينة تصرفه عن دولن سلم ان هذا اللفظ متعارف في المعنى المجازي بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام لان المستعار لا يزاحم الاصل فتكون الآية قطعية الدلالة لاحالة فليتأمل (وقت الفجر)

(وقت الفجر) بدأ به لانه

اول الخس وجوبا وبدا محمد
بالظهر لانه اولها بيانا
وظهورا ثم لاشك ان وجوب
الاداء متوقف على العلم
بالكيفية فلذا لم يقض نيينا
الفجر صبيحة ليلة الاسرار
فانهم قد خفي على كثير
(من) اول (طلوع الفجر
الثاني وهو الياض المعترض)
اي المنتشر (في الافق) وهو
الصادق المستطيل لا الكاذب
المستطيل متبها (الى)
قيل (طلوع الشمس ووقت
الظهر من زوالها ان يصير
ظل كل شئ مثليه سوى في)
يكون للاشياء قيل (الزوال)
ويختلف باختلاف الامكنة
والاوقات ولولم يجد ما يفرز
اعتبر بقاته وهي ستة اقدام
ونصف مقدمه من طرف
ابهامه (وقالوا الى ان يصير
الظل مثلا واحدا) وهو
رواية الحسن عن الامام
وقول زفر والثلاثة وبه
نأخذ قاله الطحاوي وفي
البرهان وهو الاظهر في
الفيض وعليه عمل الناس
اليوم وبه يفتي

اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوؤه الصبح ثم سمي به الوقت
كنا قل المطرزي بدأ به لانه لا خلاف في اوله وآخره كذا في اكثر الكتب اقول
فيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولانه اول النهار اولان اول من صلاها آدم
عليه الصلاة والسلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد في الاصل بوقت الظهر
لان جبريل عليه الصلاة والسلام في بيان الاوقات بدأ به (من طلوع الفجر
الثاني) اي الصادق (وهو الياض المعترض) اي المنتشر (في الافق) مئة
ويسرة وهو المستضيء السمي بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا واحترزه
عن المستطيل وهو الذي يبدو في ناحية من السماء كذنب السرطان طولاً ثم ينكتم
فسمى فجراً كاذباً لانه يبدو نوره ثم يخفي ويغيبه الظلام ولا اعتبار به لقوله
عليه الصلاة والسلام لا يضرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما المعتبر الفجر
المستطيل (الى طلوع الشمس) اي الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفي النظم
الى ان يرى الراي موضع نبه لما روى ان جبريل عليه الصلاة والسلام ام
برسول الله عليه الصلاة والسلام فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم
الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين
الوقتين وقتك ولا تمك (ووقت الظهر من زوالها) اي زوال الشمس عن المحل
الذي تم فيه ارتفاعها وترجعه الى الانحطاط ولا خلاف فيه من المجتهدين وفي
معرفة الزوال روايات اصحها كما في المحيط ان تفرز خشبة مستوية في ارض مستوية
فادام ظلها على النقصان لم تزل فاذا وقت بأن لم تنقص ولم تزد فهو قيام
الظهير لا تجوز فيه الصلاة فاذا اخذ الظل في الزيادة فقد زالت عن الوقوف
فقط على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى المود في الزوال
وهذا اذا لم تكن الشمس في سمت الرأس كما في خط الاستواء ثم ان التي
يختلف باختلاف الامكنة بحسب العروض والازمنة بحسب الفصول كما حقق
في موضعه فليراجع والتي كالشئ وهو نسخ الشمس قال ابن ملك في اضافة التي
الى الزوال تسامح لانه اراد به في قيل الزوال وفي الدرر واصله الى الزوال
لادنى ملاسة لحصوله عند الزوال فلا يند تسامحا انتهى لكن يردان
حقيقة الاضافة كمال الاختصاص مثل التلييك واستعمالها في غير هذا يكون
اما تجوزا ان لوحظت العلاقة والايكون تسامحا والايبر منه ما روى عن محمد
ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فادامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل
واذا صارت على حاجبه الايمن علم انها قد زالت (الى ان يصير ظل كل شئ
مثليه سوى في الزوال) وهو رواية محمد عن الامام وبه اخذ الامام (وقالوا الى
ان يصير مثلا) وهو رواية الحسن عن الامام وبه اخذ زفر والشافعي وروى

ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر (على القولين) الى غروب الشمس (فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم وهى الصلاة الوسطى على الصحيح) ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بعد الحمرة (وقالا) والثلاثة (هو الحمرة قيل وبه يفتى) لعله عبر بقيل تقليدا لما قاله الكمال من ان هذا الترجيح لا تساعد رواية ولا دراية وتبعه العلامة قاسم وغيره لكن رده صاحب النهر بما جزم به صاحب المجمع في شرحه من رجوع الامام الى قولهما وذكر وجهه فحيث ثبت رجوعه فقه ساعد الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوة الدراية فكان هو المذهب (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب الى الفجر الثاني) وهذا قول الامام (ولا يقدم الوتر عليها) قصدا (للترتيب) فلو قدمه سهوا او صلاهما ثم ظهر فساد العشاء صح الوتر لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر وعندهما يعيده ايضا وهذا بناء على انه فرض عنده سنة عندهما

اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شئ مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثله فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهممل قيل الافضل ان يصلى صلاة الظهر الى بلوغ الظل الى المثل ولا يشرع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين ولا يصلى قبله جمعا بين الروايات (ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على اختلاف القولين (الى غروب الشمس) اى جرمها بالكلية على الافق الحسى لا الحقيقى فانه لا يمكن تحقيقه الا لافراد وقال الحسن اذا صفرت الشمس خرج وقت العصر واظن ان مراده خرج الوقت المختار والا يلزم ان يوجد وقت مهممل بينه وبين المغرب ولم يوجد في الروايات (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بعد الحمرة) لقوله عليه الصلاة والسلام وآخروها اذا سود الافق (وقالا هو الحمرة) وهو رواية اسد عن الامام لكن خلاف ظاهر الرواية عنه وبه اخذ الشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة وفي المبسوط قول الامام احوط وقولهما اوسع اى ارفق لا س (قيل وبه يفتى) قال ابن النجيم ان الصحيح المقتضى به قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه واستفيد منه انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما الاموجب من ضعف او ضرورة تعامل واستفيد منه ايضا ان بعض المشايخ وان قال القنوى على قولهما وكان دليل الامام وانحاز ومذهبه ثابتا لا يلتفت الى فتواه فاذا ظهر لنا مذهب الامام في هذين الوقتين اى وقت العصر والعشاء وظهر ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب من رسالته وقال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ بقولهما في الصيف وبقوله في الشتاء (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب) على اختلاف القولين (الى الفجر الثاني) اى الصادق وللشافعى قولان في قول حتى يمضى ثلث الليل وفي قول حتى يمضى النصف وكون وقتها واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف مبنى على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما (ولا يقدم الوتر عليها للترتيب) اى ولا يقدم الوتر على صلاة العشاء لوجوب الترتيب بينهما لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فانه يصح ويبعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذا ترتيب

(ومن لم يجد وقتها) اي ﴿ ٧١ ﴾ العشاء والوتر كبلاء بلغار (لايجبان عليه) لعدم السبب

وهو الوقت وقيل يقدر
لها ورجه الكمال وبالغ
صاحب التفسير فرغم انه
المذهب (ويستحب) للرجل
(الاسفار) الابعز دلفة
فالتغليس افضل للمرأة
مطلقا وفي غير الفجر الافضل
لها انتظار فراغ الجماعة
(بالفجر بحيث يمكن اداؤه
بترتيب اربعين آية او اكثر
ثم ان ظهر فساد الطهارة
يمكنه الوضوء) ولو عبر
بالطهارة ايضا لكان اشمل
(واعادته على الوجه
المذكور) هو المختار في حد
الاسفار (والابراد) وحده
ان يمكن الماشون الى الجماعة
من المشي في الظل (يظهر
الصيف) مطلقا وكذا خلفه
كالجمعة (وتأخير العصر)
صيفا وشاء توسعة للتوافل
(مالم تتغير الشمس) بأن لا تحار
العين فيها في اصم (و)
تأخير (العشاء الى ثلث الليل)
فان اخرها الى ما زاد على
التصنيف او اخر العصر الى
وقت اصفرار الشمس
او الكرب الى اشتباك النجوم
كره تحريما قاله في القنية ونص
صاحب الغاية وغيره انه
لوشرع في العصر قبل التغير
فده اليه لا يكره لان الاحتراز

بين القرائض والسنن كذا في الدرر (ومن لم يجد وقتها لايجبان عليه) قال الزيلعي
من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان في موضع يطلع الفجر فيه كاتفرج
الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه وذكر المرغيناني ان برهان الدين
الكبير افتى بأن عليه صلاة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصبح وفيه نظر لان
الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو
فرض الوقت ولم يقل به احد انتهى اقول ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه
بان انتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وهو ان الله تعالى
كتب على عبده كل يوم صلوات خسا ولا بد ان يصلي العشاء حتى يوجد
الامثال لاسره تعالى ولا ينوي القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء
فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر (ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله
عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر قال المطرزي اسفرا الصبح
اذا اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية واطلاقه
يدل على ان البدأ واختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي
يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار مستحب
الابعز دلفة والاسفار المستحب (بحيث يمكن اداؤه بترتيب اربعين آية او اكثر)
سوى الفاتحة (ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء) او الغسل ولو قال يمكنه
الطهارة لكان اشمل (واعادته على الوجه المذكور) هذا هو المختار
وقيل حده ان لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر الشافعي التغليس
والمراد منه السواد المخروط باليباض قبل الاسفار وفي المبتنى الافضل
للرأة في الفجر الغلس وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة (و)
يستحب (الابراد بظهر الصيف) لقوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيج جهنم اي من شدة حرها وقال صاحب البحر اطلقه
فاقاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا ولا بين كونه في بلاد حارة او لا
ولا بين كونه في شدة الحر او لا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر
مطلقا فاف السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر
بل هو مذهب الشافعي والجمعة كالظهر اصلا واستحبها في الزمانين (و) يستحب
(تأخير العصر مالم تتغير الشمس) في كل زمان لانه عليه الصلاة والسلام كان يأمر
بتأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكرهاتها بعد الاداء والعبرة بتغير القرص
بحيث لا تحار فيه العين على الصبح لا لتغير الضوء لان ذا يحصل بعد الزوال
(و) يستحب تأخير (العشاء الى ثلث الليل) وفي رواية الى ما قبل ثلث الليل
ووفق بينهما بأن التأخير الى الثلث في الشتاء لطول ليله والى ما قبل الثلث

عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فيجعل عقوا

(و) تأخير (الترائي آخره) الليل (لم يبق بالانتباه) قبل الفجر (والا قبل ٧٢) (النوم) فان استيقظ فانه الافضل

في الصيف لقصر ليله لئلا يفضى الى تفويت فرض الصبح عن وقته وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم ويكره النوم قبل صلاة العشاء والتكلم بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لمذاكرة الفقه ونحوه او لاسرهم (و) يستحب تأخير (الوتر الى آخره) اي آخر الليل (لم يبق بالانتباه والا قبل النوم) اي وان لم يبق به او ترقب النوم لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تجيل ظهر الشتاء) اي ادائه في اول الوقت لرواية انس رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله عليه الصلاة والسلام اذا كان في الشتاء بكرة بالظهر واذا كان في الصيف ابردها وفي البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف انتهى اقول وفيه كلام فليتأمل (و) يستحب تجيل (المغرب) في الفصول كلها لقوله عليه الصلاة والسلام بادر بالمغرب قبل اشتباك النجوم أي كثرها (و) يستحب (تجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لان في تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر (و) يستحب في يوم الغيم (تأخير غيرهما) وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وفي التحفة وكل صلاة في اول اسمها عين يجمل ومالم يكن في اول اسمها عين يؤخر (ومنع عن الصلاة) في الاوقات التي ستذكر لحديث عتبة رضى الله تعالى عنه وهو في ثلاثة اوقات نهانا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان نصلي وان نقبر فيها موتانا والمراد بقوله بأن نقبر صلاة الجنائز عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وحين تضيف أي تيل الغروب حتى تغرب فرضنا كانت او فلا كذا في اكثر الكتب وقال الاسيحاوي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بأن يراد من الصلاة انواعها الكاملة وهي الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق ينصرف الى الكامل حتى لو صلى النوافل في هذه الاوقات الثلاثة جازت لانه اداها ناقصة كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه فيتأدى بصفة النقصان كما وجبت ناقصة وقال الكرخي والافضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النفل بمكة بلا كراهة (وسجدة التلاوة) التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة في هذه الاوقات جاز ادائها من غير

(و) يستحب (تجيل ظهر الشتاء) الظاهر الحاق الربيع بالشتاء والخريف بالصيف (و) تجيل (المغرب) صيفا وشتاء وتأخير قدر ركعتين يكره تنزيها (و) تجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لما في تأخير العشاء من تقليل الجماعة والعصر من توهم الوقوع في الوقت المكروه (و) يستحب (تأخير غيرهما) في يوم الغيم لخوف الاداء قبل الوقت وهذا في ديارهم لكثرة شتاءها وقلة رماية اوقاتها واما في الديار الشامية ونحوها ففكس هذا فينبغي ان يراعى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلاة تجيلا وتأخيرا كما حررناه في الخزان (ومنع) المكلف منع تحريم للنهي عن ذلك وهو اعم من عدم الصحة اذ المنع (عن الصلاة) المفروضة والواجبات الفائتة بانواعها لبطلانها في هذه الاوقات وعن النافلة لكراهتها فلو شرع فيها صح شروعه مع الكراهة فان اتهمها خرج عن العهدة لانه اداها كما التزمها وان وجب القطع والقضاء في الكامل على الظاهر (و) سجدة التلاوة المتلوة في غير هذه الاوقات

كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت الصحيح وفي القنية لا يكره سجدة
الشكر وفي المحيط وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت
الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد للسهو ويسقط عن ذمته انتهى
ولهذا لو اطلق المصنف السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان احسن (وصلاة
الجنائزة) حضرت في غير هذه الاوقات لانها لو حضرت فيها جازت من غير
كراهة كذا في اكثر الكتب وفي التحفة وغيرها واما لتلا آية السجدة في وقت
مكروه وسجدها فيها او حضرت جنائزة فيها وصلاتها تجوز مع الكراهة انتهى
هذا مخالف لما ذكرناه في المستلثين الا ان يحمل على الروايتين (عند الطلوع)
اي ظهور شئ من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس
قدر الرمح فهي في حكم الطلوع وقيل ان الانسان مادام يقدر على النظر في
قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلاة (والاستواء) اي وقت وقوف الشمس
في نصف النهار (والغروب) اي عند افول الشمس الى ان يغيب جرمها
وقبل من وقت الغيب الى ان يغيب جرمها (العصر يومه) والاستثناء متصل
على تقدير ارادة مطلق الصلاة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر
منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزاء القائم
من الوقت اي الذي يليه الشروع اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه
لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب
فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه
سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يراه
اولى فان اتصل به الاداء تعين الحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل به
ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي
لانه لو تقرر عليه كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء
الذي يليه الاداء هو السبب او الجزء المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء في
جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج
الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي
يتعين يصير سببا لتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى بصفة
النقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه يعتبر حال المكلف
اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا وحيضا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا نقول ان لم
يتصل الاداء بالجزء الاخير في العصر وانتقلت السببية الى كل الوقت وجبت
كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضى عصر اسمه بعد
الاصفرار لا يجوز بخلاف عصر يومه صكذا في المطلب (و) منع (عن التغفل

(وصلاة جنائزة) حضرت
قبلها لان ماوجب كاملا
لا يتأدى بالنقص واما التلاوة
او الحاصرة فيها فلا يكره اي
تحريما لانها وجبت ناقصة
واديت فيها كما وجبت (عند
الطلوع) اي طلوع الشمس
(والاستواء والغروب الا
عصر يومه) فانه يصح بلا
كراهة في الاداء بل في التأخير
وانما جاز العصر عند الغروب
دون الفجر عند الطلوع
لان انتقال السببية الى
جزء ناقص بخلاف الفجر
والاحاديث تعارضت فقساقت
ذكره صدر الشريعة (و)
منع (عن التغفل) قصدا
ولو تحية مسجد وكذا كل
ما كان واجبا لغيره كالمنذور

(وركتي الطواف) وما بدأ به وافسده (بعد صلاة الفجر والعصر) يشتمل العصر المجموعة بعرفة (لا عن قضاء فائتة) ولو تراء (وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لان ما وجب اعينه ملحق بالفرض والهي خاص بالنفل (و) منع (عن النفل) قصدا (بعد طلوع الفجر) باكثر من سنته وقبل ٧٤ المغرب ووقت الخطبة ايا كانت (خطبة

وركتي الطواف بعد صلاة الفجر والعصر) لما ثبت ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذين الوقتين (لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول لفرضه لالمعنى في الوقت والفرض التقديرى اقوى من النفل ثوابا فنع ولم ننع نحو قضاء الفرائض اذا الفرض الحقيقى اقوى من الفرض التقديرى (و) منع (عن النفل) فقط (بعد طلوع الفجر) الصادق (باكثر من سنته) ظاهر العبارة يوههم جواز النفل بمقدار سنة ماعدا ركتي الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طامع الفجر فلا تصلوا الاركتي الفجر وفي القنية عن الامام انه يصلى تحية المسجد بعد الصبح وما رويناه حجة عليه تدبر وفي التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلاة التطوع بعد الفجر لا عن قصد (و) منع عن النفل فقط بعد الغروب (قبل) صلاة (المغرب) لما فيه من تأخير المغرب (و) منع عن النفل فقط (وقت الخطبة ايا كانت) سواء كانت في الجمعة او العيد او في الحج او غيرها اى لا يجوز الشروع في صلاة النفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتمها اربعا وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة (وقبل صلاة العيد) في المصلى وغيره وكذا بعدها في المصلى (و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت) اعذر خلافا للشافعى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (الابرفة) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر (ومزدلفة) فانه يجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء (ومن طهرت في وقت عصر أو عشاء صلتها فقط) خلافا للشافعى فانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكتفى عنده وجود الحدث في احد الوقتين في حق صاحب المذركا في الاصلاح (ومن هو اهل فرض في آخر وقت) بأن باغ او سلم آخر الوقت او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقديقى قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقديقى قدر التحريمة والنفسل (يقضيه ذلك) الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترزه عما قاله الشافعى فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاءين (لا) تقضيه بالاجاع (من حاضت) او نفست او جن مثلا (فيه) اى في آخر الوقت عند عدم الاداء في الاول لان الاعتبار في السببية آخر الوقت وفي التارخانية ولو شرعت في صلاة التطوع او الصوم فحاضت تقضى وفي الفرض لا والله اعلم

جمعة او عيدا و نكاح او ختم قرآن او غيرها للاخلال باستماع الخطبة (وقبل الصلاة العيد) مطلقا وبعدها بمسجد لا بيت وهو الاصح وعند اقامة صلاة مكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعة الفجر وعند مدافعة بول او غائط او ربح ووقت حضور طعام تأقت نفسه اليه وما يشغل باله عن افعالها وتخل بخشوعها (و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت) واحد فان جمع فسد لو قدم وحرم لو عكس وان صح بطريق القضاء (الا بعرفة) جمع تقديم (ومزدلفة) جمع تأخير (ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتها فقط) لا الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء كما قال الشافعى (ومن هو اهل فرض في آخر وقت) بأن باغ او سلم او افاق المجنون والمغمى عليه او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقديقى قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقديقى قدر النفسل والتحريمة

(يقضيه) اى ذلك الفرض (لا من حاضت فيه) فيه قصور لعدم اختصاص الحكم بها والحاصل كما (باب) قاله ابن الكمال ان زوال المانع في آخر الوقت موجب وحلول فيه مسقط

﴿ باب الاذان ﴾

هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الفاظ مخصوصة والترتيب بينهما مسنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي عليه الصلاة والسلام اماما بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهر مشهور وقيل نزول جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بين هذه الاسباب لا مكان ثبوته بمجموعها (سن) سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقتلة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون (للفرائض) اى فرائض الرجال وهى الرواتب الخمس وقضائها والجمعة (دون غيرها) اى لا يسن لصلاة الجنائز والطوع وصلاة الميدين والوتر وغيرها (ولا يؤذن لصلاة قبل) دخول (وقتها) لانه شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لان منعه بالاولوية فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل يعاد والا لا (ويعاد فيه لوفصل) اى لو اذن قبل الوقت يعاد في دخول الوقت (خلافا لابي يوسف في الفجر) فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقته في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعى في رواية واخرى عنه في جميع الليل والحجة عليهما ما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام انه قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر (ويؤذن للفائتة) الواحدة (ويقيم) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهو حجة على الشافعى في اكتفائه بالاقامة فقط (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه للبواقي) ان شاء اذن واقام وان شاء اقام فقط هذا اذا كان في مجلس واحد وما اذا كان في مجالس فانه يشترط كلاهما كافي المستمعى وفي التبيين ان كل فرض اداء وقضاء يؤذن له ويقيم سواء اداء منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداء باذان واقامة يكره (وكره تركهما مما للمسافر) ولو منفردا لقوله عليه الصلاة والسلام لا بئى ابي مليكة اذا سافرتما فاذا نزلوا قوما وليؤمكما اكبركما سنا وانما قيدنا بقولنا مما لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لا يكره واما اذان الجماعة ففيه خلاف (لا) يكره تركهما معا (لمصل في بيته في المصر) اذا وجد في مسجد المحلة لقول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه في رواية يكفيننا اذان الحى واقامته (ونبا) اى الاذان والاقامة معا (لهما) اى المسافر والمصل في بيته وانما قيدنا بقولنا معال دفع مايتوهم ان قوله ونبا لهما يخالف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه لا كراهة في ترك المندوب

شرع في السنة الاولى من الهجرة اما بوحى او باجتهاد منه عليه الصلاة والسلام لا بمجرد المنام (سن) سنة مؤكدة للرجال في مكان عال (للفرائض دون غيرها) ولو وترا (ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها ويعاد فيه لو فعل خلافا لابي يوسف) والثلاثة (في الفجر) فانهم يجوزونه له في النصف الاخير من الليل (ويؤذن للفائتة ويقيم) الاصل ان يؤذن ويقام لكل فرض اداء وقضاء ولو منفردا الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه وكذا صلاة النساء بجماعة اداء وقضاء وكذا المنفرد وكذا جماعة الصبيان والعبيد وما يقضى من الفوائت في المسجد ويكره قضاؤها فيه لما فيه من اظهار التكاسل (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه) اى الاذان (للبواقي) ويقيم لكل (وكره تركهما مما للمسافر) ولو منفردا وكذا تركهما (لا) يكره تركهما (لمصل في بيته في المصر) وكذا في قرية لها مسجدا وفي مسجد

بعد صلاة جماعة فيه (ونبا لهما) اى المسافر والمصل في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة

(لالنساء) لكرهه جاعتهم
وكذا كل جماعة مكروهة
كما مر (وصفة الاذان
معروفة) وهو خمس عشر
كلمة اربع تكبيرات واربع
شهادات واربع دعاء الى
الصلاة والفلاح وتكبيرتان
وكلمة التوحيد (ويزاد بعد
فلاح اذان الفجر الصلاة
خير من النوم مرتين) لانه
وقت نوم (والاقامة مثله)
لكن هي افضل منه (ويزاد
بعد فلاحها قد قامت الصلاة
مرتين ويترسل فيه ويحذر)
بدال مهمل مضمومة اى
يسرع (فيها) ولا يضع
اصبعه فى اذنيه (ويكره
الترجيع) بان يخافت
فى الشهادتين ثم يرفع
(والتلين) اى تغن يغير
كلماته (ويستقبل بهما القبلة)
ويكره تركه بخالفة السنة
(ويحول وجهه) فيهما
كذا جزم به المصنف وتبعه
فى البحر تبعاً للقنية (ينة
ويسرة عند حى على الصلاة
وحى على الفلاح) لانه
خطاب للقوم ولا يحول
وراءه لما فيه من استدبار القبلة
(ويستدير فى صومته ان
لم يقدر التحويل) حال كونه

فليتأمل (لالنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان معروفة)
لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك يكبر فى اوله مرتين وهو رواية عن ابى
يوسف (ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) روى
عن الامام ان قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لافيه لان ادخال كلمة
اخرى بين كلمات الاذان لا يليق (والاقامة مثله) اى مثل الاذان خلافاً للشافى
فان الاقامة عنده فرادى فرادى الا قد قامت الصلاة (ويزاد بعد فلاحها
قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور
(ويترسل فيه) اى يتمهل فى الاذان بأن يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه
سنة كما فى شرح الطحاوى وفى القنية وينبى ان يفصل قليلاً والافالاعادة (ويحذر
فيها) اى يسرع فى الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته فى الاذان
(ويكره الترجيع) الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافاً للشافى وهو ان
يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته (ويكره التلين) والمراد به
التطريب يقال لحن فى قراءته اذا طرب بها اى يكره تغيير الكلمة عن وضعها
بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها سواء فى الاوائل او فى الاواخر وكذلك
فى قراءة القرآن ولا يحل الاستماع ولا بد ان يقوم من المجلس اذا قرئ بالحن
واما تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير تغن قيل لا يحل سماع المؤذن
اذا لحن وقال شمس الأئمة الحلوانى انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار اما
فى قوله حى على الصلاة حى على الفلاح لا بأس فيه باذخال مد ونحوه (ويستقبل
بهما القبلة) لان الملك فعل كذا ولوترك جاز مع الكراهة (ويحول وجهه) لانه
خطاب للقوم اى لاصدره (ينة ويسرة عند حى على الصلاة وحى على الفلاح)
وقال الحلوانى اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فيواجههم به وكيفيته
ان تكون الصلاة فى اليمين والفلاح فى الشمال وفيه اشارة الى انه ينبى ان يجيب
المستمع ويقول مثل ما قال المؤذن الا فى الحيعتين والصلاة خير من النوم بل يقول
فى الاول لاحول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدر
سيكون وفى الثانى صدقت وبالحق نطق وفي الجواهر ان اجابة المؤذن سنة
هكذا يجيب فى الاقامة ايضا الى ان ينتهى الى قوله قد قامت الصلاة فحينئذ يجيب
بالفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله وادامها مادامت
السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم رب هذه
الدعوة الثامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة
والمقام المحمود الذى وعدته انك لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن لو غزله
ويجيب ولو عسجد لانه اجاب بالحضور (ويستدير فى صومته ان لم يقدر التحويل

واقفا) للاعلام لاتساع الصومعة قال صاحب الدرر وبلغت في المحيطين
 عينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات في مكانه والاستدار في صومته يعني اذا
 كانت مأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار
 فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى
 فيفعل فيه ما فعل وقال صاحب الفرائد ووقع في كلام صاحب الوقاية ويستدير
 في صومته ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه ثم فسر صدر الشريعة
 بقوله المراد انه ان كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل
 الاعلام فيثبت يستدير فيها دفعا لما يرد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف
 لا يمكن التحويل فللناسب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب
 الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدى الى الاعلام مع الثبات في مكانه لكنه بعيد
 ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان
 المراد الاعلام فقط بدون التحويل وليس كذلك لان التحويل صارسة الاذان
 حتى قالوا في الذي يؤذن للولود ينبغي ان يحول وجهه عن يسرة عند هاتين
 الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر (ويحمل) المؤذن (اصبيه في) صماخ (اذنيه) لانه
 ابلغ في الاعلام وجاز وضع يديه ايضا كافي الدرر (ولا يتكلم في اثائهما) اي
 في اثاء الاذان والاقامة اي تكلم حتى لو تكلم لاماد لانه يحل بالتعظيم وغير
 النظم (ويجلس بينهما) اي بين الاذان والاقامة بالاجاع لان وصل الاذان
 بالاقامة مكروه واما ما قدر بعض الفضلاء في الفجر وغيره فغير لازم بل يفصل
 مقدار ما يحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب (الافى المغرب فيفصل
 بسكتة) عند الامام فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات
 او مقدار ثلاث خطوات (وقالا) يفصل (بجلسة خفيفة) قدر جلوس
 الخطيب بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس
 جاز عند الامام (واستحسن التأخرون الثوب في كل الصلوات) هو الاعلام
 بعد الاعلام بحسب ما تعارفه اهل كل بلدة بين الاذنين وقال اصحابنا المتقدمون
 انه مكروه في غير الفجر الا عند الشافعي في القول الجديد يكره في الفجر ايضا
 لكن جوزه ابو يوسف في حق امراء زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين ولا كذلك
 امراء زماننا فانهم غير مشغولين بها (ويؤذن ويقيم على طهر) لانه ذكر
 فيستحب فيه الطهارة كالقرآن كافي الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة
 من الحدث سواء كان الاصفر والا كبر لا اكبر فقط كاتوهم البعض (وجاز اذان
 الحدث) لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى

(واقفا) لاتساع الصومعة
 فيضعف الصوت (و)
 الاحسن ان (يحمل اصبيه
 في اذنيه) وان لم يفعل فحسن
 (ولا يتكلم في اثائهما) اصلا
 ولورد سلام (ويجلس بينهما)
 بقدر ما يحضر الملازمون
 مع مراعاة الوقت المستحب
 ثم يشوب ويقيم (الافى
 المغرب فيفصل بسكتة) قائما
 قدر ثلاث آيات قصار
 (وقالاجلس خفيفة) كابين
 الخطبتين والخلاف في
 الافضلية (واستحسن
 التأخرون الثوب) هو
 العود الى الاعلام بين الاذان
 والاقامة بما تعارفوه (في كل
 الصلوات) لظهور اتوائ في
 الامور الدينية (ويؤذن
 ويقيم على طهر) من الحدثين
 (و) لكن (جاز اذان الحدث)
 بلا كراهة في الاصح

(وكره اقامته) لوصلها بالصلاة (و) كره (اذان الجنب) كاقامته (و) لكن (يعاد) اذانه لان تكريره مشروع كما في الجملة (كأذان المرأة والمجننون والسكران) والمعنوه والخشي المشكل (ولا تعاد الاقامة) منهم لعدم مشروعية تكريرها ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وخصره ولا يلحق وذهابه للوضوء لسبق حدث (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات) يستحق ٧٨ ثواب المؤذن بخلاف

غير المستحب خصوصا عند المتأخرين والافضل ان يكون الامام هو المؤذن والامامة افضل من الاذان (وكره اذان الفاسق والصبي) ويعاد اذان الصبي دون الفاسق (و) يكره اذان (القاعد) الا اذا اذن لنفسه والراكب الاليسافر قاله المصنف (لا) يكره (اذان العبد والاعمى والاعرجى وولد الزنا) والمراهق لقبول قولهم في الديانات بخلاف الفاسق (واذا قال) المقيم (حى على الصلاة) سيجىء ما فيه (قام الامام) بقرب المحراب (والجماعة) مسارعة لامثال الامر (واذا قال قد قامت الصلاة) الاولى (شرعوا) وعند ابى يوسف اذا فرغ من الصلاة وهو اعدل المذاهب قاله ابن الساعاتى وبه قالت الثلاثة (وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر) فان كان غائبا ودخل من قد أهمهم قاموا حين يقع بصرهم عليه والا

ملا يحجب بنفسه وداخل تحت قوله تعالى أناأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم كافي القرائد اقول وفيه كلام لان الوضوء للاذان مندوب كما تقرر آنفا فحينئذ ينبغي ان لا يكون تركه مكروها ولا نسلم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون محيا حكما (وكره اقامته) وفي رواية لا يكره لان كلاهما ذكر كما في الباقي لكن اقول انما كرهت الاقامة مع الحدث لانه لا يمكنه الشروع في الصلاة متصلا بالاعتبار انه ذكر ولا كذلك الاذان كافي المستصفي (و) كره (اذان الجنب) لان له شبهة بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحديثين دون اخفهما عملا بالشبهين (ويعاد) اذانه لان تكراره مشروع في الجملة كافي الجملة الا في رواية (كأذان المرأة والمجننون والسكران) فان اذان هؤلاء يعاد كما في الخلاصة لان المرأة ان رفعت صوتها فقد باشرت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فيعاد اذانها ندبا والمجننون والسكران لا يعلمان ما يقولانه كافي القرائد اقول وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة والاستتار ان يكره تكلمها مع الاجنبى وليس كذلك بل يكره رفع صوتها تدر (ولا تعاد الاقامة) لعدم مشروعية تكريرها (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات) لان للاذان سنا وآدابا فلا بد من العلم بها لينال الثواب الذي وعد للمؤذنين (وكره اذان الفاسق) لعدم الاعتماد ولكن لا يعاد (والصبي) لانه دعاء الى الصلاة والصبي ليس باهل لها حتى يدعوه غيره فيعاد (والقاعد) لترك سنة الاذان من القيام ولان القائم يبلغ ولا بأس بأن يؤذن لنفسه قاعدا مراعيًا لسنة الاذان (لا) يكره (اذان العبد والاعمى والاعرجى وولد الزنا) لحصول المقصود وهو الاعلام (واذا قال) المؤذن في الاقامة (حى على الصلاة قام الامام والجماعة) عند علمائنا الثلاثة للاجابة وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفي الوقاية ويقوم الامام والقوم عند حى على الصلاة اى قبيله (واذا قال قد قامت الصلاة شرعوا) وفي الوقاية عند قد قامت الصلاة اى قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابى يوسف في الخلاف والافضلية والصحيح الاول كافي المحيط والاصح الثاني كافي القهستاني (وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر

فيقوم كل صف ينتهى اليه الامام على الاظهر قاله الزيلعي وفي الخلاصة انه الاصح وكذا لو كان هو (لانه) المؤذن واقام خارج المسجد والا فلا يقومون مالم يفرغ من اقامته بالاجماع كما في الظهيرية (خاتمة) اجابة المؤذن باللسان قيل واجبة وقيل الواجب الاجابة بالقدم واما باللسان فمستحبة وهو الاظهر وفي الاقامة مستحبة اجبا كما قاله المصنف لكن رجح في البحر والنهر القول بالوجوب وتعامه فيما حرره على التتبع مع بيان نذب الدعاء بعدد بالوسيلة انتهى

لانه لا فائنة في القيام وفي التهستاني فضلا عن المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقيم القوم الا عند الفراغ انتهى فعل هذا يقتضي ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام

باب شروط الصلاة

جمع شرط بالتسكين والشرطة في معناه وجمعها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اي علاماتها والمستعمل في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وانما قدم شروط الصلاة لان شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة او في الحكم فان علة وجوب الصلاة كما تتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلاة وهي الحكم يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرهما فالشروط يضاف الى شرطه وجودا عنده والمعلول يضاف الى علة وجوبا والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في المسامية والشرط خارجها ويفترقان افتراق العام والخاص فكل ركن شرط ولا ينكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم الخاص والاعم والخاص على العكس فانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الخاص ويلزم من عدم الاعم عدم الخاص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كاهو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان لهما زيادة قوة على سائر الشروط كذا في شرح المجمع وفي الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جملة صفة كاشفة لامتية اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بض الفضلاء لابد من هذا القيد احترازا عن الشروط التي تتقدمها بل يقارنها او يتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالحرمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لاشروط الوجود ولذلك صرح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى اقول فيه كلام لانه قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعان من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور تأمل فانه من مزالق الاقدام (هي طهارة بدن المصل من حدث) اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء (وخبت) لقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا عن البول الحديث وقدم الحديث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث قال الاتقاني وفيه نظر عندى لان القطرة من الخمر ونحوه ينجس البثر والحديث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى اقول فيه كلام لان تقديم الصوري لا يقتضي وجهها فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قياس تنجس البثر والماء بالنجاسة

باب شروط الصلاة

الشرط لغة العلامة وشرعا ما يتوقف الوجوب عليه وليس بداخل فيه (هي) ستة (طهارة بدن المصل من حديث وخبت) مانع

القليلة فليس يحمله لان مانحن فيه طهارة بدن المصل فلا مدخل في تجسهما
 (وثوبه ومكانه) من خبث لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدنا
 بقولنا من خبث لان ظاهر عبارته يوم طهارتهما عن الحدث ايضا وليس
 كذلك ولم يقيد المصنف اعتمادا على ظهوره (وسترعورته) لقوله تعالى خذوا
 زينتكم عند كل مسجد اي ما يوارى عورتكم لان اخذ الزينة عنها لا يمكن
 فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلاة اطلاقا
 لاسم المحل على الحال فان قيل الآية وردت في شأن الطواف لافي حق الصلاة
 كذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قلنا العبرة لمعوم اللفظ لا لخصوص
 السبب وهنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر بأخذه الزينة عند كل
 مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام كذا في شروح الهداية قال
 صاحب القرائد كلامهم يومهم كون المسجد على حقيقته وقد قالوا قبيله فيه
 اطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى الحقيقي متروكا بالكلية في الاستعارة
 انتهى اقول فيه كلام لانه نسل الابهام لان السائل والمجيب يسلمان كون المسجد
 هنا مجازا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال الا ان السائل يخص المسجد
 بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعم ويريد الصلاة ايضا على انه مجاز
 مرسل لاستعارة لانها لا بد لها من التشبيه تدبر ثم ان ستر العورة عن الغير
 شرط بلاخوف واما الستر عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم عن
 نفسه ايضا حتى لو صلى في قيص يرى عورته من الجيب لا يجوز عندهم
 وعامتهم على خلافه والافضل ان يصلى في ثوبين حتى يحصل الستر التام
 وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلى في ثلاثة اثواب قيص وازار وعمامة
 (واستقبال القبلة) عند القدرة وليس السين للطلب لان المقصود بالذات المقابلة
 لاطلبها والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كاجلسة للحالة التي
 يجلس عليها وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهي
 شرط لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال
 فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك
 العمادة والتابعون فكان اجابا على ذلك (والنية) اي نية الصلاة لا الكعبة
 فانها لا تشترط على الصالحين لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
 ولقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال وثوابها ملصق بها
 ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال (وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت
 ركبته) فالسرة ليست من العورة خلافا للشافعي بخلاف الركبة وقال الشافعي الركبة
 ليست من العورة كما في اكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند الشافعي وقال زفر

(وثوبه) وكذا ما بعد
 حاملا له او يتحرك بحركته
 (ومكانه) اي موضع قدميه
 وكذا سجوده في الاصح
 لاموضع يديه وركبتيه في
 ظاهر الرواية (وسترعورته)
 عن غيره ولو حكما بما لا يرى
 ماتحته ولو حريرا او ماء
 كدر الاعن نفسه به يفتى فلو
 رآها من زيجه لم تفسد وان
 كره (واستقبال القبلة)
 حقيقة او حكما وقبلة
 العاجز جهة قدرته والمعتمد
 العروة لا البناء (والنية)
 وهي الارادة لا العلم والمعتبر
 فيها عمل القلب اللازم
 للارادة وهو ان يعلم بداهة
 أي صلاة يصليها (وعورة
 الرجل من تحت سرته الى
 تحت ركبته

(وعورة الامة) ولو خشي مشكلا ومدة ٨١ او مكاتبه او ام ولد (مثله) اي مثل الرجل فيما ذكر (مع زيادة بطنها

وظهرها) لم يقل وجنبها
لانه تبع لهما كما افاده في القنية
(وجميع بدن الحرة عورة
الاجهها وكفيها وقدميها)
فظهر الكف عورة على
المذهب قاله في البحر وقدميها
(في رواية) وهي المعتمد من
المذهب قاله في الاشباه وكذا
صوتها وليس بعورة على
الاشبه وانما يؤدي الى الفتنة
ولذا تمتع من كشف وجهها
بين الرجال للفتنة ولا يجوز
النظر اليها بشهوة كوجه
الامرء واما يدونها فيمل
(وكشف ربع عضو هو
عورة) غليظة كانت كقبل
ودبر وما حولهما او خفيفة
كثريهما (يمنع) لم يقل يفسد
ليعلم ما لو احرم مكشوفها
(كالطن والفخذ والساق)
لان للربع حكم الكل (وشعرها
النازل) من الرأس وكذا اذنها
(وذكره بمفرده والاثنين
وحدهما وحلقة الدبر
بمفردها) وكل الية بمفردها
هو الاصح وكذا الثدي
المتدلى اما الناهض تتبع
للصدر كما ان الكعب تتبع
للساق والركبة تتبع للفخذ
فانكشافهما غير مانع لانهما
دون الربع وتضم الخفيفة

كلاهما من العورة وفي المبسوط نقلا عن ابي عصمة المروزي ان السرة احدى
احد العورة فتكون من العورة بل اولى لانها في معنى الاشياء فوق الركبة وقال مالك
واحد العورة القبل والدبر فقط فالحجة عليهم قوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل
ما بين سرتة الى ركبتيه وروى مادون سرتة حتى يجاوز ركبتيه وكلمة الى بمعنى
مع عملا بكلمة حتى (و) عورة (الامة) كما كانت او مدبرة او ام ولد او مكاتبه
وكذا المستسماة عند الامام (مثله) اي مثل الرجل في كون مادون سرتها الى
ركبتيها عورة (مع زيادة بطنها وظهرها) لانه موضع مشتبه فاشبه ما بين
السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل (وجميع بدن الحرة عورة الا
وجهها وكفيها) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها
والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عابر بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره
عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر وفي البحر ان ظاهر الكف وباطنه
ليس بعورة وفي المتنق تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى
الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لفظة الفساد وعن عائشة رضي الله تعالى
عنها جميع بدن الحرة عورة الا احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة (وقدميها
في رواية) اي في رواية الحسن عن الامام وهي الاصح لان المرأة مبتلاة بابداء
قدميها في مشيها اذ بها لا تجد الخلف وفي رواية انها عورة وفي الاختيار انها
ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة ولو انكشف ذراعها جازت
صلاتها لانها تحتاج الى كشفه في الخدمة وسرتة افضل (وكشف ربع عضو
هو عورة) من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر
وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك (يمنع) حصة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح
لان للربع حكم الكل واعلم ان انكشاف مادون الربع عفو اذا كان في عضو واحد
واذا كان في عضوين او اكثر وجع وبلغ ربع اذن عضو منها يمنع كما لو انكشف
شيء من شعرها وبض عن فخذه وبض عن اذنها لوجع وبلغ ربع الاذن
يكون مانعا كما في شرح الزيادات (كالطن والفخذ) فانه عضو تام بنفسه عند
بعض المشايخ او مع الركبة عند البعض (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى
الكعب (وشعرها النازل) من الرأس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد
من الشعر ما على الرأس فانه عورة كراسها واما النازل فليس في حكم الرأس
فلا يكون عورة (وذكره بمفرده والاثنين وحدهما) وهو الصحيح كما في الدية
وانما قيده بمفرده والاثنين بوحدتهما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الخصيتين
(وحلقة الدبر بمفردها) احترازه عما قيل الدبر عضو مع الاليتين (وعند ابي
يوسف انما يمنع) حصة الصلاة (انكشاف الاكثر) اي اكثر العضو (وفي النصف

الى الغليظة فان بلغ ربعا منع وتجمع (مجم ١١ ل) بالاجزاء لو في عضو واحد والافاقدر قاله في النهر وعقد الفوائد
(وعند ابي يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر) من العضو لان للاكثر حكم الكل (وفي النصف

عنه روايتان (في رواية يمنع وفي اخرى لا) (وعادم مايزيل) به (النجاسة) بعده عنه ميلا (يصلي معها ولا يعيد) لانه فعل ما في وسعه (ولو وجد ثوباً ربه طاهر وصلى عارياً ٨٢ لا يحزبه) اذ الربيع كالكل (وفي اقل من

ربه يخير والافضل الصلاة به) كما لو كان كله نجساً (وعند محمد) وزفر (تلزم) الصلاة فيه اذ ترك فرض اهون من ترك فروض قلنا كل منها مفسد فكان الكل كالواحد والخلاف في النجاسة اما الاصلية كجلد ميتة لم يدبغ فلا يصلى به اتفاقاً (وان لم يجد مايستر عورته) ولو طيناً يلطخها به ويبقى الى تمام الصلاة (فصلي قائماً) بايماء او (بركوع وسجود جاز والافضل ان يصلى قاعداً) كما في الصلاة وقيل ماذا رجليه (بايماء) وان جاز بركوع وسجود اذ الستراهم من اداء الاركان **تمت** (لو ابيع له ثوب ثبت قدرته على الاصع ولو وعده به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر وقال محمد وان خاف الفوت ولو وجد مايستر بعض العورة وجب استعماله وان قل ويقدم السؤتين فان وجد مايستر احدهما ستر الدر وقيل القبل ثم الفخذ ثم الركبة ثم الباقي على السواء ولو وجدت ثوباً يستر بدنهما مع

عنه روايتان (في رواية يمنع وفي اخرى لا وعند الشافعي واحد كشف شيء منها يمنع الصلاة ولو كان قليلاً . واعلم ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع حتى لو انكشف كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدر بما لا يؤدي فيه الركن (وعادم مايزيل) به (النجاسة) الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكماً بأن يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لما منع كالعطش والعدو (يصلى معها) اي مع النجاسة وان كان اكثر من قدر الدرهم (ولا يعيد) الصلاة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت لانه فعل ما في وسعه هذا في حق المسافر لان المقيم اشتراط مايستر به العورة وان لم يملكه كما في القهستاني (ولو وجد ثوباً ربه طاهر وصلى عارياً لا يحزبه) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجمل كأن كله طاهر في موضع الضرورة فنفرض عليه الصلاة فيه (وفي اقل من ربه يخير) بين ان يصلى عريانياً وبين ان يصلى فيه وحكم ما كله نجس حكم ما قل من ربه طاهر كما في عامة المعتبرات وعلى هذا لو قال المصنف وفي ما كله نجس يخير لكان اولى لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المصنف فانه غير واف كما لا يخفى (والافضل الصلاة به) اي بالتوب لان فرض الستراهم لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها (وعند محمد تلزم) الصلاة فيه لان فيها ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانياً ترك فروض وهو احد قولي الشافعي (وان لم يجد مايستر عورته فصلى قائماً بركوع وسجود جاز) وفي الهداية ومن لم يجد ثوباً صلى عريانياً قاعداً يومى بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام فان صلى قائماً اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايها شاء وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانياً بالركوع والسجود او مومياً بها اما قاعداً او قائماً قال الزيلعي وهذا نص على جواز الائمة قائماً انتهى اقول هذا مخالف لما في الهداية وغيرها لان الائمة لو كان جائزاً حالة القيام لما استقام هذا الكلام تدبر (والافضل ان يصلى قاعداً بايماء) لان الستراهم واجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد ماذا رجليه الى القبلة ليكون استر هذا كله اذ لم يجد قدر مايستر به العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب السترو عن الحسن المروزي انه اذا وجد طيناً يلطخ عورته وفي المبسوط والعمدة يصلون وحدانا متباعدين يومون ايماء وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى وقال بعض المشايخ والعمدة يصلون قائماً في ظلة الليل لان ظلمتها تستر عورته وفي الذخيرة وهذا ليس بمريض لان

ربع رأسها فرض سترهما ولو دون ربه لاقاله المصنف وهل يلزم شراء الثوب بثمن مثله كالماء ينبغي ذلك وكذا (السترا) ينبغي لزوم الاعادة لو ألحجز بفعل من العباد كغصب ثوبه قاله في البحر

الستر الذي يحصل في ظلة لآخرة به انتهى أقول هذا مسلم في حالة الاختيار أما في حالة الاضطراب فيكتفي بها (وقبله من مكة عين الكعبة) للقدرة على التعيين وإطلاقه شامل ما كان بجمايتها من المجاورين وما لم يكن حتى لو صلى مكى في بيته ينبغي أن يصل بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الأصح أنه كالفائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعده ليصل على التعيين وفي الفقه أن في جواز التحرى مع امكان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز (و) قبله (من بدجهتها) هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة اولهوائها تحقيا وتقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من جبينه على زاوية قائمة الى الاقنى يكون مارا على الكعبة اولهوائها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها او هوائها انحرافا لا نزول به المقابلة بالكلية ثم ان مكة لما بعدت عن ديارنا بدماء فرطا يتحقق المقابلة اليها في مسافة بعيدة على نسق واحد فاننا لو فرضنا خطا من جبين من استقبل القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين عن عين المستقبل وشماله لا نزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على الخط الثانى بفراخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة في البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال الجرجاني يجب على الآفاقي استقبال عينها ايضا وقائمة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده تشتط وعند غيره لا تشتط وبعض المشايخ يقول ان كان يصلى في المحراب لا تشتط وان كان في الصعاء تشتط والمختار انها لا تشتط وفي النظم ان الكعبة قبله لمن في المسجد الحرام وهو قبله لمن في مكة ومكة قبله لمن في الحرم والحرم قبله العالم وقال بعض العارفين قبله البشر الكعبة وقبله اهل السماء البيت المعمور وقبله الكروبيين الكرسي وقبله حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى عز وجل (فان جهلها) اى جهة القبلة (ولم يجد من يسئل عنها) من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لا يعلم فهو والتحرى سواء كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال من يعلمها لكن اولى تدبر وانما قيدنا من اهل المكان لانه لو كان مسافرا لا يلتفت الى قوله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر (تحرى وصلى) والتحرى طلب اخرى الامهين وفي الخلاصة اذا لم يسئله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز والا فلا ولو سئل ولم يجبه وتحرى وصلى ثم اخبره بأنه لم يصب لا إعادة عليه ولو اكتفى الآخر بتحرى الاول لا يجوز ولا يجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز التحرى لانه فوقه ولو كان في مقالة واخبره رجلا الى جانب آخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل

(وقبله من مكة عين الكعبة)
بحيث لو أزيل الجدران يقع
استقباله على جزء منها
لكن الأصح كانقله المصنف
وغيره عن معراج الدراية
ان من بينه وبينها حائل
كالفائب (و) على هذا قبله
(من بعد) عن عين (جهتها)
فلا يشترط نية العين على
المذهب (فان جهلها) اى
القبلة (ولم يجد من يسئل
عنها) من اهل المكان ممن
لو صاح به سمعه (تحرى)
هو بذل المجهود لنيل المقصود
(وصلى)

فان علم بخطائه بعدها لا يبعد (اذ الطاعة بحسب الطاقة (وان علمه فيها استدار وبني وكذا) يستدير (ان تحول رأيه) ولو في سجود السهو لوجب العمل بالاجتهاد اللاحق ٨٤ ﷻ بالانقض السابق (وان شرع بالتحول

لا يجوز) صلاته (وان اصاب) وهي في الصلاة (وعند ابى يوسف ان اصاب (جازت) اما اذا تبين بعد فراغه لم يبعد اتفاقا لان ما شرط لغيره يراعى حصوله لا تحصيله (وان تحول قوم جهات) في ليلة مظلمة (وجهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه كافي جوف الكعبة (بخلاف من تقدمه) ترك فرض المقام (او علم حاله) حالة الاداء (وخالفه) لاعتقاده خطأ امامه (وقبلة الخائف) لو قال العاجز لم المريض (جهة قدرته) لتحقق عجزه ﷻ من لم يقع تحريمه على شيء قيل يؤخر وقيل ينجز والاحوط ان يصلى اربع مرات الى اربع جهات ومن تحول رأيه الى الجهة الاولى فالوجه ان يتم ومن تذكر انه ترك سجدة من الاولى بطلت ولو صلى الاعمى ركعة بخطأ فسواه رجل مضى ولا يأتى به الرجل كمن علم بحال من تحول (ويصل قصد قلبه الصلاة بتهيئتها) اى تكبيرة الافتتاح والاحوط اتصال النية بالتحرية وان جاز تقديمها على التكبيرة ولو قبل الوقت مالم يوجد ما يقطعها من عمل يمنع البناء ولا عبرة بنية متأخرة عنها على المذهب (ذلك)

ذلك الموضع والا لا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من الديانات فيقبل خبر الواحد العدل وفي الظهيرية رجل صلى بالتحول الى جهة في المفازة والسماء مضحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالدلالة الظاهرة المتعادية نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثواب فهو معذور في الجهل بها وذكر في الخانية انه اذا اشتبه على المصلى استواء القبلة فالتيا من اولى من التيا مستدبر (فان علم بخطائه بعدها) اى بعد الصلاة (لا يبعد) لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريمه وعند الشافعي تلزمه الاعادة اذا كان مستدبر الكعبة (وان علمه) اى بخطائه (فيها) اى في الصلاة (استدار وبني) لان اهل قباء لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيتهم واستحسنه النبي عليه الصلاة والسلام قال صاحب الفرائد بين مانحن فيه وبين قصة اهل قباء فرق جلى فاني يستدل بها عليه لكن اقول هذا الاستدلال ظاهر لا خفاً وعدم فهم هذا القائل جلى يظهر للتأمل بادنى التأمل (وكذا) الحكم (ان تحول رأيه) الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذالم يوجد دليل اقوى ولان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثرا للنسخ يظهر في المستقبل لافى الماضي فكذا الاجتهاد (وان شرع بالتحول لا يجوز) صلاته عند الطرفين (وان) وصلى (اصاب) القبلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفافه بالدين (وعند ابى يوسف ان اصاب) القبلة (جازت) صلاته لانه لو قطع لم يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يفيد لهما ان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد اقوى من حاله قبله وهذا في اثناء الصلاة واما اذا تبين بعد الفراغ فجازة بالاتفاق لحصول المقصود (وان تحول قوم جهات) في ليلة مظلمة او ما شبهها (وجهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه) الى اى جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحول وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة (بخلاف من تقدمه) فانه تفسد صلاته لتركه فرض المقام (او علم حاله وخالفه) فانه تفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطأ هذا في اثناء الصلاة واما بعد الاداء فلا يضر (وقبلة الخائف) من عدو او غيره (جهة قدرته) لتحقق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو الخائف لكان اشمل لان المريض الذى لا يجد من يحوله الى القبلة والاسير اذالم يقدر على استقباله جاز استقباله الى اى جهة قدر وهو عاجز لا خائف تدب (ويصل قصد قلبه) وهو النية (الصلاة بتحريتها) اى ويقصد المصلى بقلبه صلاته متصلا

الوقت مالم يوجد ما يقطعها من عمل يمنع البناء ولا عبرة بنية متأخرة عنها على المذهب (ذلك)

ذلك القصد بتكثير الافتتاح فلا تجوز بنية متأخرة عنها لان اول جزء من القيام لا يخلو عن النية وقال الكرخي تصح النية مادام في الثناء وقيل تصح اذا تقدمت على الركوع وقيل الى الركوع وقيل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمه الامام ويفرض ان تكون بيدها وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت ما لم يوجد قاطع النية من عمل غير لائق بصلاة كاكل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف المشي والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابي يوسف لا يجوز تقديمها الا في الصوم وفي البحر ان الا حوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط وبهذا التحقيق يظهر فساد اعتراض صاحب الفرائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله وندب ان يصل الى آخره ان قرنت النية للتكبير فهو مندوب وان لم تقرر بل تقدم عليه فهو جائز لامافهم هذا الراد تدبر (وضم التلطف الى القصد افضل) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة به قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفي القنية انها بدعة الا اذا كان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فيحينئذ تباح وكيفية التلطف ان يقول اللهم اني اريد اداء صلاة ظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة فيسر هالي وتقبلها مني وعلى هذا سائر العبادات والامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي للنساء التي خلفه فانه لا تصح امامته لهن الا بالنية (ويكفي مطلق النية) بأن يقول اللهم اني اريد الصلاة (للفل) بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة منصرف الى الفل لانه الادنى فهو متيقن (والسنة) المؤكدة (والتراويح في الصحيح) كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكفي مطلق النية لكن صحيح قاضيان عدم جواز اداء السنن بنية الصلاة ونية التطوع فقال لانها صلاة خصوصية فجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بأن ينوي السنة او متابعة النبي عليه الصلاة والسلام كما في المكتوبة ولهذا الاحوط التصريح (وللفرض شرط تعيينه كالمصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ولو نوى ولم يقل ظهر الوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه ظهر آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجزيه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي والفائت مارضى والمطلق ينصرف الى الاصل دون العارضى ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت

(وضم التلطف الى القصد افضل) لاجتماع عزيمته (ويكفي مطلق النية) وان لم يقل لله (للفل والسنة) الرابعة (والتراويح في الصحيح) من المذاهب او تعيينها بوقوعها في وقت الشروع (وللفرض) ولو قضاء والواجب (شرط تعيينه) عند النية (كالمصر مثلا) دون قرانه باليوم او الوقت هو الاصح كما في الظهيرية والثابتة والاشباه والمقرون باليوم تعيين وان خرج الوقت وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج وان خرج ونسيه لا يجزيه في الاصح وفرض الوقت كظهر الوقت لا في الجمعة الا من معتد انها فرض الوقت

(والمقتدى ينوى المتابعة) للامام (ايضا) مع نية الصلاة وهذا في غير جمعة وعيد وجنازة على المختار لاختصاصها بالجماعة (وللجنازة ينوى الصلاة لله تعالى و) ينوى ايضا (الدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيقول اصيلي لله داعيا للميت وان اشبهه عليه الميت، ينوى الصلاة مع الامام على من يصلي عليه الامام ٨٦ (ولا تشتط نية عدد الركعات) لحصولها

حينما ﴿خاتمه﴾ لا يشترط في صحة الاقتداء نية تعيين الامام فلو اقتدى به يظنه زيدا فاذا هو بكر جاز لا لو نوى زيدا فظهر غيره لانه اقتدى بالغائب ولا يشترط لصحة اقتداء الرجال نية الامامة بل لنيل الثواب عند اقتداء احد به لاقبله وللنساء ان اقتدت به محاذية لرجل في غير صلاة الجنازة لا ان اقتدت به غير محاذية في رواية كما سيجي في المحاذات ادرك القوم في الصلاة ولم يدرك المكتوبة او الترويحية ينوى المكتوبة فان هم في العشاء جمع والاتقع فلا صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه لم يدخل لم يجز شرع في صلاة عليه يظن انها سبئية فاذا هي احدية لم يجز وبالعكس جاز لجواز الصلاة بعد وقتها لاقبله

باب صفة الصلاة

الوصف لغة مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والصفة هي ما فيه وهي هنا بمعنى الكيفية المشتقة على فرض واجب وسنة ومندوب (فرضها التحريمة) هي الوصف

والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت وكان خارجا وهو لا يعلم لا يجزيه بخلاف ظهر اليوم (والمقتدى ينوى المتابعة ايضا) بأن يقول اللهم اني اريد عصر هذا اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامي ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله من هو او هو زيد فاذا هو عمرو وفي التبيين ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب انتهى لكن بين المسئلتين تناسق في الظاهر فلا بد من الفرق بينهما فنقول ان في الاولى شخص الامام معلوم غايته ان الخطأ في تعيين اسمه وفي الثانية يعرف انه زيد او عمرو فاقتدى بزيد معلوم فاذا هو عمرو معلوم لم يجز فانه يبطل الاقتداء (وللجنازة ينوى الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) بأن يقول اللهم اني اريد ان اصيلي لك وادعو لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني ولولم يعرف الجنازة ذكرها أو اثنى يقول اصيلي مع الامام على الميت الذي يصلي عليه (ولا تشتط نية عدد الركعات) فان نية عدد ركعاتها ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى الفجر اربعا جاز وينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشآت وتصح بلفظ الحال والله تعالى اعلم

باب صفة الصلاة

اي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين ان الوصف ذكر ما يوصف به والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فنقول القائل زيد عالم وصف لزيد لصفة له والعلم القائم به صفته لا وصفه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في قبح التقدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض واصافة الشيء الى نفسه كما توهم واعلم انه يشترط لشئ شيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشيء كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو الآدمي المكلف وشرطه كاطاعة والسبب كالوقت (فرضها) يعني مالا تجوز الصلاة بدونه (التحريمه) وهو جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والتاء للمبالغة (وهي شرط) عندهما وفرض عند محمد وفائده فيما اذا فسدت الفريضة تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا ركن ولهذا قال فرض الصلاة ليشمل الركن

بالكبرياء بقوله الله اكبر وبما يدل على التعظيم سميت بها لانها تحرم ما كان مباحا والفرض اعم من الركن (والشرط) هو الشرط (وهي شرط) على القادر على المعتمد فيجوز اداء النفل بتحريمه الفرض وان كرر

(والقيام) في فرض وما الحقة كمنور وستة فجر في الاصح لقادر عليه وعلى السجود وفروض القيام وواجبه ومنونه ومستحبه بقدر القراءة فيه وحده ان يكون بحيث لومديده لا ينال ركبته وقد يترك جوازا ووجوبا كما حررناه في الخزان (والقراءة) لقادر عليها وحدها اسماع نفسه ومن يقربه وهي ركن زائد عند الاكثر لسقوطه بالاعتداء (والركعة) اي الانحناء بحيث لومديده نال ركبته ووقته بمدام القراءة وبعضهم قالوا اذا اتم القراءة حالة الظهور لا بأس به ببدان يكون الباقي حرفا ﴿ ٨٧ ﴾ او كلمة والاول اصح كذا في منية المصل (والسجود)

بالجهة مطلقا او بالاتف عند العذر على المفقده كما سيجي ووضع اصبع واحد من القدمين شرط وتكراره بعد كمد الركعات (والتقود الاخير قدر) قراءة (التشهد) اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ الى عبده ورسوله بلا شرط موالة وعدم فاصل (وهي) اي الفروض الخمسة (اركان) في جعل القعدة ركنا بحيث حررناه في الخزان كيف وقد جزم به الزيلي واليني والشمي وغيرهم بانها فرض لاركن وفي السراجية هي فرض على (والخروج بصنعه) المناق لها بعد اتمامها وان كره تحريما (فرض) عنده (خلافا لهما) هذا على تخرج البردعي وغلطه الكرخي وصوب انه ليس بفرض اتفاقا وهو الصحيح قاله الزيلي وغيره وفي المجتبى وعليه المحققون (تمه) في من الفروض ترتيب القيام على

والشرط فان الفرض اعم منهما (والقيام) اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد (والقراءة) للقادر عليها قدر ما تجوز به الصلاة لقوله تعالى فاقروا مايسر من القرآن فانها نزلت في حق الصلاة والامر للجوب واختلف في ركنيتها فذهب صاحب الحاوي الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن زائد وهو ما يسقط في بعض الصور كالقتدى لاصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقول في المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجمهور بجعل القراءة ركنا اصليا (والركوع) وهو الانحناء والميل (والسجود) وهو وضع الجبهة او الاتف على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود السجدة لان اسم الجنس يدل على العدد عند أئمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماءنا كذا في القهستاني وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدي لم يقل له معنى (والتقود الاخير قدر) ما يقرؤه فيه (التشهد) لقوله عليه الصلاة السلام لعبد الله اذا رفعت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بها قراءة التشهد او لا وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح (وهي) اي هذه الافعال ماعدا التهرمة (اركان) ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وفي اكثر الكتب ان القعدة الاخيرة فرض لاركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلح يحنث بالرفع من السجود بدون توقف على القعدة انتهى لكن اقول يمكن توجيه كلام المصنف بان يراد من الركن الركن الزائد لا الاصل كما تقرر آنفا وهذا تبين قصور ما قيل ان هذه الاركان اصلية (والخروج) من الصلاة او التهرمة (بصنعه) اي بفعله الاختياري المناق لصلاته (فرض) عند الامام على ما ذكره البردعي اخذه من اثني عشرية الآتية (خلافا لهما) لان الخروج قد يكون بمصية فلا يجوز وصفه بالفرضية وقال الكرخي انه ليس بفرض

الركوع والركوع على السجود والتقود الاخير على جميع ماسواء واتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر وتعديل الاركان عند ابن يوسف وبه قالت الثلاثة وهو المختار كما قاله العيني وصرحة تقدم الامام على المؤتم وعدم تذكر فائتة قبلها وعدم محاذاة امرأة كاستنضاح ﴿ مهمه ﴾ يشترط في ادائها الاختيار فان اتى بها نائما لا يستدبه بل يبيده ولو القراءة والقعدة على الاصح وان لم يدتفسد وهذا مما يكثر وقوعه لاسيما في التراويح والناس عنه غافلون قاله المصنف

(وواجبها) ترك الواجب لا يفسد الصلاة وهو المختار لكن يوجب سجود السهو لوسهوا والاثم لو عمدا فتعاد وجوبا وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة ادبت مع كراهة ٨٨ ❦ التحريم تجب اعادتها والمختار انها جابرة

للاول لان الفرض لا يتكرر
قاله المصنف وغيره (قراءة
الفاتحة) وقالت الثلاثة
فرض (وضم) اقصر سورة
او ما يقوم مقامها وهو ثلاث
آيات قصار قدر اقصر
(سورة) وكذا لو كانت
الآية او الآيات تعدل ثلاث
آيات قصار كذا افاده المصنف
ولم أره لغيره وهو مهم فيه
يسر عظيم لدفع كراهة
التحريم وهذا الضم عند
الثلاثة سنة فآله في الغاية خطأ
لصاحب الهداية (وتعين
القراءة في الاولين) من
الفرض على المذهب
(ورعاية الترتيب في فعل
مكرر) في كل ركعة كالسجود
او في كل صلاة لعدد ركعاتها
حتى لو نسي سجدة من الاولى
وقضاها في آخر الصلاة جاز
وسقوط وجوبه عن المسبوق
لضرورة الاقتضاء واما
الترتيب بين المتحد في كل ركعة
كالقيام والركوع او في كل
الصلاة كالقعدة وجميع ما سواه
فرض كما قدمنا (وتعديل
الاركان) اي تسكين الجوارح
في الركوع واقله قدر تسبيحة
وكذا في الرفع منهما على ما

عندهم وهو الصحيح (وواجبها) اي واجب الصلاة الذي لا يلزم فسادها بتركه
وانما يلزم الاثم ان كان عمدا وسجدتي السهو ان كان خطأ (قراءة الفاتحة)
فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا وعند الأئمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه الصلاة
والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن
والزيادة بخبر الواحد لا تجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وما رووه
محول على نفي الفضيلة وفي المجتبى اذا ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلاة والظاهر
انه خلاف المذهب فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل (وضم) مقدار (سورة)
من آية طويلة او ثلاث آيات قصار الى الفاتحة فلا تفسد الصلاة بتركها
بل يجب سجود السهو ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيه اشعار بان الواجب
تقديم الفاتحة على السورة وعند الأئمة الثلاثة الضم سنة وعن الشافعي مسح
وعن مالك فرض كافي عيون المذاهب فلا وجه لاعتراض بعض الفضلاء بأنه لم يقل به
احد فن ابرأ من هذا (وتعين القراءة في الاولين) في الرباعية والثلاثية وعند الشافعي
في كل الركعات وعند مالك في ثلاث ركعات من الرباعي والاثني من الثلاثي اقامة
للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي
التكرار (ورعاية الترتيب في فعل مكرر) قال صاحب الاصلاح لابد من قيد
التكرار احترازا عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين الركوع
والسجود وبين السجود والقعدة قال في الكافي ان الترتيب فرض فيما اتحدت
شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت في كل ركعة
كالسجدة فلوركم قبل القيام او سجود قبل الركوع لم يحز وبما قررناه تبين
ان المراد من التكرار التكرار في كل ركعة لافي الصلاة انتهى قال صاحب المحيط
والذخيرة وصاحب الكافي في باب سجود السهو ان تقديم القراءة على الركوع
والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثلاثة انتهى اقول هذا مخالف لما نقلناه آنفا
فلا بد من التوفيق بأن يحمل على اختلاف الروايات وبهذا اندفع الاعتراض على
صدر الشريعة فليتأمل (وتعديل الاركان) اي تسكين الجوارح في الركوع
والسجود حتى تطمئن مفاصلها واجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة
وهو تخرج الكرخي وفي تخرج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس
بمقصود لذاته اما الاطمينان في القومة والجلوسة فسنة على تخرجيهما جميعا كما
في اكثر الكتب وبهذا ظهر ضعف ما في القنية قال صدر الاسلام انه في الكل
واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة وتلزم
الاعادة (وعند ابى يوسف) والأئمة الثلاثة (هو) اي التعديل (فرض) في الكل

اختباره الكمال وصوبه المؤلف لكن المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (وهو)
(وعند ابى يوسف) والثلاثة (هو فرض) في الاربعة حتى تبطل الصلاة بتركه قاله العيني في شرح المجموع

وهو المختار كافي رمز الحقائق لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ترك التعديل في صلاته قم فصل فانك لم تصل لهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتعلق الركنية بالادنى منهما وفي آخر ما روى سماء صلاة فقال اذا فلت ذلك فقد تمت صلاتك ومانقصة من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك ولم يذهب كلها كافي التبيين (والقعود الاول) يعني اذا كان لها قعود ثان كافي غير الثبائية وهو قول الجمهور هو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هوسنة وهو قول الأئمة الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعي ان القعدة الاولى من النفل فرض (والتشهدان) اي تشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كافي النخبة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كافي المحيط وصرح به صاحب الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في صفة الصلاة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور ليس بمختصر في السنة ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر وبهذا ظهر فساد ما قيل ان صاحب الهداية جعله سنة تدبر (ولفظ السلام) عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعليمه عليه الصلاة والسلام الاعرابي حين علمه الصلاة ولو كان فرضاً لعلمه وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظاً آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمنه والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلاة بتسليمه عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات يمين ويساراً غير واجب بل هو سنة (وقنوت الوتر) وهو الطاعة والقيام والدعاء والمشهور الاخير وقولهم دعاء القنوت اضافة بيانية وظاهر كلام المصنف انه واجب عنده وعندهما وفي شرح الكنزانه سنة عندهما كنفس الصلاة وعند الثلاثة سنة الا في النصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعي فقط (وتكبيرات) صلاة (العيدين) وهي المسماة بالزوائد وهي واجبة هو الصحيح من مذهبنا وفيه اشعار بان لا يجب لفظ التكبير في الافتتاح ولا تكبير الركوع فيها وقال بعضهم انهما واجبان وعند ابى يوسف في رواية والأئمة الثلاثة هي سنة (والجهر في محله) اي جهر الامام في محل الجهر (والاسرار في محله) وقيل سنان لان المقصود القراءة وهي قول الأئمة الثلاثة الا في رواية عن مالك فانها تفقد بالعمد عنده (وستنها رفع اليدين للتحريمية ونشر اصابعه) لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كبر رفع يديه ناشراً اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل الفرج بل يتركها على حالها منشورة كافي اكثر الكتب وبهذا ينبغي للمصنف ان يقول والاصابع بحالها لا مضومة ولا منفرجة لان ظاهر كلامه يشعر بان يكون النشر كاملاً وليس بمراد والمرابه النشر دون الضم

(والقعود الاول) في الاصح وعند مجدهو في النفل فرض (والتشهدان) في القعدتين على الاصح (و) اصابة (لفظ السلام) فقط دون عليكم (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء اما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة اجاءا قاله في النهر (وتكبيرات العيدين) وكذا وجب سجود السهو بتركها (والجهر في محله) للامام فقط (والاسرار في محله) حتى للمنفرد في الاصح (وتكملة) ومن الواجبات لفظ التكبير في افتتاح كل صلاة على المعتمد حتى يكره تحريماً الشروع بغير الله اكبر وتقديم الفاتحة على السورة وترك تكريرها قبل السورة واثبات كل فرض او واجب في محله وترك تكرير الركوع وتثليث السجود وترك القعود قبل الثانية او الرابعة وكل زيادة تخلل بين فرضين وانصات المقتدى ومتابعة الامام على كل حال وتامة فيما حرره على التنوير (وستنها) ترك السنة لا يوجب فساداً ولا سهواً بل اساءة لواعداما

غير مستغف وقولوا الاساءة ادون (مجمع ١٢ ل) من الكراهة (رفع اليدين للتحريمية ونشر اصابعه) اي تركها على حالها

(وجهر الامام بالتكبير) ونحوه اما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه ﴿٩٠﴾ (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) راجع

ولا التفريق كذا قاله الهندواني (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والاستقبال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به (والثناء) اى قراءة سبحانك اللهم الى آخره بعد التكبير الاولى (والتعوذ) فى اول القراءة لاجلها والمختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفى الهداية وغيرها والاولى ان يقول استعذ بالله ليوافق القرآن انتهى لكن اقول المذكور فى القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية قل القاضى فى تفسير فاستعذ اى فاسأل الله تعالى ان يعيذك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله فى قوله ليوافق القرآن نظر (والتسمية والتأمين) بعد الفاتحة (سرا) اى خفية سواء كان فى النفل او فى الفرض وسواء كانت جهرية او غيرها وقوله سرا راجع الى هذه الاربعة منصوب على المصدرية اى تسر هذه الاربعة سرا او يسرها المصلى سرا (ووضع يمينه على يساره تحت سترته) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام وضع يده اليمنى على اليسرى هذا حجة على قول مالك بالارسال (وتكبير الركوع) وقيل واجب واضافة التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس هو معمول التكبير انما اريد به تكبير هذا الخضوع (وتسبيحه) اى الركوع (ثلاثا) ومعنى التسبيح التقديس والتزينة ويكون بمعنى الذكر والصلاة وقال ابو الطيب تسبيح الركوع والسجود واجب وقال مالك لا تسبيح فى الركوع اصلا (والرفع منه) اى من الركوع وعند الشافعى وفى رواية عن الامام فرض وهو قول محمد (واخذ ركبتيه بيديه) اى وضع الكفين على الركبتين فى الركوع (وتفريغ اصابعه) لحديث انس رضى الله تعالى عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) وقال مالك انه فرض (ووضع يديه وركبتيه على الارض) حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقيق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدورى انه فرض فى السجود كما فى التبيين (واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) فى حالة القعود للشاهد لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك (والقومة) من الركوع (والجلسة) بين السجدين وقد عرفت الاختلاف فيما (والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بعد التشهد الاخير وقال الشافعى فرض (والدعاء) يعنى بعد التشهد فى القعدة الاخيرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء (وآدابها) اى آداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى اربعة افيه حال سجوده

للاربعة (ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت سترته) وتكبير الركوع وتسبيحه ثلاثا (كذا) (الرفع منه) بحيث يستوى قائما (واخذ ركبتيه بيديه وتفريغ اصابعه) للرجل (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) ووضع يديه وركبتيه على الارض (حالة السجود فلا يلزم طهارة مكانهما عندنا كذا فى الجمع وشروحه) واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى (فى تشهد الرجل) (والقومة) اى من السجود ولذا لم يقل اولا والرفع منه وبهذا المحل اضمحل ما قاله الزياي ومن قلده (والجلسة) بين السجدين (والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) فى القعدة الاخيرة (والدعاء) بما يستكمل سؤاله من العباد (تمة) ومن السنن ان لا يبطأ رأسه عند التكبير وتكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت وقيل هى واجبة والتسميع للامام والتحميم اغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام (وآدابها) ترك الادب لا يوجب اسائة ولا اعتبارا

كثر سنة الزوائد لكن فعله افضل (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى (و) اربعة افيه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر فى التسليم الاولى والثانية لتحصيل الخشوع

(وكنظم فيه عند التأثب) فان عجز غطاء

بظهر يمينه او كنه (واخراج كفيه من كيه عند التكبير) للرجل (ودفع السعال ما استطاع) لانه بلاعذر مفسد فيمتنبه (والقيام عند حى على الصلاة) عند الحسن وزفر (وقيل عند حى على الفلاح) وهذا قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح كذا نقله ابن الكمال نقلا عن الذخيرة (والشروع عند قد قامت الصلاة) كاسر

فصل

(ينبنى الخشوع فى الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الآية ولانه عليه الصلاة والسلام اذا صلى كان لجوفه ازيز كازير المرحل ولذا نذب نظره الى ما سر (واذا اراد الدخول فيها) اى فى الصلاة (كبر) للافتتاح قائما فلو كبر قاعدا ثم قام لم يحز ولو ادرك الامام راكعا فكبر منحيما جاز ان كان الى القيام اقرب ولو كان اخرس يصير شاربا بالنية ولا يلزمه تحريك لسانه وينبنى ان يشترط في نيته القيام وعدم تقديمها بالقيام مقام الحرمة ولم أره (حاذفا) اذ مداحدى الهمة مفسد وكذا الباقي فى الاصح لانه يصير جمع كبر بالتحريك وهو الطبل او اسم الشيطان وقيل لا يفسد لانه اشباع والاول اصح قاله المصنف

والى جبره حال قيوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليم الاولى والثانية لان المقصود الخشوع وفى اطلاقه اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط فى الكل (وكنظم فيه) اى امساكه (عند التأثب) لقوله عليه الصلاة والسلام التأثب فى الصلاة من الشيطان فاذا تأثب احدكم فليكنظم ما استطاع وفى الظهيرية فان لم يقدر فغطاه بيده او كنه (واخراج كفيه من كيه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبايرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة البرد ونحوه قيد بدر الدين السيني بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المصنف اطلقه وفيه اشعار بانه يجوز ادخالهما فى الكمين فى غير حال التكبير لكن الاولى اخراجهما فى جميع الاحوال هذا فى الرجال واما النساء فيجعل يديهما فى كيهما (ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بنير عذر وحصلت منه حروف تفسد صلاته (والقيام) اى قيام الامام والقوم الى الصلاة (عند حى على الصلاة وقيل عند حى على الفلاح) اى حين يقول المؤذن ذلك لانه امر به فتستحب المسارعة اليه ان كان الامام يقرب المحراب والافيقوم كل صف ينتهى اليه الامام على الاظهر (والشروع عند قد قامت الصلاة) اى شروع الامام عند ما قل المؤذن قد قامت الصلاة الاول عند الطرفين لئلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للنجاة وقد تابع المؤذن فى الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة محافظة على تحصيل فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه وهو قول الشافعى وقال مالك يشرع اذا اقيم وفى الظهيرية ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لأبأس به فى قولهم جميعا

فصل

لما فرغ من بيان اركان الصلاة وشرائطها وواجباتها وسننها وآدابها شرع فى بيان صفة الشروع فقال: (ينبنى) للمصلى (الخشوع فى الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلواتهم خاشعون (واذا اراد) المصلى (الدخول) اى الشروع (فيها) اى فى الصلاة المطلقة (كبر) اى يقول الله اكبر وانما يصير شاربا فى التكبير فى حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير شاربا ولو كان اخرس او اميا لا يحسن شأيا فيكون شاربا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح (حاذفا) وهو ان لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر فان اتى به ان كان فى الهمة فهو مفسد لانه استفهام وان نعد كفر كما فى اكثر الكتب أقول فيه كلام لان الهمة يجوز ان تكون لتقرير فلا كفر تدبر وان اتى به فى باء اكبر

(برفع يديه) حال كونه (محاذيا بابهاميه شحمتى اذنيه) كذا في الهداية (وقيل ماسا) بابهاميه شحمتى اذنيه كذا في مختصراتها وبه عبر قاضيان وغيره وعالله الشئ بقوله ليتيقن محاذاة يديه لاذنيه قال في البحر وهو المراد بالمحاذاة بانها لا تتيقن الا بذلك فظهر بهذا ان المراد بالقرب التام وبه يتحد الكلام (وعند ابى يوسف يرفع مع التكبير) يبدو عند بدايته ويحتم به عند ختمه قيل وهو المختار ٩٢ (لاقبله) وبه قالا وهو الاولى لان

في الرفع نفي الكبرياء عن غيره تعالى وفي التكبير اثبات والنفي مقدم كما في كلمة الشهادة (والمرأة ترفع) بحيث يكون رؤس اصابعها (حذاء منكيها) على الصحيح كذا قاله المصنف واما الامة فكالرجل هنا وفي غيره كالخبرة قاله الحدادي (ومقارنة تكبير المؤتم) سرا (تكبير الامام) جهرا (افضل) عنده (خلافا لهما) اي بعده افضل فيدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح عندهما باذراك في الشاء وقيل قبيل قراءة ثلاث آيات لو حاضرا وسبعا لو غائبا وقيل بادراك الركعة وعند الامام بمقارنة الامام قاله الشئ فلو كبر قبله لم يصير شارعا وكذا لو قال الله مع الامام واكبر قبله على الاصح لانما يصير شارعا بمجموع الله اكبر لا بقوله الله فقط او اكبر فقط وهذا هو ظاهر الرواية كما افاده المصنف قال في البحر وهو المختار بقي لو كبر غير عالم بتكبير امامه ففي منية المصلي وغيره ان كان اكبر رأيه انه كبر قبله فلا يحزبه والا اجزاء (مهمة) متى فسد الاقتداء لا يصح شروعه

فقط قيل تفسد لان كبار جمع فكان فيه اثبات الشركة وقيل اكبار اسم الشيطان فتفسد الصلاة وقيل لا تفسد وامامد الالف في آخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه اولى ويرفع الجلالة ولا يحزم ويحزم الراي من التكبير لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال الاذان جزم والاقامة والتكبير جزم وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يحزم اكبر ويحوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاولى فيه الجزم موافقة للحديث تدبر (بعد رفع يديه) وهو الاصح لان فضله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم (محاذيا) اي مقابلا (بابهاميه شحمتى اذنيه) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا كبر يرفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتى اذنيه (وقيل) قاله صاحب الوقاية (ماسا) بابهاميه شحمتى اذنيه كما في الخانية وتعليل صاحب النقاية ليتيقن محاذاة يديه لاذنيه ليس بشئ تدبر وقال الشافعي حذاء منكيه لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكيه قلنا هذا محمول على حالة العذر والاخذ بما روي اولى لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل بالروايات لان محاذاة الابهامين الشحمتين يكون اصل الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى الرأس وبهذا تبين ضعف ما قيل يرفع يديه فوق الرأس فلو لم يقدر على الرفع المسنون او قدر على رفع يد دون اخرى رفع ما قدر عليه (وعند ابى يوسف يرفع مع التكبير لاقبله) وفي هذه المسئلة ثلاثة اقوال . الاول هذا وهو المروي عن ابى يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة وجاعة حتى قال البقالى هذا قول اصحابنا جميعا . الثاني يرفع قبل التكبير ونسبه في المجمع الى محمد وفي النهاية الى عامة علمائنا وقال شمس الأئمة وعليه مشايخنا وهو اختيار النسفي وصححه صاحب الهداية . الثالث بعد التكبير فيكبر اولاً ثم يرفع يديه (والمرأة ترفع حذاء منكيها) هو الصحيح لان هذا استرلها وعن الامام في رواية انها كالرجل (ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام افضل) عند الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاكة في المقارنة (خلافا لهما) اي وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام واظن ان ما قالا يلزم فيما احتج المقتدى الى السماع ولو قال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا فيها واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كافي للهر (ولو قال بدل التكبير الله اجل او) الله (اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله) او غيره من اسماء الله تعالى (او كبر بالفارسية) بأن يكون « خدا بزرگست »

في صلاة نفسه على المذهب لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد (ولو قال بدل التكبير الله اجل او) الله (اعظم) (او) الرحمن اكبر او لا اله الا الله (او تبارك الله او الحمد لله اوسائر كالم تعظيم وان وصف به غيره كالرحيم

صح) في الكل مع كراهة التحريم ﴿٩٣﴾ على الراجح كما حرره في البحر (وكذا لو قرأ بها) وهذا إذا كبر وقرأ بالفارسية

(عاجزا عن العربية) بأن كان لا يحسن العربية بشرط أن لا يخل بالمعنى وهذا قولهما وبه قالت الثلاثة وإليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قاله العيني وغيره (قلت) ولم أره سندا في رجوع الامام في التكرير بل في التارخاتية جوازه بالفارسية اتفاقا احسن العربية أم لا الا الاذان بها فلا يصح في الاصح لانه سنة متبعة كما حرره في الخزان (او ذبح وسمى بها) حيث تصح ولو قادرا اتفاقا كتلية واسلام وسلام واداء شهادة (وغير الفارسية من الالسن مثلها هو الصحيح) لعدم اختلاف المعنى باختلاف اللغات (ولو شرع باللهم اغفر لي) ونحوها مما كان خبرا كالحقولة وكذا البسملة في الاصح كما في السراج (لا يجوز) لانه ليس بتعظيم خالص لا اختلاطه بحاجة بخلاف اللهم فقط قد صحح المصنف الصحة كشروعه بيا لله لان نداه تعالى يراد به التعظيم (وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكرير لا يجوز الابه) واجازه بالاكبر والكبير معرا

او ناهم خدابزر كست (صح) مطلقا سواء كان يحسن العربية أولا عند الامام وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما اعلم ان المشايخ اختلفوا في الذكر الذي يصير به شارعا في الصلاة فقال مالك لا يجوز الا بقوله الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا بالله اكبر والله اكبر وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر والله الاكبر والله كبير والله الكبير معرا او منكرا وعندهما يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر وهو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير نحو الله اله اوسبحان الله اولاله غيره وما كان خبرا كقوله لاحول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان لا يصير شارعا وفي الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا لانه ليس من الاسماء المشتركة ولو افتتح بالتعوذ او بالبسملة لا يصير شارعا عند هملو افتتح باللهم يصير شارعا عند البصريين لان الميم بدل من حرف النداء وهو الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بأن قال الله اوارب اوالكبير اواكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر ولو قال اجل او اعظم لا يصير شارعا اجما (وكذا لو قرأها) اي بالفارسية (عاجزا عن العربية) التقيد بالعمز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلاة جائزة عند الامام وان كان يحسن العربية لان القرآن هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزا في حق الصلاة خاصة وروى انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد والمصنف اختار رجوعه الى قولهما ولهذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق (او ذبح وسمى بها) اي بالفارسية وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل بأى لغة كان (وغير الفارسية من الالسن مثلها) اي مثل الفارسية (في الصحيح) لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البردعي لم يحجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها للحديث المروي وهو قوله عليه الصلاة والسلام لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية وفيه نظر (ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز) لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا (وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكرير لا يجوز الابه) وقد بيناه آنفا (ثم يمتد بيمينه على راسه تحت سترته) وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع فقيل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وعن الامام انه يضع رسغه اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضا عليها وعنهما يضع باطن اصابع يده اليمنى على الرسغ طولا ولا يقبض وفي النوادر ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابى يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقول محمد يضع واختر الهندواى قول ابى يوسف في المفيد والمزيد يأخذ رسغها

ومنكر زاد في الخلاصة والكبار محض ومتقلا والصحيح قولهما (ثم يمتد بيمينه على راسه) محققا بالخنصر والابهام باسط الاصابع الثلاث على القدام (تحت سترته) كما فرغ من التكرير على المذهب والمرأة تضع الكف تحت التدين

بالخضوع والابهام وهو المختار (في كل قيام سن فيه ذكر) لان الوضع شرع للخضوع وهو مطلوب في حالة الذكر قال شمس الأئمة الحلواني ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي والصدر الكبير برهان الأئمة والصدر الشهيد والمراد من القيام ماهو الاعم لان القاعد يفعل كذلك (وعند محمد) يعتمد (في) كل (قيام شرع فيه قراءة) لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع وانما يخاف حالة القراءة لان السنة تطويلها (فيضع في القنوت وصلاة الجنابة) تفريع على قوله في كل قيام سن فيه ذكر اي يضع يديه في القنوت وصلاة الجنابة عندهما لان فيهما ذكر مسنونا (خلافا له) اي لمحمد فيرسل فيهما عنده لعدم القراءة (ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد اتفاقا) لانه ليس فيهما ذكر مسنون ممتد وقراءة (ثم يقرأ سبحانك اللهم الى آخره) اي سبحتك بجميع آلائك يا الله تسبيحا واشتغلت بحمدك فانه روى سبحانك اللهم بحمدك ولا ينبغي ان يقول بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيرك وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وقم الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في القهستاني وانما أتى ثم للتفاوت بين المعطوفين للتراخي وفيه اشارة الى انه يأتي به كل مصل اماما كان او مأموما او منفردا الا اذا كان مسبوqa وامامه يحجر بالقراءة فانه لا يأتي به وصححه في الذخيرة وعليه الفتوى كما في المضمرة ولو ادرك الامام في الركوع ترك الشاء ولو ادركه في السجود يكبر ويأتي بالشاء ثم يكبر ويسجد (ولا يضم وجهه وجهي الى آخره) اي الى آخر الذكر وهو وجهه وجهي للذي فطر السموات والارض خنيفا وماانا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قبل الشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد (خلافا لابي يوسف) فان عنده يجمع بينهما ويدعو بأيهما شاء في رواية عنه واخرى ان البداء بالتسبيح اولى لما روى جابر رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجمع بينهما وقال الشافعي يأتي بالتوجيه فقط لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهه وجهي الى آخره ولهما ما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى آخره رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجهور التابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمول على التمجيد ومارواه الشافعي كان في الابتداء ثم نسخ وعند مالك يقول اني وجهه وجهي الى آخره قبل التكبير وهو اختيار بعض المتأخرين منا والمراد انه يقول قبل الشروع في الصلاة ذلك

(في كل قيام) له قرار (سن فيه ذكر) وبالا فلا مالم يطل (وعند محمد في قيام شرع فيه قراءة) والصحيح قولهما (في) فائدة الخلاف انه (يضع) حالة الشاء و (في القنوت وصلاة الجنابة خلافا له) لعدم القراءة (ويرسل في قومة الركوع) لعدم القرار وان كان فيه ذكر مسنون وهو التسبيح والتحميد (و) كذا يرسل (بين تكبيرات العيد اتفاقا) لعدم الذكر والقراءة مالم يطل القيام فيضع قاله في البحر الذاهر (ثم يقرأ) عقيب التكبير (سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) ولو مقتديا مالم يحجر امامه بالقراءة والاولى ترك وجل ثناؤك الا في صلاة الجنابة قاله المصنف (ولا يضم وجهه وجهي الى آخره خلافا لابي يوسف) ويأتي به في النافلة اجاء ولا تفسد بقوله وانا اول المسلمين في الاصح

(ثم) بعد الاستفتاح (يتعوذ) أي يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم في ظاهر المذهب (سرا) قيد (للقراءة) والاستفتاح أيضا فهو من التنازع ثم هو تبع للقراءة (فيأتي به المسبوق عند) قيامه الى (نضاء ماسبق) به لانه يقرأ حتى (لا) يأتي به (المقتدى) لانه لا يقرأ (ويؤخر عن تكبيرات العيد) لتأخير القراءة عنها (وعند أبي يوسف هو تبع للشاء) قيل هو الاصح لكن المختار قولهما قاله المصنف (فيأتي به المقتدى) لانه يثنى واما المسبوق فيتعوذ مرتين لانه يثنى (ويقدم على تكبيرات) ٩٥ (العيد) لان الشاء قبلها (و) بعد التعوذ (يسمى) غير المؤتم أي يقرأ

بسم الله الرحمن الرحيم لا مطلق الذكر كما في الذبيحة والوضوء (سرا اول كل ركعة) ولوجه به هو الصحيح (لا) تسن التسمية (بين الفاتحة والسورة) مطلقا (خلافا لحمد) فانها تسن عنده بينهما (في صلاة الخفائة) لافي الجهر وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما ولا خلاف انه لو سمى كان حسنا (مهمة) المشهور عن اهل المذهب سنية التسمية وقد صحح الزاهدي في القنية والمجتبي وجوها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وغيره وهو ضيف مخالف لظاهر المذهب قاله في البحر (وهي) أي التسمية (آية) واحدة (من القرآن) كله (انزلت للفصل بين السور) كالدباجة والطرز للسورة ولذا كتبت بخط على حدة فخرج مافي النمل فانها بعض آية اجزاء

وفي الهداية والاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل التكبير لتصل النية به وهو الصحيح (ثم تعوذ سرا للقراءة) في الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والاصح بالاستعاذة متعلق بارادة قراءة القرآن والملحق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وهذا جهة على مالك فانه لا يرى ذلك (فيأتي به المسبوق عند قضاء ماسبق) لانه يقرأ فيتعوذ (لا المقتدى) أي لا يأتي به المقتدى لانه يثنى ولا يقرأ فلا يتعوذ (ويؤخر عن تكبيرات العيد) لانه يقرأ بعدها لا قبلها والتعوذ تبع للقراءة عند الطرفين (وعند أبي يوسف) وفي رواية عن الامام (هو) أي التعوذ (تبع للشاء) وهو للصلاة عنده فان التعوذ ورد به النص صيانة لعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان والصلاة تشتمل على القراءة والاذكار والافعال فكانت اولى (فيأتي به المقتدى) ويقدم على تكبيرات العيد ولم يذكر ولا يأتي به المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لا يأتي عنده بناء على ظهوره (ويسمى سرا) الا عند الشافعي جهرا فيما يجهر بالقراءة (اول كل ركعة) عندهما وعند الامام في رواية اخرى عنه في الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى (لا) يسمى (بين الفاتحة والسورة) خلافا لحمد في صلاة الخفائة (فانه يأتي بها بينهما في الخفائة) عنده ولا يأتي بها في الجهرية لتلازم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع (وهي) أي البسلة (آية من القرآن انزلت للفصل بين السور) ليست من الفاتحة ولا من كل سورة (بيان للاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها ليست بآية في غير سورة النمل وهو مالك والاوزاعي ورد على قول من يقول انها آية من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو الشافعي وذكر ابوبكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لافي جواز الصلاة ولم يكفر جاحدا لشبهة فيها (ثم يقرأ الفاتحة) لقوله عليه الصلاة والسلام كل صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج أي ناقصة (وسورة) اخرى بعدها (او ثلاث آيات) من أي سورة شاملا لما ظنت عليه الصلاة والسلام على ذلك من غير ترك وفي المنية اذا قرأ آية او آيتين لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلاث آيات يخرج لكن لم يدخل في حد الاستحباب (واذا قال الامام ولا الضالين امن هو) أي يقول الامام آمين بالمد واقصر مع تخفيف الميم والاول اصح واشهر من التشديد كما قاله الواحدى قيل لو قال آمين بالتشديد تفسد

(ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) هو المختار قهرا على الجنب بقصد القراءة ولم تجز الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدا لشبهة خلاف مالك (ثم) بعد التسمية (يقرأ) الامام والمنفرد (الفاتحة وسورة او ثلاث آيات) قصار قدر اقصر سورة لان المأمور بقراءة ما تيسر والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجودهما حتى يؤمر بالاعادة بترك السورة اذا لفرق بين واجب وواجب نعم ثم تارك الفاتحة آكدر (واذا قال الامام ولا الضالين امن) أي قال آمين بالمد واقصر وحكى الواحدى التشديد مع المد فلا تقسده يثنى (هو) أي الامام

(والمؤتم) سرا ظاهره يشمل السرية اذا سمعه فإمن وقيل لا ولو سمع التأمين من مثله في جمعة وعيد قال ظهير الدين يؤمن كذا في الجوهرة ولا يخفى ان حكم الجماعة الكثرة لذلك واما ٩٦ حديث اذا أمن الامام فأمنوا فن

التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماع تأمين الامام بل يحصل بالفراغ عن الفاتحة كما حرره في الخزائن (ثم) حين يفرغ من القراءة وهو منتصف هو الصحيح كما في الخلاصة (يكبر راکما) بأن يكون ابتداء التكبير عند انحطاطه هو الاصح (ويعتمد بيديه على ركبتيه يفرج اصابعه) ولا يندب التفرج الا هنا للتمكن (بسطا ظهره غير رافع رأسه ولا متكس له) ويسن ان يلصق فيه كفيه وينصب ساقيه (ويقول) سمات (ثلاثا سبحان ربى العظيم) فلورفع الامام رأسه قبل ان يتم المؤتم فالصحيح وجوب المتابعة وكذا لو سلم والمؤتم في ادعية تشهد يتابعه لانه سنة والناس عنه غافلون (وهو ادناه) اى ادنى كال السنة فان تركه او نقصه كره تنزيها (وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد) واما الامام فلا يزيد على وجه عمل القوم ولا ينبغي ان ينقص عن قدر اقل السنة في القراءة والتسبيح اللهم لانهم غير معذورين فيه قاله المصنف وافاد ان اطالة الركوع لادراك الحائى مكروه

وقيل لا تقصد وعليه الفتوى قال الزمخشري هو اسم فعل معناه استجب وهو تعرب هين وفي الرضى انه سرياني كقابيل مبنى على القمع (و) امن (المؤتم) ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفرله ما تقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعد اتيان الامام وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك (سرا) خلافا للشافى في الجهرية (ثم يكبر راکما) فيه اشارة الى ان التكبير ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما في الجامع الصغير وقالوا وهو الاصح لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا وفي القدورى ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وصندها ولانه لادلالة اللواو على الترتيب ولا يقتضى المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض القيام كاتوهم (ويعتمد بيديه) الباء للتعدي اى يتكى بيديه (على ركبتيه ويفرج اصابعه) لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والتفرج والوضع سنة (باسطاطه) بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون النصف الاسفل مستويا (غير رافع رأسه ولا منكس له) من نكسه اى جعله مقلوبا على رأسه معناه يستوى رأسه بجذره ولو قال ولا خافض لكان اولى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة (ويقول) اى المصلى فى ركوعه سمات (ثلاثا سبحان ربى العظيم) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز وانما اريد به ادنى الكمال لجواز الركوع بتوقف قدر التسبيحة بل اقل ولو بلا ذكر (وهو ادناه) اى ادنى التسبيح المسنون من الخس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب وعلى افراد المضاف اليه المعروف لاسم التفضيل كونه كناية عن اسم الجنس كافى القهستاني (وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد) وان كان اماما فلا يزيد على وجه عمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خسا ليمكن القوم من الثلاث ولا يطول لادراك الحائى فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان الحائى فقيرا وقيل مأجور ان اراد القرية (ثم يرفع الامام) رأسه من الركوع (قائلا سمع الله لمن حده) هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الاميرى اى اجاب ومنه يقال سمع القاضى بينته اى تلقاه بالقبول واللام لمود المنفعة وقيل بمعنى من والهاء للكناية كقول تعالى واشكروا لله وقيل للسكنة وهو المنقول عن الثقة ومعناه قيل ثناء من اتى عليه واجاب (ويكتفى) الامام (به) اى بالتسبيح فقط عند الامام (وقال يرضى اليه ربنا لك الحمد) سرا (ويكتفى المقتدى بالتحميد) واختلف الاخبار فى لفظ التحميد فى بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا استجب ولك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل والثانى المشهور فى كتب الحديث وهو الصحيح (اتفاقا) من علمائنا وقال الشافى يجمع الامام والمأموم بين

تحريرا قيل هذا ان عرفه والا فلا بأس (ثم يرفع الامام رأسه قائلا سمع الله لمن حده) فى الواو الواجبة ولو ابدل (الذ كرين) النون لا ماتقصد (ويكتفى به) وقال يرضى اليه ربنا لك الحمد (سرا) ويكتفى المقتدى بالتحميد اتفاقا

والتفرد يجمع بينهما في الاصح) قاله في الهداية ﴿ ٩٧ ﴾ والجمع لانه امام نفسه فيسمع وليس معه مؤتم فيحمد

(وقيل كالمقتدى) وقيل كالامام والمعتد الاول قاله الباقي (ثم) بعد ذلك (يكبر) مع الخرورج (ويسجد) على وجه السنة (فيضع ركبتيه) اولاً لقربهما من الارض (ثم) يديه ثم وجهه بين كفيه (ثم) مقدماً انه لما ذكرنا (ضاماً اصابع يديه) ولا يندب الضم الا هنا لتكون متوجهة الى القبلة ولان في السجود ينزل الرحة والضم ينال اكثر (محاذية اذنيه) اعتباراً لآخر الركعة بأولها (وبدي) اي يظهر وقول العيني انه بالهمز وهم (ضبعيه) بسكون الباء وحكي شيخ الاسلام الضم اي عضديه في غير رجة (ويجافي بطنه عن فخذه) ليظهر كل عضو بنفسه (ووجه اصابع رجليه نحو القبلة) ويكره ان لم يفعل (و المرأة تنخفض) اي تضم نفسها فلا تبدي ضبعيها (وتلزم بطنها بفخذها) لانه استرو ذكرنا في الخزان انها تخالف الرجل في خمس وعشرين مسألة (ويقول سبحان ربّي الاعلى ثلاثاً وهو ادناه) كما مر (ويسجد بانفه وجبهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه (فان اقتصر على احدهما او على كور عمامته) بشرط طهارة المكان

الذكرين (والتفرد يجمع بينهما) وبأني بالتسميع حال الارتفاع وبالتهديد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء (في الاصح) اي اصح الروايتين عن الامام (وقيل كالمقتدى) اي يأتي بالتهديد لا غير وصححه في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفي المحيط والهداية الاصح الجمع وقال صدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره المصنف واحترز بقوله في الاصح عنه وعما روى ان التفرد يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يكبر) خافضاً (ويسجد) مجاز اي يميل الى السجدة (فيضع) على الارض (ركبتيه) ويقدم اليمنى على اليسرى والفاء لعطف المفصل على المحمل (ثم يديه) اي يضع يده اليمنى ثم اليسرى (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ضاماً اصابع يديه) فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود (محاذية اذنيه) يحوز بالتثوين والاضافة وقال الشافعي حذاء منكبيه وفيه دلالة على ان الترتيب سنة وقال الشافعي ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبتيه (وبدي) بالهمزة من الابداء وهو الاظهار وبغير الهمزة مشددة الدال اي بيد من الابداد وهو الابعاد (ضبعيه) بفتح الضاد المجمة وسكون الباء هو العضد وقيل وسطه وباطنه اي يجافي مرفقيه عن جنبه الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضديه كيلا يؤذى احداً (ويجافي) اي يساعد (بطنه عن فخذه) ويوجه اصابع رجليه (اي رؤس اصابعهما) بأن يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض (نحو القبلة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد المؤمن يسجد كل عضو معه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع وفي خزائن المفتين ان انحرف اصابعهما عن القبلة مكروه (والمرأة تنخفض وتلزم) من الازلاق وهو اللصاق (بطنها بفخذها) لانه استرلها (ويقول سبحان ربّي الاعلى ثلاثاً) لقوله عليه الصلاة والسلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربّي الاعلى ثلاثاً (وهو ادناه) اي اذنى الكمال لا الجواز (ويسجد بانفه وجبهته) وفي التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضمهما معا (فان اقتصر) في سجوده (على احدهما) اي على الجبهة او الانف (او على كور عمامته) اي دورها (جاز مع الكراهة) عند الامام وعند الشافعي لا تجوز السجدة عليه والخلاف فيما اذا وجد هم الارض اما بدونه فلا اجاء وفي شرح الجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقاً ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكثر وكره بأحدهما ومقاله في الكثر حكاه الزيلعي ايضاً عن المفيد والمزيد لكن في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وما في الكتاب يخالفه ما في البدائع وغيره واختار ما في الكثر ارادة ان

وان يكون على جبهته وان يسجد هم الارض (مجمع ١٣ ل) جاز مع الكراهة وقيل لا يكره الاقتصار على الجبهة اتفاقاً هو الصحيح

وقالا لا يجوز الاقتصار على الاثني من غير عذر) واليه صح رجوع الامام كما في الشرع النبالية عن البرهان وعليه الفتوى كما في المجمع وشروحه والوقاية وشروحه والجوهرة وصدر الشريعة والعبون والبحر والنهر وغيرها **مهمة** من شرط صحة السجود وضع القدمين او احدهما وعليه الفتوى كما في الفيض ومجموع المسائل وما نقله في الدرر عن العناية من ان عدم الفريضة هو الحق بعيد عن الحق وبضده الحق كذا حققه المؤلف ثم افاد ان المراد من وضع القدم وضع اصابعها موجهة نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع **٩٨** ظهر القدم وقد جعلوه غير معتبر قال وهذا

مما يجب التنبيه له والناس عنه فانلون (ويجوز) سجوده (على فاضل ثوبه) كذيله وكه بشرط طهارة المكان على المعتد وكذا على كفه في الاصح ويكره لو فعله لدفع التراب عن وجهه وعن عمامته لا ولو سجد على حجر صغير ان وضع اكثر جهته جاز والا فلا ذكره الزيلعي وفيه بحث (و) يجوز (على شيء) يجرد جمه (على ظهر) ويستقر جهته عليه (بحيث لو بالغ في تسفل رأسه لم ينزل (لا) يجوز (على ما لا تستقر) كآرز وذرة بخلاف حنطة وشعير (وان سجد للزجة على ظهر من هو معد في صلاته) التي هو فيها (جاز) للضرورة وهذا لو ركبته على الارض والا فلا يجزئه وقيل لا يجزئه الا اذا سجد الثاني على الارض ولو كان موضع السجود ارفع من موضع

في الاقتصار على الجبهة من غير عذر ترك الاحوط في امر العادة كما في الاقتصار على الاثني (وقالا لا يجوز الاقتصار على الاثني من غير عذر) وهو مذهب الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة فيجب ان لا يتأدى بوضع الاثني مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن واللامام ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجاع فيراد بعضه والذقن خرجا عنه بالاجاع لان التعظيم لم يشرع بوضعها فبقى الجبهة والاثني فكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالاثني كما في شرح المجمع (ويجوز) اي السجود (على فاضل ثوبه) ككفه وذيله ان كان المكان طاهرا اما لو بسط كفه على نجاسة فلا يصح عدم الجواز وصحح الثمني والزيلعي الجواز (وعلى شيء) يجرد الساجد (جمه وتستقر جهته عليه لا على ما لا تستقر) وحده الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا تجوز السجدة على الثلج بأن غاب وجهه فيه وان استقر وجد جمه بأن تلبد الثلج تجوز وعلى هذا التفصيل التراب ونحوه (وان سجد للزجة على ظهر من هو معه في صلاته) يعني لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلاته (جاز) للضرورة ولا تجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او يصلي ولكن لا يصلي صلاته لعدم الضرورة وهذا اذا كان ركبته على الارض والا فلا يجزئه وقيل لا يجزئه الا اذا سجد الثاني على الارض ولو كان موضع السجود ارفع من موضع

القدمين ان كان التفاوت مقدار لبنتين منصوبتين يجوز ولو اكثر لا (وهي) السجدة الصلواتية (تم بالرفع (بين) عند محمد) وعليه الفتوى كالتلاوة اتفاقا (وعند ابي يوسف بالوضع) وثمرته فبين لم يقعد في الرابعة فسجد للخماسة فسبقه الحدث فيها فعند ابي يوسف لا يمكنه اصلاح صلاته لتتمام الخامسة بمجرد الوضع وعند محمد لم تتم فيتوضؤ وتم فرضه بالقعود فيه قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث تجبا من قول محمد (ثم يرفع رأسه مكبرا) ويكتفي فيه ما يطلق عليه اسم الرفع على الظاهر وان كره تحريما كما افاده المصنف وفي الهداية الاصح انه ان كان على القعود اقرب صح والا لا وفي النهر انه الذي ينبغي التمسك به (ويجلس) بين السجدة

(مطمئنا) قدر تسبيحة ويضع يديه على فخذه ﴿ ٩٩ ﴾ كافي التشهد قاله المصنف (ويكبر ويسجد) الثانية (مطمئنا) وليس

في الركوع والسجود سوى التسبيح ولا بين السجدين وبعد الرفع من الركوع دنا على المذهب وماورد محمول على الفل تسجدا او غيره (ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه) مؤ خرا انفه (ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (وينهض قائما) على صدور قدميه (من غير قعود) اي بلا جلسة خفيفة (ولا اعتماد بيديه على الارض) بل على ركبتيه ولو فعل لأأس به (و) الركعة (الثانية كالاولى) فيأمر (الا انه لا يثنى ولا يتعوذ) اذا لم يشرعا الامرة (ولا يرفع يديه) على وجه السنة (الا في) سبع مواطن كما ورد بناء على الصفا والمروة واحد نظرا الى السعي ولجميعهما (فقص صمغ) وبالنظم على هذا الترتيب لابن الفصيح .
 • قمع قنوت عداة الصفا .
 • مع سروة عرفات الجرات .
 والرفع في الثلاثة الاول كالحرمة وفي الاستلام والرمي حذاء منكيه وباطنها نحو الكبة وفيما يقى كالساعي حذاء صدره نحو السما واما الرفع في غيرها كالاستسقاء

فن سنن الزاوائد ومستحب كافي المعراج

بين السجدين (مطمئنا) اي ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدين ذكر مسنون عندنا وكذا بعد رفعه وماورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجذ واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن الامام انه ان كان الى القعود اقرب جازلانه بعد قاعدا ولن كان الى الارض اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجوه الفصل بين السجدين قال صاحب المحيط هو الاصح وروى عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز (ويكبر) للسجدة الثانية خافضا (ويسجد مطمئنا) قيل الحكمة في تكرار السجدة ان الاولى لامثال الامر والثانية لترغيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل فحن امرنا به فسجد مرتين ترغيبا له كافي اكثر الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد لله تعالى كثيرا وما امتنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام كما قال السروجي في غايته وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انهما امر تبدي فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات (ثم يكبر) للنهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه (على عكس السجود وفي التيسين ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال) وينهض قائما بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد النهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل على التجريد ويجعل بمعنى يستوى وهو بيد وفيه كلام لان النهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون بمعنى التوجه كما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يتقطن هذا الراد فقال مائة (من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض) اما الاعتماد على فخذه او ركبتيه فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعي يجلس بعدها جلسة خفيفة وتسمى جلسة الاستراحة ويقوم معتدلا لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا ولنا انه عليه الصلاة والسلام كان ينهض في الصلاة على صدر قدميه ولان الصلاة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمول على حالة الضعف والكبر وفي المجتبى قال الطحاوي لا بأس بأن يعتمد بيديه على الارض شيئا كان او شاها وهو قول عامة العلماء (والثانية) اي الركعة الثانية (كالاولى) اي يفعل فيها ما يفعله في الاولى (الا انه لا يثنى) لانه شرع في اول العبادة دون اثنائها (ولا يتعوذ) لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة (ولا يرفع يديه الا في قصص صمغ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في ثمانية مواطن عند اقتراح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجرتين فلكل حرف

(فأذاع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترض رجله اليسرى فجلس عليها ونصب عناءه نصباً ووجهه أصابها نحو القبلة) وهو السنة في الفرض والنفل (ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه) جاءلاً أطرافها عند ركبته (موجهة نحو القبلة) ويشير بالسجدة وحدها هو الصحيح عند النبي يرفها ويضعها عند الأثبات واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ أنه لا يشير أصلاً لأنه خلاف الرواية والدراية ويقولنا بالسجدة عاروي عن أبي يوسف ومحمد أنه يعقد عناءه عند الإشارة كذا في الثمر النبالية عن البرهان وفي التحفة الإشارة مستحبة وهي الأصح قاله العيني (وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) أذهى أصح الروايات (وهو ١٠٠) التحيات لله (أي العبادات القولية

من هذه الحروف إشارة إلى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع وفي الرفع منه (فأذاع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترض) أي بسط على الأرض (رجله اليسرى فجلس عليها) أي على الرجل (ونصب عناءه) من الرجل (نصباً ووجهه أصابها نحو القبلة) بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القاعدتين على هذا (ووضع يديه على فخذه) بحيث تكون أطراف الأصابع عند الركبة (وبسط أصابعه موجهة نحو القبلة) وفيه خلاف الشافعي فإن السنة عنده أن يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا أيضاً (وقرأ) أي المصلي (تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو أولى من تشهد غيره من وجوه تذكر في المطولات فليطلب منها (وهو التحيات) أي العبادات القولية (لله والصلوات) أي العبادات الفعلية لله (والطيبات) أي العبادات المالية لله تعالى (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) قيل لما نهي النبي عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج بهذه الأشياء رد الله عليه عليه الصلاة والسلام بمقابلة التحيات السلام والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات أي النماء والزيادة بمقابلة الطيبات (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) وهذا السلام مقول النبي عليه الصلاة والسلام في تلك الليلة (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) أي اعلم وأتقن الوهية الله تعالى وعمودية محمد عليه الصلاة والسلام رسالته (ولا يزيد) شيئاً (عليه) أي على التشهد ولا ينقص منه وهذا في الفرائض وأما في التطوع فتجوز الزيادة كما في المبسوط (في العقدة الأولى) لأنه عليه الصلاة والسلام كان لا يزيد عليه فيها (ويقرأ فيما بعد الركعتين) (الأوليين) وأعلم يقل في الآخرين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب (الفاتحة خاصة) أي لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتأمين اعتماداً على تبعية الفاتحة (وهي) أي قراءة الفاتحة (أفضل وإن سيج

(والصلوات) أي البدنية (والطيبات) أي المالية فكلها لله وهذا كمن يدخل على الملوك فإنه يثنى بلسانه ثم يخدمه بيده ثم يبذل ماله وقيل أنه عليه الصلاة والسلام حيي ربه ليلة الإسراء بهذا فأكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة فقال تعالى (السلام عليك أيها النبي) أي الأمان (ورحمة الله) أي إحسانه (وبركاته) أي زيادة الخيرات فأحب عليه الصلاة والسلام إعطاه تعالى من هذه الكرامة لأخوانه وصالح المؤمنين فقال (السلام علينا) معاشر الأنبياء والملائكة (وعلى عباد الله الصالحين) من الأنس والجن فقالت الملائكة أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) وذكر الرافعي من أئمة الشافعي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في تشهده وأنى رسول الله وفي المجتبى

لا بد أن يقصد بإفاد التشهد الإنشاء كأنه يحیی الله ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى أولياء الله وهو ظاهر في أن (بقدرها) ضمير علينا للحاضرين لإحكاية سلام الله (ولا يزيد عليه في العقدة الأولى) فإن زاد عامداً كره أو ساهياً سجد للسهو بقوله اللهم صلى على محمد وعلى آله وصحبه وسلم (ويقرأ فيما بعد الأوليين) من الفريضة ولو غرباً (الفاتحة خاصة) لأنه المتواتر وفي الذخيرة المختار مشروعية الزيادة نفاذاً في الاختيار من كراهتها يحمل على التنزيه (وهي أفضل) هو الصحيح كما في الهداية وغيرها وقال المصنف وغيره ظاهر الرواية أنها سنة وقال العيني الصحيح أنها واجبة ورجحه ابن الهمام لكنه خلاف المذهب (وان سيج) ثلاثاً

(اوسكت) قدرها (جاز) بلا كراهة كما يفيد كلام المصنف تبعا للزيلي وغيره وقيل يكون مسيئا بالسكوت ولاسهو عليه على المذهب (والقعود الثاني كالاول) عندنا وعند الشافعي السنة التورك في كل تشهد يقبه السلام وعندنا جد في كل تشهد ثان. وعند مالك في الكل اذ قد يتكرر عشر امكن ادرك الامام في تشهدى المغرب وعليه سهو فمعجدهم وتشهدثم تذكر سجود تلاوة فمعجدهم وتشهد ﴿ ١٠١ ﴾ ثم سجد للسهو وتشهدمه ثم قام فقصى الركعتين بتشهدين ووقع

له كذلك (والمرأة تشورك فيهما) اى فى القعودين (وهو) اى التورك (ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج كلنا رجلها من الجانب الايمن) لانه استرلها (فاذا تم التشهد فيه) اى فى القعود الثانى (صلى على النبي صلى الله عليه وسلم) قيل ولو مسبوقا والراجح انه يتربل ثم هى فرض مرة واحدة فى العمر واختلف فى وجوبها كلما ذكر اسمه الشريف والختار عند المصنف والجمهور الوجوب والمذهب الاستحباب كما حرره فى الخزان (ودعا) لنفسه وابويه واستاذيه والمؤمنين والمؤمنات (عاشاهما) يشبه الفاظ القرآن) لفظا ومعنى بكونه فيه نحو ربنا آتانا فى الدنيا حسنة وليس منه لانه يريد الدعاء للقراءة (و) يشبه (الادعية المأثورة) اى المنقولة بالآثر (لا) يدعو (بما يشبه كلام الناس) فانه قيل مقدار التشهد يفسد والاصل ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم

بقدرها او ثلاث تسبيحات (اوسكت) بقدرها او بقدر ثلاث تسبيحات (جاز) وقيل ان القراءة فيهما واجبة حتى لو تركها عمدا كان مسيئا ولوساها سجد للسهو (والقعود الثانى كالاول) فى اقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها فالتشبيه فى الكيفية لا فى الحكم لان هذا القعود فرض والاول واجب اوسنة ولو قال والقعود فى الاخير كالقعود فى الاول لكان احسن ليتناول القعود فى الفجر وقعود المسافر كافى المطلب (والمرأة تشورك فيهما) اى فى القعودين (وهو) اى التورك (ان تجلس على اليتها) بالفتح (اليسرى) وتخرج كلنا رجلها من الجانب الايمن) لانه استرلها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا فى الجوهرة (فاذا تم) المصلى (التشهد فيه) اى فى القعود الثانى (صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) وهى سنة عندنا وفرض عند الشافعي وقال الكرخى الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واجبة على الانسان مرة ان شاء جملها فى الصلاة او فى غيرها وعن الطحاوى انه تجب عليه الصلاة كلما ذكر قال شمس الاثمة السرخسى وما ذكره الطحاوى مخالف للاجاء فامة العلماء على ان الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كذا ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا فى المحيط وكيفة الصلاة ان يقول اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد وكره بعضهم ان يقال وارحم محمدا وآل محمد كما رجت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يومهم تقصيرا للانباء عليهم الصلاة والسلام اذ الرحمة تكون باين ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قاله الزيلي (ودعا) بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات (عاشاهما يشبه الفاظ القرآن) نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية (والادعية المأثورة) يجوز بالنصب عطا على الفاظ وبالجور عطا على القرآن كافى العناية نحو اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم انى سألتك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم (لا) يدعو (بما يشبه كلام الناس) نحو اللهم ارزقنى مالا

وما يستحيل فليس بكلامهم سواء كان مذكورا فى القرآن او السنة او فى ظاهر الرواية خلافا للفضلى كما حرره فى البحر والنهر وعليه الفتوى فاقبل من الفساد فى اغفر لزيد ولعمرو او لعلى او غالى اختبار الفضلى فقط وبه صرح فى الخلاصة وصحح الفساد فى ارزقنى فلانة وعدمه فى ارزقنى الحج كرزقنى رؤيتك انتهى وظاهر الفساد فى ارزقنى من بقلها وقائلها كرزقنى بقلها وكلامه واختار المصنف ان ما هو فى القرآن وفى الحديث لا يفسد وما ليس فى احدهما يتبرفيه الاصل المقدم

(ثم يسلم عن يمينه مع الامام) كالتمريرة وروى بعده والفرق لا يخفى ﴿ ١٠٢ ﴾ (فيقول السلام عليكم ورحمة الله)

وان زاد وبركاته فحسن قال في الحاوي وما قيل انه بدعة رده المؤلف بأنه جاء في سنن ابي داود باسناد صحيح (وعن يساره كذلك) وسن جعل الثاني اخفض من الاول كذا اطلق في الجوهره وقيد في منية المصلي بالامام واقره المصنف (وينوي الامام به) اي بخطاب السلام (من عن يمينه ويساره من الحفظة) بلانية عدد (والناس الذين معه في الصلاة) ولو جئنا او انسا (والمقتدى كذلك) اي ينوي ما ينويه الامام (وينوي) ايضا (امامه في الجانب الذي هو فيه وفيهما ان حاذاه) لانه احق الحاضرين لاحسانه بالتزامه صلاتهم صحة وفسادا (والمنفرد الحفظة فقط) اذ ليس معه غيرهم ولعمري لقد صار هذا كله كالشرية المنسوخة لا يكاد احد ينوي شيئا الا للفقهاء وفيهم نظر ﴿ خاتمة ﴾ اتم المؤتم تشهد قبل امامه فتكلم تحت وان كره حق تفسد صلاة الامام وحده بالمنافي ومتى خرج من الصلاة وعليه فرض منها لم يقضه فسدت فلو تذكر سجدة ولو بعد السلام قبل الكلام سجدها من اي ركعة كانت وتشهد بعدها ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم ولو لم يسجد لها او سجد لها ولم يتشهد (وستنها) فسدولو تذكر سجدة تلاوة فذهب ولم يسجد لها فذهب فسدت لبطلان القعود بالعود الى السجود

واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني الاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال من الناس فليس بكلامهم وما لا يستحيل منهم فهو كلامهم فيفسد الصلاة وقال الشافعي يجوز ان يدعون في الصلاة بكل ما جاز خارجها ولو قال لا عايشه كلام الناس لكان مناسبا لما قبله تدبر (ثم يسلم) المصلي (عن يمينه مع الامام) كما في التمريرة وعندهما بعده وهو رواية عن الامام (فيقول السلام عليكم ورحمة الله) الى جانيه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول وبركاته (و) يسلم (عن يساره كذلك) خلافا لما لك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لما روى انه عليه الصلاة والسلام يسلم تلقاء وجهه ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام سلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عدنا الى اليمين فيعيده عن يساره (وينوي الامام به) اي بالتسليم (من عن يمينه ويساره من الحفظة) واختلف في هذه النية فقال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين وهما انسان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان ينوي الحفظة ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الاحاطة لان الآثار قد اختلفت فقبل مع كل مكان وهو الصحيح وقيل خسة وقيل ستون وقيل مائة وستون (والناس الذين) كانوا (معه في الصلاة) فلا ينوي من لا شركة له في صلاته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل ينوي جميع الرجال والنساء وقيل لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على الملك لكان احسن لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عنداكثر المشايخ الا ان يقال الواو لمطلق الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم (والمقتدى كذلك) اي ينوي في جهتيه الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلاة (وينوي) المقتدى ايضا (امامه في الجانب الذي هو) اي الامام (فيه) اي ذلك الجانب يعني ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خص الامام بالنية مع دخوله في الحاضرين لانه احسن اليه بالتزام صلاته صحة وفسادا (وفيهما ان حاذاه) اي ان كان المأموم محاذيا للامام نواه في التسليتين عند محمد وهو رواية عن الامام لان للامام حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاولى فقط (و) ينوي (المنفرد الحفظة) في الجانبين (فقط) اذ ليس معه سواهم لا يصح خطاب الغائب وفي الجامع الاصغر ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي المصلي ان ينوي للتسليتين جميع اهل التوحيد والله تعالى اعلم

فصل

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها واركائها وفروضها وواجباتها

سجدتها من اي ركعة كانت وتشهد بعدها ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم ولو لم يسجد لها او سجد لها ولم يتشهد (وستنها) فسدولو تذكر سجدة تلاوة فذهب ولم يسجد لها فذهب فسدت لبطلان القعود بالعود الى السجود

وستنها شرع بيان احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتداء بذكر الجهر والاختفاء دون ذكر التقدير لان الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار الزائد على الركن سنة (يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين والفجر واولي المشايين) يعنى المغرب والمشاء تغليا (اداء وقضاء) هو قيد لثلاث الاخيرة فلا يجهر في الظهر والعصر وان كان برفات لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام الى هذا الزمان خلافا لما لك فيها وقال صاحب المنع ويجهر في تراويح ووتر بعدها وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده ابن النجيم في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان يجهر سواء كان صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح ففي تقيدته بعدها وابراده على ايراد الزيلعي نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تتصور بغير الجماعة فيتمين كونه فيه فلا اطلاق يكون في محله تدبر (وخير المنفرد) بين الجهر والاختفاء (في نقل الليل) لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها كما يخير في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكر من انها اتباع الفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما (وفي الفرض الجهرى ان كان في وقته) اى اذا اراد المنفرد اداء الجهرى خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه (وفضل الجهر) ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائد وقيد بالجهرى لانه لا يخير في غيره بل يخاف حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى خافت ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة المشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص امام الجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر ممنوع لجواز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس الاثمة وفخر الاسلام وجاعة من المتأخرين وفي الخاتمة هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح (ويخفيان) اى الامام والمنفرد (حتما) اى وجوبا (فيما سوى ذلك) اى فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم اتفاقه الى ما سوى الفرائض والواجبات المستقلة (وادنى الجهر) في حق الامام (اسماع غيره) اى احدا سواء فان التبر بمعنى المغيرة كافى فيهما ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجتهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفى كافى اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سماع رجلان في المخافة لم يكن

(يجهر الامام) وجوبا بحسب الجماعة فان زاد عليه اسماء (بالقراءة في الجمعة والعيدين والفجر واولي المشايين اداء وقضاء) لم يذكر التراويح والوتر بعدها لانه لم يرد الحصر وكان عليه الصلاة والسلام يجهر في الكل ثم تركه في الظهر والعصر لدفع اذى الكفار (وخير المنفرد في نقل الليل) حتى التراويح (وفي الفرض الجهرى ان كان في وقته وفضل الجهر) لتكون كهية الجماعة ويكتفى بأدائه (ويخفيان) اى الامام والمنفرد (حتما) اى وجوبا (فيما سوى ذلك) ويشمل الفرض السرى فيخاف المنفرد فيه حتما هو الصحيح قاله من لا خسر و قال الكمال يذنب وجوب السهو بتركها ويشمل القضاء وهو ما صححه صاحب الهداية لكن الاصح في الكافي وغيره ان الجهر افضل لانه يحكى الاداء (وادنى الجهر اسماع غيره) لا اسماع نفسه

(وادنى الخافضة اسماع نفسه) ومن بقربه لا تصحج الحروف (فى الصحيح) من المذهب (وكذا) يعتبر ذلك فى (كل ما يتعلق بالنطق) من التصرفات الشرعية كالطلاق ١٠٤ والعناق والاستثناء وغيرها) كاتيجات

جهرها لا يخلو عن شئ لان القوم لو كانوا كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافة (وادنى الخافضة اسماع نفسه) فقط وهو قول الهندوانى وعليه اكثر المشايخ (فى الصحيح) احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى الخافضة تصحج الحروف وهو قول الكرخى وصححه فى البدائع وقال هو الاقيس وفى قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا لانه يشعر بأن اعلى الخافضة تصحج الحروف كما فى القهستانى (وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغيرها) من البيع والتكاح والايلاء واليمين اى ادنى الخافضة فى هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرها ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهندوانى خلافا للكرخى (ولو ترك سورة اولي العشاء) بان قرأ الفاتحة فقط (قضاها) اى السورة (فى الاخيرين مع الفاتحة) اى مقارنا بفاتحة الاخيرين (وجهر بهما) وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافة فى ركعة واحدة شنيع (ولو ترك فاتحتهما) اى فاتحة الاولين (لا يقضيها) فى الاخيرين لانه لو قرأها فيهما يلزم تكرار الفاتحة فى ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ثم المذكور فى الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفى الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الى ان يقضيها (وفرض القراءة آية) يعنى ما يؤدى به فرض القراءة آية عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الآية قصيرة هى كنان او كلمات قيجوز بالاخلاف بين المشايخ واما ما هى كلمة واحدة كدهامتان او حرف كصاد كما فى اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة لا قارنا وفى الفتح كون ص حرفا غلط بل الحرفسمى ذلك وهو ايس المة يؤ بل المقرؤ هو الاسم اعنى صاد كلمة انتهى وفيه كلام لان القرآن ماهو المكتوب فى المصاحف ولا شك انه حرف غاية ان لا يتصور التعبير عنه الا بالاسم ولو قرأ نصف آية طويلة فى ركعة ونصفها فى اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثر على انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلاث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة لا يجوز (وقال ثلاث آيات قصار او آية طويلة) تعدلها وهو رواية عن الامام لانه مأمور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قارنا عرفا فاشبه بما دون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج

وقبول وتلاوة سجدة وتسمية ذبيحة فلو اطلق او استثنى وصحح الحروف ولم يسمع نفسه لم يصح فى الصحيح (ولو ترك سورة) اراد بهما يقرؤ مع الفاتحة (اولي العشاء) قيده وان كان غيره كذلك لبيان الجهر بذلك (قضاها) وجوبا (فى الاخيرين مع الفاتحة) لوجوب قضاء الواجب (وجهر بهما) وبالفاتحة فى الاصح لان تغيير النفل اولى (ولو ترك فاتحتهما) اى فاتحة اولي العشاء مثلا (لا يقضيها) فى الاخيرين للزوم تكرارها (وفرض القراءة آية) هى لفظة العلامة وعرفا طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كل يلد الا اذا كانت كلمة او حرفا فالاصح عدم الصحة (وقال) فرض القراءة (ثلاث آيات قصار) نحو نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر (او آية طويلة) مقدار ثلاث آيات قصار وهو الاحوط ولو قرأ آية طويلة فى الركعتين صح فى الاصح اتفاقا لانه يزيد على ثلاث آيات قصار

كذا افاده المصنف ثم حفظ ما تصح به الصلاة فرض عين والفاتحة وسورة واجب اما حفظ كل القرآن (اجاما) بفرض كفاية ونقص شئ من الواجب يكره تحريما ومن المسنون تنزيها

(وستنها في صلاة) (السفر) حاته كونه (عجلة) قراءة (الفاتحة وأى سورة شاء) لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في سفره في الفجر بالمودتين (وأمنة) بالتحريك أى وقت الامن والقرار (نحو البروج وانشت) من طوال المفصل (في) صلاة (الفجر) وصكنا الظهر والمصر ١٠٥ والشاء نحو الطارق والشمس وضحاها وفي المغرب نحو العصر

والكوثر ووجهه كما حررناه في الخزان ان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص سنة اخرى وقد امكن مراعاة الاولى فأى مانع من الاتيان بها فهكذا ينبغي ان يفهم قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف وبه يندفع ما ذكره صاحب البحر ومن قلده (و) سنتها (في الحضر) في ركعتي الفجر والظهر (ابسون آية) وهو ادنى السنة (اوخسون) اوستون وهو الاوسط والاعلى الزيادة الى المائة والادنى في المصر والعشاء ستة عشر وفي المغرب عشرو وهذا كله سوى الفاتحة (واستحسنوا طوال المفصل فيها وفي الظهر) أى في كل ركعة سورة من طوال المفصل كذا افاده المصنف (ووساطه في المصر والشاء وقصاره في المغرب) والمنفرد كالامام (ومن الجبرات الى) آخر (البرج طوال ومنها الى) آخر (لم يكن اوساط ومنها الى الآخر قصار) وفي الضرورة بقدر الحال (يعنى يقرأ بقدر ما تقتضاه الحال اذا اضطر الى التجيل) وتطال الاولى على الثانية في الفجر فقط (بيان للسنة وهذا يعنى اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة المؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة وفي قوله فقط دلالة على انه لا تطويل في غير الفجر عند الشيخين (وعند محمد في الكل)

اجماعا فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما (وسنها) أى القراءة (في السفر عجلة) بفحتمين منصوب على الظرفية أى وقت العجلة وقيل على الحالية من فاعل السفر وخيه ان المصدر لا يقع حالا بل تأويل (الفاتحة وأى سورة شاء) من القصار لانه قد قرأ النبي عليه الصلاة والسلام في صلاة الفجر المودتين (وأمنة) بالفتحات أى وقت الامن (نحو البروج وانشت) بعد الفاتحة (في الفجر) لا مكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظهر وفي المبسوط يقرأ في الفجر والظهر والعشاء نحو الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص (وفي الحضر) حال السعة (اربعون آية اوخسون) سوى الفاتحة في ركعتي الفجر لا في كل ركعة ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة للأثر في كل ذلك ووقفوا بين الروايات فقليل اربعون للكسالى والى ستين للاوساط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها وقيل الى طول الآيات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرتها وقيل الى خفة النفس وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحتز عما ينفر القوم كيلا يؤدى الى تقليل الجماعة (واستحسنوا طوال المفصل فيها) أى في الفجر (وفي الظهر) لاستوائهما في سعة الوقت وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحرزا عن الملل وطوال جمع طويلة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين السور بالسملة وقيل لقلة المنسوخ (واوساطه في المصر والعشاء وقصاره في المغرب) هكذا كتب عمر رضى الله تعالى عنه الى ابي موسى الاشعري ولا تعرف المقادير الاسماء ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله (ومن الجبرات الى البرج طوال) قال ذلك الحلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من ق وقيل من الجاثية (ومنها) أى من البروج (الى لم يكن اوساط ومنها) أى ومن لم يكن (الى الآخر) أى آخر القرآن (قصار) وفي النهاية من الجبرات الى عبس ثم التكوبر الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر (وفي الضرورة بقدر الحال) يعنى يقرأ بقدر ما تقتضاه الحال اذا اضطر الى التجيل (وتطال الاولى على الثانية في الفجر فقط) بيان للسنة وهذا يعنى اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة المؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة وفي قوله فقط دلالة على انه لا تطويل في غير الفجر عند الشيخين (وعند محمد في الكل)

يقرأ (قرا الحال) حتى يكتفى بأدنى (مجمع ١٤ ل) الفرض اذا ضاق لوقت وخص فخر الاسلام هذا بالفجر والظهر في غيره ان يراعى قدر الواجب (وتطال) الركعة (الاولى على الثانية) بقدر الثلاث ندبا (في الفجر فقط) لانه وقت نوم (وعند محمد) تطال الاولى (في الكل) قال في المراج وعليه الفتوى وضفه المؤلف ويكره اجماعا اطالة الثانية بثلاث آيات لا باقل

لان التطويل في الفجر للاعانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود في سائر الصلوات لكن هذا في حال اليقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق قال المرغيناني تعتبر الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة تعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بما دون ثلاثة آيات وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا سواء في الاولى او في الثانية ولا بأس بأن يقرأ سورة في الاولى ويعيدها في الثانية (ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة بحيث لا يجوز غيره) احتراز عن مذهب الشافعي فانه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها لحديث لصلاة الابفاحية الكتاب والحجة عليه قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بنجر الواحد والمقصود التعظيم (وكره التمين) اي تعيين سورة للصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى والفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه حتما اما لو فعلها لاجل التبرك او لبعض الخصائص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا ويقرأ غيرها وهذا كتعيين مكان مخصوص في مسجد كما في اكثر الكتب لكن الظاهر ان المداومة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي وعند الشافعي لا يكره بل يستحب (ولا يقرأ المؤتم) خلف الامام في السرية والجهرية (بل يستمع وينصت) من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعي فانه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا وانصتوا قال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال اجدا جمع الناس على ان هذه الآية نزلت في الصلاة وقوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجاع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظا مقتضى الانصات والاستماع وهو حجة على ما يروى عن محمد انه استحسن فيما لا يجهر احتياطا (وان) وصلى (قرأ) امامه آية الترتيب والترتيب (لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخجل به (او خطب) معطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزل المؤتم كافي الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلق والالتقاء والمواظظة واما ما عداها من ذكر الظلة فمخرج عنها وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلة (او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم)

ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة (على طريق الفرض) (بحيث لا يجوز غيره) كما قال الشافعي في الفاتحة (وكره التمين) قيل الا اذا قرأ احيانا او تبركا او تيسيرا واما الفاتحة فتعينة على وجه الوجوب (ولا يقرأ المؤتم) مطلقا اتفاقا على ما هو الحق فاذا قرأ كره تحريما (بل يستمع) قراءة الامام اذا جهر (وينصت) اذا أسر (وان قرأ امامه) ان للوصل (آية الترتيب) في ثواب الله (والترتيب) من عقابه (او خطب) عطف على قرأ ووجهه ان الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر فنزل من حضرها منزلة المؤتم (او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلى السامع سرا

(والنائب) أي البعيد (والداني) أي القريب (سواء) في اقتراض الانصات ولما كان العبرة إنما هو لمعوم اللفظ وجب الاستماع في الجهر بالقرآن ﴿ ١٠٧ ﴾ مطلقا كما حررناه في الخزانة معزيا إلى البحر والنهر والفتح

﴿ فصل ﴾

(الجماعة) هي واحدة مع الامام (سنة) في الصلوات الخمس الا الجمعة والعيدين فشرط (مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب بل في البدائع وغيرها عامة المشايخ على وجوبها على الرجال القلاء البالغين الاحرار القادرين عليها بلا حرج وتكرار الفقه عذر في تركها بخلاف تكرار غيره قاله البهني وتليذه الباقي وهذا اذا لم يواظب تكسلا فلو واظب لم يندر ذكره في جمع الفتاوى (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) أي باحكام الصلاة (ثم اقروهم) أي احسنهم تلاوة (وعند أبي يوسف بالعكس) أي يقدم الاقرء (ثم اورعهم) أي اشد هم تحمزا من الشبهة (ثم اسنهم ثم احسنهم خلقا) ثم كل من كان اكمل كان افضل كثيرا للجماعة فان استوا يقرع او يخير القوم وهذا اذا لم يكن ثم راتب فان كان قدم مطلقا وان لا تكون الصلاة في منزل انسان فان كانت فساكن المنزل ولو مستعيرا اولى مطلقا ويقدم الوالى على الكل كما في السراج ﴿ فروع ﴾ لولم قوما وهم له كارهون ان

لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه الآية فيصلى سرا كما في اكثر الكتب (والنائب) أي البعيد الذي لا يسمع الخطبة (والداني) أي القريب (سواء) في وجوب الاستماع والانصات امتثالا للامر

﴿ فصل ﴾

(الجماعة سنة مؤكدة) أي قريبة من الواجب حتى لو تركها اهل مصر لقوتلوا واذا ترك واحد ضرب وحبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعي انها فريضة ثم اختلف فيها في قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية عنهما وعند مالك واحد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلاة من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيؤل الى كون المراد به الوجوب وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر كما في اكثر الكتب وفي الجوهر لو صلى في بيته بزوجته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) أي بما يصلح الصلاة ويضددها وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه ويمكن ان يقال الكلام في ان يكون هذا في نصب الامام الراتب وفي الحاوى القدسي وصاحب البيت اولى وكذا امام الحنلى الا اذا كان الضيف ذا سلطان (ثم) أي بعد الاستواء في العلم (اقروهم) أي اعلمهم بالعبود والمراعى له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن وهو المتبادر (وعند أبي يوسف بالعكس) فانه يقول الاولى اقروهم لقوله عليهم الصلاة والسلام يؤم القوم اقروهم لكتاب الله تعالى لهما ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرش له عارض امكنه اصلاح صلاته فكان اولى وفي الصدر الاول كانوا يتلقون القرآن باحكامه فكان اقروهم اعلمهم وفي زماناته اكثر من يحسن القراءة لاحفظه من العلم فالاعلم اولى لكن هذا بما يحسن من القراءة قد رما يقوم به سنة القراءة ولم يطمع في دينه (ثم اورعهم) أي اشد هم اجتنابا عن الشبهات لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (ثم اسنهم) أي اكبرهم سنا لان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسلاما فعل هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله لكن في المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والآخر اروع فلا يكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر (ثم احسنهم خلقا) أي احسنهم في المعاشرة مع اخوانه وفي المراج ثم احسنهم وجها أي اكثرهم صلاة بالليل للحديث الشريف من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه

لقد فيه اولانهم اولى بالامامة منه كره وان هو اولى والكرامة على القوم واقاد المصنف انها تحريرية

(وتكره) تنزيها (امامة العبد) ولو معتقا كما في القهستاني معزيا للخلاصة اي لان الكراهة تنزيها مرجعها خلاف الاولى (والاعرابي) ومثله التركائي والاكراد والعاصي (والاعبي والفاسق والمبتدع) اي صاحب هوى لا يكفر به فاز ككفر به لا يصح الاقتداء به اصلا كما لا يخفى (وولد الزنا) لفرة الناس (فان تقدموا جاز) لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولو كان واحد من هؤلاء افضل من الحاضرين بصفة توجب تقديمه كان اولي بها قاله البهني (ويكره) تحريما (تطويل الامام الصلاة) زائدا على القدر المسنون في القراءة وسائر الاذكار قاله المصنف وغيره زاد في التمرحى القوم اولالاطلاق الاثر بالتخفيف وفي الشربلية ظاهر حديث يصاد يقتضى ان لا يزيد على صلاة اضغفهم ولذا قال الكمال الا لضرورة (وكذا) يكره تحريما (جاعة النساء وحد هن) امام منهن في غير صلاة الجنائز لانها لم تشرع مكررة (فان فعلن تقف الامام

بالنهار لكن لاحاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسباً ثم انظفهم ثوبا لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم (وتكره امامة العبد) سواء كان معتقا او غيره كما في القهستاني نقلا عن الخلاصة لانه لا يتفرغ للعلم (والاعرابي) وهو الذى يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل الا ان يكون اعلم القوم وفيه اشعار بأنه لا تكره امامة العربي البلدى لكن في الكرمانى انه تكره كما في القهستاني (والاعبي) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا كما في الدرر وانما قيده بقوله غالبا لانه يلزم بعدم التقيد ان لا تجوز الصلاة اصلا لنقصان الوضوء وفي البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولي لاستخلاف النبي عليه الصلاة والسلام ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعبي (والفاسق) اي الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لا بهم بامر دينه وكذا امامة النمام والمرأى والتصنع وشارب الخمر (والمبتدع) اي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلا قال الميرغاني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى الا انه لا تجوز خلف الرافضي والجهني والتدري والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن والرافضي ان فضل عليا فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر (وولد الزنا) اي ليس له أب يؤدبه فيغلب عليه الجهل كما في الدرر لكن هذا يقتضى عدم الكراهة اذا كان اعلم زمانه على الاوجه تنفر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلف في اقتداء الشافعي وفي وتر النهاية انه غير جائز وفي الجواهر فالاحوط ان لا يصلى خلفه هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ من فصدته ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني او لم يفركه او توضأ من ماء مستعمل او نجس او اشباهها مما يفسد الصلاة عندنا لا يجوز اقتداؤه (فان تقدموا جاز) لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تمذر منه تصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر وانس رضي الله تعالى عنهما يصليان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه كما في التبيين (ويكره تطويل الامام) عن القدر المسنون (الصلاة) بالاجاع واما اذا صلى وحده فليصل كيف شاء (وكذا) يكره (جاعة النساء وحدهن) لانه يلزم من احدى المحظورين اما قيام الامام وسط الصف او تقدمه وهما مكروهان في حقهن كراهة تحريم الا في صلاة الجنائز فانها لا تكره فيها لانها فريضة ولا تترك بالمحظور (فان فعلن) اي ان صلين جاعة وارتكبن الكراهة (تقف الامام) الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرنا كان

وسطهن كالمرأة) حيث تذكره جاعتهن ﴿ ١٠٩ ﴾ تحريرا ويتوسطهن الامام (ولا يحضرن) اى لا يحل لهن ان

يحضرن (الجماعات) لخوف الفتنة (الا المجوز في الفجر والمغرب والعشاء) والعبدان عند الامام (وجوزا) ابو يوسف ومحمد (حضورها) اى المجوز (في الكل) هذا في عصرهم اما في زماننا فالملق به منع الكل حتى حضور الوعظ ونحوه كافي الكافي وغيره (ومن صلى مع واحد) ولوصيا (اقامه عن يمينه) محاذيها على المذهب فان وقع سجوده امام الامام لا يضروا ولو صلى في يساره او خلفه كره في الاصح (ويقدم على الاثنين فصاعدا) اشار الى انه لا يأمرهم بالتأخير تيسيرا فلو انفرد قائم به اثنان تقدم هو (ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخنثى ثم النساء) ويغني للمؤمنين ان يدوا خلل الصفوف ويسدوا ما كبهم ويأمرهم الامام بذلك ويقف وسطا مهمة قال في البحر روى ابو داود خياركم اليكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يمتسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان فسخذه رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك انا على ادراك

او اتى فهذا لم يدخل تاه التأنيث (وسطهن) لان عائشة رضى الله تعالى عنها فلت كذا حين كانت جاعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم لكن لابد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالتحريك اسم ما بين طرفي الشيء كركز الدائرة وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل هنا بل الاول اولى كما في القهستاني لان كلا منهما يقع موقع الآخر قال الجزري وهو الاشبه كما في الراموز وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز قبحها فليتأمل (كالمرأة) التشبيه راجع الى الحكم والكيفية لامن كل الوجوه لان صلاة المرأة قنودا افضل دون النساء (ولا يحضرن الجماعات) في كل الصلاة نهائية او ليلية لقوله عليه الصلاة والسلام صلاتها في قمر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجدتها وبيوتهن خير لهن ولانه لا تؤمن الفتنة من خروجهن (الا المجوز في الفجر والمغرب والعشاء) وكذا العبدان لنوم الفساق في الفجر والعشاء واشتغالهم بالاكل في المغرب واتساع الجبانة في العبدان فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبدان (وجوزا) اى ابو يوسف ومحمد (حضورها) اى المجوز (في الكل) لان عدم الفتنة لقلّة الرغبة فيه لكن هذا الخلاف في زمانهم واما في زماننا فيمنع عن حضور الجماعات وعليه الفتوى وقيد بالمجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا الشابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين والمجوز من خسين الى آخر العمر (ومن صلى مع واحد اقله عن يمينه) اى يقف المؤتم الواحد رجلا او صبيا في جانبه الايمن مساويا له ولا يتأخر في ظاهر الرواية وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ والصحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما (ويقدم) اى الامام (على الاثنين فصاعدا) لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وعن ابي يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يقدم اذا كان المؤتم متعديا لان يأمرهم بالتأخير كما في الاصلاح (ويصف الرجال) في الاقتداء بالامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليلن منكم الوا الاحلام والنهي (ثم الصبيان ثم الخنثى) بفتح الخاء جمع الخنثى وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا فلن تبين حاله يمدنه وانما اورد صيغ الجمع في بيان الصفوف لان الصف لا يطلق الاعلى الجماعة (ثم النساء) وفي البحر قيل وليس هذا الترتيب بمحاصر بجملة الاقسام الممكنة فانها تنهى الى اثني عشر قسما والترتيب المحاصر لها ان يقدم الاحرار البائتون ثم الاحرار الصبيان ثم الصياد البائتون ثم الصياد الصبيان ثم الاحرار الخنثى الكبار ثم الاحرار الخنثى الصغار ثم الارقاء الخنثى الكبار ثم الارقاء

الفضيلة وسد فرجات الشيطان المأم بها انتهى لكن نقل المصنف وغيره عن الحلواني ما يخالفه فتبه

الخنثى الصغير ثم الحرار ثم الكبار ثم الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء
الصغار (فان حاذته) اى حاذت المرأة الرجل وحد المحاذة ان يحاذى عضو
منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بجذائها اسفل
منها ان كان يحاذى الرجل منها تقصد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذة
الكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بأن قليل المحاذة مفسد
كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن حتى لو تحرمت
في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها او يسارها
وخلفها من كل صف (مشتهة) اى امرأة عاقلة مشتهة في الحال وفي الماضي
محرمات كانت او اجنبية فيدخل فيها العجوز وتخرج عنها الصبية التي لا تشتهى
وانما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لا تقصد لان صلاتها ليست بصلاة كما في النهاية
ولا يخفى ان المجنونة لا تخرج بالمشتهة كما توهم لانها من اهل الشهوة في الجملة
بل لا بد من هذا القيد فليتأمل (في صلاة مطلقة) وهى التي لها ركوع وسجود
ولو بالاياء واحترز بها عن صلاة الجنابة (مشتركة) لان محاذاتها لمصل ليس
في صلاتها لا تقصد لكنه مكروه كما في فتح القدير (تحريم) بأن يبنى احدهما
تحريمته على تحريمه الآخر او يبنى تحريمهما على تحريمه ثالثة (واداء) بأن يكون
احدهما اماما للآخر او يكون لهما اماما فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك وهو الذى
اتى الصلاة جميعها مع الامام بأن تكون تحريمته على تحريمه الامام واداءه على
ادائه او تقديرا كاللاحق وهو الذى فاته من آخر الصلاة بسبب نوم او سبق
حدث بان يكون تحريمته على تحريمه الامام حقيقة واداءه فيما يقضيه على ادائه
تقديرا لانه التزم متابعته في اول الصلاة بالتحريم ولهذا لا يقرؤ فيما يقضيه
ولا يسجد لسهوه وتبطل صلاته بتبدل اجتهاده في القبلة ولا ينقلب فرضه
اربعاء اذا نوى الاقامة وانما قيد الاشتراك بالاداء لان الاشتراك لو ثبت في التحريمه
دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين وقاما لقضاء ما فاتهما لا تقصد محاذتهما لانهما
ليسا بمشتركين اداء بل هما في حكم المنفردين فيما يقضيهما بدليل وجوب القراءة
عليهما والسجود لسهوهما وينقلب الفرض اربعاء اذا نوى الاقامة قال بعض
الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء مغن عن ذكر الاشتراك في التحريمه ولقائل
ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع ان تقضى المرأة
وحدها او مع الرجال من اول صلاة الامام انتهى لكن المصنف او رد كلامهما
بالذكر تفصيلا بمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأب المؤلفين وذلك
ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في
شرح التلخيص كما في الاصلاح (في مكان متحد بالاحائل) واداءه قدر مؤخرة الرجل

(فان حاذته) قدر ركن امرأة
عاقلة (مشتهة) اى من اهل
الشهوة في الجملة ولو محرما
او عجوزا والمعتبر في المحاذة
الساق والكعب على الصحيح
(في صلاة مطلقة) اى ذات
ركوع وسجود ولو بالاياء
(مشتركة تحريمه) اى من
حيث التحريمه فلو اديا صلاة
واحدة كالصبر مثلا لمنفردين
او مقتديا احدهما بغير
امام الاخر فلا فساد (واداء)
ولو حكما كاللاحقين بعد
فراغ الامام بخلاف
المسبوقين (في مكان متحد)
فلو كان على دكان قدر
قائمة الرجل وهى على
الارض لا تقصد لم يذكر هنا
اختلاف الجهة لندرتة اذ لا
يتصور الا في جوف الكعبة
اوليلة مظلمة بالحرى (بلا
حائل) مرتفع قدر ذراع
في غلظ اصبع وفرجة تسع
انسانا كالحائل

(فسدت صلاته) لو مكلفا وكذا صلاتها وصلاة المقتدين أن حاذت الإمام لتركه فرض المقام لانه المأمور بالتأخير كأخرون على الكبر بخلاف ١١١ عاذة الامرء على ما هو المعتقد (أن نويت) الإمام (امامتها)

وقت شروعه وان لم يكن حاضرة على الظاهر الا اذا اشار اليها بالتأخير فلم تتأخر قبطل صلاتها دونه كما اذا لم ينوها لعدم صحة الاقتداء فلم تكن قراءة الإمام قراءة لها كاله البهني اقول هذا اذا لم تقرأ انتهى قلت فيه تأمل لما يأتي انه لا ينقلب قولا (ولا تدخل) المرأة (في صلاته) اي الرجل في غير صلاة جنازة أجماعا وجهة وعيد في الاصح كما في الخلاصة (بلايته ايها) هذا اذا اقتدت محاذية والا فروايتان فان حاذت بده قفسد صلاتها دون الرجل (وفسد اقتداء رجل بامرأة) او خشي بمثله (اوصي) ولو في قتل في الاصح لان نفسه غير مضمون (وطاهر بمذور) الا اذا توسأ وصلى على الانقطاع (و ترى بأى) لا يحفظ آية واي بأخرس (ومكتس بمار وغير موم بوم ومفترض بتفيل) لانه من بناء القوى على الضيف (او بمفترض فرضا آخر) وصكنا نادر بنادر الا ان ينوى تلك المنذورة

وغلظه غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقامه وادانها قدر ما يقوم الرجل (فسدت صلاته) اي صلاة الرجل استحسانا دون صلاتها لتركه فرض المقام لانه مأمور بالتأخير لقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن من حيث أخرهن الله وانه من المشاهير وهو الخطاب دونها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلاتها (ان نويت امامتها) اي ان نوى الإمام امامتها بينها او امامة النساء وقت الشروع لا يسهه وفي الجهر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها (ولا تدخل في صلاته بلايته ايها) اي لا تدخل المرأة في صلاة الرجل الا ان ينويها الإمام وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بأن تقف في جنبه تفسد صلاته فكان له ان يحتز عن ذلك بترك السنة وهذه المسئلة كالتفيل لما قبلها (وفسد اقتداء رجل بامرأة) لما روينا وفي الخلاصة وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة وللرجال والخنثى مثله لا يجوز (اوصي) اي فسد اقتداء رجل وامرأة بصبي في فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعي واحد وفي رواية عنه يجوز وفي النفل روايتان عن ابي يعقوب وقيل لا يجوز وهو المختار لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد ولا يبنى القوي على الضيف وفيه اشارة الى انه لا يقتدى به في صلاة الجنابة والى انه يقتدى بالصبي بالصبي كما في الخلاصة (وطاهر) اي صحيح والمراد به من لا عذر له (بمذور) اي بمن به عذر وهو كسلس البول ونحوه لانه يصل مع الحدث حقيقة وانما جعل حكمه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان اضعف حالا من الطاهر وفيه اشارة الى جواز اقتداء المذنب بمثله ان أتحد عذرهما والا فلا كما في التبيين وفي المجتبى واقتداء المستحانة بالمستحانة والفضالة بالفضالة لا يجوز قل بعض الفضلاء لعله لجواز ان يكون الإمام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قيل المعتقد (وقرى بأى) والابى في الاصل من لا يكتب ولا يقرؤ او من لا يحسن الخط منسوب الى الامة فحذفت التاء فهو كالصالحى او عادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء آخرس بأخرس او اى بأى كما في المحيط وفي امامة الاخرس بالابى اختلاف المشايخ والمختار انها لا تجوز لان الابى اقوى حالا منه لقدرة على التبريع (ومكتس) اي لا يس ولو قال ومستور بمار لكان اولى لان من ستر عورته بالسراويل لا يسمى مكتسبا في العرف مع انه تصح صلاة المكتسب خلفه كما افاده صاحب السراج (بار وغير موم بموم) خلافا لزفر والشافعي في قوليهما (ومفترض) ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر (بتفيل) لانه اضعف حالا منه (او بمفترض فرضا آخر) كصلى الظهر اقتدى بصلى العصر

ونادر بحال ومسبق بمسبق وغيره فيما سبق به ومسافر بقم بعد الوقت فيما يتخير بالسفر ومازل براكب غير التبع به على الاصح كما في المجتبى وحرر المصنف ان حكم الاتع ومن بمناه يكن يبدل الزاء فالألا كالألى

لانتفاء الشركة ولا يخفى انه يكون واحداً منهما قضاء وعند الشافعي يجوز فيهما وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر احدهما عين مأنذره الآخر ويجوز اقتداء الخائف بالخائف ولا يجوز اقتداء الناذر بالخائف وبالعكس يجوز وفي النواذر رجلان اقليم الصلاة ونوى كل واحد منهما ان يكون اماماً لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامامة تصح من غيرنية فلفت النية وصار كل واحد شارحاً في صلاة نفسه وان نوى كل واحد ان يأتى بصاحبه فصلاتهما فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك ولم تصح لاستحالة كون كل واحد اماماً ومؤتمماً (ويجوز اقتداء غاسل بماسح) لاستواء حالهما لان الخلف مانع من سرية الحدث الى القدم وما حل بالخلف يزيله الماسح والماسح على الجبيرة كالماصح على الخفين بل هو اولى لانه كالغسل للمأخذه (ومتنفل بمفترض) لان الفرض اقوى اذا الحاجة في حق المتنفل الى اصل الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان القراءة في الاخيرين فرض في حق المتنفل وفي الفرض ليس كذلك لان صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء (وموم بمثله) سواء كانا قائمين او قاعدين او مستلقين او مضطجعين واختلف في المومى قاعداً بالمومى مضطجعا وكلام المصنف يشعر بعدم الجواز كافي الدرر وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن في النهاية الاصح الجواز (وقائم بأحد) اى المتنحى سواء كان احدهما واقفاً لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك وفي الظهريه خلافه لانه قال ولا تصح امامة الاحد للقائم وقيل تجوز والا اول اصح (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضئ بالتيمم) عند الشافعي لان التراب خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة موجوداً في كل واحد منهما كما في الفاسل والماسح ولا يقتدى بالتيمم متوضئ معه ماء كما في اكثر الكتب (والقائم بالقاعد) لانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعداً والقوم خلفه قياماً (خلافاً لمحمد فيهما) اى في المسئلتين الاخيرتين لانه قال في اول التيمم خلف عن الوضوء فلا يصح الاقتداء اذ ليس لصاحب الاصل ان يبنى صلاته على صلاة صاحب الخلف والثانية ان حال القائم اولى لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالنقص وهو القياس (وان علم) المأموم بعد فراغ الامام (ان امامه كان محدثاً) حين صلى (اعاد) لقوله عليه الصلاة والسلام من ام قوماً ثم ظهر انه كان محدثاً اوجبنا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة لافى الصحة والفساد وفي التنوير اذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكنز حيث قال اعاد اى على سبيل الفرض ومراعاة بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المؤدى

(ويجوز اقتداء غاسل بماسح)
على خف اوجيرة (ومتنفل بمفترض) في غير التراويح على الصحيح كما في الخمانية وغيرها (وموم بمثله) الا ان يوى الامام مضطجعا والمؤتم قائماً اوقاعداً هو المختار قاله الزيلعي وقال الترمذى الاظهر الجواز (وقائم بأحد) وان بلغ حذبه الركوع عندهما وبه اخذ حاشية العلماء خلافاً لمحمد قاله الزاهدى (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضئ بالتيمم والقائم بالقاعد خلافاً لمحمد فيهما) والمؤتم (وان علم ان امامه كان محدثاً) المراد ما يمنع الصحة في رأى المؤتم (اعاد) لظهور فسادهما ويلزم الامام اخبار القوم بالقدر الممكن بكتاب او رسول على الاصح لو معينين ذكره في المراج

(وان ائدى اى وقارىء بأى فسدت صلاة الكل وقالوا) تفسد (صلاة القارىء فقط) كما لوام العارى لابسا وعاريا
(قلنا الفارق موجود بأن قراء الامام ﴿ ١١٣ ﴾ قراءته والساتر مفقود ولو صلى كل وحده صح في

الاصح لا لو صلى منفردا
بعد افتتاح القارىء (ولو
استخلف الامام القارىء اميا
في الآخرين) ولو في التشهد
(فسدت) صلاتهم لان كل
ركعة صلاة فلا تخلو عن
القراءة ولو تقديرا وعدم
اعتبار قدرة الغير عند ابي
حنيفة مقيد بما اذا تعلق
باختيار ذلك الغير والامى
يمكنه الاقتداء بالقارىء
بلاختياره ❀ خاتمة ❀ يمنع
من الاقتداء طريق تمريره
عجلة او نهى تجرى فيه السفن
او فضاء في الصحراء يسع
صفين والحائل لا يمنع ان لم
يشبه حال امامه ولم يختلف
المكان وقيل العبرة للاشتباه
فقط واختاره جماعة من
المشأخرين قاله العيني في
مختصر الظهيرية وهو
الصحيح رجلا ن افتحا ونوى
كل امامة صاحبة صحت
لا لو نوى كل الاقتداء لاستحالة
كون كل اماما ومؤتمعا
يستحب للامام اذا فرغ ان
يتحول الى يمين القبلة وهو
ما يكون يسار المصلى
المسبوق يقضى اول صلاته
في حق القراءة وآخرها في
حق التشهد وتامة فيما حرره
على التوير

باب الحدث في الصلاة

انتهى وفيه كلام لان عبارة الكثر موافقة للحديث والموافقة اولى فلهذا اختاره
فليتأمل (وان ائدى اى وقارىء بأى فسدت صلاة الكل) عند الامام سواء
علم الامام ان في خلفه قارئا او لم يعلم في ظاهر الرواية (وقالا صلاة القارىء فقط)
لان المأموم الامى معذور مثل الامام كما اذا أم العارى عاريا وكاسيا والجريح
جرحا ومحمولا ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته
وهذا لانه لو ائدى بالقارىء تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها
لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى ولو كان يصلى
الامى وحده والقارىء وحده جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة
كما في الهداية وفي النهاية لو ائدى الامى اميا ثم حضر القارىء ففيه قولان ولو حضر
الامى بعد افتتاح القارىء فلم يقتدبه وصلى منفردا فالاصح ان صلاته فاسدة انتهى
ففيه مخالفة لما في الهداية تدبر (ولو استخلف الامام القارىء اميا في الآخرين) بعد
ما قرأ في الاولين (فسدت) لان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقا
او تقديرا ولا تقديري في حق الامى امدم الاهلية وقال زفر لا تفسد لئلا يفرض القراءة هذا
اذا قدمه في التشهد قبل الفراغ امالو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه
عن الصلاة بصنمه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في الغاية

باب الحدث في الصلاة

لما فرغ من بيان احكام الصلاة السالمة في حالة الانفراد والجماعة شرع في بيان
ما يلحقها من العوارض المانعة من المضى فيها (من سبقه) اى عرض له بلاختيار
(حدث) غير مانع لبناء كالجنبانة وغيرها (في الصلاة توشأ) بلامكث وانما قيدنا
بلامكث لان جواز البناء شرطه ان ينصرف من ساعته حتى لو ادى ركنا مع
حدث او مكث مكانه قدر ما يؤدى ركنا فسدت صلاته كما في اكثر الكتب لكن
ليس باطلاقة لانه اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم اقبه فانه يبنى كما في التبيين
(ونحو) خلافا للشافعى فان عنده لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحدث ينافي الصلاة
اذ لا وجود للشيء مع منافيه وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه الصلاة والسلام
من قام اورعف او امدى في صلاته فليصرف وليتوشأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم
(والاستيناف افضل) تخرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستأنف
والامام والمقتدى يبينان لفضية الجماعة (وان كان) المحدث (اماما جرح)
باخذ الثوب او الاشارة (آخر) ممن يصلح للامامة والمدر ك اولى من اللاحق

هو وصف شرعى يحمل (مجمع ١٥ ل) في الاعضاء يزيل الطهارة وما قيل انه مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية
استعمال المزيل تعريف بالحكم (من سبقه حدث في الصلاة) اى حصل له بلا صنع وهو المسمى بالحدث السماوى (توشأ)
بلا توقف (ونحو) اى جازله البناء ولو في الجنابة (والاستيناف افضل) تخرزا عن شبهة الخلاف (وان كان اماما جرح آخر

والمسبوق (الى مكانه) واضعا يده على فقه موهما انه رغب هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام ولو احدث في ركوعه او سجوده يتأخر محدودا ثم ينصرف ولا يرتفع مستويا ففسد صلاته ويشير اليه بوضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك (فاذا توضأ) الامام (عاد واتم في مكانه حتما ان كان امامه) اي الذي استخلفه فانه امامه وللقوم (لم يفرغ) عن الصلاة وكذا المقتدى اذا سبقه حدث حتى لو صلى في مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقدي في موضع لا يصح اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراد في موضع الاقتداء مفسد وفي شرح الطحاوي يشتغل اولاً بقضاء ما سبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضى آخر صلاته ولو تابع الامام اولاً جاز ويقضى ما فات له لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافاً لغير (والا) اي وان كان امامه قد فرغ منها (فهو مخير بين العود وبين الاتمام حيث) اي في مكان (توضأ) وانما خير لان في الاول اداء الصلاة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي وهو افضل كما في الكافي وفي الثاني قلة المشي وهو اختيار البعض (كالمفرد) اي كما هو مخير بينهما (ولو احدث) المصلي (عدا) اي باختياره وقصده (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقصر على مودعه ولم يجز البناء في العمد (وكذا لو جن) هو من افعال لم يستعمل الاجهولا (او اغنى) عليه او احتمل بأن نام في الصلاة نوما لا ينفقض وضوؤه او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالنظر او غيره (او قهقهه) ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كافي المحيط (او اصابته نجاسة مانعة) من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه او غيره كافي المنع وفي القهستاني ان المانع من البناء نجاسة الغير لان نجاسته وهذا يخالف ما في المنع تدبر (او شج) فسال دمه وقال ابن ملك وفي المحيط لو وقع على رأسه الكمثرى من الشجرة في صلاته فشججه يفي عند ابى يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي وعندهما لا يفي لان انبات الشجرة كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوي انتهى وقال صاحب الفرائد ان نبات الشجرة كان بصنع العباد لكن ليس بصنع المصلي انتهى وفيه كلام لانه محتمل ان يكون بصنع المصلي وهذا يكفي ان لا يكون كالسماوي فليأمل (او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجة) حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ان مشى بمئة اويسرة او خلفا وان مشى امامه او ليس بين يديه

الى مكانه) اي جازله ان يستخلف من يصلح للامامة ولو مسبوqa او لاحقا ولو لم يعلم الكمية يقعد من كل ركعة احتياطا (فاذا توضأ عاد واتم في مكانه) اي في مكان يصح الاقتداء فيه (حتما) كالمقتدى (ان كان امامه) الذي هو الخليفة (لم يفرغ والا) اي وان كان فرغ بناء على ان في النفي اثبات (فهو مخير بين العود الى مكانه) والاتمام حيث توضأ ان امكن وهو اولى (كالمفرد) فانه مخير (ولو احدث عدا استأنف) مالم يكن تشهد (وكذا لو جن او اغنى عليه او احتمل او قهقهه او اصابته نجاسة مانعة) للصلاة (او شج) فسال دمه (او ظن انه احدث فخرج من المسجد) وكان يصلي فيه (او جاوز الصفوف) وكان يصلي (خارجة) هذا اذا تأخر فلو تقدم فاتحد السترة ان كانت والا فوضع السجود على الصحيح كالمفرد

(ثم ظهر انه لم يحدث ولولم يخرج) من المسجد (اولم يجاوز) الصفوف (بني) في غيره خلافا لمحمد (ولو سبقه الحدث بعد التشهد) ولو في سجود السهو (توضاً وسلم) ﴿ ١١٥ ﴾ تحصيلاً لواجب السلام ويستخلفه الامام (وان تعمد

في هذه الحالة) اي بعد التشهد (او عمل ماينافيها تحت) لتقام فرائضها وكذا لو احدث عمدا اوقهقه بعد سبق حدث في هذه الحالة (وتبطل الصلاة عند الامام) شروع في مسائل تليق باثني عشرية (ان رأى في هذه الحالة) اي بعد التشهد (وهو متيمم ماء) وقدر على استعماله كما لو رأى المتوضئ المؤتم بتيمم ماء يقدر امامه عليه خلافا لفرقة طهالة العيني (او تمت مدة الماسم) وهو واجد للماء ولم يخف تلف رجليه من برد على ما اختاره قاضيهان (او نزح) احد خفيه بعمل قليل (اذ بالكثير يتم اتفاقا) او يعلم الانبي سورة) اي ما تصح به الصلاة (او وجد الماري ثوبا) تجوز به الصلاة (او قدر الموي على الاركان) او الركوع والسجود لقوة حاله (او تذكر صاحب الترتيب فائنة) عليه او على امامه (او استخلف القاري) اميا او طلعت الشمس في الفجر) او زالت في العيد (او دخل وقت العصر في الجمعة) بخلاف ما لو دخل وقت العصر في الظهر فانها لا يبطل لكن قال في مجمع

سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفي المحيط ان المنفرد تقصد صلاته في المسجد او العمراء بالخروج عن موضع سجوده عن الجوانب الاربع ثم ظهر انه لم يحدث (يستأنف في هذه الحوادث كما لو احدث عمدا لان وجود هذه الاشياء نادر فلا يقاس على مورد الشرع (ولو لم يخرج) اي الامام او المقتدى من المسجد (اولم يجاوز الصفوف) خارجة (بني) في صورتين استحصانا لان غرضه الاصلاح فالحق غرضه بحقيقة الاصلاح مالم يختلف المكان والقياس الاستيناف وهو مروي عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف كابن (ولو سبقه الحدث بعد) ماقد قدر (التشهد) في آخر الصلاة (توضاً) بلا توقف (وسلم) لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب فيتوضئ لياقي به (وان تعمد) اي الحدث (في هذه الحالة) اي بعد ماقد قدر التشهد (او عمل ماينافيها) اي الصلاة (تمت صلاته) لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها (وتبطل عند الامام ان رأى) المصل (في هذه الحالة) اي بعد ماقد قدر التشهد (وهو متيمم ماء) مفعول رأى والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال ولو قال ان قدر على الماء لكان احسن وفي الدرر تفصيل فليراجع (او تمت مدة) مسم (الماسم) وهو واجد للماء على الاصح (او نزح خفيه بعمل قليل) لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته اتفاقا ولو قال او نزح خفه لكان اولي لان الحكم في الخف الواحد كذلك (او تعلم الامي سورة) اي تذكر بعد النسيان وقيل حفظه بالسمع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والاعت صلاته ولو قال آية لكان احسن لان عند الامام الآية تكفي (او وجد الماري ثوبا) تجوز به الصلاة (او قدر الموي على الاركان) لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضيف (او تذكر صاحب الترتيب) صلاة (فائنة) وفي الوقت سعة وفي السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلى بعد خمس صلوات وهو يذكر الفائنة فانها تنقلب جائزة وانما ذكرها على الاطلاق بما لما في الكنز وغيره (او استخلف) الامام (القاري اميا) وفي البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها (او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة) هذه المسئلة لا تتصور الا على رواية الحسن عن الامام ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله كما هو قولهما كما في النبايع وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن قبل او دخل وقت العصر واذا كان بينهما وقت مهممل عنده لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا مخالف لما قاله في اول كتاب الصلاة

الانهر وفي المراجعة قيل تخصيص الجمعة اتفاق لان الحكم في الظهر كذلك انتهى وهو غريب نعم عد في القهستاني

(اوزال عذر المعذور)
او خرج وقته (اوسقطت
الجيرة عن براء) ولا ينقلب
الصلاة في هذه المواضع نفلا
الا فيما اذا قدر المومي على
الاركان او تذكر فائتة او
طلعت الشمس او دخل وقت
العصر في الجمعة كذا
في الحاوي (ولو استخلف
الامام مسبوقا صح) لوجود
المشاركة والاولى له ان لا يفعل
ولذلك ان لا يقبل ولو قبل
(فاذا اتم صلاة الامام يقدم
مدركا ليسلم بهم ثم) اذا
اتمها بأن قد قدر التشهد
(لو فعل منافيا) كضحك (بعده
يضره) اي يضر صلاة
الخليفة ومن حاله كماله (و)
الامام (الاول ان لم يكن فرغ)
من الصلاة لوجود المنافي
في خلالها (ولا يضر) المنافي
(من فرغ) اماما كان او غيره
لوجوده بعد التمام (ولو قهقهه
الامام عند الاختتام) اي
بعد قعوده قدر التشهد (او
حدث عمدا فسدت صلاة من
كان مسبوقا) الا اذا كان قيد
ركعته بسجدة لتأكد انفراده
بخلاف المدرك واختلف
في اللاحق (لا) تفسد (ان
تكلم) امامه (او خرج
من المسجد) لانهما منهيان
لا مفسدان ولذا يلزم
المدركين السلام بخلاف
الاول حيث يقومون بالسلام

فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا صار كل شيء مثله سوى في الزوال خرج
وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر
عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر
وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت مهمل لاعلى رواية الحسن فانهم
وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف القولين وفي المراجعة قيل تخصيص
الجمعة اتفاق لان الحكم في الظهر كذلك (اوزال عذر المعذور) والمراد
بالزوال ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع العذر بعد التشهد
وسال في وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسلم فهي
باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد (اوسقطت الجيرة عن براء) لان سقوطها
بغير صنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلاة بصنعه فرض عند الامام
في رواية كما بين آتيا لا عندهما وهذا المسائل تسمى اثني عشرية في الرواية
المشهورة قيل هي خطأ من حيث العربية لانه لا تجوز النسبة الى اثني عشر وغيره
من العدد المركب الا اذا كان علما فحينئذ ينسب الى صدره يقال خسي في خمسة
عشر وبعل في بعلبك كما في المفصل وانما قال الامام ببطلان الصلاة
في هذه المسائل لان ما يغير الصلاة في اثنائها يغيرها في آخرها كنية الاقامة
واقتهاء المسافر بالمقيم (ولو استخلف الامام مسبوقا) وهو الذي لم يدرك اول
صلاة الامام (صح) استخلافه لوجود المشاركة في الحرمة وينبغي لهذا المسبوق
ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان الامام مسافرا ينبغي ان لا يتقدم مقيما (فاذا اتم)
المسبوق المستخلف (صلاة الامام) بأن انتهى الى السلام يقدم مدركا
اي يستخلفه ويحجر مكانه (ليسلم بهم) اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم
هو الى قضاء ما سبق (تم لو فعل) ذلك المسبوق (منافيا) اي ما ينافي الصلاة
(بعده) اي بعد تمام صلاة الامام (يضره) اي المسبوق (والاول) بالنصب
اي يضره ذلك المنافي ويضر الامام الاول لانه وجد في خلال صلاتهما
(ان لم يكن) الامام الاول (فرغ) من صلاته (ولا يضر من فرغ) بأن توصأ
وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته فحينئذ لم تفسد صلاته
لان فعل المسبوق المستخلف منافي الصلاة بعد الاتمام في حقه وكذا لم يضر القوم
اذ قد تمت صلاتهم (ولو قهقهه الامام عند الاختتام) اي بعد ما قد قدر التشهد
(او حدث عمدا) في ذلك الحين وانما قيد عند الاختتام لانه قبله افسد صلاة الجميع
بالاتفاق (فسدت صلاة من كان مسبوقا) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك
لا تفسد وفي صلاة اللاحق روايتان (لا ان تكلم او خرج من المسجد) اي لا تفسد
صلاة المسبوق بخروج امامه وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول

(ومن سبقه الحدث في ركوع أو سجود ﴿١١٧﴾ اعادهما حتماً بنى) وانما يبنى اذا لم يرفع رأسه منهما صريداً اذا مر كنى والا لا

(ومن تذكر سجدة في ركوع أو سجود فسجدتها نذب اعادتها) لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ومن ام فرداً فأحدث فان كان المأموم رجلاً) صالحاً لامامة الامام (تعيين للاختلاف وان لم يستخلفه) لعدم المزاحم ويصير الامام مؤتمناً ان خرج من المسجد (والا) فهو على امامته حتى يصح الاقتداء به والا يكن رجلاً بالصفة المذكورة بان كان رجلاً امياً او متفلاً خلف مفترض او مقياً خلف مسافر في القضاء او امرأة او صبياً او غنقى او اخرس (فليل يتعين ففسد صلاتهما) وقيل لا تقصد (والاصح انه لا يتعين ففسد صلاته) لانه صار مؤتمناً بمن خرج من المسجد (دون الامام) لانه صار منفرداً هذا اذا لم يستخلفه فلو استخلفه فسدت اجاءا ولو ام رجل رجلاً فأحدث اى خرج من المسجد بنى الامام واستأنف المؤتم (ولو حصر الامام عن القراءة) المفروضة (جاز له الاختلاف خلافاً لهما) ولو حصر بالبول والقائط استخلف عندهما خلافاً للامام ولم أرهما لو عجز عن الركوع والسجود هل يستخلف اخذه رعا ف يمكنك الى انقطاعه ثم يتوضؤ ويبنى ﴿باب ما يفسد الصلاة﴾

قياساً للثاني لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفساداً ولم تفسد صلاة الامام اتفاقاً في الكل فكذا المقتدى وفرق الامام بأن الحدث مفسد للجزء الذى يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه فيسلم ويخرج بحديثه عما فلا يسلّم بعده كافي المنع والمصنف لم يذكر في هذه المسئلة خلافاً وهو مذکور في اكثر الكتب اخذاً بقول الامام (ومن سبقه الحدث في ركوع أو سجود اعادهما) بعد التوضؤ (حتماً) ان بنى لان تمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة (ومن تذكر سجدة) نسيها في هذا الصلاة (في ركوع أو سجود فسجدتها) اى قضائها في ذلك الركوع والسجود (نذب اعادتها) لتقع الافصال مرتبة بالقدر الممكن ولا تجب عليه اعادتها خلافاً لابي يوسف لان القومة التى بين الركوع والسجود عنده فرض (ومن ام فرداً فأحدث فان كان المأموم رجلاً) صالحاً للاختلاف (تعيين للاختلاف وان) وصلى (لم يستخلفه) لمافيه من صيانة الصلاة اذ دخل مكان الامامة عن الامام بفسد صلاة المقتدى حتى لو أحدث الامام فلم يقدم احداً حتى خرج من المسجد ففسد صلاة القوم وتعيين الامام لقطع المزاجعة عند كثرة القوم وهو متعين للاختلاف بلا مزاحم فلا حاجة الى الاختلاف (والا) اى وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والعصى والخنثى (فليل يتعين) ذلك الفرد (ففسد صلاتهما) وجه فساد صلاة الامام استخلافه من لا يصلح للامامة وعلّة فساد صلاة المأموم خلوه مكان الامامة عن الامام (والاصح انه لا يتعين ففسد صلاته) اى صلاة المأموم فقط (دون) صلاة (الامام) لان الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج عن المسجد عند الحدث والمقتدى يكون مقتدياً بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته (ولو حصر) الامام (عن القراءة جازله الاختلاف) عند الامام (خلافاً لهما) واختلاف فيما اذا لم يقرأ ما يجوز به الصلاة اما اذا قرأ عليه ان يركع ولا يجوز الاختلاف اجاءا

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

لما فرغ من العوارض الجبرية المسماة بالسماوية شرع في بيان العوارض الاختيارية المسماة بالكسبية وقدم السماوية لاصالتها (يفسدها الكلام ولو سهواً) واقتصر المصنف على قوله سهواً مع ان الخطأ والنسيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينهما شرعاً كالم يفرق صاحب الهداية (او في نوم)

الصلاة وما يكره فيها ﴿﴾ (يفسدها) اى صلاة كانت (الكلام ولو سهواً) اوجهلاً او خطاءً او مكرهاً او ناسياً (او في نوم)

لحديث مسلم ان صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس والعبرة لمعوم اللفظ لا لخصوص السبب * واعلم ان النائم كاليقظان في خمسة وعشرين موضعا وقد نظمها الشيخ ابو بكر الصالحى فقال
 خمس وعشرون من النومات * معتبر في الحكم كاليقظات * فيفسد الصلاة في حال الكرى
 كلامه ويحتذى اذا قرا * او امر ذوتيم على الجمل * حال الكرى على المياه قد بطل
 او نائم قطر او كصائمة * قد جومت وهي تكون نائمة * او محرم في نومه يخلق
 واحرم وفي الكرى تعلق * او وقع المحرم في نوم على * صيد وذلك الصيد منه قتلا
 او عرفات دخل المركب في * حال الكرى وهو عليه فاعرف * او وقع المرمى عندنا ثم
 ومات ليس حله بقائم * او سقط الابن على والده * في النوم قد يحرم عن تالده
 او رفع النائم عن مكانه * وضعه تحت جدار خانه * وقد وهى ثم عليه قد وجب
 ومات فالغرم عليه ما وجب * وايضا المرء ينام ينقلب * ١١٨ * فيعطى المال به الغرم يجب

وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار وفي المنع واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تقصد وقال الشافعى لا تقصد في الخطأ والنسيان اذا كان التكلم قليلا (وكذا) اى تفسدها (الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم) خلافا للشافعى ووجهه بين في صفة الصلاة (والانين) صوت المتوجع قيل هو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء (والتأوه) ان يقول آوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء (والتأيف) ان يقول أف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتثوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة كما في الرضى (ولو كانت بحرفين) اى يفسدها ولو كانت بحرفين (خلافا لابي يوسف) وفي المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف وفي المشددة تفسد عندهم انتهى وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تقصد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف يختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تقصد هذا يخالف ما في المجتبى تدبر (والبكاء بصوت) ويحصل به حرف وفيه اشعار بأنه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا الاربعة تفسدها ان كانت (لوجع او مصيبة) فصار كأنه يقول انما صاب فعزوني ولو صرح به تفسد الصلاة لكونه من كلام الناس (لا) اى هذه المذكورات لا تفسدها ان كانت (لذكر جنة او نار) فصار كأنه يقول اللهم انى اسألك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد لكونه دعاء لا يمكن طلبه من الناس (و) يفسدها (التخنج بلا عذر) هو ان يقول اح اح بالفتح والضم وانما يفسد لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح خلافا لابي يوسف في الحرفين وانما قيد بلا عذر لانه بمذكر كمن له سعال لا يبطل الصلاة بالاخلاق وان

او عندنا ثم خلا بزوجه لم يكمل المهر بحكم خلوته او دخلت عليه وهو في حال الكرى او عكسها يكمل المهر بهذا وثبت الحرمة بارتضاع في نوم ذات الخدر والقناع تلاوة النائم كاليقظان يلزمه السجود بالايذان ويلزم السامع للامكان والنوم العشرون من ايمان لو منع النفس من الكلام يحنث بالكلام في المنام ومسحه المرأة في منامها وعكسه الراجعة من احكامها او ادخلت في فرجها من نومه او قبلت ولم تخف من نومه بشهوة وانقضا مظاهرة ثبتت منه حرمة المصاهرة والنومة الاخيرة الممتدة يومين تقضى كصلاة الذمة والحمد لله وصلى ربي

على النبي وآله وصحبي (وكذا الدعاء بما يشبه كلام الناس) قبل القعود قدر التشهد (حصل) (وهو ما يمكن طلبه منهم) ومنه اللهم ارزقنى فلانة بخلاف اللهم اغفرلى (و) يفسدها (الانين) وهو قول اح (والتأوه) كقول آه بالمد (والتأيف) كقول اف (ولو كانت بحرفين) وكذا بحرف يفهم كم وق امر او استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لا تفسد لانه صوت لا هجاء له (خلافا لابي يوسف) في حرفين احدهما او كلاهما من حروف سئلونيها اما في الاصلين فتفسد ثقافا كالثلاثة الالمذر كاسمجي (و) يفسدها (البكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع او مصيبة لالذكر جنة او نار) حتى لو اعجبته قراءة الامام فجعل يبكي ويقول بلى او نعم او اى لا تفسد

في الكل اعني الاتين وما بعده اذ لا فساد باثنين مريض لا يملك نفسه كهطاس وسعال وجشاع وشاؤب وان حصن به حروف وتصح نشأ من طلبه او تحمين صوته او لاعلام انه في الصلاة او لاهتداء الامام كما افاده ابن الهمام (و) يفسد (تسميت عاطس) يبرحك الله ﴿ ١١٩ ﴾ ولومن العاطس لنفسه لا (و) يفسدها (قصد جواب) سار (بالجملدة)

اي الحمد لله (او الهيلة)

اي لا اله الا الله (او)

عجيب : (السجدة) اي

سبحان الله (او) مسي

: (الاسترجاع) اي ان الله

انا اليه راجعون (او

الحوقلة) اي لاحول ولا قوة

الا بالله (خلافا لابي يوسف)

الانه شاء بصيغته فلا يتغير

بزعمة ورجحه في الظهيرة

والجتي ورده في البحر بانه

بقصد الجواب كان كلام

الناس واليهذا لو قصد

الخطاب بنحو يا حي خذ

الكتاب تفسد اتفاقا (ولو

اراد بذلك اعلامه انه في

الصلاة لا تفسد اتفاقا) ولو

حوقل لدفع الوسوسة

ان لامور الدنيا فسدت

لا لامورا لاخرة ولو سمع

اسم الله تعالى فقال جل

جلاله او اسم النبي فصلى

عليه او قال عند ختم القرآن

صدق الله العظيم ورسوله

فسدت ان قصد الجواب ولو

سمع ذكر الشيطان فلغنه

فسدت وعن الثاني لا (ولو

قم) المصلي (على غير امامه)

مصليا كان او غيره (فسدت)

صلاة الفاتح الا اذا اراد

التلاوة وكذا الاخذ الا اذا

حصل به حروف ولو قال بلا عذر او غرض صحيح لكان اولي لانه ان كان اغرض صحيح كتحمين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلاة او ليتهدي امامه عند خطائه فالصحيح عدم الفساد كما في التبيين وغيره وقيل عدم الفساد مطلقا لانه ليس بكلام (وتسميت عاطس) التسميت بالمسئلة عند ابي العباس مأخوذ من التسمت وهو القصدو بالمسئلة عند ابي عبيدة وهو اقصى لانه اعلى في كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلي للعاطس برحك الله ولو قال لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة برحني الله كما في الظهيرة واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تفسد عند الأكثر (وقصد الجواب بالجملدة او الهيلة او السجدة او الاسترجاع او الحوقلة) صورته رجل اخبر للمصلي بما يسهه او قال هل مع الله آلهة اخرى او اخبر بما يتعجب منه او اخبر بموت رجل او اخبر بما يسوؤه فقال المصلي الحمد لله او قال لا اله الا الله او سبحان الله او ان الله وانا اليه راجعون او لاحول ولا قوة الا بالله يريد به جوابه تفسد صلاته عند الطرفين لانه اخرج جوابه وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا (خلافا لابي يوسف) لان هذه الالفاظ ثناء بأصله فلا يخرج براءة الجواب عن اثناء كمال يصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما (ولو اراد) المصلي (بتلك) اي بأحد المذكورات (اعلامه انه في الصلاة لا تفسد اتفاقا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا نابت احدكم نابتة في الصلاة فليسبح ولو قم المصلي (على غير امامه فسدت) صلاة نفسه سواء كان ذلك الغير في الصلاة او لا لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس الا ان ينوي التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار القم للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في التبيين (لا) اي لا تفسد (ان قم على امامه مطلقا) سواء كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة او لم يقرأ او تحول الى آية اخرى او لم يتحول (والاصح) وعليه الفتوى احتراز عن قول بعض المشايخ انه اذا قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة وانتقل الى آية اخرى فقم تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام منه تفسد صلاة الامام ايضا لان هذا القم لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى لكن ينبغي للمتقدي ان لا يجعل القم وللانام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدار ما يسقط به الفرض والانتقل الى آية اخرى (و) يفسدها (السلام عمدا) وان لم يقل عليكم وانما يعمد لان السلام سهوا غير مقصد لكن ليس على اطلاقه بل للخروج عن الصلاة ساهيا قبل اتمامها والمبني انه يظن انه اكمل لا السلام على انسان سهوا اذ قد صرحوا انه اذا سلم سهوا على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته كما قاله الكمال في مقدمته فهذا التحقيق يندفع

تذكر قلا قبل تمام القم (لان قم على امامه مطلقا) بكل حال (في الاصح) الا اذا سمعه المؤتم من غير مصل فقم به تبطل صلاة الكل كافي القنية (و) يفسدها (السلام عمدا) يعني للخروج من الصلاة لاسهوا على ظن انه سار وحيمة مثلا فسدت لانه سلم في غير محله فلا يمد نسائه عذرا واما السلام على انسان للتحية

عما كان اوسهوا وان لم يقل عليكم لانه تلفظ بقصد الخطاب كما حرره في الحزائن (و) يفسدها (قراءته من مصحف) مطلقا لا يعلم الا اذا كان حافظا لما قرأه وقيل لا يفسد ما لم يقرأ آية وهو الاظهر. قاله المصنف (خلافا لهما) لانها عبادة ضمت لاخرى لكنه يكره للتشبه باهل الكتاب والشافعي ينكر الكراهة ايضا (و) يفسدها (اكله وشربه) ولو سهوا الا اذا كان بين اسنانه دون الحصة فابتلعه ولو كان فيه سكر فابتلع ذوبه تفسد لالوبي طعم الحلاوة فابتلع ريقه لانه يسير جدا (و) تفسدها (سجوده على نجس خلافا لابي يوسف فيما اذا اعادها) اي السجدة (على طاهر) لان الاول كالعدم ولهما ان السجدة جزء من الصلاة فتفسد بفسادها بخلاف ما لو اخرها لعدم فرضية الترتيب (و) يفسدها (العمل الكثير) وهو كل عمل لا يشك الناظر في فاعله انه ليس في الصلاة عند عامة المشايخ وهو المختار قاله المصنف وغيره فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوائد على المذهب

ما قيل ان اطلاق صاحب الكافي وصاحب الكثر شامل للسهو والعمد فتلزم المخالفة انتهى لان شمول اطلاقهما للسهو يمكن بحمل السلام على انسان ههنا فلا حكم بالمخالفة تدبر (ورده) اي يفسدها رد السلام سواء كان ساهيا او عامدا لانه ليس من الاذكار بل هو كلام ولوقيد بلسانه لكان اولي لان رده بيده او برأسه او باصبعه لا يفسد صلاته وهو الصحيح على انه ذكر في فصل الكراهة عدم الفساد بالاشارة باليد (و) تفسدها (قراءته من مصحف) عند الامام قليلا او كثيرا كافي الجامع وقيل ان قرأ آية وقيل ان قرأ قدر الفاتحة لان جن المصحف ووضعه عند الركوع ورفعه عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير وان التلق من المصحف شيه بالتلق من المعلم فعل التعليل الاول تجوز الصلاة بالقرآن من الموضوع على شئ وعلى الثاني لا تجوز وعندهما تجوز صلاة من يحفظ القرآن اذا قرأ من مصحف من غير حل كذا في الثمني وغيره لكن اطلاق المصنف مشير الى ان الحافظ وغيره سواء (خلافا لهما) اي لا تفسد قراءة المصلي من المصحف عندهما والشافعي لان القراءة عبادة والنظر في المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع الكفار كافي اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبيه مطلقا لا يكره لاننا كل كايا كلون بل انما هو التشبيه فيما كان مذموما وفيما يقصده التشبيه فعل هذا ولم يقصد لم يكره عندهما كما في البحر (واكله وشربه) يفسدانها مطلقا عامدا كان المصلي او ناسيا فرضا كانت الصلاة او نفلا وقيل يجوز الشرب في النفل قيل ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما في الصوم اجيب بأنها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته ولو اكل سمسة من خارج فسدت صلاته وكذا لو وقعت في فقه مطر فابتلها (وسجوده على نجس) اي يفسدها عند الطرفين (خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده على طاهر) يعني يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صحت السجدة ايضا لان ادائها على النجاسة كالعدم كما لو ترك سجدة فادها بعد فراغه جازت صلاته ولهما فساد الكل لفساد جزئه بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بل ترك (والعمل الكثير) واختلف في حده قيل هو ما يحتاج الى الدين وقيل ما يشك الناظر ان عامله في الصلاة اولا وهو اختيار العامة وقيل ما يكون ثلاثا متواليات حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلاثا او حرك موضعا من جسده ثلاثا تفسدان على الولا وقيل ما يكون مقصودا للفاعل بأن يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكره المصلي قال السرخسي هذا اقرب الى مذهب الامام فان دأبه في مثله التفويض الى رأي المتبلي به

(و) يفسدها (شروع في صلاة
(غيرها) بأن نوى بقلبه وكبر
بلا رفع يديه (لا) يفسدها
(شروع فيها ثانيا) كنية
الظهر مثلا بعد ركعة الظهر
الا اذا تلفظ فيصير مستأنفا
مطلقا (ولا) يفسدها (ان
نظر الى مكتوب وفهمه) ولو
مستفهما على الصحيح (او اكل
ما بين اسنانه دون الحصة)
لانه تبع لريقه كما في الصوم
(وتفسد) الصلاة (في قدرها)
على الصحيح قاله المصنف (وان
سرمار في موضع) صلاته
وهو من قدمه الى موضع
(سجوده) في الاصح (اذا كان)
يصل (على الارض) يعني في
الصحرى او في مسجد كبير ولو
كان في صغير يأثم بالمرور امامه
مطلقا (او حاذى الاعضاء)
من المار (الاعضاء) من المصل
(اذا كان) يصل (على الدكان)
وكذا السطح والسرير وكل
مرتفع (اثم المار) لحديث
البنار لو يعلم المار ماذا عليه
لوقف اربعين خريفا وهذا
اذا لم يكن حائل فان كان وكان
الدكان قدر قامة المار فلا اثم
(ولا تفسد) الصلاة بمرور
احد مطلقا

(و شروع في غيرها) اي يفسدها شروع المصل في صلاة غير ماصلى صورتها
صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح المصرا او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح
شروع في غير ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثاني ولا تحسب منها الركعة
التي صلاها قبلها (لا شروع فيها ثانيا) اي لا يفسدها افتتاح الظهر بعد ماصلى
من الظهر ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزى بتلك الركعة حتى اذا لم يقعد
في الرابعة التي تالية عنده فسدت صلاته لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه الا
اذا كبر ينوى امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا بنوى الانفراد فحينئذ يصير
شارعا فيما كبر ويبطل ماضى من صلاته للتغاير ولو قيد اذا لم يتلفظ بلسانه لكان
اولى لانه ان نوى بقلبه وتلفظ بلسانه فسدت الاولى وصار مستأنفا للمنى ثانيا
مطلقا لان الكلام مفسد (ولا ان نظر الى مكتوب وفهمه) يعني اذا كان قدام
المصل شئ مكتوب على الجدار او كتاب منشور أو غير ذلك فنظر فيه وفهم
معناه فالصحيح انه لا يفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب
فلان حيث يبحث بالفهم عند محمد لان المقصود هناك الفهم اما فساد الصلاة
فبالعمل الكثير كما في الهداية (او اكل ما بين اسنانه دون الحصة) لعدم امكان
الاحتراز عنه فيتبع لريقه ضرورة ولهذا لا يفسد الصوم وقيل مادون ملاء الفم
حتى لو ابتلع شأ بين اسنانه قدر الحصة لا تفسد كما في المحيط وكذا لو ابتلع عينا
من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد (وتفسد في قدرها) اي الحصة
لانه بمنزلة ما يؤكل من الخارج (وان سرمار في موضع سجوده اذا كان على
الارض او حاذى الاعضاء الاعضاء اذا كان على الدكان اثم المار ولا تفسد)
يعنى شرط في كون المار آثما ان يمر في موضع سجوده اذا كان المصل قائما
على الارض او ان يحاذى جميع اعضائه المصلى كلها عند البعض
او اكثرها عند الآخر اذا كان المصل قائما على مكان مرتفع دون قامة حتى
لو كان المكان بقدر قامة الرجل فلا يأثم وفي تفسير موضع السجود تفصيل
فاعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من
اربعين فالمرور امام المصلى حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان
واحد فامام المصلى حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد
الكبير او في الصحرى فعند بعض المشايخ ان ص في موضع السجود يأثم والا فلا
وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصل ناظرا في موضع سجوده
في حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع كما في شرح الوقاية وقيل

(وينبغي) أي يندب (أن يفرض) الإمام والمنفرد (أمامه في الصلوة) ١٢٢ ونحوها (سترة طول ذراع وغلف أصبع)

تبدو للناظر (ويقرب منها ويجمعها على أحد حاجبيه) لا بين عينيه ولا بين أفضل (ولا يكفي الوضع) إلا أن تكون الأرض صلبة فتوضع طولاً وقيل لا كذا قال الهنسي وتليذه الباقي (ولا الخط) قيل إلا أن لا يجد شيئاً فيخط طولاً وقيل كالحرير (ويدرؤ المار) وتركه أفضل (بالإشارة أو التسليم) لو المصلي رجلاً وأما المرأة فبالصفيق (لأبهما) فانه يكره (أن عذمت السترة أو قصد المرور بينه وبينها) وإلا فلا حاجة إلى الدرع (وجاز تركها عند أمن المرور) وعدم مواجهة الطريق (وسترة الإمام محزنة عن القوم) وقيل هي سترة له وهو سترة للقوم ولو صلى في آخر الصف من المسجد وثم مواضع خالية فللداخل المرور مطلقاً ليصل الصفوف لأنه اسقط حرمة نفسه (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صم أن لم يكن مضرباً) فانه حينئذ يكون كثوب واحد (وكذا) تصم (لو صلى على الطرف الطاهر من بسات طرف منه نجس سواء تحرك أحدهما بحركة الآخرا لا)

في الصلوة انه يأثم في مقدار صفين أو ثلاثة وقيل ثلاثة أذرع وقيل خمسة وقيل أربعين وقيل خمسين (وينبغي) للمصلي (أن يفرض أمامه في الصلوة سترة) لقوله عليه الصلاة والسلام ليس أحدكم ولو بسهم (طول ذراع وغلف أصبع) لأن مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب منها) أي ينبغي أن يكون المصلي قريباً من السترة (ويجمعها على أحد حاجبيه) أي الأيسر أو اليمين وهو أفضل لأن الأثر ورد به (ولا يكفي الوضع) أي لا يكفي وضع السترة على الأرض بدلاً عن الفرض (ولا) يكفي (الخط) بأن يرسم على الأرض هذا إذا كانت الأرض بحيث يفرض فيها وإن كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل توضع وقيل لا وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن معه ما يفرضه أو يضعه فالمسألة يقول لا يحصل المقصود به إذا لا يظهر من بعيد والجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فإن لم يجد فليصب عصاً وإن لم يكن معه عصاً فليخط خطاً ولا يضره ما مر أمامه واختار المصنف خلاف هذا لكن الأولى اتباع الأثر مع أنه يظهر في الجملة إذا المقصود جمع الخطر بربط الخيال به كيلا يثشر قال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كما في الفتح (ويدرؤ) أي يدفع المصلي (المار) بين يديه (بالإشارة بالرأس أو اليدين أو اليد كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام بولده سلمة) (أو التسليم) للحديث الذي ذكرناه آنفاً (لأبهما) أي لا يجمع بينهما فانه مكروه وكذا لا يدرؤ بأخذ الثوب ولا بالضرب للجميع (أن عذمت السترة أو قصد) المار (المرور بينه) أي بين المصلي (وبينها) أي بين السترة (وجاز تركها) أي السترة إذا عدم الداعي إليها وذلك (عند أمن المرور) لأن اتخاذ السترة للحجاب على المار ولا حاجة عند المار لكن الأولى اتخاذها المقصود آخر وهو كف بصره عما وراءه أو جمع خاطره بربط الخيال بها (وسترة الإمام مجزئة) أي كافية (عن القوم) وإن كان مسبوقة كما هو ظاهر الأحاديث الثابتة في الصحيحين من الإقتصار على سترة عليه الصلاة والسلام وهي سترة للقوم (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صم) ماصلي (أن لم يكن) الثوب (مضرباً) أي يخطأ ما بين جانبيه بخيوط أوالو كانت جوانبه مخيطة ولم يكن وسطه مخيطة فلا لكونه في حكم ثوبين كما في شرح المجمع (وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بسات طرف منه نجس) أي لو كان طرف منه طاهراً وطرف آخر نجساً فصل على الطرف الطاهر صحت صلاته لظاهرة مكانها (سواء تحرك أحدهما) أي أحد طرفيه (بحركة الآخرا لا) وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه الآخر نجاسة إن كان غلف الخشب بحيث يقبل القطع تجوز وإلا فلا

(فصل)

لظاهرة مكانه وكذا على خشبة وجهها الآخر نجس إن كان غلفها بحيث لا يقبل النشر

فصل

لما فرغ عن بيان ما قد صد الصلاة شرع في بيان ما يكره فيها لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد لقوته (وكره عبثه) اي لعبه والضمير راجع الى المصل بقرينة المحل (بشوبه او بدله) لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا متواليا وذكر منها البث في الصلاة لان البث خارج الصلاة حرام فاذا كان فيها وكرهته تحريمية حتى لوكثر فسدت صلاته لكونه عملا كثيرا قيل البث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفد مالا غرض فيه اصلا وقيل البث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا منازعة في الاصطلاح (وقلب الحصى الاسرة ليكنه السجود) انتهى عنه ايضا والرخصة في المرة قال عليه الصلاة والسلام يا اباذر مرة او ذر ولا فيه اصلاح صلاته (وفرقة الاصابع) هي ان يغيرها او يبدلها حتى تصوت وكذا يكره تشبيكها هو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة (والنصر) هو وضع اليد على الخامة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو التوكأ على العصا وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها او حدودها وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها (والالتفات) بأن يلوى عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة واما النظر بمؤخرة عينه بمنة وبسرة من غير ان يلوى عنقه فلا بأس به كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة خلافا هذا وعبارته ولوحول وجهه عن القبلة من غير عنز فسدت وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه ما في اكثر الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه فلا تقصد بل تقصد بتحويل صدره (والاقفاء) وهو عند الطحاوي ان يقعد على البيت وينصب فخذه ويضم ركبته الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عتبة واضعا يديه على الارض قال الزبلي والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء (واقتراش ذراعيه) بلاغدر ومعه لا يكره لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلاث ان اقرر نقر الديك وان اتقي اقصاء الكلب وان اقترش اقتراش الثلب وهو بسط ذراعيه على الارض (ورد السلام بيده) وفي المجمع خلافه لانه قال اورد السلام بلسانه اويده فسدت لكن الاصح ما قاله المصنف وفي الرأس روايتان في رواية يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي (والتريع بلاغدر) ترك السنة في الصلاة لما قيل من انه يجوز لتريعه عليه الصلاة والسلام خارج الصلاة مع اصحابه

فصل

(وكره عبثه) اي لعبه (شوبه او بدله) (الالحاجة) وقلب الحصى (الاسرة) واحده (ليكنه السجود) وتركها اولى (وفرقة الاصابع) قيل انه من عمل قوم لوط وعليه فيكره خارج الصلاة (والنصر) اي وضع اليد على الخامة (والالتفات) يستقنه لا يبصره وبصدره مفسد الالعذر (والاقفاء) وهو ان يقعد على البيت وينصب ركبته (واقتراش ذراعيه في السجود لا للراءة) (ورد السلام) او برأسه وقيل ان نوى تقصد كالوضاح بنية السلام والتريع بلاغدر

في بعض احواله وقيد بلا عذر لانه بعذر لا يكره (وكف ثوبه) وهو رفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد ان يسجد لان فيه ترك السنة سواء كان يقصد رفعه عن التراب اولا وقيل لا بأس بصونه عن التراب (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في كفيه حتى اذا ادخل يديه في كفيه لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين في كم الفرجي المختار انه لا يكره وقيل ما ذكر اولا في الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب (والتثاؤب) وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل (والتمطى) اي التمدد وهو مد يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب (وتقميض عينيه) للنهي عنه الا اذا قصد قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك السار قال صاحب الفرائد ليت شعري لم نهى عنه وله في جمع الخاطر في الصلاة مدخل عظيم تدل عليه التجربة ونحن مأمورون بجمع الخاطر فرحم الله امرا بين سروجه النهي عنه انتهى وسره ان من السنة ان يرمى بصره الى موضع السجود وفي التغميض ترك هذه السنة لان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة وكذا العين تفكر وفي التغميض ترك هذه السنة لانه محل للادب تدبر (والصلاة) حال كونه (معقوص الشعر) وهو ان يجمعه على الرأس ثم يشده بشئ حتى لا ينحل وهذا في الصلاة للنهي عنه وقال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه (وحاسر الرأس) اي كاشفا اياه وهذا اذا كان للتكاسل وقلة رعايتها لا لاهانة بها لانها كفر (لا تذلا) اي لا يكره اذا كان للتذلل (وفي ثياب البذلة) عطف على حاسر لان في الحال معنى الظرفية وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به الى الاكابر لانها لا تخلو عن النجاسة القليلة وعن الاوساخ الكريهة (ومسح جبهته فيها) اي الصلاة من التراب لانه اشتغال بعمل غير لائق للصلاة وازالة لاثر السجدة المشمرة بقرب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح ما في المتن (ونظره الى السماء) لانه تشبه بالجسمعة وعبدة الكواكب والتفات الى غير موضع نظر المصلي (وعدا لآي) جمع آية (و) عد (التسبيح بيده) عند الامام لان ذلك ليس من اعمال الصلاة (خلافا لهما) فانهما قالا لا بأس به لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بده واما في صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل بغمز رؤس الاصابع وافاد اطلاقه الشمول للفرائض والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية كافي المنع قيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع

(وكف ثوبه) عند السجود من بين يديه بعمل قليل (وسدله) اي ارساله بلابس معتاد قاله المصنف (والتثاؤب) فان غلبه وضع يده وكفه كما سر (والتمطى) والتمايل والمزاوجة بين تقديمين واخذ درهم في فيه لم ينعسه عن القراءة (وتقميض عينيه) الاتكمال الخشوع (و) كره (الصلاة) حال كونه (معقصوص) اي مضفور (الشعر) لانه يسجد معه ولو عصفه فيها فسدت (و) كذا (حاسر) اي كاشف (الرأس) تكاسلا (لا تذلا) للخشوع (و) كذا (في ثياب البذلة) اي ما يلبسه في بيته ان كان له غيرها (و) كره (مسح جبهته فيها من التراب) في الصلاة الا للاذى في الاصح (ونظره الى السماء) كذا (عدا لآي) والتسبيح بيده (في الصلاة ولو نفل) خلافا لهما) ويعمل بقولهما في المضطر قاله فخر الاسلام

وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما وقد باليد لان المد بالقلب لا يكره اتفاقا والمد باللسان يفسد اتفاقا (وقيام الامام في طاق المسجد) اى محرابه ممتازا عن القوم لما فيه من التشبه باهل الكتاب كما في اكثر الكتب ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هناك كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام ولولم تبين كانت السنة ان يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه كافي قمع القدير وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على من على يمينه ويساره والتقدم شرع للتيسير على القوم ليظهر حاله لهم فاذا افضى الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لا يكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقا سواء اشتبه حاله ام لا قالوا لئلا نلنا ان نجتنب عنها وعند الأئمة الثلاثة لا يكره قيامه (وانفراده على الدكان) وهو المكان المرتفع والقوم على الارض ثم قدر الارتفاع قامة الرجل ولا بأس بما دونها لكن اطلاقه شامل لما دونها وهو ظاهر الرواية لاطلاق النهى وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفي النهاية هو الصحيح وفي قمع القدير هو المختار (او الارض) اى انفراده على الارض والقوم على الدكان لانه اذ دراء بالامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره فيهما في الصحيح (والقيام خلف صف فيه) اى في ذلك الصف (فرجة) فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة هذا اذا كان هو في الصف الآخر وان كان منفردا يكره وان لم يجد فرجة امامه فحينئذ ينبغي ان يجذب احدا من الصف او لا ثم يكبر كما في الاصلاح والاصح ان ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا لكن الاولى في زماننا القيام وحدهم لقلبة الجهل فانه اذا جذب احدا ربما افسد صلاته وقال الزاهدى دخل فرجة الصف احد قجانب المصلى توسعة له فسدت صلاته لانه امثال لغير الله تعالى في الصلاة (ولبس ثوب فيه تصاوير) وهو في نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلاة (وان تكون فوق رأسه) اى في السقف (او بين يديه) بأن تكون معلقة او موضوعة في حائط القبلية (او بمحذاه) اى على احد جانبيه (صورة) واختلف فيما اذا كان خلفه والاطهر الكراهة لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب فعلى هذا ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت مكروها وان كان تحت القدم كما في التسهيل اقول فيه كلام لانه لا كراهة في ترك المستحب والوجه ان يقال لما فيه

(وقيام الامام في طاق المسجد)
اى المحراب بلا عذر لا
سجوده فيه (وانفراده) اى
الامام (على الدكان او
الارض) فلو معه بعضهم
لا يكره (والقيام خلف صف
فيه فرجة) سواء كان هو في
صف آخر او لا وترك جذب
احد من الصف في زماننا اولي
(ولبس ثوب فيه تصاوير)
لذى روح لاغيرها للتشبه
بعبادتها (وان تكون فوق
رأسه او بين يديه او بمحذاه)
او في موضع سجوده
(صورة) وكذا خافه على
الاطهر

الا ان تكون صغيرة لا تبدو
اى لا تستبين تفاصيل اعضائها
(لناظر) اذا كان قائما وهى
على الارض (او لغير ذى
روح) كشجر ولو مثرا (او
مقطوعة الرأس) ومحوه بنحو
مفرة وكذا الوجه لا كراهة
لان مثل هذه الاشياء لا تبد
عادة والكراهة لذلك (لا)
يكراه (قتل الحية والعقرب)
ان خاف الاذى والاكره
وهل يغتفر العمل الكثير
قل في المبسوط الاظهر نعم
وقال المصنف الاصح ولكن
يباح له فسادها لقتلها كما
يباح لاغاثه ملهوف وغريق
وحريق وكذا الضياع ما قيمته
درهم او لغيره (و) لا يكره
(قيام الامام في المسجد ساجدا
في طاقه) فهم هذا مما مر (و)
لا يكره (الصلاة الى ظهر
قاعد) ولو (يتحدث) الا اذا
خيف الفلأط بحديثه (و)
لا يكره ايضا (الى مصحف
اوسيف معلق

من التعظم لها والتشبه بعبادتها فلها قاتلوا واشدها كراهة ان تكون
امام المصلى ثم فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت
قدميه لعدم التعظيم تأمل (الا ان تكون صغيرة) جدا بحيث (لا تبدو لناظر) اليها
الابعد تدقيق (او لغير ذى روح) مثل الاشجار والازهار (او مقطوعة الرأس)
اى محو فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا تكره ولو قطع يداها او رجلاها
لا ترفع الكراهة وكذا لو ازيل الحاجبان واليمينان * واعلم ان الصلاة التى اديت
مع الكراهة التحريمية تعاد على وجه غير مكروه وفي المضمرات اذا دخل فيها نقصان
او كراهة فالاولى الاعداء وقال الوبرى اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر
بالاعادة في الوقت لابعده وقال ابو يوسف الترجانى ان الاعادة اولى في الحالين
وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع
الاركان واجبة وهذا احسن جدا (لا) اى لا يكره (قتل الحية والعقرب)
في الصلاة سواء كانت جنية وهى بيضاء لها صغيرتان تمشى مستوية او غير
جنية وهى سوداء تمشى ملتوية لقوله عليه الصلاة والسلام اقلوا الاسودين
اى العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها وقيل لا يحل
قتل الجنية كما في غيرها الا اذا قيل خلى طريق المسلمين فان ابنت حينئذ تقتل والطحاوى
يقول انه فاسد من حيث ان النبي عليه الصلاة والسلام عاهد الجن بأن لا يظهروا
لامته في صورة الجن ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وذكر
صدر الاسلام الصحيح ان يحتاط في قتلها حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذاء
كثيرا وان واحدا من اخوانى اكبر سنمانى قتل حية كبيرة بسيف في دار لنا
فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عاجلناه
بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه وهذا مما عاينته كما في النهاية هذا اذا خشى
ان تؤذيه والا فيكره قتلها (وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاقه) فانه لا يكره
لان العبرة للقدم (والصلاة) متوجها (الى ظهر قاعد يتحدث) هذا رد لمن قال كره
ذلك لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن ان يصلى وعنده قوم يتحدثون
وتأويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع القلط في الصلاة والا
فلاصحاب رضى الله تعالى عنهم كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤن القرآن وبعضهم
يتعلمون القرآن والفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام كما في البيانية
وقيد بالظهر لان الصلاة بالوجه مكروه (والى مصحف او سيف معلق) اى لا يكره
ان يصلى وامامه مصحف او سيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لا يبعدان
والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك وعلى بان السيف آية الحرب وفيه

اولى شمع اوسراج) هو ١٢٧ المختار لانها لا تصد قال في البحر وينبغي ان الشمع لو كان

الى جانبه كما يفعل في رمضان
وليلة النصف فلا كراهة
اتفاقا (او على بساط ذي
تصاوير ان لم يسجد عليها)
فيكره ان يسجد عليها كما مر
(وكره البول والتخلى) اى
التغوط (والوطى) فوق
مسجد (لانه مسجد الى عنان
السماء (و) يكره (غلق بابه)
اى المسجد (والاصح جوازه
عند الخوف على متاعه)
وعليه الفتوى (ويجوز نقشه
بالجص وماء الذهب) اذا تبرع
به انسان سوى جدار القبلة
واما المتولى فلا يفعل من مال
الوقف الاما يرجع الى احكام
البناء حتى لو جعل الياض
فوق السواد للنقاء ضمن قالة
المصنف (و) يجوز (البول
ونحوه) من الوطى والتخلى
(فوق بيت فيه مسجد) اى
موضع اعد للصلاة وان جعل
له محراب لانه لم يصير مسجدا
شرعا **تنبيه** ومن
المكروهات الصلاة مع
مدافعة الاخشين او الرمح
وفي مظان النجاسة كما طن
الابل والحزرة والمقتسل
والحام وحزم ابن الممام في زاد
الفقيه بانه اذا اغتسل في
موضع من الحمام وصل في
فلا بأس به وكذا لو صلى في
موضع نزع الثياب انتهى والله اعلم

بأس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهاال وفي استقبال المصحف مغلقة تشبه
باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لانه من افعال تلك العبادة
وهو مكروه عندنا بل مفسد والتقييد بالمعلق لبيان محل الخلاف لا لما توهم البعض
فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة تدبر (اولى شمع اوسراج) اذ لا يمدان
لان المحوس يمدون الحجر لالهيب وقيل يكره (وعلى بساط ذي تصاوير
ان لم يسجد عليها) اذ الاداء عليه اهانة ولا يكره كافي التسهيل لكن بين هذا وبين
قوله ينبغي ان يكون البساط المصورة في البيت مكروها وان كانت تحت القدم
تناقض فليتأمل (وكره البول والتخلى) اى التغوط (والوطى) فوق مسجد لان
سطح المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التحريم
وانما ذكر هذه مع انها تتعلق بالمسجد استطرادا (وغلق بابه) اى باب المسجد لانه
شبه المنع عن الصلاة وهو حرام والظن بالسكون اسم من الاغلاق كافي الصحاح
وبضمتين بمعنى الملقق واما يقتضين بمعنى ما يلق به الباب ويقع بالمفتاح فجاز
كافي القهستاني (والاصح جوازه عند الخوف على متاعه) وفي العيني ولا يكره
وعليه الفتوى لكثرة اللصوص في هذا الزمان والحكم قديمتين باختلاف الزمان
وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والمشاء لا يلقق واذا تباعد كالعشاء والفجر يلقق
(ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب) وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يتكلف
لدقائق النقش في المحراب والجدار الذي قدام المصلى وفي الفقه دقائق النقوش
ونحوها مكروه خصوصا في المحراب وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان يجو
رأس برأس كما قال السرخسي وقيل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزين
المساجد وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث يده
تعالى هذا اذا فعل من مال نفسه واما اذا فعله من مال الوقف فيضمن الا ان يشترط
الواقف هذا في زمانهم واما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش
يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك كافي النهاية وليس بمستحسن كتابة القرآن
على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ (و) يجوز (البول
ونحوه فوق بيت فيه مسجد) وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم
المسجد ولهذا لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء ولا يخفى ان الفوق ههنا اتفاق
فلا يكره في العرصة والفناء والبناء وفي المحيط والصحيح ان مصلى الجنائز
ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة واختلفوا ايضا في مصلى العيد والصحيح
انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة

باب الوتر والنوافل

باب الوتر والنوافل

لما فرغ من بيان الفرائض وما يتعلق بها شرع فيما يليها في الرتبة وهو الوتر ثم فيما يليه وهو النفل والوتر بالكسر الفرد وبالفتح العدد ويقال الكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلاة (الوتر واجب) عند الامام وهو آخر اقواله لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الا وهى الوتر فأدوها بين العشاء الاخيرة وطلوع الفجر والزيادة لا تكون الا من جنس المزيد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خبر واحد فلم يفد الفرضية على ما وجب العمل فلهذا وجب قضاؤه وانما لا يكفر جاحده اى لا ينسب الى الكفر لانه ادون درجة من الفريضة كما في بعض المعبرات وفي المحيط وهو الصحيح وفي الخانية هو الاصح وفي النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات اى في غير الظاهر فرض وبه اخذ زفر وفي التحفة ثم رجع وواجب سنة ووفق المشايخ بينها بما هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا (وقال سنة) وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى والوسطى هو الفرض المختل بين المدين المتساويين ولو كان الوتر فرضا لكانت الفرائض ستا والست لا وسطى لها ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم وهى لكم سنة الوتر والضحية والاضحية كما في التسهيل لكن الآية تدل على عدم الفرض القطعى لاعلى عدم الواجب فلا يتم التقريب بها (وهو ثلاث ركعات بسلام واحد) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن رواه ابى بن كعب وجاعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وعند الشافعي واحد ادناها ركعة واحدة واكثرها احدى عشر او ثلاث عشرة على ما ذكره الزيلعي وادنى الكمال عند الشافعي بتسليتين واحدة بعد الاولين وثانية بعد الثالثة (يقرأ) المصلى (في كل ركعة منه) اى من الوتر (الفاتحة وسورة) بلامتين وفي الكرماني انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي الجنيس لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يحز في قولهم جميعا (وبقنت في ثلثه دائما) اى في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي ومالك فانهما قالا ولا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (قبل الركوع) وقال الشافعي بعده لما روى انه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر قبل الركوع وما زاد على نصف شئ آخره (بعدما كبر ورفع يديه) يعنى اذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية يكبر رافعا يديه ثم يقرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا * اللهم اننا نستعينك ونستغفرك ونستهديك

(الوتر) فرض عملا (واجب) اعتقادا سنة ثبوتا (وقال سنة) عملا واعتقادا ودليلا لكنه أكد من سائر السنن فلا يصح قاعدا ولا راكبا ويقضى اتفاقا (وهو ثلاث ركعات بسلام واحد) حتى لو اقتدى بمن يسلم على ركعتين لم يصح في الاصح (يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة) وجوبا احتياطا والسنة السور الثلاث (وبقنت) اى يقرأ دعاء القنوت (في ثلثه دائما) في كل السنة (قبل الركوع) فلو تذكره فيه او بعد الرفع لا يقنت في الاصح وسجد للسهو وان قنت (بعدما كبر ورفع يديه) لما صر

ونؤمن بك ونؤتيك اليك ونؤكل عليك ونؤتي عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم ايك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونخفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق * والمعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اى بجميع تفاصيله ونؤكل عليك حق التوكل ونؤتي من الشاء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر فيكون تأكيذا للشاء لان الشاء قد يستعمل في الشر كقواهم اثنى على شرا ولا نكفرك اى لانكفرك نعمتك ونخلع اى نطرح ونترك ويتوجه الفضلان الى الموصول من يفجرك اى يخالفك ونسعى من السعى وهو الاسراع فى المشى وهو التوجه التام ونخفد بالكسر اى نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار قال المطرزي وهو الصحيح لكن الاول اولى ومن لا يقدر على هذا يقول اللهم اغفرلى ثلاثا وهو اختيار الامام ابى الليث اوبقول اللهم ربنا آتسنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار كما فى معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرؤه الله اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا يا ربنا شر ما قضيت فانك تقضى ولا يقضى عليك فانه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونؤتيك اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين (ولا يقنت فى صلاة غيرها) اى غير صلاة الوتر عندنا قال الامام القنوت فى الفجر بدعة خلافا للشافعى فان القنوت فى صلاة الفجر فى الركعة الثانية بعد الركوع مسنون عنده فى جميع السنة لرواية انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يقنت فى صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا ثم تركه والترك دليل النسخ (ويتبع المؤتم) الحنفى فى القنوت اماما شافعى (قانت الوتر ولو بعد الركوع) وكذا يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بأنه لا يتابعه فى السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلاته كافي القنية (ولا يتبع) المؤتم الحنفى شافعى (قانت الفجر) عند الطرفين لانه منسوخ ولا اتباع فى المنسوخ بل الاولى ان لا يقتدى به فيها كافي القهستانى (خلافا لابي يوسف) فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار كتمكيرات الميدين وفى هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء الحنفى بالشافعى اذا كان الامام يحتاط فى موضع الخلاف كما بين فى فصل الجماعة (بل يقف) متصل بقوله ولا يتبع (ساكتا فى) القول (الاظهر) لان فعل الامام كان مشتملا على مشروع وهو القيام وعلى غير

(ولا يقنت فى صلاة غيرها)
الاقتنة اوبلية فيقنت الامام
فى الصلاة الجهرية وقيل فى
الكل (ويتبع المؤتم قانت
الوتر ولو) اقتدى فيه
بشافعى يقنت (بعد الركوع)
لانه مجتهد فيه (ولا يتبع)
المؤتم (قانت الفجر خلافا لابي
يوسف) قلنا هو منسوخ
(بل يقف ساكتا) مرسلا
بيده (فى الاظهر) ولو ادرك
الركعة الثالثة مع الامام
لا يقنت فيما يقضى قنت فى ولى
الوتر او الثانية سهوا لم يقنت
فى الثالثة ركن الامام قبل
فراغ المؤتم تابعه بخلاف
التشهد لان الاول يؤدى الى
الفساد بخلاف الثانى

مشروع وهو القنوت في الفجر فما كان مشروعاً يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا
 وقيد الاظهر احتراز عن قول من قال يقعد تحقيقاً للمخافة (والسنة قبل)
 فرض (الفجر) لما بين احكام الوتر شرع في النوافل والنفل اعم من السنة مؤكدة وغير
 مؤكدة وابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لوصلاها
 قاعدا من غير عذر لا تجوز وفي افظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها قالوا
 العالم اذا صار مرجحاً للفقوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى سنة الفجر
 وتقضى اذا قامت معه بخلاف سائر السنن وفي البحر من انكر سنة الفجر يخشى عليه
 الكفر وفي المبسوط ابتداء بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تبع
 للفرض (وبعد) فرض (الظهر) بعد فرض (المغرب) فالافضل مالا يظهر
 ثم المغرب وذهب الحلواني الى الكس فانه عليه الصلاة والسلام يدع سنة المغرب
 في سفر ولا حضر (و) بعد فرض (العشاء) تأخيرها يدل على انقطاعها عنهما
 (ركعتان) خبر السنة (و) السنة (قبل) فرض (الظهر) وفيه اشارة الى انها
 دون العشاء كما قال الحلواني وقيل آكد من غيرها بعد سنة الفجر وقيل هو
 الاصح لان فيها عيداً معروفاً وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ترك اربعاً قبل
 الظهر لم تنله شفاعتي ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التلم وفي التيمس وغيره
 رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقاً فقد كفر لانه استخفاف
 وان رأى حقاً فاصح انه يأثم لانه جاء الوعد بان ترك (و) قبل (الجمعة) اربع بخلاف
 (وبعدها اربع) بتسليمه فلو سلمى بتسليمين لم يعد من السنة لانه عليه الصلاة
 والسلام سئل عن هذه الاربعة بتسليمه ام بتسليمين فقال بتسليمه واحدة من غير
 فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي وفي الشافعي ان كل صلاة بعدها
 سنة يكره له القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لكن يشكل بما روى انه عليه الصلاة
 والسلام كان اذا سلم يمكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
 يعود السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وبما نقل عن
 الحلواني انه قال لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة اوراده الا ان يقال
 ان ما في الشافعي محمول على القعود الذي لا قراءة فيه ولا ذكر تدبر وفي القنية الكلام
 بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي بالجمعة ايضاً
 وهو الاصح وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل
 بالبيع والشراء او الاكل يعيد السنة اما بأكل لقمة او شربة فلا (وعند
 أبي يوسف بعد الجمعة ست) يصلي اربعاً وبعده ركعتين بتسليمين وبه اخذ الطحاوي
 واكثر المشايخ مناوبه يعمل اليوم وفي الاختيار بتسليمه وروى عن بعض المشايخ
 الافضل ان يصلي مرة اربعاً ومرة ستاً جميعاً بينهما (وندب)

(والسنة) المؤكدة (قبل الفجر)
 وبعد الظهر والمغرب والعشاء
 ركعتان وقبل الظهر والجمعة
 وبعدها اربع) بتسليمه
 واحدة ولذا لو نذرهما
 لا يخرج عنه بتسليمين وينوي
 بها في مكان يشك في صحتها
 آخر ظهر ادركت وقته ولم
 اصله بعد وقيل المختار ان
 يصلي اربعاً بهذه النية واربعاً
 بعدها سنة ويقرأ في كل
 من الاولين فاتحة الكتاب
 وسورة كالتظهر وهو المختار
 كذا قاله البهني وتليذه
 الباقي ولكن قال السلامة
 المقدسي في نور الشريعة في
 ظهر الجمعة المختار ان يقرأهما
 في الاربع ثم ان وقعت الجمعة
 صحيحة انصرفت تلك
 الصلاة الى ما عليه من القضاء
 ان كان عليه وان لم يكن عليه
 قضاء كانت نافلة وتماه فيه
 (وعند أبي يوسف بعد الجمعة
 ست) وبه اخذ الطحاوي
 واكثر المشايخ كذا في العيون
 (وندب)

(الاربع) بتسليمية (قبل العصر اوركتان) والاول افضل (والست) بتسليمية (بعد المغرب) صلاة الاوابين (و) ندب (الاربع قبل المشاء وبمدها) ﴿١٣١﴾ وكذا بعد الظهر وآكدها سنة الفجر فلا تجوز قاعدا بلا عذر في

الاصح ولا يجوز تركها لعالم صار مرجحا في الفتاوى بخلاف سائر السنن ويخشى الكفر على منكرها وتقضى ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن بقاء الليل فاذا الفجر طالع لا يجزيه عن ركعتيه على الاصح كما في البحر ثم الاربع قبل الظهر ثم البواقي على السواء ولو تكلم بين السنة والفرص لا يسهطها ولكن ينقص ثوابها وكذا كل عمل بنيافي التبرعة على الاصح كذا في التنوير (وكره الزيادة على اربع بتسليمية في نفل النهار لافي نفل الليل الى ثمان خلافا لهما ولا تزداد على الثمان) بتسليمية لانه لم يرد (والافضل فيهما) اي في الليل والنهار (رباع) غير منصرف للوصف والمدل عن اربعة اربعة (وقال في الليل المثني افضل) وقيل به يفتي (وطول القيام افضل من كثرة الركعات) وقال ابو يوسف ان كان له ورد من الليل فكثرة السجود والافطول القيام وقال محمد كثرة السجود افضل كذا في المعراج والصحيح الاول كما في البدائع وما في التنوير تبعا للبحر منظور فيه

اي حجب (الاربع قبل العصر اوركتان) لاختلاف الآثار والاختبار لكن افضلية الاربع اظهر (والست بعد المغرب) تسمى صلاة الاوابين قال عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشي عدل له بعبادة ثنتي عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوبة من الست لكن في الاشياء خلافه تتبع (والاربع قبل المشاء وبمدها) اي بعد صلاة العشاء وهو افضل وقيل اربعا عند وركعتين عندهما كما في النهاية وفي المصنوعات الاحسن ان يصلى ستا واربعين والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام من ثار اي داوم على ثنتي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدهما وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدات لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحديث الاربع قبل العصر وقبل العشاء وبمدها لهذا اطلق عليها اسم الندب لاختلاف الآثار فيها (وكره الزيادة على اربع) ركعات (بتسليمية في نفل النهار) اي لانكره (في نفل الليل الى ثمان) ركعات عند الامام لان السنة وردت في صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى ثمان لان النبي عليه الصلاة والسلام فعل في تيممه وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لانكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل وفي البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار فانها مكروهة بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانها لم ترو عن النبي عليه الصلاة والسلام وعليه عامة المشايخ (خلافا لهما) ظاهر العبارة يقتضي ان تكون الثمان في الليل مكروهة عندهما كما في النهار كما في الهداية والتبيين وليس كذلك وذلك لان النافلة في الليل بتسليمية الى ثمان جائزة بغير كراهة اتفاقا في عامة الروايات في الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما قالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية والتبيين بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وقالا في الليل المثني افضل تتبع (ولا تزداد على الثمان) في الليل (والافضل فيهما) اي في الليل والنهار (رباع) عند الامام لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بعد العشاء اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى (وقال في) نفل (الليل المثني افضل) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل مثني مثني وعند الشافعي الركعتان افضل بيها لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثني مثني لكن ما رواه مجمل على معنى قوله مثني شفع لوتر ولفظ النهار في الحديث غريب فلا يعمل به كما في اكثر الكتب (وطول القيام افضل من كثرة الركعات) لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الصلاة طول القنوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى

﴿تمة﴾ يسن ركعتان تيمية المسجد ولو بعد القعود على المذهب ويكفيه لكل يوم مرة وينوب عنها الفرض وغيره وندب ركعتان بدل الوضوء واربع فصاعد في الضحى وصلاة التسبيح والاستخارة والحاجة كإتيائه في الخزان

انه يجوز ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ما ادعاه وفي المجتبي ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية وفي البحر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة (والقراءة فرض في ركعتي الفرض) حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة واحدة فسدت صلاته ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور في المذهب حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخرين جازت ويجب عليه سجد السهو ان سهوا وبأثم ان عمد وقال يعقوب باشا ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكرها ههنا لانه قد ذكر من قبل على ان الباب باب النوافل فلا وجه لذكر الفرض لكن يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله وكل النفل والوتر تدبر وعند الشافعي تفرض القراءة في جميع الركعات (وكل النفل والوتر) اى القراءة تفرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل لان كل شفيع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الاولى الاركتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في ثلاثة واما الوتر فلا احتياط كما في الهداية وزاد في الفتح ويصلى في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفيع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرابعة المؤكدة كسنة الظهر فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس بتحريمه مبتدأة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفيع الثاني ولا يصلى في القعدة الاولى وان اريد بالنفل ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم ايضا خلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة كما في شرح التنوير (ويلزم اتمام نفل شرع فيه قصدا) حتى لو نقصه يجب قضاؤه (ولو) شرع (عند الطلوع والغروب) والاستواء كما ذكر في اكثر المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام وعند الشافعي وفي غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع فلا يقضى لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع لكن يستحب عنده الاتمام اذا كان في وقت غير مكروه ولنا ان المؤدى وقع قربة فلزمه الاتمام صونا عن البطالان لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم (لان شرع ظانا انه) اى الشروع (واجب عليه) كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاها فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد هذه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قوله ويلزم نفل شرع فيه قصدا فهنا صرح بها كما في شرح الوقاية لكن قوله قصدا يحتمل ان يكون احترازا عن الشروع سهوا كما اذا قام الى الخامسة في الفرض الرابعي فعلى هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تأمل (ولونوى اربعا) اى اذا شرع في اربع

(والقراءة فرض) عملا (في ركعتي الفرض) مطلقا اما تعيين الاولين فواجب (و) في (كل النفل) لان كل شفيع صلاة (و) كل (الوتر) للاحتياط (ويلزم اتمام نفل شرع فيه بتكثير الاحرام او بقيام الشفيع ثانيا شروعا صحيحا) قصدا (ولو عند الطلوع) والاستواء (والغروب) فان افسده وجب عليه قضاؤه (لان شرع) في فرض (ظانا) انه واجب (عليه) ثم تذكر فيه انه اداه فانه ينقلب نفلا فيقطعه لاشئ عليه كالوشرع في صلاة اى او محدث (ولو نوى اربعا

وافسد بعد القعود الاول) يعني بعد ﴿١٣٣﴾ ما قام الى الثالثة (اوقبله قضى ركعتين) لما سر (وقال ابو يوسف يقضى

اربعا لو افسد قبله) باعتباراً للشروع بالنذر والاصح رجوعه الى قولهما كما في الخلاصة وغيرها (وكذا الخلاف) بناء على الرواية المرجوع عنها (لوجود الاربع) اي تجردها (عن القراءة اوقراً في احدي) الركعتين (الاخرين) فحسب فيقضى ركعتين عندهما واربعاً عند ابي يوسف (ولو قرأ في الاولين) فقط (او في الاخرين) فقط او تركها في احدي الاولين فقط (او في احدي الاخرين فقط) وقد فسر التشهد (قضى ركعتين اتفاقاً) ببقاء التبرئة وفساد احد الشفعين (ولو قرأ في احدي الاولين لا غير او في احدي الاولين واحدي الاخرين قضى اربعا) اتفاقاً لفسادهما مع بقاء التبرئة (وقال محمد يقضى ركعتين) في الكل والاصل عند الامام ان ترك القراءة في الاولين يبطل التبرئة خلافاً لابي يوسف وفي احدهما خلافاً لمحمد ومن احكم الاصول لم يخف عليه التفريع (ولو ترك القعدة الاولى فيه) اي في نقل نواه اربعا فاكثراً (لا يبطل خلافاً لمحمد) وزعم لان كل

ركعات من النفل (وافسد) في الشفع الثاني (بعد القعود الاول اوقبله) اي افسدها في الشفع الاول قبل القعود (قضى ركعتين) فقط عند الطرفين (وقال ابو يوسف يقضى اربعا لو افسد قبله) اي قبل القعود لان الشروع ملزم كالنذر وعنه روايتان فيما اذا نوى ستاً او ثمانياً ثم افسدها في رواية يقضى اربعا وفي رواية يقضى جميع مانوى وفي الشمني نقلاً عن المتقي قول ابي يوسف فيما افسدها بما لا يوجب الخروج من التبرئة كترك القراءة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عندهما ركعتان ولهما انه لم يوجد الشروع في الشفع الثاني لاحقيقة ولا حكماً لان كل شفع من النفل صلاة على حدة ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطاً (وكذا الخلاف لوجود الاربع عن القراءة) اي يقضى ركعتين عندهما لان افعال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت التبرئة لانها انما انقضت لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الشفع الاول فقط وعند ابي يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان التبرئة لجواز صلاة الامي بلا قراءة فيصح شروعه في الاربع فيلزم قضاء الاربع لافسادهما بترك القراءة (او قرأ في احدي الاخرين فحسب) اي يلزمه قضاء ركعتين عندهما وقضاء اربع عنده على قياس ماسبق (ولو قرأ في الاولين او الاخرين فقط او تركها) اي القراءة (في احدي الاولين فقط او احدي الاخرين فقط قضى ركعتين اتفاقاً) اما في المسئلة الاولى فانه يقضى الاخرين بالاجماع لان التبرئة لم تبطل عندهم اصلاً فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب فساد الاول واما في الثانية فان ترك القراءة في الاولين يبطل التبرئة عندهما كما بين فيلزم ان يقضى الاولين فقط وعند ابي يوسف وان لم يبطل التبرئة لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاؤهما واما في الثانية والرابعة فانه يكون قاضياً للتي لم يقرأ الا في واحدة منهما فيكون المقضى ركعتين فقط على قياس ماسبق (ولو قرأ في احدي الاولين لا غير او احدي الاولين واحدي الاخرين قضى اربعا) عند الشيخين لبقاء التبرئة لان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التبرئة عند الامام وعند ابي يوسف لا يبطل التبرئة اصلاً بالتارك وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعا (وقال محمد يقضى ركعتين) لانه ترك القراءة في احدي الركعتين يوجب فساد التبرئة عنده فلم يصح الشروع في الثاني فيجب عليه قضاء الاولين فقط (ولو ترك القعدة الاولى فيه) اي في النفل يعني اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها (لا تبطل) عند الشيخين (خلافاً لمحمد) لان كل شفع عنده من النفل صلاة على حدة

شفع صلاة قلنا قد صار الكل صلاة واحدة ففترض فيها قعدة واحدة

فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الأخيرة في الفرض فتفسد وهو القياس وفي الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لأنه لما قام إلى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الأولى فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والخاتمة هي الفرضية ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد إلا في الأخيرة لم تفسد عندهما كما في الكافي (ولو نذر صلاة في مكال) مثلاً في المسجد الحرام (فاداه) أي الصلاة المندورة (في) مكان (أدنى شرفاً منه) أي من ذلك المكان الذي نذره (جاء) ما داه على الصفة المذكورة عندنا لأن المقصود منها القربة فيبطل التعيين ولزمته القربة وقان زفر لا يجوز الأفياءين من المكان أو في مكان أعلى منه لأنه ألزم هكذا فيلزم كما ألزم (ولو نذرت) امرأة (صلاة أو صوماً في غد فحاضت فيه) أي في الغد (لزمها القضاء) عندنا خلافاً لزفر لأن الصلاة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض ولنا أن العبادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الأداء لا الوجوب كصوم رمضان وقيد بالغد لأنها لو قالت على أن أصلي كذا يوم حيض لا يلزمها شيء إنما قلناه نذر بمعية مقيدة (ولا يصلي بعد صلاة مثلاً) قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لأن الرجل يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلاً وكذا يصلي سنة الظهر أربعاً ثم الفرض أربعاً وهما مثلاً وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يكن اجزأه على العموم وجب حجة على إخص الخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل بمومه فقال المراد أن لا يصلي بعد أداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرؤ في جميع الركعات حتى لا يكون مثلاً للفرض فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا في أكثر الكتب لكن هذا مشكل لأنه خبر الواحد فكيف يقتضى الفرضية ولئن كان مشهوراً فهو مأول كما ذكرناه فلا يوجب العلم وقيل المراد به النهي عن تكرار الجماعة في المساجد قال فخر الإسلام هذا تأويل حسن وقيل لا يقتضى ما أدى من الفرائض بوسوسة وقال بعضهم هو ليس بثابت عن رسول الله عليه الصلاة والسلام بل هو كلام عمر رضي الله تعالى عنه حتى ذكره الطحاوي بإسناده إلى عمر رضي الله تعالى عنه لكن يجوز أن يحمل على أنه سمعه من النبي عليه السلام (وصح النفل قاعداً مع القدرة على القيام) بلا كراهة لما روى أنه عليه السلام كان يصلي ركعتين قاعداً بغير عذر وفيه إشارة إلى أنه لا تجوز المكتوبة والواجبة والمندورة وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح أن التراويح تجوز واختلفوا في كيفية القعود حالة القراءة روى عن الإمام أنه يقعد كيف شاء لأنه لما جازله ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى جوازاً وعن محمد بن يترع لأنه أعدل وعن أبي منبه أنه يمتنحى لأن عامة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام في آخر

(ولو نذر صلاة في مكان فاداه) في أدنى شرفاً منه (جاء) وكذا الصوم والصدقة لأن المقصود القربة خلافاً لزفر والثلاثة (ولو نذرت صلاة أو صوماً في غد فحاضت فيه لزمها القضاء) خلافاً لزفر لآلو يوم حيضها اتفاقاً (ولا يصلي بعد صلاة مثلاً) هذا لفظ الحديث كما قاله العيني وغيره وجعله الكمال وغيره أثراً عن ابن عمر ورجل على المماثلة في القراءة فيكون بياناً لفرصتها في ركعات النفل كلها أو على تكرار الجماعة في مسجده أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم الفساد (وصح النفل قاعداً) ويقعد كالتشهد وهو المختار (مع القدرة على القيام) وله نصف أجر القائم إلا لعذر

(ولو قعد بعدما افتتحه قائما)
جاز ويكره لو بلا عذر وقال
لا يجوز الالمذر (والصحيح
عدم الكراهة عند الامام كما
نقله شراح الهداية وغيرها
عن فخر الاسلام وقال
المصنف انه الاصح (ويتنفل)
المقيم (راكبا خارج
المصر) هو ما جاز للمسافر
القصر فيه في الاصح
(موميا) فلو سجد لم يجوز لانها
شرعت بالاياء (الى اى جهة
توجهت دابته) ولو على
سرجه نجس كثير عند الاكثر
(وبنى بنزوله خلافا لابي
يوسف وبركوبه لا يبنى)
والفرق ان الاول ادى اكل
مما وجب والثاني بعكسه ولو
افتتحها خارج المصر ثم دخل
المصر اتم على الدابة وقيل
لا الصلاة على الجملة ان كان
طرفها على الدابة فهي صلاة
على الدابة والانهي كالسير
ولذا لو جعل تحت المحمل
خشبة كان كالارض

فصل

(التراويح سنة مؤكدة)
لمواظبة الخلفاء الراشدين
والنبي عليه الصلاة والسلام
بين عذر عدم المواظبة

عمره كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد في التشهد وهو المختار وعليه
القوي لانه عهد مشرنا في الصلاة (ولو قعد بعدما افتتحه قائما جاز) عند الامام
استحسانا لانه اسهل من الابتداء (ويكره لو بلا عذر) عنده (وقالا لا يجوز
الالمذر) قياسا لان الشروع ملزم كالنذر ولونذر ان يصلى قائما لم يجوز ان يصلى
قاعدا فكذا هذا (ويتنفل) اى يجوز النفل من غير عذر فيه اشارة الى انه لا يجوز
غير النافلة الا من عذر (راكبا) والدابة تسير بنفسها فان سيرها الراكب
لالانه داخل في العمل الكثير (خارج المصر) اى في خارجه وفيه اشارة الى
انه يتنفل بمجرد المجاورة عن العمران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل
قدر ميل والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى
انه لا يجوز في المصر وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر وهو مذهب الشافعي
وعن محمد انه يجوز مع الكراهة (موميا) اى يجعل السجود اخفض من الركوع
(الى اى جهة توجهت دابته) لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يصلى على حمار وهو توجه الى خير يومى ايماء فلا يشترط الاستقبال
في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء وأصحابنا لم يأخذوا به
لاطلاق المروى ولو افتتح خارج المصر ثم دخل قبل الفراغ اتمها راكبا
مالم يبلغ منزله وقيل اتمها نازلا ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست
بشروط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان
فيها ضرورة فقط اعتبارها (وبنى بنزوله) يعنى اذا افتتح راكبا ثم نزل يبنى
اى يوصل ما بقى الى ماصلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل (خلافا لابي
يوسف) فان عنده يستقبل اذا نزل (وبركوبه لا يبنى) يعنى اذا افتتح نازلا ثم ركب
استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى اكل مما وجب عليه لان تحريمه موجبة للركوع
والسجود والثاني ادى انقص مما وجب عليه لان تحريمه موجبة للركوع والسجود

فصل

(التراويح) جمع ترويح وهى في الاصل مصدر بمعنى ايسال الراحة ثم سميت الركعات
التي آخرها الترويح بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام
لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء جميعا باجاء الصحابة ومن
بعدهم من الأئمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال
عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى سن لكم قيامه وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدى وصلى مع الصحابة ليلتين أو أربع ليالى كما في البخارى وبين
المذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام
عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ثم اقامها عمر رضى الله تعالى عنه في زمانه حيث

أمر أبي بن كعب أن يصلي بالناس والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين
ساعده ووافقوه وأمروا بذلك بلا تكبر من أحد وقد اتفق على كرم الله وجهه
على عز رضى الله تعالى عنه حيث قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا وقيل هي
مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعنى القول بالسنية (في كل ليلة من رمضان
بعد العشاء) أي وقت التراويح بعد صلاة العشاء الى آخر الليل لأنها تتبع للعشاء
دون الوتر حتى لو ظهر أن العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة أعيدت
التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من أئمة بخارى الى أن الليل
كله وقت لها قبل العشاء وبعده لا أنها سميت قيام الليل والاول هو الاصح (قبل
الوتر وبعده) والمستحب فعلها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل الوتر
وهو قول عامة المشايخ لأنها انما عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها مصلوها
فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر فان صلاها قبل العشاء وبعد الوتر لا يكون
من التراويح ولهذا عمل الناس الى اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال
كلها فينبغي للمصنف اختيار هذا لاذك تتبع (بجماعة) أي اقامتها بالجماعة سنة
فن ترك التراويح بالجماعة وصلاها في البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح
أن اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك أهل المسجد كلهم الجماعة
اساؤا وأثموا ولو اقامها البعض فالتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها بالجماعة
في البيت فقد حاز إحدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة
في المسجد (عشرون ركعة) سوى الوتر وعند مالك ستة وثلاثون ركعة (بشر
تسليماً) فكل شفع بتسليمة فلو صلى اربعاً بتسليمة ولم يقدم في وسط كل اربع
لا يجوز الا عن تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قدم على رأس الركبتين
الصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو صلى كلها بتسليمة وقد قدم على رأس
كل ركعتين فلا يصح انه يجوز عن الكل لانه اكل الصلاة ولم يخل شيئاً من
الاركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة التوارث مع التصريح
بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكرهنا اولى انتهى وفيه كلام
لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بين آنفاً وجاز أن يكون
صاحب المحيط منهم فلا تلزم المخالفة تدبر (وجلسة بعد كل اربع بقدرها) أي بقدر
اربعة من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان اولى فان بعض أهل مكة يطوفون
بين كل ترويحتين سبعا وأهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات وأهل كل
بلدة بالخيار يسجدون أو يهللون أو ينتظرون سكوتاً وانما يستحب الانتظار لان
التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحققة للمسمى (والسنة فيها) أي
في التراويح من حيث القراءة (الحتم مرة) فيقرأ في كل ركعة عشر آيات قال

(في كل ليلة من رمضان بعد
العشاء قبل الوتر وبعده)
في الاصح لأنها تتبع للعشاء
حتى لو ظهر فساده دونها
أعيدنا (بجماعة) على الكفاية
في الاصح حتى لو تركها أهل
مسجد أثموا لان ترك البعض
(عشرون ركعة بشر
تسليماً وجلسة بعد كل
اربع بقدرها) وكذا بين
الخامسة والوتر للتوارث
ويخبرون بين تسبيح وقراءة
وسكون وصلاة فرادى
(والسنة فيها الحتم مرة)
ومرتين فضيلة وثلاثاً افضل

الزيلي وهو الصحيح لان السنة وهو الختم يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد الركعات في شهر ستمائة وعدد آي القرآن ستة آلاف وشئ ولا بد ان يكون المراد من الختم مقداره وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب لشيء يطلى له حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقي في الليلة السابعة والعشرين رجاء لنيل القدر عند اختتامه لكثرة الاخبار انه ليلة القدر ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرعت التراويح الا لقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلاث آيات قصار وهذا احسن وبهذا ائقي المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فاعطى في غيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة القيل الى الآخر مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وفي اكثر المعتمدين الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة بغير فائدة (فلا يترك) الختم (لكسل القوم) فترك لغير الكسل وهو التناقل عما لا ينبغي ان يتناقل عنه ولذا كان مذموما كما في القهستاني ولا يزيد الامام على قدر التشهد ان علم انه يثقل على القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا يثقل عليهم يزيد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعة كالسجعات كما في شرح المنظومة الوهبانية ويأتي الامام والقوم بالثناء في كل تكبيرة الاقتراح منها (وتكره قاعدا مع القدرة على القيام) لزيادة تأكدها وفي الخاتمة اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز قل بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبارا بسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة الا ان ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم (ويوتر) اي يصلي الوتر (بجماعة في رمضان فقط) لانعدام الاجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر بجماعة في غير شهر رمضان لانه نقل من وجه والجماعة في النقل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها قل بعضهم لو صلى الوتر بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لا لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تأخيرها الى وقت تتنزه فيه الجماعة فان صبح هذا قدح في نقل الاجماع كما في القمع واختلفوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما في الخاتمة وقال بعضهم الانفراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب القمع ما يرجح الاول فينبغي اتباعه لانه ادق (والافضل في السنن المنزل) اي ان يصلي فيه لبعده عن الرياء لقوله

(فلا يترك لكسل القول) لكن في المحيط وغيره الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يؤدي الى تنفير القوم ولا يترك الثناء ولا يزيد على التشهد ان مل القول (وتكره قاعدا مع القدرة على القيام) لتأكدها وللمخالفة للتوارث (ويوتر بجماعة في رمضان فقط) قصدا واختلاف في الافضل قيل الجماعة وقيل الانفراد في منزله وهو المختار واما في غير فيكره (والافضل في السنن المنزل) الا ان يخشى شغله عنها

عليه الصلاة والسلام افضل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة (الا التراويح)
لاني شرعت في الجماعة ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة
ولم يصلها مع الامام صلى الترتبه لانه تابع لرمضان وعند البعض لا لانه تابع
للتراويح عنده وفي القهستاني ويجوز ان يصل الترت بالجماعة وان لم يصل شيئاً
من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح

فصل

في صلاة الكسوف اي كسوف الشمس فان للقمر الخسوف كما قال الجوهري وهو
اجود الكلام وما وقع في الحديث من كسوفها وخسوفها يحمل على التغليب وانما
اورده في خبر النوافل تنبيها على انها منها وجعلها في فصل على حدة اشعارا بانها امتازة
عن النوافل بعروض اسباب سماوية نادرة (يصلى) في الجامع او صلى العيد او مسجد
آخر والاول افضل كما في التحفة (امام الجمعة بالناس) اي امام له دخل في اقامته
صلاة الجمعة مثل السلطان او مأموره بمن له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع فيشترط
هذا تحريزا عن الفتنة كالجمعة (عند كسوف الشمس) لما روى ان النبي عليه الصلاة
والسلام صلى في كسوف الشمس بالناس ودعا حتى انجلى وقال ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا تنكفان موت احد ولا حيانه فاذا رأيتم شيئا من
هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة اولى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان
يوم مات ابراهيم ابن سيدنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الناس انما
انكسفت لموته وقال النبي عليه الصلاة والسلام هذا الحديث رد الكلام لان
كسوفها من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بالاسباب
وفيه رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف حيولة القمر بينها وبين الارض وامر عادي
لا يتقدم ولا يتأخر وردها الرد لان الحيولة نارادة الله تعالى وقدرته لان الله تعالى ربط
الاشياء بالاسباب وهو من هذه الانواع (ركعتين) كهيئة النافلة من غير اذان واقامة
وتؤدى في الوقت المستحبة لا المكروهة (في كل ركعة ركوع واحد) عند الرواية ابن
عمر رضى الله عنهما وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها
ورجحنا حديث ابن عمر اذا الحال اكشف للرجال من النساء لقرهم (ويطيل القراءة)
يعنى الافضل ان يطيل القراءة فيقرأ في كل ركعة مقدار مائة آية ويمكث في ركوعه
كذلك فاذا خففت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
(ويخفيها) اي القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (وقالوا
يجهر) لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها والجميع قد مر في التحفة عن محمد فيه
روايتان والاول الصحيح (ثم يدعو) الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة او مستقبل
القوم بوجهه ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا (بعدهما حتى تنجلي

(الا التراويح) وكذا ما شرع
فيه الجماعة فالسجدة فيه
افضل قاله المصنف والاصح
كافي البحر عن النهاية ان كل
ما كان ابعد من الرياء واجمع
للخشوع فهو افضل

فصل

(يصلى امام الجمعة بالناس)
عند كسوف الشمس)
وهو تغيرها وكذا بانحاء ضما
وقحها وقيل بالكاف للشمس
وبانحاء للقمر (ركعتين) فاكث
(في كل ركعة ركوع واحد)
لاركوعان كما قالت الثلاثة
ويطيل القراءة ويخفيها)
لانها نهائية (وقالوا يجهر)
وهو اختيار الطحاوى
وقول احمد (ثم يدعو بعدهما)
جالسا مستقبل القبلة او قائما
مستقبل الناس والقوم
مؤمنون (حتى تنجلي

(الشمس) كلها (ولا يخطب)

وما ورد أنه عليه الصلاة والسلام خطب كان لرد توهم أنها كسفت لموت ولده إبراهيم (فإن لم يحضر) امام الجمعة (صلوا فرادى) في منازلهم تحمزا عن القننة (ركعتين أو اربعا كالخسوف) لتعذر الاجتماع ليلا (والظلمة) الهائلة نهارا (والريح) الشديدة (والقزح) القالب والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل ليلا والثلج والمطر الدائم وعموم الامراض منه الطاعون وكل وباء طاعون ولا عكس

﴿ فصل ﴾

(لا صلاة بجماعة في الاستسقاء) اي مسنونة بجماعة (بل) هو (دعاء واستغفار) فانه السبب لارسال الامطار (فان صلوا فرادى جاز) وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يحجر فيهما بالقراءة ويخطب بهما خطبتين كالسيد عند محمد . رهل يكبر للزوائد في شرح المجمع ثم وفي البدائع المشهور من الرواية لا (وعند ابي يوسف خطبة واحدة) لان المقصود الدماء والمشهور عنده مع محمد ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكى على سيف ونحوه كذا قاله المصنف (ولا يقلب القوم اريدتهم) ولا الامام

(الشمس) للارويناء آنفا والسنة تأخير الادعية من الصلاة (ولا يخطب) وقال الشافعي يخطب بعد صلاة خطبتين كافي العيد لرواية عائشة رضي الله تعالى عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فتأويله ان خطبته عليه الصلاة والسلام انما كانت لرد قول من قال الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام (فان لم يحضر) الامام (صلوا) في مساجدهم (فرادى) منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس (ركعتين أو اربعا كالخسوف) كايصلون في خسوف القمر فرادى بلا جماعة لتحذر الاجتماع بالليل او لحوف القننة وفي القننة يصلون في منازلهم وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيها بالاجماع وقال الشافعي تسنن الجماعة للخسوف كافي الكسوف (والظلمة والريح والقزح) والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله يخوف عباده ليتذكروا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة

﴿ فصل ﴾

في الاستسقاء هو من طلب السقي من الله تعالى عند طول انقطاعه بالثناء عليه والقزح اليه والاستسقاء وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع (لا صلاة بجماعة في الاستسقاء) اي ليس فيه صلاة مسنونة في جماعة عند الامام لانه عليه الصلاة والسلام استسقى ولم يرو عنه الصلاة كافي الهداية (بل) هو (دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فطلق نزول النيث بالاستغفار (فان صلوا فرادى جاز) عنده (وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يحجر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد حتى روى عن محمد انه يكبر كتكبيرات العيد وعن ابي يوسف لا وهو المشهود وفي المبسوط قول ابي يوسف مع الامام وفي المحبدي مع محمد وهو الاصح لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى فيه ركعتين كصلاة العيد روى ابن عباس رضي الله تعالى عنه فقلنا فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كافي الهداية فان قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال في دليله لم يرو عنه الصلاة وفي دليلهما روى عنه الصلاة فالجواب ان المروي كان شاذا كانه غير مروي فلا تناقض (ويخطب بهما خطبتين كالسيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة) ولا خطبة عند الامام لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ولا يقلب القوم اريدتهم) لان التقلب ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر والايسر منه على الايمن وهذا في المذنب واما في المريع فجعل اعلاه اسفله ليقب الحال من الجذب الى الخصب

على سيف ونحوه كذا قاله المصنف (ولا يقلب القوم اريدتهم) ولا الامام

ومن العسر الى اليسر (ويقلب) بالتخفيف والتشديد (الامام عند محمد) وفي الجوهرة عندهما (ويخرجون ثلاثة ايام) متتابعات (فقط) لانهم ينقل اكثر منها ويخرجون مشاة لاسبين ثيابا خلقة او مرقعة متدالين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والعبيان وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا (ولا يحضره اهل الذمة) لقوله تعالى وماداء الكافرين الا في ضلال هذار. لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاءهم قد يستجاب في احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة

باب ادراك الفريضة

لما فرغ من بيان انواع الصلوات فرضها وواجبها ونقلها شرع في بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان تقض العادة قصدا وبلاعذر حرام واما اذا كان لامر شرعى مثل الاكمال فيجوز وان كان نقضا صورة فهو اكالم معنى كهدم المسجد لتجديده ولا شك ان للجماعة فضيلة على الانفراد بسبع وعشرين درجة (من شرع في فرض فاقم) ذلك الفرض ووقع في الوقاية فاقم وقال صدر الشريعة في تفسيره والضمير في اقامت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب الضرب واراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بهما شروع الامام في الصلاة لاقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلاخلاف كما في اكثر الكتب وفي القهستاني وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف انتهى اقول فيه كلام لانه قال ابن الخروف شارح كتاب سيويه وادعاء الزجاج انه مذهب سيويه فاسد لان سيويه لا يحيز اضمار المصدر المؤكدا فلا فائدة في الاسناد اليه والذي اجازه سيويه هو اضمار المصدر الممهود المقصود مثل ان يقال لمن ينظر القعود قد تعد بناء على قرينة التوقع اى قصد القعود المتوقع تبس (ان لم يسجد) الشارع (للاولى يقطع) بالسلام او غيره ولوراكما وهو الصحيح (ويقتدى) بالامام فلو اتبع في مثله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع في المنذورة وقضاء القوات ولا يقطع في النقل على المختار سجد اولا الا اذا اتم فيه الشفع (وان سجد) للاولى (وهو في) الفرض (الرابعي يتم شفعا) بأن يضم اليها ركعة

(اخرى)

(ويقلب الامام عند محمد) يجعل اعلاها اسفلها لو مربعا وان مدورا جعل اليمين يسارا وعند الثلاثة يقلب الكل (ويخرجون ثلاثة ايام) متتابعات (فقط) ولا يحضره اهل الذمة (وان كان القنوى على ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا ولا ينعمون ان يستسقوا وحدهم فيستحب للامام ان يأمر الناس بصيام ثلاثة ايام وبالتوبة وردا لمظالم والصدقة ثم يخرجون في ثياب خلقة او مرقعة خاشعين ناكسي رؤسهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ ويحتمون في المسجد بمكة وبيت المقدس وان دام المطر حتى اضر فلا بأس بالدهاء بحبسه وصرفه حيث ينفع وان سقوا قبل خروجهم نذب ان يخرجوا شكر الله تعالى

باب ادراك الفريضة

(من شرع في فرض) غير ثنائى منفردا اداء (فاقم) ذلك الفرض اى شرع الامام فيه في موضع هو فيه قيل (ان لم يسجد للركعة الاولى يقطع) قائما بتسليمية واحدة في الاصح (ويقتدى) احرار الفضيلة الجماعة والقطع للاكمال فليس بابطال (وان سجد) للاولى (وهو في الرابعي يتم شفعا) وجوبا ثم يتم احرارا للنفل والجماعة

(ولو مسجد) الشارع في الرباعي ﴿ ١٤١ ﴾ (ثلاثه يتم) الفرض الرباعي منفردا لان للاكثر حكم الكل

(ويقتدى متطوعا) وبدرك
فضيلة الجماعة (الافى
العصر) لكراهة النفل
بدها ولولم يجدها قطع
قائما كما شرع (ولو شرع في الفجر
او المغرب يقطع ويقتدى)
لان لو اتى شفا حصل حقيقة
الفراغ في الفجر وشبهه في
المغرب (مالم يقيد الثانية
بمسجدة فان قيد) بها يتم
ولا يقتدى (لكراهة النفل
في الفجر وبالثلاث في المغرب
وفي جعلها اربعا مخالفة
امامه فان اتم اربعا ولو سلم
معه قيل يقضى اربعا) ولو
كان في سنة الظهر او الجمعة
فاقم او خطب (لف وشر
مرتب) يقطع على شفع وقيل
بتمها (اربعا وهو الرابح
وما يحته في الفجر رده في البحر
(وكره) اى تحريما للتهى
(خروجه) اى المكلف (من
مسجد اذن فيه قبل ان يصل
ما اذن لها) جرى على الغالب
والمراد دخول الوقت اذن
فيه او لا (الامن تقام به جماعة
اخرى) زاد في التهر
او يخرج لاستاده لدرسه
او لسماع الوعظ للجماعة
ومن عزمه ان يعود (وان
صلى) وحده (لا يكره)

اخرى وسلم بعد التشهد حتى يصير الركعتان نافذة (ولو مسجد لثلاثة يتم) لانه
قد ادى الاكثر ولاكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقيد
بالسجدة قطع غير انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى
الدخول في صلاة الامام وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمه وكذا صححه
صاحب العناية كما في البحر (ويقتدى متطوعا) المتبادر من هذا التمييز
وجوب الاقتداء بالنفل ولا الزام في التوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء
لانه يدركه فضيلة الجماعة (الافى العصر) لان النفل بدها مكروه فهو استثناء
من قوله ويقتدى متطوعا (ولو) شرع (في الفجر او المغرب) ثم اقيم (يقطع)
الشارع (ويقتدى) بالامام (مالم يقيد) الركعة (الثانية بمسجدة) لانه لو اضاف
اخرى لقاتته الجماعة لوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ لاكثر
حكم الكل (فان قيد) الثانية بها (يتم ولا يقتدى) لكراهة النفل بعد الفجر وكذا
بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة
امامه وعن ابى يوسف انه يقتدى في المغرب وسلم معه وعليه ان يضم رابعة
بدفراغ الامام وهو الاحسن عندنا ولو اقتدى فيه لفعل كما قال ابو يوسف
في الرواية الاولى كما في الكفاية (ولو كان في سنة الظهر او) سنة (الجمعة
فاقم) للظهر (او خطب) في الجمعة (يقطع على شفع) لتمكنه من القضاء بعد
الفرض ولا بطلان في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع
والاداء على الوجهه الاكل بلا سبب يروى ذلك عن ابى يوسف كما في الهداية
وغيرها (وقيل) انه (تمها) اربعا ومحمدا اكثر المشايخ لانها صلاة واحدة وليس
القطع للاكل بل للابطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة
الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع التالى الى غير ذلك
(وكره خروجه) اى خروج من لم يصل وهو متوضئ وان كان على غير طهارة
يجوز له الخروج لاجل الطهارة بنية العود (من مسجد اذن فيه) اى في ذلك
المسجد (قبل ان يصل ما اذن لها) لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان في المسجد
ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق (الا) خروج (من تقام به
جماعة اخرى) بأن يكون مؤذنا او اماما او لادى تنفرق جماعته ببنيته او نقل
لانه ترك صورة تكميل معنى والعبارة للمعنى وفي النهاية ان خرج ليصل في مسجد
جبه مع الجماعة فلا بأس به (وان صلى) مرة (لا يكره) الافى الظهر والمشاء
ان شرع (المؤذن) في الاقامة فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتداء فيهما
فلا لانه يتم بمخالفة الجماعة عيانا بلا عنذر وفي غيرهما يخرج وان اقيمت لانه
ان صلى يكون نفلا والنفل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما في المغرب فان

خروجه (الافى الظهر والعشاء ان شرع) المؤذن (في الاقامة) لمخالفة الجماعة بلا عنذر اذا تنفل بدهما غير مكروه

النافلة لم تشرع ثلاث ركعات كما بين آفا (ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها) اى السنة (ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وما قيل انه يشرع فيها اى في السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح (وان رجا ادراك ركعة) من الفرض مع الامام (لا يترك) السنة (بل يصليها) اى السنة لانه امكن الجمع بين فضيلتي السنة والجماعة لكن يصلى السنة (عند باب المسجد) وان لم يمكنه صلاها في الشئى اذا كان الامام في الصلوة وبالعكس في العكس وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلى في الصف مخالفا للجماعة (ويقتدى) بعد ذلك بالامام (ولا تقضى) سنة الفجر عند الشيخين (الا) حال كونه (تبعا للفرض) بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها لانها ولا مقصودة قيل وهو الصحيح (وعند محمد تقضى) اذا قامت بالفرض (بعد الطلوع) الى الزوال استحسانا لان النبي عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التكريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فيبقى ما ورأه على الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال لانها لا تقضى قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقيل لاختلاف فيه فان عنده لولم يقض فلا شئ عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في القهستاني (ويترك سنة الظهر في الحالين) اى حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها لانه يمكن اداؤها بعد الفرض هو الصحيح كما في الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها (ويقضيها) اى سنة الظهر (في وقته قبل شفعه) اى قبل الركعتين اللتين بعد الفرض قيل هذا عند ابى يوسف بناء على ان الابتداء بالفائتة اولى وفي المحيط ذكر الامام الاعظم معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى قامت عن محلها ضرورة فلامعنى لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقيل للاختلاف على العكس وحكم الجمع بكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوى القضاء كاقيل لكن الاولى ان ينوى السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضى بعد الوقت لاتبعا ولا مقصودة وهو الصحيح وفي البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتي قبل الظهر كالايحني (وغيرهما) اى غير سنة الفجر والظهر من السنن (وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا) اى لا في الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا تبعية فرائضها الا عند بعض المشايخ فانهم قالوا يقضيها تبعا لقضاء

(ومن خاف فوت) فضيلة (الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها ويقتدى) لان سنة الجماعة اكمل (وان رجا ادراك ركعة) وقيل التشهد فالاول ظاهر المذهب كما في النهر عن التجنيس وغيره (لا يتركها) ولو بعد شروع الامام (بل يصليها عند باب المسجد) ان امكن والا فخلف ساريتة (ويقتدى) ليجمع الفضيلتين (ولا تقضى) سنة الفجر لاتبعا (لقضاء الفرض) قبل الزوال لابعده في الاصح (وعند محمد تقضى بعد الطلوع) وحدها قبل الزوال (ويترك سنة الظهر في الحالين) اى خوف الفوت وعدمه (و) يقتدى ثم (يقضيها في وقته) اى الظهر (قبل شفعه) عند محمد وعليه الفتوى كما في الجوهره وافاد في البحر ان التي قبل الجمعة كذلك (وغيرهما) اى سنة الفجر والظهر (وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا) لا وحده ولا تبعا

(ومن ادرك ركعة واحدة) وكذا الثنتان والثلاث في ظاهر الجواب (من الظهر بجماعة) او غيره لم يصله بجماعة بل ادرك فضلها) اي احرز ثواب الجماعة ولو بادراك التشهد ﴿ممه﴾ لو ادرك ركعة من فرض غير فجر في الوقت ثم خرج الوقت هل تكون هذه الصلاة اداء وقضاء او ما ﴿١٤٣﴾ في الوقت اداء وما بعده قضاء اقوال اصحابها اولها وتظهر الثمرة في نية

المسافر الاقامة قيدنا بغير الفجر

لان فيه تبطل بطول الشمس

وقيدنا بالركعة لان مادونها

يكون قضاء قاله البهني وتليده

الباقى لكن نقلت في شرح

النار من بحث الاداء عن ابن

نجيم معزيا الى التحرير ان

بالحرمة فقط بالوقت يكون

اداء عندنا و بركة عند

الشافعية (ومن اتى مسجدا

ولم يدرك جماعة يتطوع قبل

الفرض ماشاء ما لم يخف

فوته) بضيق الوقت ويأتى

بالسنة ولو صلى منفردا على

الاصح ولو ترك الرواتب

ان رآها حقا ثم والا كفر

(ومن ادرك الامام راكعا

فكبر ووقف حتى رفع) الامام

(رأسه لم يدرك) المؤتم تلك

(الركعة) لان المشاركة

في جزء من الركن شرط

ولم توجد فيكون مسبوقا فأتى

بها بعد فراغ الامام بخلاف

ما لو ادركه في القيام ولم يركع

معه فانه يصير مدركا لها

فيكون لاحقا فأتى بها قبل

الفراغ ومضى لم يدرك الركوع

تجب التسابعة في السجدة

وان لم يحتسبها ولا قصد

فرائضها لكن الاول هو الاصح كافي الدرر (ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصله بجماعة) فلا يحنث في عينه لا يصلى الظهر بجماعة فلو كان صلى مع اثلاثا فعلى ظاهر الجواب لا يحنث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بذلك الشيء واختار شمس الأئمة انه لا يحنث لان لاكثر حكم الكل والظاهر الاول كافي القم (بل ادرك فضلها) وفي القم وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة ولم يحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا كاظم بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التبيين ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى اقول فيه كلام لان صلاة الخوف امر ضروري ولهذا ارتكب فيه ما لا يجوز في غير الخوف فكانه صلى المقتدى جميع الركعات مع الامام (ومن اتى مسجدا) صلى فيه (ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ماشاء ما لم يخف فوته) فان خاف لا يتطوع قبله بالايجاب وفيه تفصيل فان المصلى امان يؤدى الفرض بجماعة او منفردا ففي الاول يصلى الرواتب ولا يتخير فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقيل بتخير والاول اجدوا صرح فان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدى الفرض حذرا عن التفويت واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة يتخير فيه مطلقا كافي اكثر الكتب (ومن ادرك الامام) حال كونه (راكعا فكبر ووقف حتى رفع) الامام (رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وكذا لو لم يقبل انحط فرفع الامام منه قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لزمرو والشافعي فانهما يقولان انه ادرك الامام فيما له حكم القيام والحجة عليهما قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة فظاهره انه ركع معه (ومن ركع قبل امامه) ولم يرفع رأسه (فادرك امامه فيه) اي الركوع (صح ركوعه) لان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح ان يدرك الركوع لان ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما أتى عليه

بتركها (ومن ركع قبل امامه فادرك امامه فيه صح ركوعه) مع الكراهة ان قرأ الامام قدر الفرض والا لا يجزئه

ولو سجد المؤتم مرتين والامام في الاولى لم تجزه سجدته عن الثانية وتعامه في الخلاصة

باب قضاء الفوائت

لا يخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قيل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدي المبرتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقيل بسبب جديد وفيه بحث قد عرف في موضعه (الترتيب) عند اثنتا الثلاثة ولو كان جاهلا وعن الحسن عند الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثر (بين الفائتة) فرضا او واجبا (والوقية) وكذا (بين الفوائت شرط) وعند الشافعي ليس بشرط اصلا لابين الفوائت ولا بين الفائتة والوقية وانما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف جوازه على جواز غيره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكر الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فان قيل الكلام في فرضية الترتيب والحديث من اخبار الآحاد فلا يصح التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادا حتى لا يكفر جاحده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل ومثله يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطرو عن جابر انه عليه الصلاة والسلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان مستحبا لما أخرج المغرب التي يكره تأخيرها لامر مستحب وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ماشاء الله فامر بلالا فاذنه ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى المشاء (فلو صلى) تفريع على ما قبله (فرضا) حال كونه (ذاكرا فائتة فسد فرضه موقوفا عنده) لايحكم ببعثته وفساده حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا عند الامام ولو قضى الفائتة قبل ان يمضي ستة اوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا (وعندهما) فسد فرضه فسادا (بانا) اي قطعيا لكن عند ابي يوسف فسد وصف الفرضية وانقلب نفلا وعند محمد اصل الصلاة (فلو قضاها) اي الفائتة (قبل اداء ست) من الصلوات (بطلت فرضية ماصلى) بالاتفاق لكن عند الشافعي تصوير نفلا وعنده يبطل اصلها كما بين آنفا (والا) اي وان لم يقض الفائتة حتى ادى سادسا (صحت عنده) لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في آحادها كما سقط في اعيانها وهذا كعرض الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه وفي المحيط ان عدم

(وجوب)

باب قضاء الفوائت

لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا اذا تأخير عن الوقت بلا عذر كبيرة ولا تزول بمجرد القضاء بل بالتوبة او الحج وجزم في الولوجية بان قضاء الصلاة على الفور والصوم على التراخي قاله الزاهدي والاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعي على الميل او في الجوائج جائز (الترتيب بين) الصلاة (الفائتة والوقية وبين الفوائت) القليلة (شرط) يفسد الجواز بقوته للخبر المشهور من نام عن صلاة وبه ثبت الفرض العملي (فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة) عليه (فسد) اصل (فرضه موقوفا عنده وعندهما بانا) اي قطعيا لا يصح بحال (فلو قضاها) اي الفائتة (قبل اداء ست) صلوات (بطلت فرضية ماصلى) وتصير نفلا (والا) يقضيها كذلك حتى صارت الفوائت مع الفائتة ستا (صحت) الصلوات كلها عنده

وجوب الاعادة عند الامام اذ لم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما
اذا علم فعله اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكتب بما عنده (لا عندهما) لان سقوط الترتيب
حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علته فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع
من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب منح الغنار وعبرة
الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا الى لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم
يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد
الظهر انقلب الكل جائزا لان كثرة المسقط بصيرورة الفوائت سنا واذا صلى
خسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات سنا بالفائتة المتروكة اولا وعلى
ما صوره يقتضى ان تصير الصلوات سبعا وليس يصحج انتهى اقول فيه كلام لان
مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيده خروج وقت الخامسة
من المؤديات لاداء السادسة ويؤيده سياق كلامه وهو قوله ولو فاتته صلوات
رتبها في القضاء الان تزيد على ست فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست
مع انه غير مراد وكذا بعده وهو قوله وحد الكثر ان تصير الفوائت سنا بخروج
وقت الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة
تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى اكمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى
دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة تدبر (والوتر كالقصر عملا فذكره
مفسد) عند الامام (خلافا لهما) ومبني الخلاف على ان الوتر واجب عنده
وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولو صلى العشاء بلا وضوء)
حال كونه (ناسيا ثم صلى السنة والوتر) اى بالوضوء (بعد السنة لاعادة العشاء)
اذ لم يصح اداء السنة قبل القصر مع انها اديت بالوضوء لانها تبع القصر
(ولا يعد الوتر) لانه واجب عند الامام وقد اداه في وقته بطهارة اذ وقته وقت
العشاء لابعده وقد سقط الترتيب بمذر النسيان (خلافا لهما) فانه يعد ايضا بناء
على انه سنة عندهما (وبطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلاة) عند الشيخين
(خلافا لمحمد) لان الحرمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا
ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة
بطلان الوصف بطلان الاصل (ويسقط الترتيب بضيق الوقت) عن الاداء
والقضاء بحيث لا يسع الوقت الوقتية والفائتة جميعا وان كان الباقي من الوقت
يسع فيه احدهما فقط تقدم الوقتية لان الباقي وقت للوقتية بالكتاب ووقت
للفائتة باخبار الآحاد فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد
بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة يمكن العمل بالادلة جميعا ولا يلزم النسخ وفيه
اشارت الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق لا يجوز

لا عندهما) وقوله اصح
فيلغزبها ويقال اى صلاة
تفسد خسا واخرى تصحج
خسا (والوتر كالقصر عملا
فذكره) فائتا (مفسد) يفسد
الفرض المؤدى (خلافا لهما)
بناء على انه واجب عنده سنة
عندهما (ولو صلى العشاء بلا
وضوء ناسيا ثم صلى السنة و
الوتر) اى بالوضوء (يعد
السنة لاعادة العشاء) لانها تبع
(ولا يعد الوتر) لسقوط الترتيب
بمذر النسيان (خلافا لهما) بناء
على ما سر (وبطلان الفرضية
لا يبطل اصل الصلاة) بل
تصير نفلا (خلافا لمحمد)
ويسقط الترتيب بضيق
الوقت (اى المستحب هو
المختار كافي النهر عن النهاية
ولو كان في الوقت سعة وشرع
في الوقتية ذا كرا فائتة
فأطال القراءة حتى ضاق
الوقت لا تصح فية قطع وشرع
بخلاف ما لو شرع ناسيا وتذكر
عند ضيق الوقت فانها تصح
لحصة الشروع فيها قاله البهني

(وبالنسيان) للفائتة فتصح الفائتة بلا قضاء الوقتية لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب
بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا ١٤٦ لا فصلي العصر ولم يعد المغرب ذكره

القهستاني وغيره (وبصيرورة
الفوائت ستا) بخروج
وقت السادسة في الاصح
(حديثه) كانت (او قديمة)
وهو الصحيح وعليه الفتوى
وفي نسخة لا قديمة وهو مع
كونه خلاف المأخذ لا يلازم
تفريعه الآتي فتأمل (ولا
يعود) الترتيب الساقط
(بعودها) اي الفوائت (الى
القلة) وعليه الفتوى وما
يسقط به الترتيب الظن المعبر
كما اذا صلى الظهر ذا كرا ان
عليه الفجر حتى فسد ظهره
فقضى الفجر ثم صلى العصر
ذا كرا للظهر جازا المصروع
فنادى الظهر اذ لفائتة عليه
في ظنه (فن ترك ستا او اكثر)
تفريع على الا صلين
السابقين بطريق الف
والشر المرتب وبه تنقوى
نسخة او قديمة (وشرع)
التارك (يؤدي الوقيات مع
بقاء الفوائت) الست (ثم فاته
فرض جديد فصلى وقتية)
بعده اي بعد الفرض الجديد
الفائت (ذا كرا له) اي
للفرض (صحت وقته) به
يفق (وكذا) صحت وقته
وهو تفريع لمدم عود الترتيب
(لوقضى تلك الفوائت الا
فرضا او فرضين) الى

صلايته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كافي النهاية
والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقيل جاز والى انه
لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تقسده وهو الاصح
والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهية فيه والاول
قياس قولهما والثاني قياس قول محمد حتى ان من فاته الظهر وامكن ادائه
قبل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او مضى به التغير لا يلزمه الترتيب عنده
ويلزم عندهما (وبالنسيان) توسعوا في عبارة النسيان هنا حيث ارادوا به
ما يعجز الجاهل المستمر حتى قال جماعة من ائمة بلخ ان من جهل فرضية الترتيب لا يجب
عليه كالتناسي كافي الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا
(وبصيرورة الفوائت ستا) لدخولها في حد الكثرة المقتضية للحرج والكثرة
تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت
ستا وذا يحصل بخروج وقت السادسة وهو ظاهر الرواية عن ائمة الثلاثة واكتفي
محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كذا في اكثر الكتب
(حديثه او قديمة) الحديث تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديعة اختلاف المشايخ
وذلك كمن فاتته صلاة شهر ثم اقبل على الوقيات قبل قضائها ففاتت صلاة
منها ثم صلى اخرى ذا كرا للفائتة آنفا قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديث
لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز وتحمل القديعة كأن لم تكن زجرا له عن التهاون
قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للترمذاشي
الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافتاء بالاول اولى لان التهاون
في المبادات فاش بين المباد وقال صاحب الهداية في التبيين الاول اقيس
والفتوى على الثاني (ولا يعود) الترتيب (بعودها) اي يعود الفوائت (الى القلة)
يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب هذا مختار الامام
السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية
يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والفتوى على ما اختاره
الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتون (فن ترك ستا او اكثر
وشرع يؤدي الوقيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده)
اي بعد فرض جديد (ذا كرا له) اي لهذا الفرض الجديد (صحت وقته)
تفريع على قوله حديثه او قديمة كما بين آنفا (وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضا
او فرضين فصلى وقتية ذا كرا) ما عليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله
ولا يعود بعودها الى القلة (ولا يقتل تارك الصلاة عمدا لمحمد) لكن منكرها
كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها للرب فحكمه حكم المرتد وتاركها

مادون استة (فصل وقتية ذا كرا) فهي صحيحة (ولا يقتل تارك الصلاة عمدا) او كسلاو (عمدا)
تهاونا بل يفسق فيضرب ويحبس (ما لم يجهل) او جواب اي يستخف ويكفر حينئذ فيقتل ما لم يرب

(ولوارتد عقيب فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته) لانه حبط بالردة (ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة) ولا قضاء ما قبل الردة الا الحرج لانه بارتداده صار ﴿ ١٤٧ ﴾ كالكافر الاصلى (ولا) يلزم (قضاء ما فاته بعد اسلامه في دارم الحرب ان جهل فرضيته)

لاننا لخطاب لا يلزم الا بالعلم اوبد ليله ولم يوجد ﴿ فروع ﴾ صلى في مرضه بالتييم والايام ما فاته في صحته صح ولا يسد لو صح صبي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه او آخره وينبغي ان لا يطلع غيره على قضاؤه

باب سجود السهو

من اضافة الحكم الى سببه فظاهره ان لا يسجد في العمد قيل الا في اربعة ترك القعدة الاولى وصلاته على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها وتفكره عمد حتى شغله عن ركن وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة (اذا سها بزيادة او نقصان) لواجب (سجد سجدتين) وجوبا اذا كان الوقت صالحا فلا يسجد لو طلعت الشمس في القمير (بعد التسليتين) ندبا وهو مختار صاحب الهداية وغيره (وقيل بعد) تسليمة (واحدة) وهو قول الجمهور كما قال المصنف وهو الاصح كما

يحصل التحليل

عمدا تكاثرا فاسق بحبس حتى يصلى وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان التارك صيا وسنه عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليهم ابناء عشر سنين ويحكم بالاسلام فاعلمها بالجمعة ولا تجزى فيها النيابة اصلا (ولوارتد) والعياذ بالله تعالى (عقيب فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته) عندنا خلافا للشافعي (ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة) يعني اذا مضت المدة على رده ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي (ولا) يلزم (قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته) يعني اذا اسلم حربى بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث زمانا ثم علمه لا يلزم قضاؤه عندنا اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كلا الامرين

باب سجود السهو

اضافته الى السبب وهى الاصل والسهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فيتنبه له يادنى تقيه بخلاف النسيان فانم زوال المعلوم يستأنف تحصيله لكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والاداء عرفوا الشك بانه تساوى الامرين لامزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطأ ارجح (اذا سها) المصلى (بزيادة او نقصان سجد) للسهو (سجدتين) هذا متقدما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط السجود (بعد التسليتين) بيان لمجمله عندنا وعند الشافعي قبل السلام وفي التبيين وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبمده لما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام مثل المذهبين قولا وفعلا لكن ذكر المقدسى كراهته قبله تنزيها (وقيل بعد) تسليمة (واحدة) كما هو مختار فصر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتب بتسليمة واحدة لكن المصنف اختار الاول لانه قال عليه الصلاة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه وفي الهداية وقال شمس الأئمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمرو بن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم والاخذ برواية اصحاب كانوا قريبين فيها من رسول الله عليه الصلاة والسلام اولى والرواية الاخرى عن عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن سعد وكان من الصبيان فيحمل

في المجتبى وبه جزم في الوقاية والنقاية والتنوير وفي البحر انه الذي ينبغي اعتماده لانه

على انهما لم يسمعا وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام وفي الجمع
نسب الثاني الى محمد والاول اليهما كما في الدرر وقيل للمفرد تسليتان والامام
تسليمية لانه اذا سلم ربعا اشتغل بعض الجماعة بما ينسأ في الصلاة وعلى الناس اليوم
على هذا التراعى الروايتان (وتشهد وسلم ويأتى بالصلاة على النبي عليه الصلاة
والسلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح) لان موضعها آخر الصلاة هذا
احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلامهما آخر وقيل قبل السجود
عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج به عند هما
خلافه وذكره ضيخان وظهير الدين انه ما قول الطحاوي احوط وفي الظهيرية
والسهو في الجمعة والعيد والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد
للسهو في العيد والجمعة لئلا يقع الناس في فتنة (ويجب) في ظاهر الرواية وهو
الصحيح لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وفي المحيط
انه عند الكرخي ويسن عند غيره (ان قرأ) آية (في ركوع او قعود) او سجود
او قومة لان كلامها ليس يحل القراءة فيكون فعل من افعال الصلاة غير
واقع في عمله فيجب (او قدم ركنا) على عمله وركن الثاني جزء ماهيته فركن
الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج
(او آخره) عن عمله (او كره) اى الركن وفيه اشعار بأنه لو كرر واجبا لم يجب
السهو لكن في التزانية وغيره ان تكرار الفاتحة في الاولين يوجب السهو ويمكن
ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها يجب ان تلى الفاتحة وينبى
ان يقيد ذلك بالفراض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في القهستاني
(او غير واجبا او تركه) رأسا ساهيا وقيدنا بساهيا لانه لو تركه عامدا قيل يأثم
لانه ذنب عظيم لا ترفه السجدتان وقيل تفسد سلامته ويستثنى من ذلك مسئلتان
ترك القعدة الاولى وانفكر في بعض الافعال بدالشك حتى مثله عن ركن
فانهما مع العمد يوجبان سجدة المذر كما في القهستاني وفي النجاشي نقلا
عن الناطقي لاسهو في العمد الا في الموضعين الاول تأخير احدى سجدتي الركعة
الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فعلى هذا يكون في ثلاثة
مواضع لافي مواضعين تأمل ثم اشار الى امثلة ما تقدم على الترتيب فقال
(كر ركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لغيره
واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض كما في الدرر (وتأخير
القيام الى الثلاثة بزيادة على التشهد) واختافوا في قدر الزيادة فقال بعضهم
بزيادة حرف وكلام المصنف يشير الى هذا وقول بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح
كافي اكثر الكتب وقول بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب

(وتشهد وسلم) وجوبه لان
سجود السهو يرفع التشهد
دون المقدمة فتوتها بخلاف
الصليية حيث يرفعها وكذا
التلاوية على المختار (ويأتى
بالصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والدعاء في قعدة
السهو وهو الصحيح) كذا
في الهداية وفي البدائع انه
الاصح وقيل يأتي بهما فيهما
(ويجب) السجود بترك
واجب سهوا وهذا يشمل
الكل (ان قرأ في ركوع)
او سجود (او قعود) لان
القراءة لم تشترع فيها واتحرز
عن ذلك واجب قل المصنف
(او قدم ركنا او آخره او
كرره او غير واجبا او تركه)
ثم مثل للخمسة مرتبا فقال
(كر ركوع قبل القراءة وتأخير
القيام الى الثلاثة بزيادة على
التشهد بقدر ركن

(وركوعين) وكذا الوسجد

ثلاث سجعات (والجهر فيما يخفى) للامام والاسرار لكل مصل في الاصح والاصح تقديره بما تجوز به الصلاة (وترك القعود الاول) وكذا ترك الفاتحة او آية منها كما في المجتبي ورجحه في النهر (وقيل كله) اي المذكور (يؤول الى ترك الواجب) وهو اجمع ما قيل فيه وعليه المحققون وهو الاصح كما في النهر (وان تشهد في القيام قبل القراءة) اما بعدها فيسجد هو الاصح قاله الشنقي (او الركوع) او السجود لا يجب (لأنها محل الشاء والتشهد شاء) (وان سها مرارا يكفيه سجدتان) لان تكرارها غير مشروع ولو سها في سجود السهو لاسهو عليه وقد خرج الكسائي هذه المسئلة من التوحيين سألها عنها محمد بن باب المصفر لا يصغر (ويلزم) سجود السهو (المقتدى بسهو امامه ان سجد) لوجوب المتابعة (لابسوه) اصلا (والمسبوق يسجد مع امامه) مطلقا ولو تبين انه لم يكن عليه سهو فسدت صلاته وفي النهاية لا تقصد عند الآخرين وعليه الفتوى كاتقله الباقي عن ابني المكارم (ثم يقضى) ما فات ولو سها فيه سجدته ولم يتابعه يسجد في آخر

صلاته كاللاحق

حق يقول وعلى آل محمد والاول اصح وفي الزاهدي وعندهما لاسهو عليه اصلا وبه اثنى بعض اهل زماننا وفي المحيط واستقيم محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وركوعين) فان الاقتصار واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخفى) وكذا المخافة فيما يجهر وفي الهداية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قد رما تجوز به الصلاة في الفصلين لان السير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات لكن هذا على رواية النوادر واما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا اي قل او اكثر كما في اكثر المعبرات وفي اخلاصة وعليه الاعتماد تتبع وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافة من خصائص الجماعة في ظاهر الرواية (وترك القعود الاول) دون الثاني فانه مفسد (وقيل) قائله صدر الاسلام (كله) اي كل ما ذكر تقديم الركن وتأخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه (يؤول) اي يرجع (الى ترك الواجب) لان الواجب عليه ان لا يفصل كذلك فاذا فصل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا لكل وفي التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير (وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب) لانه شاء وهذه المواضع محل للشاء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما في التبيين (وان سها مرارا يكفيه سجدتان) لقوله عليه الصلاة والسلام سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان (ويلزم) سجود السهو (المقتدى) اي المؤتم الحقيق والحكمي كاللاحق (يسهو امامه ان سجد) وان لم يسجد الامام لسهو لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه وبسجوده بدون يصير مخالفا لامامه ولا فرق في ذلك بين السهو من الامام حالة الاقْداء به او قباهما لان السبب الموجب اذا تقرر في حق الاصل يتقرر على التابع حسب تقرر على الاصل ولهذا يلزم الاربع باقْدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة (لابسوه) اي لا يلزم سجود السهو بسهو المقتدى لاعليه ولا على امامه لانه ان سجد وحده خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضوع ونقض المشروع (والمسبوق يسجد مع امامه) تبعاله ولا يسلم (ثم يقضى) ما فات ولهذا قيل الاولى ان لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه فيه لمدى تأكد انفراده ويقصد منه قدر التشهد الاول ثم يزيد القيام والركوع لارتقيا ضمما بمتابعتهم وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد

(سها عن القعود الأول) في الفرض ولو عليا اما في النقل فيعود مالم يقيد بالسجدة ذكره الحدادي (وهو اليه اقرب) بأن لم يستو قائما هو الاصح ذكره الزبلي (عاد) الى القعود وتشهد ولا سجود عليه لهذا التأخير في الاصح (والا) يكن للقعود اقرب (لا) يعود (ويسجد للسهو) ٢٥٠ لترك الواجب ولو عاد فسدت

لرفضه ركنا لواجب وقيل لا تقسّد وهو الاشبه كذا في التنوير وهذا في غير المؤتم اما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة كذا في السراج قال في البحر وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت انتهى وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب فرض في الفرض كذا في النهر (وان سها عن القعود الاخير عاد مالم يسجد) لها لان مادون الركعة محل الرفض (ويسجد للسهو) لتأخير القعود (فان سجد بطل فرضه برفعه) الجبهة (عند سجد) وعابه الفتوى (وبوضعه عند ابي يوسف) فلو سبقه الحدث قبل رفعه توجهاً وبني عند محمد لا عند ابي يوسف قبل لما اخبر بجواب محمد قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث والمبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم القوم به حتى سجدوا لم تقسّد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود وفيها يلغز اي مصلّى ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم

انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله كما في البرهان وفي البدائع خلافه فلا تقسّد بترك المتابعة ولو سها فيما يقضى سجد ثانيا ان كان تابع الامام وان لم يكن كفاء سجدتان وتنظم الثانية بالاولى ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليم الثانية دون الاولى (سها) المصلّى (عن القعود الاول) في ذوات الاربع او الثلاث مقدار التشهد (وهو) اي المصلّى (اليه) اي القعود (اقرب) من القيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كما في المضمرات وقيل بأن لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما وقيل بأن لم يستو قائما وهو ظاهر الرواية وفي التبيين وهو الاصح قدم مفعول افعّل التفضيل توسعا (عاد) الى القعود وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه وتجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل تجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة (والا) اي وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركبتيه او بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى او بان استوى قائما (لا) اي لا يعود لانه قائم معنى فكان كالتأم حقيقة ولو عاد فسدت صلاته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع لما ليس بفرض وفي المنع واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة (ويسجد للسهو) لترك الواجب وهو القعود الاول (وان سها عن) القعود (الاخير) حتى قام لركعة اخرى (عاد) الى القعود لاصلاح صلاته (مالم يسجد ويسجد للسهو) لتأخيره فرضا واراد بالاخير القعود المقروض ليشمل الثاني والثاني ويمكن ان يقال سمي اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة او باعتبار المشاكلة (فان سجد) سجدة تامة (بطل فرضه) عندنا ثم الفساد (برفعة) اي الرأس من السجود (عند محمد) لان تمام الشيء باخيره وهو الرفع وعليه الفتوى لانه اقيس ووفق (وبوضعه عند ابي يوسف) لانه سجد بكامل فاذا احدث فيه لا يبنى عنده ويبنى عند محمد كما بين في محله وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاي المكسورة الخالصة وهي كلمة تقول الاعاجم عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهمك ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث (وصارت) اي انقلبت صلاته (نفلا) عند الشيخين لان فساد وصف الفرضية لا يبطل اصل الصلاة خلافا لمحمد (فيضم سادسة ان شاء) فلولم يضم صار الشفع الاول نفلا وبطل الثاني ولا يلزم قضاءه لانه مظنون والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لفرقا في التسهيل وفي الدرر ويضم في الرباعي ركعة سادسة ان شاء وفي الثلاثي السائر اربعا لاحتياج الضم اذ

يبطل فرضه (وصارت الصلاة) كلها (نفلا) لان ترك القعود على رأس ركعتي النقل لا يبطل عندهما (الركعات) خلافا لمحمد (فيضم) عندهما الى الخامسة التي سجد لها (سادسة ان شاء) لانه ظان وهل يضم للمصرو والفجر المختار نعم لاختصاص الكراهة بالقصد قاله المصنف وغيره واما المتقرب فلا يحتاج الى الضم

الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة وفي الثاني الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بمد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفي النهاية وفي صلاة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية اولم يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو انه اذا قطع في صلاة الفجر ولم يضم اليه ركعة هل يكون نفلا عندهما كافي غيره او يبطل اصلا ان قيل يبطل اصلا يكون مخالفا لاصلها وان قيل يكون نفلا يلزم التنفل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو لا يجوز انتهى اقول فيه كلام لاننا لا نسلم عدم الجواز لان عدم جواز التنفل بالوتر نما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطع على انه في صورة القعود على رأس الثانية في الفجر تم صلاة الفجر وتبطل الركعة عند القطع اما في صورة عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا تخافة لاصلها لانه مقيد بالقعود الاخير فافترا تأمل (وان قعد) قدر التشهد (في) الركعة (الرابعة ثم قام) هموا (عاد) الى القعود (وسلم) لان التسليم حال القيام غير مشروع (مالم يسجد) في الخامسة (وان سجد ثم فرضه) لان الفائتة عنه اصابة لفظ السلام في الاخيرة وهو ليس بفرض عندنا (ويسجد للسهو) راجع الى كل من المستثنين اما في الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما في الثانية ففيه ثلاثة اقوال فعند ابى يوسف لجبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الماتريدي الاصح ان يحمل السجود جبرا للنقص المتكمن في الاحرام فينجبر النقص المتكمن في الفرض والنفل جميعا (ويضم سادسة) هذا الضم آكد من الاول ولذلك لم يقل ان شاء (والركعتان نفل) ان كان الفرض رباعيا لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن البتراء (ولاعهدة لقطع) اي لا يلزمه شيء لانه ظان فيها لكن في الجامع الصغير وعليه ان يضيف سادسة وكلمة على للايجاب الا ان يقال كلمة على تستعمل ههنا بمعنى الآكدية لا للايجاب ولكن خلاف الظاهر تدبر (ولانوبان عن سنة الظهر) على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بخرعة مبتدأة (ومن اقتدى به) اي بالساهي (فيهما) اي في احدي هاتين الركعتين (صلاهما فقط) عند ابى يوسف لكن في الهداية هذا قول الشيخين لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض فصار كخرعة مبتدأة (ولو افسد) المتقدي اياهما (قضاها) عند ابى يوسف لان السقوط بعارض يخص الامام كافي الهداية وفيه دلالة على ان لانس عن الامام لكن في التبيين وغيره ان هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي الجوهر

(وان قعد) (في) الركعة (الرابعة) مثالا قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ولا يتبعه القوم في الاصح بل يتظرونه فان عاد يتبعوه وان سجد سلموا (مالم يسجد) للخماسة (وان سجد) لها (ثم فرضه) لانه لم يبق عليه الا السلام (ويسجد للسهو) في الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية كاقاد المصنف وغيره ولهذه النكتة آخر قوله (ويضم سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر وبه يقتضى (والركعتان نفل ولاعهدة لقطع) لما مر غير ان الضم هنا آكد لتدارك نقصان الفرض (ولانوبان عن سنة الظهر) والمغرب والعشاء في الاصح لان المواظبة عليها انما كانت بخرعة مبتدأة (ومن اقتدى به) اي بمن ضم (فيهما) اي الركعتين (صلاهما فقط) ولو افسد قضاها (عندهما)

(وعند محمد يصلى ستا) لانه المؤدى بهذه التحريمه ﴿ ١٥٢ ﴾ (ولا قضاء) عليه (لو افسد)

والاصح انه يصلى ستا ويقضى ركعتين كما في الجوهره وغيرها (ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبنى) شفعا آخر (عليه) لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة بخلاف المسافر (ولو بنى صح) لبقاء التحريمه ويعيد السجود في الاصح (وسلام من عليه السهو يخرج منه من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الامام والباقي (ان سجد) للسهو عاد اليها والا (يعود وعلى هذا) فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه ويصير فرضه اربعه ابناء بنية الاقامة ويبطل وضوءه بالقهقهة ان سجد (للسهو في المسائل الثلاث) والا بسجد (فلا) يصح ذلك (وعند محمد) وزفر (لا يخرج منه من الصلاة اصلا) فتثبت الاحكام المذكورة سجد اول (لما سلم) ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته (لانه بنية بغير المشروع) (وله ان يسجد) ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة ولو نسي السهو لا يسقط ما لم يخرج من المسجد (وان شك) المصلي (في صلاته كم صلى ان كلن

(وعند محمد يصلى ستا) وهو اقيس وعليه الفتوى كافي الكافي لانه لما شرع في تحريمه الامام لزمه ما دى به الامام وقداى ستا (ولا قضاء) على المقتدى عند محمد (لو افسد) اعتبارا بالامام (ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبنى) شفعا آخر (عليه) كيلا يقع سجوده في وسط الصلاة اذا السجدة في خلال الصلاة لم تشرع (ولو بنى صح) لبقاء التحريمه ويعيد سجود السهو في المختار وفي السرخصى انه لا يصح البناء (وسلام من عليه السهو يخرج منه من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الشيخين (ان سجد) للسهو (عاد اليها) الى الصلاة (والا) اى وان لم يسجد للسهو (لا) اى لا يعود اليها لان السلام محل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحليل فاذا لم يكن سجود عمل السلام عمله (فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه) الاول قبل سجود السهو لبقاء التحريمه عندهما وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتنقطع به التحريمه من غير توقف على قولهما كافي التبيين (ويصير فرضه) اى فرض المسافر (ارباعية الاقامة) في هذه الحالة (وببطل وضوءه بقهقهة) في هذه الحالة (ان سجد) للسهو (والا) اى وان لم يسجد للسهو (فلا) اقول فيه كلام لان الظاهر ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلاة لم تشرع كما بين آفا فلا يتغير فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما كما في اكثر المعبرات وكذا لا يبطل وضوءه بقهقهة عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلاة اذ القهقهة قاطعة للتحريمه لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلاة فكيف يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المصنف لم تساعد بل هو سهو تتبع فانه من من القى الاقدام (وعند محمد) وزفر (لا يخرج منه) اصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلا بد ان يكون في اخرام الصلاة ليتحقق الجبر (فتثبت الاحكام المذكورة) من جهة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوءه بقهقهة (سجد اول) اى سواء سجد للسهو اول لكن لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها غير المشروع فلفت كنية الظهر ستا (وله ان يسجد) للسهو لبقاء التحريمه ما لم يفضل ما ينافي الصلاة (وان شك في صلاته) انه (كم صلى ان كان اول ما عرض له) في تلك الصلاة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ ان كان اول ما وقع له في عمره وقال شمس الائمة السرخصى ان كان السهو ليس بمادة له وهو شبه كافي المحيط (استقبل) ثم الاستقبال لا يتصور

ذلك اول ما عرض له) في عمره عند اكثر المشايخ كما في نية المصلى وغيرها (استقبل) الصلاة من اولها (الا)

(والا) يكن الاول ثانيا (تحري وعمل بخلية ظنه فان لم يكن له ظن بجى على الأقل) ليقينه (وقد في كل موضع احتمل انه موضع القعود) مرضا كان او واجبا للابصار تاركا فرض القعود الاول او واجبه كافي للفتح وغيره (توهم مصلى الظهر انه اعلم فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتعها وسجد للسهو) بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او ان العشاء تراويح او ان فرض الظهر ركعتان لقرب ﴿١٥٣﴾ عهده بالاسلام حيث تبطل صلاته لانه سلام عهده ﴿فروع﴾ لا يسجد

للسهو في الجمعة والعيدين وهو المختار عند المتأخرين سها عن القعود الاول في النفل سجد ولم تفسد استحسانا تفكر في صلاته ان منعه عن اداء ركن كقراءة آية او ركوع او سجود او اداء واجب كالقعود يلزمه السهو وان لم يمنعه او منعه عن سنة كالسبج في ركوعه لا يلزمه هو الاصح قاله المصنف

باب صلاة المريض

من اضافة الفعل الى فاعله او الى محله وفي حده اقوال اجمعها ان يلحقه بالقيام ضرر قال في الظهيرية وعليه الفتوى (يجز) المريض (عن القيام) اى كله لانه لو قدر على التحريمة اؤاية قائما ولو متكا على عصا او حائط لزمه ذلك في الاصح وكذا لو قدر على القعود مستندا لزمه ذلك ولا يجوز له الاستقاء قاله المصنف ولم يذكر في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر

الابخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما ينافي الصلاة لكن السلام قاعدا أولى ومجرد النية لم تكف في التقطع (والا) اى وان لم تكن اول ما عرض له بل بعرض كثيرا (تحري وعمل بخلية ظنه) دفعا للخرج وسجد للسهو حتى لو ظن انها اربعة مثلا قائم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كافي المنية (فان لم يكن له ظن بجى على الأقل) المتيقن (وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود) فلو شك مثلا في ذوات الاربع انه يصلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصلى شيئا فقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر التشهد لانه يمكن ان يكون آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض فلو شك في الوتر وهو قائم انها ثمانية او ثلاثة يتم تلك الركعة ويقت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلى اخرى ويقت فيها ايضا ولو شك انه صلى اولها فان كان في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركم في صلاته اولها اركان في الصلاة يأتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كما في الشئ (توهم مصلى الظهر انه اعلم فسلم ثم علم انه صلى ركعتين) وهو على مكانه (اتعها وسجد للسهو) لما روى انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركعتان فان صلاته تبطل

باب صلاة المريض

وجه مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض السماوية غير ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلاة الصحيح والمريض فقده لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (يجز عن القيام) بأن لا يقوم اصلا لابقوة نفسه ولا بالاعتماد على شئ والا فلا يجزيه الا ذلك (او خاف زيادة المرض) او بطنه او يجرد الماشديدا (بسيه) اى القيام (صلى قاعدا) كيف شاء وقال زفر يقعد قبود التشهد وعليه الفتوى

عليه متكا او مستندا الى حائط او انسان قال (مجمع ٢٠ ل) مشايخنا وينبغي ان يصلى قاعدا مستندا ولا يجزيه ان يصلى مضطجعا كذا في المحيط قد بالقيام لانه لو اشتبه عليه اعداد الركعات او السجودات لم يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في الفتية (او خاف زيادة المرض) او بطنه البرء او دوران الرأس (بسيه) اى بسبب القيام او يجرد للقيام الماشديدا (صلى قاعدا) كما يقعد في التشهد ان استطاع وهو قول زفر وعليه الفتوى وعند الضرورة بقدر استطاعته ذكره المصنف

(يركع ويسجد وان تعذر الركوع او السجود اوماً) بالهمزة (برأسه) ١٥٤ (قاعداً) فهو واجب من الايماء قائماً

(وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع الى وجهه شيئاً للسجود فان فعل ذلك) وهو يخفض رأسه (صح ايماءه) بوضع الرأس فلا يصح اقتداء من يركع ويسجد به الا ان يجرد قوة الارض فيكون صلاته بالركوع والسجود كما افاده المصنف وفي المحيط لو كان قادراً على رفع يديه الى شيء فسجد عليه ان كان الى السجود اقرب منه الى الركوع جازواً والا (والا) يخفض رأسه (فلا) يصح لعدم الايماء (وان تعذر القعود اوماً مستلقياً) على ظهره (ورجله الى القبلة) غير انه ينصب ركبته لكرامة مدارج الى القبلة ويرفع رأسه يسيراً ليصير وجهه الى القبلة (او) اوماً (مضطجعا) على جنبه (ووجهه اليها) والاول افضل على الراجح (وان تعذر الايماء برأسه اخرجت) عنه ولم تسقط فيقضيتها اذا قدر في رواية وظاهر الرواية انه لا يقضى اكثر من يوم وليلة كالمغنى عليه وعليه الفتوى وصححه غير واحد حتى صاحب الهداية في التبيين والختار كما جردناه

لان ذلك ايسر على المريض كافي الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى ولوقدر على بعض القيام بأن قدر على التكبير قائماً يقوم بما قدر عليه ثم يقعد (يركع ويسجد) ان قدر ولا يتركهما بترك القيام (وان تعذر الركوع او السجود اوماً برأسه) اي يشير به الى الركوع والسجود (قاعداً) ان قدر على القعود لانه وسعه (وجعل سجوده) بالاياء (اخفض من ركوعه) لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الايماء به (ولا يرفع الى وجهه شيئاً للسجود) روى ان النبي عليه الصلاة والسلام عاد مريضاً فراه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها واخذ عوداً يصلي عليه فأخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فأوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك (فان فعل) ذلك (وهو يخفض رأسه صح ايماءه) لوجود الايماء (والا) اي وان لم يخفضه (فلا) يصح لعدم الايماء وفي الثماني لو كان المريض يصلي بركوع وسجود فرفع اليه شيء فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والافلا وفي القهستاني لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يديه ولا يسجد عليه (وان تعذر القعود اوماً) بالركوع والسجود (مستلقياً) على ظهره ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليمكن من الايماء (ورجله الى القبلة او) اوماً (مضطجعا ووجهه اليها) اي الى القبلة ورجلاه نحوه يسارها او يمناها والاول اولى خلافاً للشافعي وفي المنية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائماً فان لم يستطع فقاعداً وان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء وان لم يستطع فالتفادى بقبول العذر منه (وان تعذر الايماء برأسه اخرجت) الصلاة فلا سقط عنه بل يقضيها اذا قدر عليها ولو كانت اكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مضيقاً وهو الصحيح كافي الهداية وفي الخاتمة الاصح انه لا يقضى اكثر من يوم وليلة كالمغنى عليه وهو ظاهر الرواية وهذا اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي التنوير وعليه الفتوى فان مات بلا قضاء فلا شيء عليه كافي الثماني (ولا يومئ بعينه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) لما روينا وفيه خلاف زفر (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومئ قاعداً) لان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجود الذي هو نهاية التعظيم فيسقط الوسيلة لسقوط الاصل (وهو) اي الايماء قاعداً (افضل من الايماء قائماً) لكون رأسه فيه اقرب

في الخزان (ولا يومئ بعينه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) خلافاً لـ زفر (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود) (الى) او عن السجود فقط (يومئ قاعداً وهو افضل من الايماء قائماً) لان القعود اقرب الى السجود وهو المقصود

(ولو مرض في أثناء الصلاة بنى بما ﴿ ١٥٥ ﴾ قدر) كاسر (ولو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقدّر على

القيام بنى قائما وقال محمد يستأنف) وبالأول يعمل (وان افتتحها بإيماء فقدّر على الركوع والسجود استأنف) كالوكان يومئ مضطجعا فقدّر على القعود فانه يستأنف على المختار (و) يجوز (للمتطوع ان يتكى على شئ) كصا (ان اعني) اي تب بلا كراهة اتفاقا وبدونه يكره اتفاقا قاله المصنف (ولو صلى في فلك جار) حال كونه (قاعدا بلا عذر صح) استحسانا لان الغالب دوران الرأس وهو كالتحقق (خلافا لهما) فلا يجوز عندهما الا بعذر قال في البرهان وهو الاظهر (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اذا كان مربوطا على الشط ولو في البحر والريح تحركه تحريكا شديدا فكالمسائر والا فكالواقف هو الاصح ويلزم استقبال القبلة عند الاقتراح وكلما دارت ولو اتدى احدهما بالآخر في فلكين فان مربوطين صح والا فلا (ومن اغنى عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات) هو الاصح (وان زاد ساعة) اي زما لا ما يتعارفه المتجمعون

الى الارض قال شيخ الاسلام يومئ للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصل قائما بالاياء كافي التبيين (ولو مرض في أثناء الصلاة بنى بما قدر) يعني لو شرع في الصلاة صحيحا قائما فحدث به مرض يمنعه عن القيام صلى ما بقى قاعدا يركع ويسجد او موميا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لان بناء الادنى على الاعلى كاتسداء المومئ بالجمع (ولو افتتحها قاعدا) للجز (يركع ويسجد فقدّر على القيام بنى قائما) عند الشنخين (وقال محمد يستأنف) لان اقتداء القائم بالقاعد جائز عندهما لحجاز البناء وغير جائز عنده فلم يحز البناء (وان افتتحها بإيماء) للجز (قدّر على الركوع والسجود استأنف) لان اقتداء الرأكم والساجد بالمومئ لم يحز فكذا البناء ولو كان يومئ مستلقيا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو افتتحها بالاياء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جازله ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود كما في جوامع الفقه (وللمتطوع ان يتكى على شئ ان اعني) اي اتب واطلق الشئ فشمّل المصا والحائط لكن الانكاه بعذر غير مكروه اجزاء وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما يكره (ولو صلى) فرضا (في فلك جار قاعدا بلا عذر صح) عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقق الا ان القيام افضل وافضل من القيام الخروج الى الشط ان امكن لانه اسكن للقلب (خلافا لهما) لان القيام مقدور عليه فلا يترك (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اي القعود بلا عذر اجزاء هذا ان كان مربوطا على الشط واما ان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالمسائر في الحكم وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج الى البر لم يحز الفرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير مربوط جازت الصلاة فيه (ومن اغنى عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات) وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة كاملة لتحقق الجز وبماخذ الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال (وان زاد الجنون والاغناء عليهما) (ساعة) روى بالنصب على الطرف اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفعالية والمعنى زاد عليهما ساعة (لا يقضى) ما فات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى (وعند محمد يقضى ما لم يدخل وقت) صلاة كاملة (سادسة) لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسرنا بالصلاة الكاملة لانه لا تسقط عنه عند محمد ما يستوعب الاغناء اوقات ست

(لا يقضى) وعند محمد يقضى ما لم يدخل وقت سادسة) وهو الاصح فان زادت الفوائت على ست سقطت والا

﴿فروع﴾ نام اوزال عقله بنج لزمه القضاء وان طال لانه بصنع العباد بخلفه جرح يسيل اذا سجد يصلي قاعدا بالايماء لان الصلاة بالايماء اهون من الصلاة مع حدث او نجس او بدو عورة ﴿١٥٦﴾ اوترك قراءة امره الطبيب ان يستلقي على

ظهره لينزع الماء من عينه يصلي بالايماء مستلقيا لان حرمة الاعضاء حكمة النفس مريض مجروح تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيء يتنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحريكه وجد الفريق ما يتعلق به او كان يحسن السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايماء بلا عمل كثير افترض عليه الاداء والا لا

باب سجود التلاوة ﴿١٥٧﴾

من اضافة الحكم الى سببه (يجب) سجود التلاوة وجوبا متراجعا على المختار ان لم تكن صلاتية (على من تلا) وكان لوجوب الصلاة اهلا (آية) اي اكثرها مع حرف السجدة ذكره الزيلعي وغيره فليحفظ (من اربع عشرة آية في الاعراف والرعد والنحل والاسرى ومريم والحج اولا) اما الثانية فسجدة صلاة لا قترانها بالركوع (والفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصل والنجم والانشقاق والعلق وعلى من سمع) الآية (ولو غير قاصد) للسمع بشرط كون السامع اهلا للوجوب

صاوات كافي اكثر المعبرات فعلى هذا لو قال مالم يمض مالم يدخل لكان اولى تأمل وفي المحيط لو حصل الاغناء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالنج قال محمد يسقط وقال الامام لا يسقط

باب سجود التلاوة ﴿١٥٨﴾

لا يخفى ان المناسب ان يقتن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض مماوى كالسهو ذكر عقبيه لشدة المناسبة فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قيل اضافة الحكم الى سببه وانما يقل سجود التلاوة والسمع بيانا للسببين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسمع كان ذكرها مشقلا على السماع من وجه فاكنتوبه وفي بعض المعبرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون من اضافة المسبب الى السبب الخاص (يجب) اي سجود التلاوة عندنا وقال الشافعي هوسنة لانه عليه الصلاة والسلام قرأ ولم يسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام السجد على من سمعها او على من تلاها وكذا على للوجوب ومارواه يحول على تأخير الاداء جما بين الحديثين (على من تلا آية) تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على خلاف ولو قرأها وحدها لا فلا تجب بكتابة ولا بقراءة هجاء (من اربع عشرة آية في) آخر (الاعراف) وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الآخر فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيدي به كاجوز هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس باقي السور كافي القهستاني (والرعد والنحل والاسرى ومريم والحج اولا) اي اول ما ذكر فيه السجود لان ما في الثانية للصلاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدتان (والفرقان والنمل والم تنزيل وص) وقال الشافعي ليس في صورة من سجدة (وفصلت) واختاف في موضع السجدة به فعند على رضى الله تعالى عنه هو قوله ان كنتم اياه تميدون وبه اخذ الشافعي وعند عمر وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قوله لا يسأمون فآخذنا به احتياطا فان تأخير السجدة جائز لاتقديمها (والنجم والانشقاق والعلق) وقال مالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود (و) تجب (على من سمع ولو غير قاصد) سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية فهم اولا لكن في العربية عليه السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السامع ان علم انه قرآن فعليه السجود والا فلا ولا بد

والسموع منه آدميان ولو غير اهل لا فلا تجب على كافر وصبي ومجنون وجائز ونفساء قرؤا أو سمعوا (ان يكون) وتجب على كل محدث وجنب وسكران ونائم في الاصح لانهم اهل للقضاء وعلى من سمعها من هؤلاء خلا المجنون المطبق كما لا تجب عليه لو سمعها من طائر أو صدى أو كتبها أو تنجها أو سمعها من كل واحد حرقا

(و) يجب (على المؤتم بتلاوة امامه) وان لم يسمع للمابة (ولا يجب تلاوته) اى المؤتم (اصلا) اى لافى الصلاة ولا خارجها ولا عليه ولا على الامام ﴿ ٢٥٧ ﴾ والمؤتمين وان سمعوا (الاعلى سامع ليس معه فى الصلاة)

هو الاصح هذا اذا لم يدخل معهم فان دخل سقطت ولو تلا المنفرد فى ركوعه او سجوده او تشهد لم يجب للصغير من القراءة فيه (ولو سمعها المصلى بمن ليس معه فى الصلاة لا يسجد فى الصلاة) لانها صلاتية (ويسجد بعدها) لسماعها من غير محجور (فان سجد فيها لا تجوز) فيعدها الا اذا تلاها وهو غير مؤتم ولو بعد سماعها كما جزم به فى السراج (ولا تبطل الصلاة) فى الاصح الا اذا تابع المصلى الثانى فيفسد كما فى التجنيس وغيره (ومعه زيادة) مادون الركعة لا يفسد الابنية المتابعة لغير امامه كما فى البحر (ولو سمعها) مكاتب (من امام) حالا او ما لا بأن صار اماما باقتدائه (فاقتدى به قبل ان يسجد سجد) المؤتم (معه) لانه تابع (وان اقتدى به بعدما سجد) الامام (فان) كان الاقتداء (فى تلك الركعة) التى هى تليت فيها (لا يسجد) المؤتم (اصلا) لافى الصلاة ولا خارجها لانها صارت مؤداة بادراك الركعة كدرك الامام فى ركوع ثالثة الوتر فانه لا يقنت فيما يقضى (وان) كان الاقتداء (فى غيرها) اى

ان يكون السامع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى يجب على جنب اذا سمعها هو دون الحائض والنفساء والمجنون والعبيد والكافر كما فى بعض المتعبدات وفى المحيط لو سمع من كافر اوصى ناقلا او حائضا او نكساة او جنب وجبت ولو سمعها من مجنون او قائم لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمييز ولو قرأها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفى التناوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من التأم الاصح الوجوب ايضا انتهى هذا بخلاف لما فى المحيط فلا بد من التوفيق بينهما بأن يحمل على اختلاف الروايتين (وعلى المؤتم بتلاوة امامه) وان لم يسمعها بأن قرأها الامام سرا او جهرا والمأموم بعيد عنه او اقتدى به بعد قراءتها لانه لو لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا تجوز (ولا يجب) السجود على الامام والمؤتم القارئ ولا المؤتم الذى هو غير ذلك المؤتم (بتلاوة) اى بتلاوة المؤتم (اصلا) لافى الصلاة ولا بعدها عند الشيعين وقال محمد يسجدونها اذ فرغوا واما ما قل صاحب القرائن فى تفسير قوله اصلا لافى الصلاة لا بعدها لافى المؤتم ولا على الامام فيخلو عن قصور تدبر (الاعلى سامع ليس معه فى الصلاة) فيسجد بالاتفاق على الصحيح لان الحبر من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت فى حق الامام والمقتدى فلا يمدوهما (ولو سمعها المصلى بمن ليس معه فى الصلاة لا يسجد فى الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعه هذه القراءة ليس من افعال الصلاة (ويسجد بعدها) لتحقق سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة (فان سجد فيها لا تجوز) فيعدها لان فعلها فى الصلاة وقع ناقصا لكونه فى غير محله (ولا تبطل الصلاة) وهو الاصح لانها عبادة زيدت فى الصلاة كزيادة سجدة تطوعا وهو ظاهر الرواية وفى النوادر تفسد لانه اشتغل فيها بما يضل بعدها (ولو سمعها من امام) قبل الاقتداء (فاقتدى به قبل ان يسجد) للتلاوة (سجد معه) لانه لو لم يسمعها يسجد معه تبجلا فههنا اولى (وان اقتدى بعد ما سجد) الامام (فان) كان (فى تلك الركعة) التى تليت فيها آية السجدة (لا يسجد اصلا) لافى الصلاة ولا بعدها لانه صار مدركا للسجدة بادراك الركعة فيصير مؤدبا لها وفى الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلاة مطلقا (وان فى غيرها) اى غير تلك الركعة التى تليت فيها آية السجدة (سجدتها خارج الصلاة) لتحقق السبب وهو السماع لتلاوة صحيحة (كما لو لم يقتد) بالامام بعد ما سمعها فانه يسجد بها لتقرر السبب فى حقه وعدم المانع (ولا تقضى الصلواتية) لحن والصواب الصلوة برودة الله واوا وحذف التاء لكن فى النية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب تأدر (خارجها) لان قراءة القرآن فى الصلاة

غير تلك الركعة (سجدتها خارج الصلاة) كما يسجد السامع خارج الصلاة (لو لم يقتد) لوجود السبب (ولا تقضى) السجدة (الصلواتية خارجها) الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض فيسجد بها خارجها ولو بعد ما سجدها لم يبدأها كما فى النية

افضل فلم يجز ادائها خارج الصلاة لان الكمال لا يتأدى بالنقص الا اذا
فسدت الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة في الصلاة
على الفور لانه لا يجوز ان تقضى فأساء بتركها وفي الخزائنة ان تلا آية سجدة
في الصلاة فان كان في وسط القراءة فالافضل ان يركع او يسجد للتلاوة
في الحال غير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته واما ان
قرأ بعدها آيتين او ثلاث آيات ثم ركع وسجد لصلاته جاز وسقطت سجدة التلاوة
عنه لان هذا القدر لا يقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط
عنه السجدة نوى في السجدة التلاوة اولم ينو واجموا على ان سجدة التلاوة
تأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام
لابد للركوع من النية حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد وان قرأ بعد
السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة لا ينوب الركوع عن السجدة لان
هذا القدر يقطع الفور وقال شمس الأئمة لا يقطع (تلاها) اي آية السجدة
ولم يسجد (ثم دخل في الصلاة واعادها) اي اعاد تلاوة تلك الآية (وسجد كفته
عن التلاوتين) لان غير الصلوات صارت تبعا للصلوات حتى لو لم يسجد فيها
سقطت وينبغي ان تكون الاعادة في الركعة الاولى حتى يصير وقافيا والا ينبغي
ان يتداخل عند محمد كما في التسهيل وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلاة
لان الاولى قوة السبق فاستوتنا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت كما في الهداية
(وان يسجد الاولى ثم شرع) في الصلاة (واعادها) في الصلاة (يسجد) مرة (اخرى)
لان الصلوات اقوى فلا يكون تبعا للاضعف (ولو كرر) تلاوة (آية واحدة)
او سمعها من واحد او متعد (في مجلس واحد كفته سجدة واحدة) لان مبنى
السجود على التداخل ما لم يكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للفرقات
فيما يتكرر للحاجة كما في الايجاب والقبول وغيره والقارئ محتاج الى التكرار للحفاظ
والتعليم والاعتبار فالزام التكرار في السجدة مفض الى الحرج لاحتمال وهو
مدفوع والتداخل قد يكون في الاسباب بأن ينوب واحد منها عما قبله وما بعده
وهو اليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون في الاحكام وهو
اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة
الى الثانية (وان بدلها) اي آية السجدة (او المجلس لا) اي لا تكفيه سجدة
واحدة ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوتين ولا بالاتصال
من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالسجدة الحرام وقيل خلافه ولا يأكل
لقمه ولا يشرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واما اذا تلافا كل
او شرب او نام مضطجعا او عمل كثيرا او اخذ في عقد بيع ثم تلا فتزومه سجدة

(تلاها ثم دخل في الصلاة)
(واعادها) فيها (وسجد
كفته عن التلاوتين) وان
اختلف المجلس لا ندراج
الخارجية في الصلوات
لقوتها ولو لم يسجد في
الصلاة سقطا في الاصح واثم
(وان يسجد الاولى ثم شرع)
في الصلاة (واعادها) فيها
(يسجد اخرى) لان الصلوات
اقوى (ولو كرر آية واحدة
أفي مجلس واحد كفته سجدة
واحدة) سواء كانت بعد جميع
لتلاوات او بعد بعضها لان
مبناها على التداخل دفعا
للحرج وهو تداخل في السبب
لا في الحكم (وان بدلها) اي
الآية (او) بذلك (المجلس)
بان قرأ آيتين في مجلس او آية
في مجلسين (لا) يكفيه سجدة
واحدة لعدم الاتحاد

وتسدية الثوب) بأن يغرز الحايك خشبا يسوى فيه السدى ذاهبا وايبا (والدياسة) والكراپ والسج في نهر
او حوض (والانتقال من غصن الى آخر تبديل) اى للمجلس في حق التالى اولآية في حق السامع فلا تكفيه
سجدة بخلاف زوايا المسجد والبيت ﴿ ١٥٩ ﴾ والسفينة السائرة والفعل القليل كالقيام ورد السلام

ويتكرر بتكررها رابعا غير
مصل ولومصليا في ركعة
واكثر لا عند ابى يوسف قايما
وهو الاصح (ولو تبديل مجلس
السامع) دون التالى (تكرر
الوجوب عليه) اى السامع
(وان اتحد مجلس التالى)
فلو كررها رابعا في الصلاة
ومعه غلام يمشى يتكرر على
الغلام لا الراكب (وان تبديل
مجلس التالى واتحد مجلسه)
اى السامع (لا) يتكرر
الوجوب على السامع وعليه
الفتوى واما الصلاة على
الرسول فكذلك عند المتقدمين
وقال المتأخرون يتكرر واما
العطاس فالاصح انه ان
زاد على الثلاث لا يشتمه
كذا في النهر عن الخلاصة
(وكيفيته) اى السجود (ان
يسجد بشرائط الصلاة)
المتقدمة الا التحريمة ونيه
التعين (بين تكبيرتين) ندبا
(من غير رفع يد ولا تشهد
ولاسلام) وفيها تسبيح
السجود (وكره ان يقرأ
سورة) فيها سجدة (ويدع
آية السجدة) لان فيها قطعا
ان الكراهة تحريمية (لا)

اخرى استحسانا (وتسدية الثوب) اى تسوية سدها يغرز في الارض خشبات
ثم يجيء ويذهب مع الغزل ليسوى السدى (والدياسة والانتقال من غصن)
شجرة (الى) غصن (آخر) سواء كان قريبا او بعيدا (تبديل) فلا تكفي سجدة
واحدة لان المكان تبدل حقيقة وقيل تكفيه في الانتقال من غصن الى غصن
آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح الاول وعلى
هذا الخلاف السباحة في الماء ولو كررها على الدابة وهى تسير في غير الصلاة
تكرر السجدة لان سير الدابة يضاف الى رايها ولا يتكرر بتكرارها في السفينة لان
سير السفينة غير مضاف الى رايها وانما جريانها بالماء والريح فنصار عين السفينة
مكان رايها وانه متحد ولو كرر المصلى في ركعة كفته سجدة قايما واستحسانا
لاتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند ابى يوسف (ولو تبديل مجلس السامع
تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالى) باتفاق المشايخ لان السبب في حقه
السماع على ما قيل ومجلسه متعدد (وان تبديل مجلس التالى واتحد مجلسه لا)
اى لا يتكرر الوجوب عليه على الاصح وفي السراجية وعليه الفتوى لكن هذا
على ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة واما على القول بأن السبب
في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه
تبديل مجلس التالى وعدمه كافي المنع (وكيفيته) اى سجود التلاوة (ان يسجد بشرائط
الصلاة) اعتبارا بسجدة الصلاة خلافا لابن عمر رضى الله عنهما فانه يسجد على
غير وضوء كافي التمنى (بين تكبيرتين) واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع
(من غير رفع يد) خلافا للشافعى فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمه بنفسها
فاعتبر بها ما اعتبر في الصلاة من الدخول والخروج ونحن نقول ان المأمور به
هو السجود فلا يزاد عليها بالرأى (ولا تشهد) لانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود عليه
(ولاسلام) لانه التحليل وهو يقتضى سبق التحريمة وهى منعدمة فاذا اراد
السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه مأثور (وكره ان يقرأ سورة وبدع آية
السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين (لا عكسه)
وهو ان يقرأ آية السجدة وبدع ما سواها لانه مبادر اليها حتى قيل من قرأ آية
السجدة كلها في مجلس سجد لكل كفاه الله تعالى ما همم (ونذب ان يضم
اليها آية او آيتين قبلها) لثلا يودى الى ايهام تفضيل آية وانما قيد
قبلها لموافقة عبارة محمد فانه قال احب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين وفي الحاشية

لنظم القرآن وتفسيره تأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به كذا في البدائع وهو يرشد الى ان الكراهة تحريمية (لا)
يكروه (عكسه) لانه مبادر اليها (و) لكن (نذب ان يضم اليها آية او آيتين قبلها) او بعدها دفعا لتوهم التفضيل
ذالك من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتغالها على صفات الحق جل وعلا

(واستحسن اخفاؤها عن السامعين) الا ان يكون السامع متبهاً للجمود فيستحب جهرها قاله المصنف لئلا يكون تاركا لترتيب القرآن كذا في الكافي (وتقضى) لوجوبها ﴿فروع﴾ يكره للامام ان يقرأها في غفائة ونحو جمعة وعيد الا ان تكون في آخر السورة بحيث تؤدي بركوع الصلاة او سجودها وينبغي حينئذ ان لا ينوبها في الركوع لتؤدي بالسجود وتؤدي بركوعها في الصلاة فوراً او بآيها ساوياً يفتى وبركوع صلاة بالنية وبسجودها وان لم ينو بشرط الفور وحده ثلاث آيات ولو نواها في الركوع ولم ينوها المؤتم لم تجزه ويسجد اذا سلم ﴿١٦٠﴾ الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا

في القنية وينبغي جهله على الجهرية وفي النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القسم انه ركع فن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد سجدة فصلاته تامة وسجدة مجزئة عن التلاوة ومن ركع وسجد سجدة فسجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة ذكره الشافعي ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون قلت وذكر ابن جرير في شرح البخاري انه ينزل الى الارض ليَسجد اذا لم يتمكن من السجود فوق المنبر انتهى وقواعدنا لاتباءه والله اعلم ويندب القيام قبل السجود وبعده وان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة اماما فيها والفتوى على ان سجدة الشكر جائزة بل مستحبة لا واجبة ولا مكروهة وما يفصل عقيب الصلاة فكروه لان الجهلة يعتقدونها

ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها وما بعدها (واستحسن) في الصلاة وغيرها (اخفاؤها عن السامعين) شفقة عليهم لان السامع ربما لا يؤديها في الحال لما منع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الوجوب فيأثم فلو كان السامع بخلاف ذلك بل متبهاً للسجود ينبغي ان يجهر حشاً على الطاعة (وتقضى) لانها واجبة وفي التنوير اوسع آية سجدة من كل واحد حرفاً لم يسجد فيها علم ان اتحاد الثاني شرط وفي الكافي تلا عند طواع الشمس وسجد عند الزوال والغروب اورا كبا فنزل ثم ركب واوما لها صحح خلافاً لزنفر ولولا تلا على الارض وسجد را كبا لا يجوز وعند الشافعي يجوز

باب المسافر

اي باب صلاة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة وانما قدم سجدة التلاوة لان سبب سجود التلاوة التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلاة السفر وهو ليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والاضافة من باب اضافة الشيء الى شرطه او الى فاعله والسفر في اللغة قطع المسافة والمراد هنا قطع خاص بتغييره الاحكام وهو لا يتيسر الا بالقصد فلهذا قال مريداً لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافراً ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغيير الاحكام اجتماعهما (من جاوز بيوت مصره) ولم يذكر القرية لانها تامة في الحكم وليس بتغليب كاظم وهي جمع بيت مأوى الانسان من نحو حجر او خشب اوصوف ويدخل ما كان من محله منفصلة وفي القديم كانت متصلة وتدخل في بيوت مصر رابضة لقول علي رضي الله تعالى عنه لو جاوزنا هذا الخوص لقصرنا كافي الفتح وامامنا مصر فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل قاضيان فقال ان كان بين مصر وفنائها اقل من قدر غلوة ولم تكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة الفناء ايضاً وان كانت بينهما مزرعة او كانت المسافة بين مصر وفنائها قدر غلوة تعتبر مجاوزة عمران مصر وكذا اذا كان الانفصال بين القريتين او بين قرية

سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فكروه قاله المصنف وغيره ﴿مهمه﴾ في الكافي قيل من قرأ آية السجدة (ومصر) كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما هم وظاهره انه يقرأها على الولا ثم يسجد لها ويحتمل انه يسجد لكل واحد عقيب قراءتها وهذا ليس بمكروه وما مر من قوله لا عكسه شامل له اذ ليس فيه تغيير انظم القرآن

باب صلاة المسافر

من اضافة الشيء الى شرطه او محله او فاعله وهو اضافة قطع المسافة وشرطاً قطع مسافة بتغييره الاحكام (من جاوز بيوت مصره) اي جاوز بيوت مصره

ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كان متصلة بفناء المصر لا يربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعد ما نقله والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى داخلية في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر (من جانب خروجه) وان كانت بمجذائه من جانب آخر أبنية (مريدا) حال من الفاعل (سيرا وسطا ثلاثة ايام) اى مسيرة ثلاثة ايام ولياليها الايام للمشى واليالى الاستراحة ولهذا تركت لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس في زمان الاعتدال مع الاستراحات التى تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشى دائما بل يمشى في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب وقدره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعى بيومين وهو ستة عشر فرسخا في قول له بيومين وليلة (قصر الفرض الرباعى وصار فرضه فيه ركعتين) فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر واقرت على اصلها في السفر كما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لا تقولوا قصرا فان الذى فرضها في الحضر اربعاء فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوى وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعنه ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فلم بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكي خلافا بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عفى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كافي الفتح وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه ما روينا وفيه اشارة الى ان لا قصر في الثلاثى والثنائى وكذا في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن فقل الافضل هو الترك ترخصا وقل الفعل تقربا وقل الفعل نزولا والترك سيرا والمختار الفعل امانا والترك خوفا لانها شرعت لا كمال الفرض والمسافر محتاج اليه وتستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقل سنة المغرب (واعبر في الوسط في السهل) نقيض الجبل (سير الابل ومشى الاقدام) بالسير المعتدل وهو سير القافلة (وفي البحر اعتدال الريح وفي الجبل ما يلىق به) فانه اعتبر مسيره ثلاثة ايام وان كان مثل تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها فلو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل منها ففي الطريق الاول يقصر وفي الثانى لا وكلامه مشعر بأن لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثر من بأحد وعشرين فرسخا كما أنهم قدر واكمل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقل خمسة

(من جانب خروجه) وان لم يجاوز الجانب الآخر (مريدا سيرا وسطا) كأننا (في ثلاثة ايام) من اقصر ايام السنة لم يقل ولياليها لان ذكر الامام يستتبع ما بازائها من الليالى وكونها من اوقات الاستراحة ثم الاصح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى الزوال وانه لا معتبر بالفراسخ وقيل الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وضمفه في البحر (قصر الفرض الرباعى وصار فرضه فيه ركعتين) خلافا للشافعى (واعبر في السير الوسط سير الابل ومشى الاقدام) وكذا البقرة تجرى العجالة (وفي البحر اعتدال الريح وفي الجبل ما يلىق به) مع الاستراحات المعتادة حتى لو اسرع فوصل في اقل من ثلاثة قصر ولو كان بوضع طريقان احدهما مدة السفر والاخر اقل قصر في الاول لا الثانى

(فلواتم المسافر) بأن صلى اربعا (ان قعد في) آخر الركعة (الثانية) قدر التشهد (صحت) فريضته والزائد نفل كالفجر (واساء) لتأخير السلام (والا) يقعد (فلا تصح) وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة (ولا يزال على حكم السفر) من القصر وحواز ١٦٢ قصر (حتى يدخل وطنه) ان سار

مدة السفر والافتم بمجرد الرجوع لعدم استحكام السفر (او ينوى) الإقامة حقيقة او حكما لما في البرارية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الامع القافلة في نصف شوال اتم لانه كناوى الإقامة ولسان الحال انطق (مدة الإقامة) ولو في الصلاة في الوقت منفردا كان او مقتديا او مسبوقا او مدركا او لاحقا قبل فراغ الامام ولو بعده لايتمها لان اللاحق يقضى ما قامه مع الامام ونية الإقامة تعمل في الاداء لا في القضاء (ببلد آخر او قرية) لا بمغارة الان يكون من اهل الاخوية او نواها قبل الاستحكام فيلزمه الاتمام بخلاف ما اذا كان بعد الاستحكام لانه رفع والاول منع والمنع اسهل من الرفع (وهي) اى مدة الإقامة (خسة عشر يوما او اكثر) بالامر (ولونواها بموضعين) ليس احدهما تبعا للآخر (مكة ومنى لا يصير مقيما (الا) اذا نوى (ان يبيت باحدهما) فيصير مقيما بدخوله

عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصريح (فلواتم المسافر) الرباعي بأن يأتي جميع افعاله واوقاله كالقراءة هذا تفريع على كون فرضه فيه ركعتين (ان قعد في الثانية) قدر التشهد (صحت) لان فرضه ثنتان والقعدة الاولى فرض عليه لانها آخر صلاته فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (ساء) لتأخير السلام وما زاد على الركعتين نفل (والا) اى وان لم يقعد في الثانية (فلا تصح) لانه خلط النفل بالفرض قبل اكمله فانقلب الكل نفلا اذا اقتدى بمقيم كما سيأتي او نوى الإقامة في القومة الثالثة فانه يصير مقيما وينقلب فرضه اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف لانه تبطل الصلاة اصلا عند محمد كابين آثفا (ولا يزال) اى المسافر عن ان يكون (على حكم السفر حتى يدخل وطنه) هذا ان اكمل في ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فيتم بمجرد رجوعه لانه نقض السفر قبل استحكامه (او ينوى مدة الإقامة ببلد آخر او قرية) لان الإقامة لا تعتبر الا في موضع صالح لها وغير البلد والقرية لا تصلح للإقامة هذا اذا سار ثلاثة ايام واما اذا سار دونها فيتم اذا نوى الإقامة ولو في المغارة وقلل الجبال (وهي) اى مدة الإقامة (خسة عشر يوما او اكثر) لما روى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهما انهما قالا اقل مدة الإقامة خسة عشر يوما وهذا حجة على الشافعي فانه قال اربعة ايام لكن المختار في مذهبه ان تكون هذه الاربعة غير يوم الدخول والخروج ولو ترك قوله او اكثر لكان اخصر لانه بيان اقل المدة فقد حصل بدونه (ولو نواها) اى الإقامة (بموضعين مكة ومنى لا يصير مقيما الا ان يبيت باحدهما) لان إقامة المرة تضاف الى ميته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا لآخرين كان الا قريبا من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما ايهما كان لانها في الحكم كوطن واحد كما في التبيين وفي السراجية رجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحي وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلى ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الإقامة للحال لا معتبرا لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة نية الإقامة في غير موضعها واذا خرج الى منى يصلى اربعا الا اذا كان لاحقا (وقصر ان نوى) الإقامة (اقل منها) اى المدة المذكورة وهي نصف الشهر (اولم ينو) شيأ بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (ولو بقي سنين) لانه لا تعتبر

فيها ما اذا تبع احدهما الآخر كقرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول (الإقامة) ايهما كان للاتحاد حكما فلو دخل الحاج مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة وبعده المود من منى تصح (وقصر ان نوى اقل منها اولم ينو) شيأ بل ترقب السفر غدا او بعده (ولو بقي) على ذلك (سنين) الى ان يعلم تأخير القافلة خسة عشر يوما لما

(وكذا) يقصر (عسكر)
 نواها بارض الحرب او
 حاصروا مصرا فيها او
 حاصروا اهل البنى في دارنا
 في غيره (اي غير مصر برا
 او بحرا للتردد بين القرار
 والقرار) ويتم اهل الاخيه)
 جمع خباء وهي الخيمة كالمرج
 والتركان (لونها) في المفازة
 (في الاصح) وبه يفق الا
 اذا قصدوا موضعا بينهما
 مدة السفر فيقصرون ان
 نوا سفر والا لا (ولو
 اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت
 صح ويتم) بالتبعية وان خرج
 الوقت قبل اتمامها (وبعده)
 اي الوقت (لا يصح) اقتداؤه
 به فيما يتغير لان اقتداء المفترض
 بالمتنفل في حق القعدة لو
 اقتدى في الاولين والقراءة
 لوفى الاخيرين (واقتداء المقيم
 به) اي بالمسافر (صح فيهما)
 اي في الوقت وبعده (ويقصر
 هو) اي المسافر (ويتم المقيم
 بلا قراءة في الاصح) لانه
 كاللاحق والقعدتان فرض
 فيه وقيل لا كما في القنية
 (ويستحب له ان يقول لهم)
 بعد السلام الثاني في الاصح
 (اتموا صلاتكم فاني مسافر)
 لدفع توهم انه سها

الاقامة بدون عزيمته وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج
 بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الاممهم لا يقصر لانه كناوى الاقامة (وكذا)
 يقصر (عسكر نواها) اي الاقامة (بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها) اي في ارض
 الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والقرار لكن من دخل فيها بامان
 ونوى الاقامة صحت كما في الخانية (او حاصروا اهل البنى في دارنا في غيره) اي
 المصر وكذلك ان حاصروا في البحر فانهم ايضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم وعند
 ابي يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا في بيوت المدر (ويتم اهل الاخيه) كالاغراب
 والاتراك جمع خباء وهو بيت من وبر اوصوف (لونها) اي الاقامة في موضع
 خمسة عشر يوما (في الاصح) احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها
 لا تصح الا في الامصار والقرى وقال السرخسي والصحيح انهم مقيمون لان
 الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الى ماء
 ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم
 في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء بينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم
 يصيرون مسافرين في الطريق وقيد باهل الاخيه لان غير اهلها من المسافرين
 لو نوى الاقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست بمحل الاقامة
 في حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية
 واستقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته (ولو اقتدى
 المسافر) في الرابع ولو قبل السلام (بالمقيم في الوقت) ولو قدر التحريم على
 الاصح (صح) اقتداؤه (ويتم) ما شرع فيه اربعا بالتبعية حتى لو افسدها
 هو او امامه قضى ركعتين فقط (وبعده) اي بعد خروج الوقت (لا يصح)
 لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لانفصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير
 بعده بنية الاقامة (واقتداء المقيم به) اي بالمسافر (صح فيهما) اي في الوقت
 وبعده لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض
 في حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى جائز (ويقصر هو ويتم المقيم)
 لانه التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي (بلا قراءة في الاصح) لانه
 فيهما كأنه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفي الخانية لقراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو
 عليهم اذا سهوا (ويستحب له) اي للامام المسافر (ان يقول لهم) اي للمقيمين
 (اتموا صلاتكم فاني مسافر) هكذا نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام وهذا يدل على
 ان يقول بعد الفراغ وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل
 شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معللا
 للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع

بالامام قيل ذهابه فيحكم بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم
انفساه بسلامه على رأس الركعتين وهذا مجل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام
لا يدري أمسافر هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة
انتهى لانه شرط في الاستداء (و يبطل الوطن الاصلى) وهو البلدة او القرية
التي ولد بها او تأهل فيها (بمثله) ألا يرى انه عليه الصلاة والسلام بعد الهجرة عند نفسه
بمكة من المسافرين حتى قصر وفي محيط السرخسى لو كان له اهل بالـكوفة
واهل بالبصرة فأت اهله بالبصرة وبقى له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة
لاتبقى وطنه لانه انما كانت وطنه له بالاehl لا بالعقار ألا ترى انه لو تأهل ببلدة
ولم يكن له عقار صارت وطنه وقيل تبقى وطنه لانه كانت وطنه له بالاehl
والدار جميعا فبزوال احدهما لا يرتفع الوطن كموطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل
(لا بالسفر) اى لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى
وطنه الاصلى يصير مقيما ولا يفترق الى نية الإقامة (و) يبطل (وطن الإقامة)
وهو البلدة او القرية التي ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة
عشر يوما (بمثله) لان الشئ يرتفع بمثله حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم راح منه
واقام في بلد آخر واتى البلد الاول قصر مالم ينو الإقامة ثانيا (والسفر) اى
يبطل وطن الإقامة به لانه ضد الإقامة فلا يبقى معه حتى لو نوى الإقامة في بلد
ثم سافر ثم أتى ذلك البلد قصر مالم ينوها (والاصل) اى يبطل وطن الإقامة
به لانه اقوى من وطن الإقامة حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم دخل وطنه الاصلى
ثم دخل ذلك البلد قصر مالم ينوها ولم يذكر وطن السكنى وهو البلد الذى
ينوى الإقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم
السفر فيه باق كذا في اكثر المعتمدين لكن في الظهيرية خلافه فليراجع (وفائنة
السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائنة الحضر) رباعية (تقضى في السفر
اربعا) لان القضاء على حسب الاداء (والمعتبر في ذلك) اى وجوب الاربعة
او ركعتين (آخر الوقت) لان الوجوب يتعلق بآخر الوقت حتى لو سافر آخر
الوقت قصر وان اقام المسافر آخر الوقت تم كما في الاختيار (و) المسافر
(العاصى) في سفره كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم
(كغيره) اى كسفر المطيع في الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العبد
والجمعة لاطلاق النصوص الواردة في القصر وعند الأئمة الثلاثة لا يترخص
العاصى فلا يجوز عندهم قصر الصلاة وترك الصوم لهم (ونية الإقامة
والسفر تعتبر من الاصل دون التبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر او الإقامة
يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالاً (كالعبد) مع مولاه (والمرأة)

هو موطن ولادته او تأهله
او توطنه (بمثله) اذالم يبق له
بالاول اهل وان بقي لم يبطل بل
يتم فيهما (لا بالسفر) ولا بوطن
الإقامة (و) يبطل (وطن
الإقامة بمثله) بانشاء (السفر
(و) بالوطن (الاصلى)
والاصل ان الشئ يبطل
بمثله وما فوقه لا بما دونه
(وفائنة السفر تقضى في
الحضر ركعتين) و (فائنة
الحضر تقضى في السفر
اربعا) لان القضاء يحكى
الاداء غير ان المريض يقضى
فائنة الصحة في مرضه بما
قدر (والمعتبر في ذلك) الحكم
(آخر الوقت) وهو قدر
يسع التحريمة (والعاصى) في
الرخص (كغيره) اى كالمطيع
لاطلاق النصوص (ونية
الإقامة والسفر تعتبر من
الاصل) لانه المتمكن منها (دون
التبع) فيصير مسافرا بسفره
مقيما باقامته ان علم والافهوعلى
حاله حتى يعلم هو الاصح
(كالعبد) غير المكاتب لان
له السفر بلا اذن وفي المشترك
بين مقيم ومسافر ان تهاثيا
قصر في نوبة المسافر والا
يفرض عليه ان يقعد على
رأس الركعتين ويتم احتياطا
وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء
بالمقيم اصلا لافى الوقت ولا
خارجه قاله المصنف وهو بما
يلغز (والمرأة) اذا اوفاه مهر

(والجندی) ان ارتزق من الامير او بيت المال وكذا الاجير والاسير والمكره والغريم والتلميذ اتباع ﴿فروع﴾ یرخص للمسافر ترك السنن وقيل لا والاعدل ماقال الهندواني ان فعلها افضل حالة النزول والترك افضل حالة السير الاسنة الفجر قاله المصنف مسافرا مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الإقامة لا لتتبعها بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير مقيما قال انساؤه من لم يدركه ركعة فرض يوم ويلة فهي ١٦٥ طالق فقات احداهن عشرين والثانية سبعة عشر والثالثة

خسة عشر والرابعة احد عشر لا تطلق واحدة منهن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسا فر

باب الجمعة

الجمعة يجوز في ميمها الحركات الثلاث والسكون وهي فرض عين لا يسع تركها ويكفر جاحداها ولها شرائط وجوب واداء وبالثاني بدأ فقال (لا تصح (الابستة شروط) شرطت لادائها وهي (المصراو فئاؤه) بكسر الفاء (والسلطان او نائبه) وهو من اذله باقامتها ولو عبدا ولي قضاء ناحية بخلاف القاضي وصاحب الشرط اذالم يؤمر به صريحا او دلالة والمتقلب الذي لا منشأ ورله اذا كانت سيرته في الرعاية سيرة الامراء يجوز له اقامتها واذا لم يكن احد ممن ذكر فلناس ان يجتمعوا على واحد يصلى بهم للضرورة والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها باقامتها لاقامتها وللمأمور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له

مع زوجها فانها تكون تبعاله اذا كانت مستوفية لمهرها والا تعتبر نيتها (والجندی) مع الامير الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة وهو انما يكون تبعاله اذا كان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المصنف قصر التبعية على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعاله وتلزمه طاعته وفي الدرر السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه ايضا لا يكون حينئذ مسافرا وفي الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر

باب الجمعة

المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه وهي بضم الميم واسكانها وفهمها حتى ذلك الفراء والواحدى من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحداها وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما في شرح الوجيز وقال السكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر استعماله حتى حذف منها المضاف (لا تصح) الجمعة (الابستة شروط) هذه الشروط لاداء وانما قدمها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجود الاسباب (المصر او فئاؤه) حتى لا تجوز في المفاوز ولا في القرى والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في افنية المصر وعند الشافعي تجوز في قرية يستوطن فيها اربعون حرا ذكرا بالغا والحجة عليه قول على رضى الله تعالى عنه لاجمة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا ضحى الا في مصر جامع كما في اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بقطعي كما في شرح التنوير (والسلطان) اى الوالى الذي لا ولى فوقه (او نائبه) وهو الامير والقاضى او الخطباء وانما كان شرطا للصحة لانها لا تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد تقع في غيره فلا بد منه تميما لامره واختلاف في الخطيب المقرر من جهة السلطان او نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له الاستنابة اصلا ولا للصلاة ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى الفاضل ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة

في الاستخلاف بخلاف القاضي ولا فرق بين العذر وعدمه ولا بين الخطبة وغيرها على ما حققناه في الشرح والاذن في الخطبة اذن في الصلاة وبالعكس كذا قال المصنف وما ذكره صاحب الدرر وغيره رده ابن الكمال في رسالة خاصة بهذه المسئلة برهن فيها على جواز الاستنابة من غير شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع

(ووقت الظهر والخطبة قبلها في وقتها) اى الظهر بحضرة جماعة تنعقد بهم ولو صالوا ونياما فلو خطب وحده لم يحجز في الاصح وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا كما حررناه في الخزان ١٦٦ (والجماعة) لاشتقاقها منها

(والاذن العام) لانها من شعائر الاسلام فتؤدى بالشهرة بين الانام وهو يحصل بفتح باب الجامع اودار السلطان او القلعة بلا عمانع وقد حررته في شرح التنوير (والمصر كل موضع له امير وقاص) مقيمان به فلا اعتبار بقاض يأتي احيانا يسمى قاضى الناحية (ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) عند ابى يوسف وهو ظاهر المذهب كما في الهداية وغيرها والمراد القدرة على اقامة الحدود وكون الموضع ذاسكك ورساتيق كما صرح به في التحفة الا ان صاحبة الهداية تركه بناء على ان القالب ان الامير والقاضى شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد له رساتيق واسواق وسكك كذا قاله المصنف ولم يذكر المفتى اكتفاء بذكر القاضى لان القضاء في الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالى او القاضى مفتيا اشترط المفتى كما في الخلاصة وفي تصحيح القدورى انه يكتفى بالقاضى عن الامير (وقيل مالو اجتمع

تشملة عن اقامة الجمعة وفي وقتها والا فلا فيراجع اقول ان الاستخلاف جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وقال الشافعى ليس ذلك شرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جازر فلا جمع الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام (وقت الظهر) اى شرط اداؤها وقت الظهر لكن الوقت سبب لاشروط الا ان يصار الى الجواز فلا تجوز قبله ولا بعده لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلى الجمعة حين غيل الشمس وكذلك الخلفاء الراشدون هذا حجة على قول احمد فانه قال تصح قبل الزوال ايضا وقول مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد عنده (والخطبة قبلها) اى قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لا تصح لانها شرط وشرط الشيء سابق عليه (في وقتها) اى في وقت صلاة الظهر فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم تصح (والجماعة) بالاجماع (والاذن العام) وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلى بحشمه في داره فان فتح الباب واذن اذا علما جازت الصلاة ولكن يكره والا لم يحجز كافي الكافي وما يقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من الاعداء او كانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان اذن العام مقرر لاهله ولكن لو لم يكن لكان احسن كافي شرح عيون المذاهب وفي البحر والمنع خلافه لكن ما قررناه اولى لان اذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولا مدخل في غلق باب القلعة وقمحه ولان غلق بابها لمنع العدو لا لمنع غيره تدبر وعند الأئمة الثلاثة لا يشترط اذن العام (والمصر كل موضع له امير وقاص ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابى يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب على مانص عليه السرخسى وهو اختيار الكرخى والقدورى وفي النهاية وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم انتهى اقول ظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا او اميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح الجمعة فيها ولكن في البحر خلافه وفي البدائع السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا للإمامة حتى يصلى بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطنة او قاضية في الجمعة فتصح انابتها تدبر (وقيل) قاله صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما (مالو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسمعهم) هذا رواية اخرى عن ابى يوسف وهو اختيار الثجى وانما ورد بصيغة التريض لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول لا يكون ملائما

اهله في اكبر مساجده لا يسمعهم) وعليه فتوى اكثر الفقهاء كما في المجتبى لظهور التواني في الاحكام (بشرط)

بشرط وجود السلطان ونائبه ومناسبا لما قاله الامام رحمه الله المصر كل بلدة فيها
سكك واسواق ولها رساتيق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث
وفي الغاية هو الصحيح وكذا روى عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين
انه كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه ما يحتاج الناس اليه في
معايشهم وفيه فقيه يفتى وقاض يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره
الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير
مصر فاذا عزله يلتحق بالقرى (وفناؤه) اى المصر (ما اتصل به) اى بالمصر
(معد المصالحه) يعنى لحوايج اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم ونحو
ذلك وانما قيد بالاتصال لانه لو كان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعى
لا يكون فناءه كما بين في باب المسافر عن الخانية لكن قد خطأه صاحب الذخيرة
حيث قال فعلى قول هذا القائل لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد
لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقت هذه المسئلة مرة وافق بعض مشايخ
زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد
في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكما ان المصر اوفناؤه
شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما في الاصلاح (وتصح في مصر)
واحد (في مواضع هو الصحيح) وهو قول الطرفين نقلا عن الفتح وفي المنع
الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصر اكبر فان في اتحاد الموضع حرجا
بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر وفي كلامه اشعار بأنه لو كان المصر
صغيرا لامشقة في اجتماع اهله في موضع واحد لا تجوز فيه الزيادة على واحد
(وعن الامام) لا تجوز الا (في موضع فقط) لانها من اعلام الدين فلا تجوز
تقليل جاعتها وفي جوازها في مكانين تقليلها فان اديت في موضعين او اكثر
فالجمعة للاول تحرمة فان وقتا معا بطلتا لعدم المرجح وقيل فراغا وقيل فيهما
جما وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد
ورواية عن الامام لكن في الخانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر ما بين ابي يوسف
ومحمد (وعند ابي يوسف تجوز في موضعين ان حال بينهما نهر) كبير كبغداد
او كان المصر كبيرا كما في الشنقى وروى عنه انه لا تجوز اذا كان عليه جسر وعنه
انه كان يأمر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة ليكون كصيرين * ثم كل موضع
وقع الشك في جواز الجمعة بتفويت شرطها ينبغي ان يصلى اربع ركعات وينوى بها
الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت بيقين لو لم تقع الجمعة موقعها كما في الكافي
وفي القنية عن بعض المشايخ لما ابتلى اهل مرو باقامة جمعيتين مع اختلاف العلماء
في جوازها امرهم انتمهم باداء الاربع بعد الظهر حتما اجتباها ثم اختلفوا في

(وفناؤه ما اتصل به معدا
لمصالحه) كدفن الموتى
وركض الخيل ورمى السهم
فلو فصل بينهما بمزارع
مزارع لا يكون فناء ولكن
خطأه صاحب الذخيرة
كانقله ابن الكمال ومسكين
والباقى وغيرهم وقدره
بعضهم بميلين قال في المحيط
وعليه الفتوى وآخرون
بثلاثة اميال قال الولوالجى
وهو المختار للفتوى (وتصح
في مصر في مواضع) كثيرة
(هو الصحيح) وعليه الفتوى
كما في شرح المجموع للعيني
وامامة قمع القدير دفعا
للحرج (وعن الامام في
موضع فقط وعند ابي يوسف
تصح في موضعين ان حال
بينهما نهر) والا فالجمعة لمن
سبقت بتحرمة وتفسد
بالمعية والاشتباه فيصل
بعدها اربعة بنية آخر
ظهر ادركت وقته ولم يسقط
عنى بعد وكل ذلك مبنى على
المرجوح فلا يعول عليه كما
بسط في البحر

(ومنى مصرفى) ايام (الموسم تصح الجمعة فيها (ا) وجود (لخليفة او) نائبه مثل (امير الحجاز) ووجود الاسواق والسكك وكذا كل ابلية نزل بها الخليفة وعدم التعيد بمعنى التخفيف (لالاميرالموسم) ١٦٨ لقصور ولايته على امور الحج

ينتها فالاحسن والاحوط ان يقول اللهم انى اريد آخر ظهر ادرى كنت وقته ولم اصله بمدلان ظهر يومه انما يجب عليه بآخر الوقت كافى المطلب (ومنى مصر فى الموسم تصح الجمعة فيها) عند الشيخين لتصرها فى ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر وبقاؤها مصرا ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال خلافا لمحمد لانها قرية او هو منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون فيها صلاة العيد لهما عدم التعيد بمعنى التخفيف لاشتغال الحاج بالناسك لالعدم المصرية (لخليفة او امير الحجاز) وهو امير مكة او المأذون من جهتهم (لالاميرالموسم) وهو المسمى بامير الحاج وان كان مقيما لانه غير مأمور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقيما تجوز وان كان مسافرا لا تجوز والاول الصحيح كافى البدائع (ولا) تصح الجمعة (بمرفات) لانها لا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها من البرارى القفار (وفرض الخطبة) عند الامام (تسبيحة اونحوها) من تهليلة وتحميدة وتكبيرة على قصد الخطبة (وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) عرفا وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخى وقيل مقدار التشهد وعند الاثمة الثلاثة تجب فى الخطبة تحميدة وتصلية وقراءة آية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لاتم الخطبة عندهم (وستنها) اى الخطبة (ان يخطب قائما) قيد بقائا لانه لو خطب قاعدا يكره لمخالفته المتوارث (على طهارة) فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره (خطبتين) خفيفتين بقدر سورة من طوال الفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا للقوم بوجهه فيهما ويحجر فيهما لكن الثانية لا كالأولى ويبدؤ بالتعذير سرا (يفصل بينهما بمجلسة) مقدار قراءة ثلاث آيات فى الظاهر وتاركها مسمى على الاصح (مشتقتين) صفة خطبتين (على تلاوة آية والايضاء بالتقوى والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) لانه المتوارث (فيكره ترك ذلك) لمخالفته المتوارث (واقل الجماعة ثلاثة سوى الامام) عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه يقتضى ثلاثا سوى الخطيب الذاكر (وعند ابى يوسف اثنان) سوى الامام لان للمبني حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما كما يتقدم على الثلاثة ولان فى الجماعة معنى الاجتماع (وقيل محمد معه) اى مع ابى يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعى لا بد من اربعين رجلا حرا مقيما سوى الامام (فلونفروا) اى تفرق الجماعة (قبل سجوده) اى الامام ولونفروا بعد سجوده اتمها خلافا لفرق منده اذا نفروا قبل القعدة بطلت لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت (يستأنف الظهر) عند الامام

(ولا بمرفات) لانها مفازة (وفرض الخطبة تسبيحة اونحوها) كنحميدة وتهليلة بقصد الخطبة لالطماس او تعجب لان المأمور به السعى الى ذكر الله تعالى (وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) عرفا واصله قدر التشهد الواجب (وستنها ان يخطب قائما) شككتا على سيف (على طهارة خطبتين) قدر سورة من طوال الفصل وتكره الزيادة لاسيما فى الشتاء (يفصل بينهما بمجلسة) قدر ثلاث آيات على المذهب (مشتقتين على تلاوة آية والايضاء بالتقوى والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) لانه متوارث (فيكره ترك ذلك) لترك السنة وعند الشافعى كلها فرائض ومن السنة جلوسه فى مخدعة عن عين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله فى الصلاة وقال الشافعى اذا استوى على المنبر سلم كذا فى المجتبى (واقل الجماعة) فى الجمعة (ثلاثة) رجال ولذا اتى بالنساء (سوى الامام) بالنص لانه لا بد من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواء بنص فاسعوا الى ذكر الله (وعند ابى يوسف اثنان)

سواء (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام (فلونفروا قبل سجوده) سجدة واحدة بطلت (يستأنف الظهر) وان بقي ثلاثة اونفروا بعد سجوده او عادوا وادركوه راكما اونفروا بعد الخطبة وصلى بآخرين اتمها جماعة

لان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذ مادونها ليس
بصلاة ولا عبادة ببقاء النساء والصبيان ولا بعمادتين الثلاثة من الرجال لان
الجمعة لا تنعقد بهم وفي النواذر لو خطب الامام يوم الجمعة فنفر الناس وجاء
آخرون فيصلي بهم الجمعة اجزأهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم
حضور فيتحقق الشرط (وعندهما لا يستأنفها) اي صلاة الظهر لان
الجمعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة (الا ان
نفروا قبل شروعه) فحينئذ يستأنف الظهر اتفاقا (وتبطل) الجمعة (بمخرج
وقت الظهر) فيقضى الظهر ولا تمام الجمعة (وشرط وجوبها) اي الجمعة
(سنة الاقامة بمصر) فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة
بخلاف القروي العازم فيه فانه كامل المصير (والذكورة) فلا تجب على المرأة
لنهي عن الخروج سيما الى مجتم الرجال (والعفة) فلا تجب على المريض ومثله
الشيخ الكبير الضعيف (والحرية) فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة
المولى واختلفوا في العبد المأذون والمكاتب ومعتق البعض والعبد الذي حضر
باب الجامع ليحفظ دابته قيل تجب عليهم وقيل لا تجب (وسلامة العينين والرجلين)
ظاهر العبارة يقتضي ان احدهما لو لم تسلم فانه لا تجب عليه صلاة الجمعة
وليس كذلك لانه ليس باعمر ولا بعمادتين الا ان يقال ان الانثى اذا دخلت
على المني ابطلت معنى التثنية كالجمع ففسار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر
لان المراد بيان شرائط الخصوصية ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر
العقل والبالغ والاسلام ايضا وكذا لا يخاطب بها المحبوس والخائف
من السلطان او اللصوص وكذا من حال بينه وبينها مطر شديد او الثلج او الوحل
او نحوها (فلا تجب على الاعمر) تفريع على قوله وسلامة العينين (وان)
وصلية (وجد قائدا) عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره (خالفاهما)
لان الاعمر بواسطة القائد قادر على السعي وكذا عند الائمة الثلاثة (وكذا
الخلاف في الحج) لكن قال ابوالاث في العيون روى الحسن عن الامام ان على
الاعمر الجمعة والحج اذا كان له قائد اوله مال يبلغ بدالحج ومن يحج معه وفي الخائبة
الاعمر اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كالحج الضال اذا وجد دالا (ومن هو
خارج المصير) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء) من المنداد بأعلى صوت (تجب
عليه) الجمعة (عند محمد وبه يفتي) فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره
بأن هذا رواية عن ابي يوسف الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابي
يوسف انها تجب في ثلاثة فرائض وقيل بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل
سنة وفي الزوال الجب ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو

(وعندهما لا يستأنفها)
اي الظهر (الا ان نفروا قبل
شروعه) بالخريجة (وتبطل)
الجمعة (بمخرج وقت الظهر)
لفقد الشرط (وشرط
وجوبها ستة اقامة بمصر)
لابقرية او برية (والذكورة
والعفة والحرية وسلامة
العينين والرجلين فلا تجب
على الاعمر وان وجد قائدا
خالفاهما وكذا الخلاف في
الحج) والعاجز عن الوضوء
او التوجه عن القبلة اذا وجد
معينا ولا تجب على مفالوج
الرجل ولا مقطوعهما
ولا مقعد وان وجد
حاملا اتفاقا وتجب على
الاعور اتفاقا وتسقط بالعدر
كحبس وخوف ظالم ومطر
شديد (ومن هو خارج
المصير) منفصلا عنه
(ان كان يسمع النداء تجب
عليه عند محمد وبه يفتي)
لوجوب السعي بالنداء ولو
دخل المصير قروي لا يسمع
النداء ان نوي الميكن الى
وقتها لزمته وقيل لا ويكره
السفر بعد الزوال قبل ان
يصلها لا قبل الزوال هو
الصحيح قاله المصنف

(ومن لاجمة عليه) كالمراة والمسافر (ان اداها اجزائه عن ١٧٠ فرض الوقت للمسافر والعبد والمريض ان

يؤم فيها وتنعقد الجمعة بهم) اي بحضورهم (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها جاز مع الكراهة) التحريمية لتترك الفرض التقطعي الذي هو أكد من الظهر (ثم اذا سعى اليها) بأن انفصل من باب داره (والامام فيها تبطل ظهر) لا اصل الصلاة ولا ظهره من اقتدى به ولم يسع (وقالا تبطل) ظهره (مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) مع الامام قلنا وجوب السعي من خصائصها فأخذ حكمها احتياطاً ثم الاصح انه لافرق بين المذمور وغيره (وكرهه) تحريماً (للمذمور والمسجون) والمسافر ومن فاتتهم الجمعة بمصر (اداء الظهر بجماعة في المصر يومها) قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة (ومن ادركها في التشهد او سجود السهو) على القول به فيها (بتمجمة وقال محمد يتم ظهراً) على ما ادرك (ان لم يدرك أكثر الثانية) بأن ادركه بعد الرفع من الركوع فيصل اربعاً ويقعد على الركعتين حتماً

ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف نجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهو احسن وفي البحر وكان اولى لانه الاحوط (ومن لاجمة عليه ان اداها اجزائه عن فرض الوقت) لان السقوط للتخفيف فصار كالمسافر اذا صام لكن في هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد بالملكف فلا يلزم المذمور تدبر (وللمسافر والمريض والعبد ان يؤم فيها) اي الجمعة لان عذر الحرج لما زال بحضورهم وقعت جمعتهم فرضاً فتصح الاقتداء بهم لكونهم اهلاً للامامة خلافاً لغيره (وتنعقد) الجمعة (بهم) اي بحضورهم فحسب خلافاً للشافعي (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها) يعني اذا صلى غير المذمور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة (جاز) الظهر لانه ادى فرض الوقت فوق موقعه وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه هي الجمعة والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف مع قدرة الاصل (مع الكراهة) وفي الفتح لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكباً محرماً غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى لكن فيه ان يقال الحرام انما هو تفويت الجمعة لاصلاة الظهر قبلها فانه ليس منه التفويت لكن لما كان سبباً للتفويت باعتبار اعتماده عليها كرهه ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر (ثم) اي بعد اداء الظهر (اذا سعى اليها) الجمعة (والامام فيها) اي في الصلاة (تبطل) صلاة (ظهره) بمجرد سعيه اليها عند الامام سواء ادركها اولا لان السعي من فرائض الجمعة وخصائصها للامر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة بها يبطل الظهر كالتحرمة والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال في الحقائق والمذمور كالعبد والمسافر والمريض والمقعد سواء كافي الاصلاح (وقالا لا تبطل مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) لان السعي دون الظهر لا تنقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما ولهذا لوقال مالم يشرع لكان اخصر (وكرهه للمذمور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها) اي الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات قيد بالاصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد وتخصيصها بالذكر ليس الاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق الاولى كما في الاصلاح (ومن ادركها) اي الجمعة (في التشهد او سجود السهو يتم جمعة) عند الشيخين (وقال محمد يتم ظهراً ان لم يدرك أكثر الثانية) بأن

(ادركه)

ويقرؤ في الكل لا حتمال النفية ثم الظاهر انه لافرق بين المسافر وغيره

(واذا خرج الامام) من الحجرة ان كان والاقيامه للصعود كما في شرح المجمع (فلا صلاة) اصلاحا فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو في السنة او بعدها قام الى ثلثة النفل يكملها في الاصح (ولا كلام حتى يفرغ) الامام (من خطبته) بل من صلاته والحاصل ان كل ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة بلا فرق بين قريب وبعيد وان كان فيها ﴿ ١٧١ ﴾ ذكر الظلمة هـ والاصح كاحرارنا في الخزان (وقالا

يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع في الخطبة) وكذا بعدها مالم يكبر والخلاف في كلام يتعلق بالآخرة واما المتعلق بامور الدنيا فكروه اجماعا كذا في البحر وعلى هذا فالترقية المتعارفة في زماننا ينبغي ان يكون مكروهة على قول الامام لا على قولهما وما يفعل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والترضى عن الصحابة والدعاء للسلطان بالنصر فينبغي ان يكون مكروها اتفاقا (ويجب السعي وترك البيع) والشراء اراد به كل عمل ينفيه (بالاذان الاول) الذي على المنارة بعد الزوال على الاصح (فاذا جلس) الامام (على المنبر اذن بين يديه ثانيا) ثانيا واستقبلوه) لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام (مستمعين) فلا يشمتون عاطسا ولا يردون

ادركه بعدما رفع رأسه الامام من اركوع في الركعة الثانية لانه الجمعة من وجه لانه نوى الجمعة لا ادراك جزأ منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة تفترض القعدة على رأس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا تفترض فوجبت القعدة والقراءة في الكل احتياطاً ولقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلى اربعاً ولهما قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة فيما رواء قعود بعد الصلاة لانه لم يتقبل قعوداً في الصلاة والجمعة والظهر مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمه الآخر (واذا خرج الامام) اي صعد على المنبر لاجل الخطبة (فلا صلاة) فن كان في صلاة فان كانت سنة الجمعة فالصحح انه يتم ولا ينقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة كافي للولوجي (ولا كلام حتى يفرغ من خطبته) عند الامام (وقالا يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع في الخطبة) لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد فتفضى الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر كافي الهداية وفي الفهم انه لا يصل على النبي عليه الصلاة والسلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعند ابى يوسف فينبغي ان يصل في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكان احراراً بفضيلتين وهو الصواب (ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) الواقع عقب الزوال لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الائمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوت الجمعة اذا كان بيته بعيداً من الجامع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانياً) وبذلك جرى التوارث (واستقبلوه مستمعين) منصتين سواء كانوا قريبين او بعيدين في الاصح فلا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاماً ولا يقرؤون قرآناً وعن ابى يوسف يردون السلام ويشمتون في انفسهم كافي المحيط وفي الظهيرية مادام الخطيب في جسد الله تعالى والثناء عليه والمواظف فعليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام (فاذا اتم) الخطيب (الخطبة اقيمت) وصلى بالناس ركعتين

سلاماً ثم لو خيف وقوع رجل في بئر يجوز تحذيره لانه حق آدمي والانصات حق الله ومبناه على المسامحة ولا بأس بالاشارة برأسه او بيده (فاذا اتم الخطبة اقيمت) ويقرأ فيها كالظهر ﴿ فروع ﴾ خطب صبي وصلى بالغ حاز يخطب بسيف في بلد قحت به سمع النداء وهو باكل تركه ان خاف فوت الجمعة والمكتوبة لاجتماع لا بأس بالخطبى مالم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ احداً الا اذ المجد مكانا ووجد امامه فرجة فله ان يخطب اليها للضرورة والمختار ان السائل اذ لم يخطب الرقاب ولم يمر بين يدي المصلى ولم يسأل الحافا ويسأل لاسر لا بد منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء

ولا ينبغي ان يصلى غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فان فصل
بأن خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا
خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر
الوقت وهو مسافر فيه ويخطب بسيف في بلدة فمحت بالسيف والا لا

باب صلاة العيدين

ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوائد الاحسان الى عباده اولانه
يعود ويتكرر اولانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر
والاضحى جمعه اعياد والقياس ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء
ليكون فرقا بينه وبين العود اى الخشب وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى
من الهجرة ووجه المناسبة لصلاة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي (تجب صلاة
العيد) وهو رواية عن الامام وهو الاصح اقله تعالى وتكبر والله على ما هداكم
قل المراد بها صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى فصل لربك وانحر ولمواظبته عليه
الصلاة والسلام من غير ترك وذليل الوجوب كذا في اكثر الكتب اقول في الاستدلال
بالمواظبة كلام لان مطلق المواظبة لا يفيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستنجاء
وقيل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة
بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه ياتم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وقال
ابو يوسف انها فرض كفاية (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء)
تميز اى كشرائط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الإقامة والمصر
فلا يصلى اهل القرى والبادى (سوى الخطبة) فانها تجب في الجمعة لافي
العيد فالجمعة بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلاة العيد ولكن اساء بتركها لمخالفته
السنة وتقدم الخطبة في الجمعة وتؤخر في العيد ولو قدمت في العيد جاز مع
الكراهة ولا تباد بعد الصلاة وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنائز اذا اجتمعا
لكن تقدم على خطبة العيد (وندى) اى استحب (في الفطر ان يأكل شياً قبل
صلاته) ويستحب ان يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل تمرات وترافولم يأكل
قبلها لا ياتم لكن بالترك في اليوم يعاقب (ويستاك ويفتسل) وهما سنتان على
الصحيح ذكرهما في اول الكتاب الان يقال سماهما مستحباً لاشتمال السنة على
المستحب (وتطيب) لانه يوم اجتماع للاليع التاذى بالرايحة الكريمة (ويلبس
احسن ثيابه) جديداً كان او مفسولاً لما روى الطبراني في الاوسط كان النبي
عليه الصلاة والسلام يلبس يوم العيد حلة حراء وفي الفتح ان الحلة الحمراء عبارة
عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حجر وخضر لانه اجر بحت (ويؤدى

باب العيدين

اى صلاتهما سمي عيداً لان الله فيه
عوائد الاحسان ولعوده بالسرور
غالبا وشرعت في السنة
الاولى من الهجرة (تجب
صلاة العيد) في الاصح
(وشرائطها كشرائط الجمعة
وجوبا واداء) وجواز (سوى
الخطبة) فانها سنة بعدها
(وندى في الفطر ان يأكل
شياً) حلوا وترا (قبل)
خروجه الى (صلاته ويستاك
ويغتسل ويتطيب) بماله
رجح لالون ولو من طيب
اهله (ويلبس احسن
ثيابه) ولو غير ابيض
(ويؤدى) صدقة

فطرته) التي وجبت عليه قبل خروج الناس الى الصلاة لان لصدقة الفطر احوالا * احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز * ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات * ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز لما روينه * رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كن اخر الحج بعد القدرة (ويتوجه الى المصلي) والمستحب الخروج ماشيا لا بغير الرجوع من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كافي البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقيب الصلاة كلها وعند الملافة كما قال بعض الفضلاء وتجوز صلاة العيد في مصر في موضعين وعند محمد في ثلاثة مواضع كما في الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المهر الكبير في مواضع كثيرة لدفع الحرج لان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر كما بين آنفا وهذه العلة تجرى في العيد على انه صرح في بعض المعبرات جوازه اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم (ولا يجهر بالتكبير في طريقه) عند الامام (خلافا لهما) اي يجهر اعتبارا بالاضحية وله ان الاصل في الذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقد ورد الجهر به في الاضحية لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبسين قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلّة رغبتهم في الخيرات وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شئ من الاوقات كما في الفتح بل التكبير سرا في طريقه مستحب عند الامام (ولا يتنفل قبلها) في المصلي وغيره وهو المختار وفي التبسين وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها مطلقا وبعدها في المصلي لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضي الكراهة بل انه ليس بمنعون كما في الجوهرة واعلم ان صلاة العيد قائمة مقام الضحية فاذا قاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحية كما في المحيط وفي رواية من قرأ سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح اورعنين الى زوالها) اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقريئة مأمرة ان الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامها روى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر عليه الصلاة والسلام بالخروج الى المصلي من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخرجها (وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام) فيربط يديه كافي

(فطرته) اغناؤه عن السؤال وتفريفا لقلبه عن هم العيال (و) ان (يتوجه الى المصلي) فان الخروج الى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد الجامع ويندب الرجوع من طريق آخر والتهنية بقوله تقبل الله منا ومنكم واطهار البشاشة واكثر الصدقة (ولا يجهر بالتكبير في طريقه) بل يخفيه هو الاصح (خلافا لهما) فانه يجهر به والخلاف في الافضلية اما الكراهة فتفتية قاله المصنف (ولا يتنفل قبلها) مطلقا ولا بعدها في المصلي بل في البيت هو الاصح (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح اورعنين الى زوالها) فلوزالت وهو فيها فسدت (وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام)

ثم يثنى ثم يكبر ثلاثاً) رافعا يديه فيها ويرسلهما ساكتا بعد تكبير القوم (ثم يقرأ الفاتحة وسورة) او ما في حكمها (ثم يركع ويسجد ويسدؤ في الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا ثم اخرى للركوع ويرفع يديه في الزوائد) والمسبوق بركعة يقرأ ثم يكبر ولو ادرك الامام راكعا وخاف لو اشتغل بالتكبير يرفع ويركع ويكبر فيه بلا رفع يدمادام الامام راكعا ولو فات اول الصلاة كبر في الحال ما لم يركع الامام (ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيها احكام الفطرة) لان الخطبة شرعت لاجل تعليم من جهل الاحكام والتأخير جائز فلا ينافي ما سبق من الكلام (ولا تقضى) صلاة العيد منفردا (ان فاتت مع الامام) لانها لم تعرف قربة بين العباد الا بشرائط لاتتم حال الانفراد (وان منع عذر عنها في اليوم الاول صلوها في اليوم الثاني ولا تصلي بعده والاضحى كالفطر لكن يستحب تأخير الاكل فيها الى ان يصلي) وان لم يضع في الاصح

حالة القراءة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم لابد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل اواعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو كما في الجوهرة (ثم يثنى) اي يقرأ سبحانك اللهم الى آخره ويتعوذ عند ابى يوسف وعند محمد بن يعقوب بعد التكبيرات قبل القراءة (ثم يكبر ثلاثا) من تكبيرات الزوائد وهو المختار وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وفي المبسوط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتله (ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اية سورة شاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى والغاسية في الثانية (ثم يركع ويسجد ويسدؤ في) الركعة (الثانية بالقراءة) يعني يقرأ الفاتحة وسورة اولا (ثم يكبر ثلاثا) اخرى (ثم اخرى للركوع) وعند الشافعي يكبر سبعا في الاول غير تكبيرة الاحرام وخسا في الثانية قبل القراءة ويذكر الله يثنون وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ويرفع يديه في الزوائد) ثم يرسلهما وعن ابى يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف يخالف للحديث ولوقيد بالاكبر راكعا لكان اولى لانه لا يرفع يديه لو ترك تكبيرات الزوائد سهوا فذكرها في الركوع قضاها فيه ولم يسجد للسهو (ويخطب بعدها) اي بعد صلاة العيد (خطبتين) ويسدؤ بالتكبيرات في خطبة العيدين وفي البحر ويستحب ان يستفتح خطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كما في المجتبى (يعلم الناس احكام الفطرة) لانها شرعت لاجلها (ولا تقضى) صلاة العيد (ان فاتت مع الامام) كلمة متعلقة بالضمير المستتر في فاتت لا بفاتت والمعنى ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت عنه الصلاة بالجماعة لا يقضيها من فاتته وعند الائمة الثلاثة تقضى (وان منع عذر) بان غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال كذا في اكثر الكتب لكن التقيد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالظطر الشديد وشبهه فانه يصليها من القدر لانه تأخير للمعذر كما في الجوهرة (عنها) اي عن صلاة العيد (في اليوم الاول صلوها في اليوم الثاني) من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا تؤثر الى القدر بغير عذر حتى لو تركت سقطت (ولا تصلي بعده) ولو بعد لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها الى القدر للمعذر فيبقى ما عدا على الاصل (والاضحى كالفطر) في الكل الا في بعض احكامه نبه عليه بقوله (لكن يستحب) قبل يسن مطلقا وقيل يسن لمن يضحي دون غيره لياكل من اضحيته اولا (تأخير الاكل فيها الى ان يصلي) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم الاضحية حتى يرجع فياكل من اضحيته وفيه اشارة الى

ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية هذا في حق المصري اما
القروى فانه يذوق من حين اصبح ولا يمك (ولا يكره) الاكل (قبلها) اى
الصلاة (في المختار) احتراز عن قول من قال الاكل قبل الصلاة مكروه
(ويجهر بالتكبير في طريق المصلى) وفي اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقا
وفيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى لان اطلاقه يدل على
عدم الاستحباب في البيت وفي المصلى وهو رواية وفي رواية حتى يشرع
الامام في الصلاة كما في الكافي (ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية)
لانها شرعت لتعلم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج
الى تعليمه قبل يوم عرفة للامتنان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي
بليها العيد ولم أره منقولا والعلم امانة في اعناق العلماء كما في البحر (ويجوز
تأخيرها) اى صلاة الاضحى (الى الثانى والثالث بعذر وبغير عذر) ولا يصلى
بعد ذلك لانها موقفة بوقت الاضحية وهو ثلاثة ايام لكنه يسى بالتأخير من غير
عذر لما فيه تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر في الاضحى
لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز (والاجتماع يوم عرفة) في بعض المواضع
(تشبها بالواقفين) بعرفات (ليس بشئ) قال في الفتح مثل هذا اللفظ انه
مطلوب الاجتناب وقال في النهاية اى ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو
يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابى يوسف ومحمد في غير رواية الاصول
انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فدل ذلك بالبصرة وهذه
المقاسمة تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيد التعليل
بان الوقوف عهد قرابة في مكان مخصوص فلا يكون قرابة في غيره انتهى اقول ان هذا
التعليل لا يستلزم الكراهة بل ان لا يكون قرابة فلا يتم التقريب فينبغي ان يعمل
بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما محمول على الوعظ والتذكير لا على التشبيه (ويجب تكبير
التشريق) وقيل بسن والاو اصح للاصر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
على القول بان المراد ايام التشريق لكن لما وقع الخلاف في المراد بالايام
المعدودات لم يكن قطعى الدلالة وان كان قطعى الثبوت وهو يفيد الوجوب
لا الافتراض وفي الفتح والاضافة بيانية اى التكبير الذى هو التشريق
فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان تلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة
فهو حينئذ متفرع على قول الكل وفصل كل التفصيل فليراجع (من فجر) يوم
(عرفة) لاتفاق كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبه اخذ علماؤنا في ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذهب

(ولا يكره) الاكل (قبلها) في
المختار (اى تحريما) (ويجهر
بالتكبير في طريق المصلى)
اتفاقا (ويعلم في الخطبة تكبير
التشريق والاضحية ويجوز
تأخيرها الى اليوم) (الثانى
والثالث بعذر وبغير عذر)
والعذر هنا لنفي الكراهة
وفي الفطر للصححة (والاجتماع
يوم عرفة تشبها بالواقفين)
بعرفة (ليس بشئ) يقصده
الثواب فقليل مناس وقيل
مستحب وقيل مكروه وقال
الباقى لو اجتمعوا لشرف
ذلك اليوم ولسماع الوعظ
بلا وقوف وكشف رأس
جاز بلا كراهة بالاتفاق
(ويجب تكبير التشريق)
في الاصح للاصر به (من فجر)
يوم (عرفة)

مالك والشافعي في القول الاشهر (الى عصر يوم العيد) عند الامام وهو قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (على المقيم بالمصر) فلا يجب على المسافرين والقروى (عقيب) كل (فرض) بلا فصل يمنع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وقال بعضهم يكبر بعدها والبخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في القهستاني لكن اطلاق المصنف يقتضى عدمه (ادى) بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لا يكبر في القضاء مطلقا وليس كذلك لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها وعن ابى يوسف انه يكبر كما في المحيط واو قال او قضى فيها في تلك السنة لكان اولى (بجماعة) فلا يكبر المنفرد (مستحبة) اى غير مكروهة فلا تكبر النساء المصليات وحدثن بجماعة وكذا جماعة العراة كما في البحر (وبالاقتداء) بمن يجب عليه التكبير (يجب على المرأة) بل ارفع الصوت لان صوتها عورة (والمسافر) بطريق التبعية واما المسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر ففيهم روايتان (وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق) فيكون التكبير عقيب ثلاثة وعشرين صلاة وهو قول على كرم الله تعالى وجهه واحد الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعي (على من يصلى الفرض) على اى وجه كان سواء ادى بجماعة او لا وسواء كان المصل رجلا او امرأة او مسافرا او مقيما او اهل قرية لانه تبع للمكتوبة (وعليه) اى على ما قاله صاحبه (العمل) اى عمل الناس احتياطا في العبارات وعليه الفتوى كما في المجتبى وغيره (وصفته) اى صفة التكبير (ان يقول مرة) حتى لو زاد لقد خالف السنة وعند الشافعي يقول الله اكبر ثلاثا او خسا او سبعا او تسعا متصلا ولا يذكر فيه التهليل والحميد (الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد) وهو المأثور عن الخليل صلوات الله على نبينا وعليه (ويتركه المؤتم ان تركه امامه) وفي الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب اى يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رحمه الله دل قول ابى يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لا بدعه المقتدى وهذا لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب وينبغي المؤمن ان ينتظر الامام الى ان يأتى بشئ يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يؤدى في غير حرمة الصلاة فلا تشترط الطهارة لانيه لكن الصحيح ان يتوضأ ويكبر كما في اكثر الكتب وفي التنوير ويجب على المسبوق فيكبر عقيب

الى عصر يوم العيد) عند الامام فهي ثمان صلوات (على المقيم بالمصر عقيب) كل (فرض) بلا فصل يمنع البناء (ادى بجماعة) او قضى فيها منها من عامه (مستحبة) فخرج المسافر والمقيم بقرية والمتنفل والمنفرد وجماعة النساء (وبالاقتداء) يجب على المرأة (والمسافر) بالتبعية الا ان المرأة تخافت وكذا يجب على المسبوق بعد التمام ولا تفسد لو تابع الامام (وعندهما) يعتد التكبير (الى عصر) اليوم الخامس (آخر ايام التشريق) فهي ثلاثة وعشرون صلاة (على) كل (من يصلى الفرض) مطلقا (وعليه العمل) والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار ولا بأس به عقيب صلاة العيد لان المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البخيون كذا في المجتبى (وصفته ان يقول مرة) واحدة وان زاد عليها يكون نفلا قاله العيني (الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد) لانه المأثور عن الخليل والنخسار ان النبي صلى الله عليه وسلم (ولا يتركه المؤتم ان تركه امامه) لادائه بعد السلام

القضاء ويبدؤ الإمام بسجدة السهو ثم بالتكبير ثم بالنسبة لو محرما

باب صلاة الخوف

باب صلاة الخوف

(ان اشتد الخوف من عدو
اوسع) ليس الاشتداد شرطا
عند الجمهور انما الشرط
حضور العدو يقينا فلو
ملوا على ظنه فظهر خلافه
اعادوا (جعل الامام) الناس
طائفتين ان تنازعا في
الاقتداء به والا فالافضل
ان يصلي باحدى الطائفتين كل
الصلاة وبالثانية غيره كذلك
(طائفة بازاء العدو) اربابا
لهم (وصلى بطائفة ركعة ان
كان مسافرا او) كان (في) صلاة
(الفجر) او الجمعة والعيد
(وركعتين ان كان مقيما
او في المغرب) لزوما (ومضت
هذه الى العدو وجاءت تلك)
الطائفة (الثانية) وصلى بهم
ما بقى (وسلم) الامام (وحده)
لان صلاته تمت (وذهبوا
الى العدو) ندبا ولو اتعوا
صلاتهم وذهبوا جاز
(وجاءت الطائفة الاولى
واتعوا) ما بقى (بلاقراءة) لانهم
لاحقون (فهم خلف الامام
حكما) ثم (جاءت) الطائفة
الاخري (واتعوا بقراءة)
لانهم مسبقون (ويبطلها
المشي) هاربا من العدو

(ان اشتد الخوف) وفي اكثر الكتب ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا
قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف
والاشتداد لكن يمكن الجواب بأن يقال ان الخوف مقرر عند حضرة العدو
والاشتداد عبارة عن المقابلة تدبر (من عدو) سواء كان مسلما باغيا او كافرا
طاغيا والعدو يقع على الواحد والجمع (اوسع) وما شبهه ودخل وقت الصلاة
وحان خروجه (جعل الامام) اى الخليفة او السلطان او نائبه الناس طائفتين
(طائفة بازاء العدو) بحيث لا يلحقهم اذاهم وضررهم (وصلى بطائفة) اخرى
(ركعة ان كان) الامام (مسافرا او في) صلاة (الفجر) او الجمعة او العيدين
(و) صلى (ركعتين) في الرباعي (ان كان مقيما او في) صلاة (المغرب) فان حكمها
حكم الرباعي (ومضت) اى ذهبت (هذه) الطائفة التى صلت مع الامام
بعد السجدة الثانية في الثنائى وبعد التشهد في غيره (الى) جانب (العدو) وجاءت
(تلك الطائفة) الواقعة بازاء العدو (وصلى) اى الامام (بهم ما بقى) وهى
ركعة في الثنائى والمغرب وركعتان في غيرهما (وسلم) اى الامام (وحده)
بعد التشهد ولا يسلمون (وذهبوا الى) وجه (العدو) ولو اتعوا في مكانهم
ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ما ذكره كافى المحيط (وجاءت الطائفة الاولى
واتعوا) ما بقى من صلاتهم (بلاقراءة) لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امرأة
فسدت صلاتهم فيتشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو (ثم) جاءت
(الطائفة الاخرى واتعوا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون والمسبوق في حكم
المنفرد فيتشهدون ويسلمون لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف
هكذا ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام
مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثنائى يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام
جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلاقراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية
وفي رواية الحسن بقراءة في الاخيرين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلى بقراءة المسافر
ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون كافى القهستاني واعلم ان صلاة الخوف على الصفة
المذكورة اعتمدت اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام واما اذا لم يتنازعا فالافضل
ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالاخرى امام آخر وهناك كيفيات
اخرى معلومة في الخلافات وذكر في المحتجى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى
كافى البحر (ويبطلها) اى صلاة الخوف (المشى) هاربا عن العدو ولا المشى

(والركوب) مطلقا (والمقاتلة) بعمل كثير لا بالقليل كرمية سهم (وان اشتد الخوف وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة صلوا وحدا) ركبانا (الاذا كان على دابة فيصح اقتداء المتأخر (بومؤن الى اى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه) الى القبلة (ولانحوز صلاة الخوف بلا حضور عدو) لعدم الحاجة (وابو يوسف لا يميزها بعد النبي صلى الله عليه وسلم) للخطاب فروع قال في الظهيرية صلاة الخوف غير مشروعة في حق العاصي في السفر انتهى وعلى هذا فلا تصح من البغاة والله اعلم

باب الجنائز

بالفتح لا غير جمع جنازة بالفتح للميت وبالكسر للسير (يوجه المحتضر) اى من قرب موته وعلامته استرخاء القدمين واعوجاج المنخرين وانخفاف الصدغين وامتداد جلدة الخصىتين (الى القبلة على شقه الايمن) هو السنة

نحوه والرجوع (والركوب والمقاتلة) لانه عمل كثير وانما جوز المشى ونحوه للضرورة كافي اكثر الكتب وفي الاصلاح والايضاح ويفسدها الركوب مطلقا قال في البدائع ومنها يعنى من شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه امر لابد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يحوز المشى والقتال مصليا قال في الذخيرة ولا يصلون وهم يشون كالا يصلون وهم يقاتلون ومن المتقولين اتضح ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصب انتهى (وان اشتد الخوف) بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب (وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة) التي مر ذكرها (صلوا وحدا) فلا تحوز الجماعة الا اذا كان مقتضى على دابة مع الامام وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كافي شرح الطحاوى لكن في الهداية ليس يصح لانعدام الاتحاد في المكان (ركبانا) جمع راكب هذا في غير المصر اذا تنقل في المصر راكبا غير صحيح فالفرض اولى (بومؤن) اى باعاء الركوع والسجود (الى اى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه) الى القبلة لانه يسقط للضرورة (ولانحوز) صلاة الخوف (بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا للخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعي (وابو يوسف لا يميزها) اى صلاة الخوف (بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) لانها مخالفة للاصول وقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة الآية وجوابه الصحابة رضى الله تعالى عنهم صلوا بطبرستان وهم متوافرون من غير تكبير من احد فكان اجاعا كافي الاختيار

باب صلاة الجنائز

جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا وبالكسر النعش الذى يوضع عليه الميت للفصل او الحبل وقيل بالعكس وقيل هما لقتان وعن الاصمعي لا يقال الا بالفتح لما فرغ من بيان حال الحياة شرع في بيان حال الممات وأخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا (يوجه المحتضر) بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ما قيل من حضرته ملائكة الموت فليس بسديد كالا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخي قدماء ويتموج انفه ويتخسف صدغه وتمتد جلدة الخصى (الى القبلة) مضطجعا (على شقه الايمن) لانه السنة المنقولة هذا اذا لم يشق عليه والترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة والمرجوم لا يوجه ويستحب لآبائه وجيرانه

(ان يدخلوا)

ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يسن واسمحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويضعوا عنده الطيب (واختير الاستلقاء) قال في التبيين والختار في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء لكن لم يذكر وجهه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا مع ان الاول هو السنة تفكر (ويلقن الشهادة) فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمتي الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنها قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسرها لنا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه مالم يتكلم بعد ذلك كافي المجتبي واختلفوا في تلقينه بعد الموت عند الوضع في القبر فقيل يلقن لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وبه قال الشافعي وصفته ان يقول يا فلان ابن فلان اذكرك دينك الذي كنت عليه وقل رضىت بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى وقال اكثر الأئمة والمشايخ لا يجوز لكن قال محمد الكرمانى ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن فالاحسن تلقينه (فاذا مات شدوا لحية) وهو منبت اللحية (وغضوا) بالتشديد (عينيه) للتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسمعه بقلائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم تمد اعضائه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرؤ عنده القرآن الى ان يرفع الى الفسل كافي القهستاني نقلا عن التنف لكن في التنف وقع الى ان يرفع فقط وفسروه الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكروه عنده حتى يفسل والعجب ان القهستاني قيد بقوله الى الفسل وخالف اكثر المتعبرات تدبر (ويستحب تعجيل دفنه) لقوله عليه الصلاة والسلام عجلا موتاكم فان كان خيرا قد تمتموه اليه وان كان شرا فبعدوا اهل النار ولا بأس باعلام الناس لان فيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له (واذا ارادوا غسله) وهو فرض كفاية على الاحياء (وضع على سرير) ليصب الماء منه (بمجروترا) بان يدار الحجر حول السرير مرة او ثلاثة او خسا ولا يزداد عليها لما فيه من تعظيم الميت والوتر احب الى الله تعالى من غيره (وتستر عورته) اى يشد الازار عليها لان النظر اليها حرام كعورة الحى ويكتفى بستر العورة الفليضة هو الصحيح يسيرا لكن يفسلها بخرقة في يده كذا في اكثر الكتب لكن وقع في التبيين والغاية خلافه لانهما قالا ويستتر ما بين سرته الى ركبتيه وهو الصحيح وقال الشافعي يفسل في قميصه اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الفاسل يده فان كان ضيقا مجرد ويفسل ويوضع على السرير كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل

(واختير الاستلقاء) ويرفع رأسه للتوجه الى القبلة وفي المتقى الاصح انه يوضع كيف تيسر فان شق عليه ترك على حاله والمرجوم لا يوجهه (ويلقن) كلمة (الشهادة) قبل الفرغ من غير امر ولا يلقن بعد الموت وان فعل لا ينهى عنه (فاذا مات شدوا لحية وغضوا عينيه) تحسينا له (ويستحب تعجيل دفنه) اكراما له (واذا ارادوا غسله وضع) كيف تيسر (على سرير مجر وترا وتستر عورته) الفليضة فقط على الظاهر وقيل مطلقا وصح

(ويجوز) من ثيابه كمامات وغسله عليه الصلاة والسلام في قيصة ١٨٠ من خواصه (ويوضؤ) من يؤم بالصلاة

(بلا مضمضة واستنشاق)
للحرج وقيل يغسلان بحرقه
وعليه العمل (ويغسل بقاء مغلى
يسدر) هو ورق شجر النبق
(او حرض) بضمين وسكون
الراء اثنان غير مطبوع (ان
وجد والا فالقراح) بفتح
القاف الخالص لحصول
المقصود (وغسل رأسه
ولحيته بالخطمي) بكسر
الخاء وتفتح نبت بالعراق
وان لم يوجد فبالصابون
ونحوه (واضح على يساره)
للبداء باليمين (فيغسل حتى
يصل الماء الى مايلي تحت
منه ثم) يجمع (على عينه)
فيغسل (كذلك ثم يجلس
مستندا ويمسح بطنه برفق
فان خرج منه شيء غسله
ولا يمسح غسله ولا وضوءه) لان
غسله ماوجب لرفع الحدث
بل لتطهره عن نجاسة الموت
وقد حصل كذا في شرح
المجمع (وينشف بثوب ويجعل
الحنوط) بفتح الخاء وهو
عطر مركب من اشياء طيبة
غير زعفران وورس
لكراهتهما للرجال وجعل
الزعفران في رأس الكفن
جهل (على رأسه ولحيته)
ندبا (والكافور على مساجده)
حفظا لها عن سرعة الفساد
وقيل ان الدينان تهرب من
رايحته ولا بأس بجعل القطن

عرضا والاول اصح فلا يغسل الكافر في الاصح (ويجوز) عن ثيابه ليكن
التنظيف قالوا يجوز كمامات لان الثياب يحمي فيسرع التغيير (ويوضؤ بلا
مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر
فيترك ان خلافا للشافعي وفي اقتصار الثني عليهما اشارة الى ان وجوب غسل
اليدين والمسح على الرأس يراعى وهو الصحيح كافي المجتبى وغيره وفي رواية لا
واطلقه فيشمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضؤ
(ويغسل بقاء مغلى يسدر) وهو شجر بالبادية والمراد ورقه (او حرض) بضم
الخاء وسكون الراء وهو الاثنان (ان وجد) مبالغة في التنظيف (والا) اي
وان لم يوجد الماء المغلى بهما (فالقراح) بفتح القاف اي الماء الذي لا يشوبه
شيء والمسخن ابلغ في التنظيف وعند الشافعي الغسل بالماء البارد افضل
(وغسل رأسه ولحيته بالخطمي) بكسر الخاء المجمة ويجوز قمحا وهو نبت
مشهور لانه ابلغ في استخراج الوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل الصابون
في التنظيف ان وجد والا فبصابون ونحوه هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا
بحالة الحياة (واضح على يساره) للبداء باليمين (فيغسل حتى يصل الماء
الى مايلي تحت منه) اي من يساره (ثم) يجمع (على عينه كذلك) اي ويغسل
حتى يصل الماء الى مايلي تحت منه (ثم يجلس) حال كونه (مستندا ويمسح
بطنه برفق) ليسيل مايق في المخرج حتى لا يتلوث الكفن (فان خرج منه شيء
غسله) اي ذلك الموضع تنظيفا (ولا يمسح غسله) بضم العين وقمحا (ولا)
يمسح (وضوءه) قال صاحب العناية لان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا
حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث واعترض عليه المولى سعدى
افندي بانه لو لم يوجب لم يوضأ غايته انه يكون مثل المعذور لا يوضؤ مرة اخرى
لهذا الحدث القاسم واما عدم التوضؤ لحدث آخر فلا يدل ما ذكره
عليه فان المعذور اذا حدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن
التمثيل بالمعذور لا يجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوءه عند
خروج الوقت ولا وقت له بل امر تمبدي تأمل وعند الشافعي يمسح الوضوء
(وينشفه بثوب) نظيف حتى يحف كليا يتل اكفانه (ويجعل الحنوط)
بفتح الخاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بساتر انواع الطيب
غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة (على رأسه ولحيته) لان التطيب سنة
(والكافور على مساجده) اي مواضع سجوده من جهته ورائته وركبته وقدميه
(ولا يسرح شعره ولحيته) الترخيم عبارة عن تخليص بعضه عن بعض
وقيل تخليله بالمشط واما ما قيل ولحيته تكرار فان قوله وشعره يعني عنه ليس بسديد

على وجهه وفي مخارقه كالدبر والقبل والاذن والقم والائف (ولا يسرح شعره ولحيته) اي يكره ذلك (لان)

(ولا يقص ظفره ولا شعره ولا يخنث) ويمنع زوجها من غسلها ومسها لامن النظر اليها في الاصح وهي لاتمنع من ذلك ولو ذمية بخلاف ام الولد والمعتبر في صلاحيتها اغسله حالة الغسل لا الموت فتمنع من غسله لو ارتدت بعد موته او مست ابنه بشهوة وجاز لو اسلم زوج ❦ ١٨١ ❦ المجوسية فمات فاسلمت ولومات بين رجال يتممها المحرم فان لم يكن

فالاجنبي بخرقه ويتم الخنثي المشكل ولو مرأها ولا فيغسله الرجال والنساء كغيره ومن دفن بلا غسل يصلى على قبره ولا يبنش وبعض الميت لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن الى ان يكون اكثر من النصف والافضل ان يغسل مجانافان ابنتي الفاسل الاجر جاز ان كان ثمة غيره والا لا ولو غسل بغير ثمة اجزاء ولو وجد ميت في الماء فلا بد من غسله ثلاثا وتامه في الخزانة (ثم يكفنه وسنة كفن الرجل قيص وهو من المنكب الى القدم) بلا كم ودخريص وجيب (وازار ولفافة وهما من القرن الى القدم ويستحسن بعض المتأخرين العمامة) للعلماء والاشراف ويجعل ذنبها على وجهه وفي المجتبى الاصح انها مكروهة (وكفايته ازار ولفافة) في الاصح (وسنة كفن المرأة درع) اي قيص (وازار وخار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها وكفايتها ازار وخار ولفافة) وعند الضرورة يكفى الواحد

لان الشعر في العرف لا يطلق على اللحية فالانسب ذكرها (ولا يقص ظفره وشعره) لانها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشيخين اذا كان الظفر منكسرا فلا بأس بأخذه. وفي القابى لوقطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن وقال الشافعي يصرح بمشط واسع ويقص ظفره وشعره (ولا يخنث) لان اختان سنة في حق الاحياء دون الاموات (ثم يكفنه) تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية وفي المحيط انه فرض كفاية وفي التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفته من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال (وسنة كفن الرجل) ثلاثا ثواب احدها (قيص وهو من المنكب الى القدم) بلا جيب ولا دخريص ولا كين (و) ثانيها (ازارو) ثالثها (لفافة) بالكسر (وهما من القرن) اي من الرأس (الى القدم) وعند الشافعي ازار ولفافتان (واستحسن بعض المتأخرين العمامة) بالكسر لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان عالما معروفا او من الاشراف وامام من الاوساط فلا يعمم كافي المراج وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار والاصح انها تكره كافي المجتبى (وكفايته) اي كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص عنه ولو كان مديونا (ازار ولفافة) قيل قيص ولفافة والاول اصح (وسنة كفن المرأة) خسة احدها (درع) اي قيصها (و) ثانيها (ازارو) ثالثها (خار) وهو ما تغطي به المرأة رأسها (و) رابعها (لفافة و) خامسها (خرقة تربط على ثديها وكفايتها ازار وخار ولفافة) فان كانت بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كافي الخانية (وعند الضرورة يكفى الواحد ولا يقتصر عليه) اي على الواحد (بلا ضرورة) فانه مكروه بلا ضرورة ولا بأس بكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين لكن الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمراهق بمنزلة البالغ (ويستحب الابيض) لانه اشارة اهل الايمان (ولا يكفن) الرجل (الا فيما يجوز له) اي للميت (لبسه حال حياته) فلا يجوز الحرير ونحوه اعتبارا بحالة الحياة الا للضرورة لكن لا يزداد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمزعر والمعصر اعتبارا بحالة الحياة كافي القمع (وتجمر الاكفان وترا) بأن يدار الجمر ثلاثا او خسا اوسبعا (قبل ان يدرج) الميت (فيها) اي الاكفان والاجار هو التطيب (وتبسط اللفافة اولاً ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار) تقيصا (ثم يلف الازار من قبل يساره

ولا يقتصر عليه بلا ضرورة) فلا يكفى ستر المورة خلافا للشافعي (ويستحب الابيض ولا يكفن الا فيما يجوز له لبسه حاله حياته) اعتبارا بها (وتجمر الاكفان وترا قبل ان يدرج فيها وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار) ويوضع يديه في جانبيه لاعلى صدره (ثم يلف الازار من قبل يساره

ثم من قبل (يمينه) كحال الحياة (ثم اللقافة) تلف (كذلك والمرأة تلبس الدرع ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوقه) أي الدرع (ثم الخمار فوق ذلك تحت اللقافة) ثم يعطف الازار ثم الخرقه فوق الاكفان (ويعقد الكفن ان خيف ان يتشتر) من اعلاه واسفله والخش كالمراة والمحرم كالجلال والمراهق كالبالغ ومنبوش طرى يكفن كالذى لم يدفن ان لم يتفسخ وان تفسخ كفن في ثوب واحد وكفن من لا مال له على من يجب عليه نفقته واختلف في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه وان تركت ١٨٢ مالا فان لم يكن من تلزمه نفقته ففي بيت

ثم من يمينه (ليكون الايمن على الايسر كافي حال الحياة فان كان الازار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو اولا) ثم (يلف) اللقافة كذلك والمرأة تلبس الدرع) اولا (ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوقه) أي فوق الدرع وقال الشافعي يجعل ثلاث ضفائر ويلبني خلف ظهرها (ثم الخمار فوق ذلك تحت اللقافة) ثم يعطف الازار ثم اللقافة كما في الرجل ثم الخرقه فوق الاكفان لثلاث يتشتر الاكفان وعرضها مابين الثدي الى السرة (ويعقد الكفن ان خيف ان يتشتر) صيانة عن الكشف وفي شرح المنية والامة كالحرة القليل والجديد في الكفن سواء

فصل

في الصلاة على الميت (الصلاة عليه فرض كفاية) بالاجماع حيث يسقط عن الآخرين باداء البعض والايام التكلي وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع وقبل سنة (وشروطها) أي شرط جواز الصلاة عليه (اسلام الميت) فلا تصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا (وطهارته) فلا تصح على من لا يغسل لان له حكم الامام حتى لوصلوا على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلاة بعد الفصل (واولى الناس بالتقدم فيها) أي صلاة الجنائزة (السلطان) ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا به وعن ابي يوسف ان الولي اولى وبه اخذ الشافعي (ثم القاضي) لانه ولاية عامة (ثم امام الحى) أي الجماعة لانه اختاره حال حياته وفي الجوامع امام المسجد الجامع اولى من امام الحى وفي الاصلاح تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقي بطريق الافضلية ذكره في التحفة وفي الفقه الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى انتهى وفي ظاهر كلامه يفهم ان صاحب الشرط غير امير البلد لكن في المراج الشرط بالسكون والحركة خيار الجند او المراد امير البلد كما مير بخارى فافهم وانما يستحب تقدم امام مسجد حيه على الوالى اذا كان افضل من الوالى كافي العتاي وغيره (ثم الوالى الاقرب فالاقرب) على ترتيبهم في العصابات في ولاية الانكاح

المال فان لم يكن او منع ظلما سألوا من الناس فان فضل شئ رد على المتصدق فان لم يدر كفن به مثله فان لم يكن تصدق به ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الاثوب لا يجب عليه ان يكفنه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع حتى لو اقتصر الميت سبع كان الثوب للمتبرع لا للورثة

فصل

(الصلاة عليه فرض كفاية) كفله وتكفينه ودفنه (وشروطها) ستة (اسلام الميت وطهارته) ما لم يهل التراب عليه وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر المورة شرط في حق الامام والميت جميعا وفي من الشروط حضوره ووضعه وكونه امام المصل فلا تصح على غائب ومجول على دابة وموضوع خلفه وركنها شيان التكريرات الاربع

والقيام وسننهما ثلاثة التحميد والثناء والدعاء وسببها ست مسلم غير قاتل احد ابويه ولا باغ ولا قاطع طريق ولا (الا) مكابر في مصر ليلا بسلاح وخنق قتلوا في تلك الحالة امان اخذه الامام منهم ثم قتله يصلى عليه كما سيجي (واولى الناس بالتقدم فيه السلطان) او نائبه (ثم القاضي ثم امام الحى) فيه ايهاهم وذلك ان تقديم الولاة واجب وتقديم امام الحى مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الوالى والا فالولى اولى وفي العتابة امام المسجد الجامع اولى من امام الحى أي مسجد محله كذا في النهر عن الدراية (ثم الوالى الاقرب فالاقرب) بترتيبهم في الانكاح

(الاالب فانه يقدم على الابن) في الاصح ١٨٣ الا ان يكون الاب حاهلا والابن علما فيذني تقديم الابن ولو

تساوا فالاسن اولى مالم يقدم احد او للاصغر المنع فان لم يكن ولي فالزوج ثم الجيران ومولى العبد اولى من ابيه الجر والمكاتب اولى بالصلاة على عبده واولاده من المولى في الاصح والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه (وللولى) اى الاولى بها (ان يأذن لغيره) فان صلى غير من ذكر بلا اذن (ولم يتابعه الولي) اعاد (الولى) وكذا كل من هو مقدم عليه بالاولى (ان شاء) ولو على قبره لان الاعادة لحقه لالسقوط الفرض (ولا يصلى غير الولي بعد صلاته) اى الولي اذا لم يحضر من يقدم عليه فان حضر فله الاعادة وان لم يتابعه ومن صلى لايصلى مع من يعيد مرة اخرى كما حققناه في الجزائن (وان دفن بلا صلاة) بعد الغسل اوقبله وأهلوا التراب (صلى على قبره مالم يظن تفسيحه) هو الاصح (ويقوم) الامام ندبا (حذاء الصدر للرجل والمرأة) لانه محل الايمان والشفاعة لاجله (ويكبر تكبيرة ثنى عقيبها) ولا يقرؤ الفاتحة الابنية الشاء (ثم) يكبر (ثانية ويصلى على النبي

(الاالب فانه يقدم على الابن) اذا اجتمعا عند الكل على الاصح وان كان الابن يقدم على الاب في ولاية الانكاح عند الشيعين لان للاب فضيلة على الابن والفضيلة تعتبر ترجيحا في الاستحقاق كافي سائر الصلوات ولومات العبد فالولى اولى بها على الاصح والجيران اولى من غيرهم كافي المجتبى (وللولى ان يأذن لغيره) لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله المنع (فان صلى غير من ذكر) من السلطان والقاضى وغيرهما (بلا اذن) اى لم يأذن له الولي الاحق ولم يتابعه (اعاد الولي) اى الاحق بالصلاة فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد الخليفة كافي النهاية (ان شاء) لتصرف الغير في حقه لكن اذا اعاد ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولي مرة اخرى (ولا يصلى) اى لا يجوز ان يصلى (غير الولي) الاحق (بعد صلاته) اى الولي الاحق لان الفرض تؤدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع خلافا للشافعي وعلم ان الافضل ان تكون الصفوف ثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له وافضلها في الجنائز الصنف الاخير (وان دفن) بعد غسله (بلا صلاة صلى على قبره) لانه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر امرأة من الانصار (مالم يظن تفسيحه) اى تفرق اجزائه والمعتبر في ذلك اكبر الراى على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وانما قيدنا بعد غسله لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة كذا في الغاية لكن اطلاق المصنف يشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل اوقبله وعن محمد انه اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه مالم يهيلوا التراب عليه لانه ليس بنبش (ويقوم) الامام (حذاء الصدر للرجل والمرأة) لانه محل العلم وموضع النور والايامن وهذا ظاهر الرواية وعن الامام يقوم بحذاء وسطهما وعن ابي يوسف بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لانه معدن العقل لكن الاول هو المختار (ويكبر تكبيرة) الافتتاح ثم (ثنى عقيبها) اى يقول الامام والمؤمن والمنفرد سبحانك اللهم الى آخره وظاهر الرواية انه يحمد الله كما في المحط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام (ثم) يكبر تكبيرة (ثانية ويصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بعدها كما يصلى في قعدة الفريضة وقدم وهو الاول لان الشاء والصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول (ثم) يكبر تكبيرة (ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين) والمسلمات (بعدها) وصفته ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا واثنا اللهم من احببته منا فأحببه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرجة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا ف تجاوز عنه وقله الامن والبشرى والكرامة والزلفى اللهم اجعل

صلى الله عليه وسلم) بعدها كما بعد التشهد (ثم) يكبر (ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها) ولا توقيت فيه

(ثم) يكبر (رابعة ويسلم عقيها) بلا دعاء تسليمين غير رافع بهما صوته وينوي بهما الميت مع القوم هو الاصح وفي البدائع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم (فان كبر) الامام (خسا ١٨٤ لايتابع) بل ينتظر تسليمه يفتي هذا

اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوي الافتتاح بكل تكبيرة وكذا في القيد (ولا قراءة فيها ولا تشهد ولا رفع يديه الا في الاولى) في الاصح واختار كثير من مشايخ بلج الرفع في الكل (ولا يستغفر لصي) ومجنون ومتوه لعدم تكليفهم (و) لكن (يقول) بعد دعاء المكلفين (اللهم اجمله لنا فرطا) اي سابقا الى الحوض ليهي الماء (اللهم اجمله لنا اجرا) مقدما (وذخرا) بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا (واجمله لنا شافعا ومشفعا) اي مقبول الشفاعة (ومن اتى) لصلاة الجنازة (بعد تكبيرة الامام لا يكبر حتى يكبر) الامام ~~تكبيرة~~ (اخرى فيكبر معه) للافتتاح لانه مسبوق وهو لا يدؤ بما فات (وقال ابو يوسف يكبر) المسبوق تكبيرة الافتتاح كما حضر (ولا ينتظر) تكبير الامام وبه تأخذ من جاء بعدما كبر الامام الرابعة يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات. عنده وعليه الفتوى وعندهما قائما الصلاة كذا قاله المصنف (كن كان حاضرا حال التجرعة) فانه لا ينتظره اتفاقا

قبره روضة من رياض الجنان ولا يجعل قبره حفرة من حفر النيران رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات يرحتك يا رحم الراحين ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيه دعاء موقت هذا اذا كان الميت مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم تأنيث الضمائر الراجعة الى المؤنث بعد قوله وخص الى آخره لا ماقبله (ثم) يكبر تكبيرة (رابعة ويسلم) تسليمين غير رافع بهما صوته ينوي فيهما ما ينوي في تسليمي الصلاة وينوي الميت بدل الامام (عقيها) اي ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتينا الآية وبعضهم ان يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة الآية (فان كبر خسا لا يتابع) المأموم لانه منسوخ خلافا لغيره لكن ينتظر الى تسليم الامام ويسلم معه في الاصح (ولا قراءة فيها) اي في صلاة الجنازة وعند الشافعي يقرأ الفاتحة فيها (ولا تشهد ولا رفع يد الا في الاولى) ومن المشايخ من اخار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي (ولا يستغفر لصي) ولا يجنون لانه لا ذنب لهما (ويقول) بعد الثالثة وفي شرح منية المصلي يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان (اللهم اجمله لنا فرطا) بفتحتين اجرا يتقدمنا قال الاصمعي الفارط والفرط المتقدم في طلب الماء والمراد هنا المتقدم في امر الآخرة (اللهم اجمله لنا اجرا وذخرا) اي خيرا باقيا لا آخرتنا (واجمله لنا شافعا ومشفعا) بفتح الفاء اي مقبول الشفاعة (ومن اتى بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر) الامام (اخرى فيكبر معه) صورته رجل اتى والامام في صلاة الجنازة لا يكبر بين تكبيرتي الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام واخرى يكبر معه عند الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقتضى ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنازة (وقال ابو يوسف يكبر) حين حضر (ولا ينتظر) كمن كان حاضرا حال التجرعة (ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنازة كركعة في غيرها والمسبوق بركعة لا يبتدئ بها وانما لا ينتظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك وثمرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام وقد فاتته الصلاة وعنده يدخل كافي الشمني (ولا يجوز راكبا) اوقاعدا الابعذر (استحسانا) لانها صلاة من وجه لوجود التجرعة فلا يترك من غير عذر احتياطا والقياس الجواز لانها دعاء (وتكره في مسجد جماعة ان كان الميت فيه) اي في المسجد خلافا للشافعي (وان كان) الميت (خارجه) اي المسجد وقام الامام خارج المسجد ومعه صف والباقي في المسجد كذا في اكثر الكتب لكن في الاصلاح ولو كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المذهب في جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا وانما الاختلاف

بل يكبر لانه كالمدرك ويكبران ما فاتهما بعد الفراغ نسقا بلا دعاء ان خشيا رفع الميت على الاعتاق وهو الاصح (لو كانت) (ولا تجوز) صلاة الجنازة (راكبا) ولا قاعدا بلا عذر (استحسانا وتكره) تحريما في رواية وتزويها في اخرى (في مسجد جماعة) لا في مسجد بنى لها (ان كان الميت فيه وان كان) الميت (خارجه)

اختلف المشايخ) واختار الكراهة مطلقا ١٨٥ حررناه في الخزان (ولا يصلى على عضو ولا على غائب) عندنا

وصلاة النبي على النجاشي
من خصوصياته (ومن استهل
بعد الولادة) اى وجد منه
ما يدل على حياته بعد خروج
اكثره (غسل وسمى وصلى
عليه) ويرث ويورث (والا)
يستهل (غسل) وسمى (فى
المختار وادرج فى خرقه)
ودفن (ولا يصلى عليه) وكذا
لا يرث اذا انفصل بنفسه
وينحسر اذا استبان بعض خلقه
(ولو سبى صبي مع احد
ابويه فأت) لا يصلى عليه الا
ان اسلم احدهما) فيكون مسلما
بتبعيته (او اسلم هو عاقلا)
نسخة اسلامه حينئذ (اولم
يسب احدهما معه) فيكون
مسلمًا تبعًا للدار والسبى (ولو
مات لمسلم قريب كافر) اصل
اذا لم تدبلى في حفرة كالكلب
(غسله غسل النجاسة ولفه
فى خرقه والقاه فى حفرة)
بلا مراعاة سنة (او دفعه الى
اهل دينه) وليس للكافر
غسل قريبه المسلم (فروع)
اجتمع موتى المسلمين والكفار
ولا علامة فالعبرة للاكثر
بأن استوا وغتسلوا واختلف
فى الصلاة عليهم ومحل دفنهم
(وسن فى جل الجنازة اربعة)
وان يبدأ فيضع مقدمها على

لو كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم فى المسجد وكلام المصنف
لا يدل على هذا تدبر (اختلف المشايخ) فقيل لا يكره وهو رواية النوادر عن ابى
يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء
المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا لعذر (ولا يصلى على عضو) اى عضو كان
هذا اذا وجد الاقل ولومع الرأس خلافا للشافعى اما اذا وجد الاكثر والنصف
مع الرأس فيغسل ويصلى عليه بالاتفاق (ولا على غائب) خلافا للشافعى وفى
شرح المجموع محل الخلاف فى الغائب عن البلد اذ لو كان فى البلد لم يحز ان يصلى
عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة فى الحضور (ومن استهل) على البناء
للفاعل وهو ان يوجد من الصبي ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة
عضو (بعد الولادة غسل وسمى وصلى عليه) لان الاستهلال دليل للحياة ولهذا
يرث ويورث والمعتبر فى ذلك خروج الاكثر قبل الموت (والاغسل فى المختار) وعن
محمد انه لا يغسل ولا يسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه
وفى الدرر غسل فى ظاهر الرواية لكن رواية ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر (وادرج
فى خرقه) كرامة لبنى آدم ودفن (ولا يصلى عليه) الحاقاله بالجزء ولهذا لم يرث
(ولو سبى صبي مع احد ابويه) فأت (لا يصلى عليه) لانه تبع لهما الحديث
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه
يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا (الا ان اسلم احدهما) اى احدا ابوين فيصلى
على الصبي حينئذ لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين
دينا (او اسلم هو عاقلا) اى يمينا لان اسلام المميز صحيح (اولم يسب احدهما معه)
اى بل سبى الصبي فقط فانه يكون تبعا للسبى والدار فيصلى عليه والمراد من
التبعية التبعية فى احكام الدنيا لافى العقبي فلا يحكم بان اطفالهم فى النار البتة بل
فيهم خلاف قيل يكونون خدام اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ
العهد عن اعتقاد فى الجنة والا فى النار وعن محمد انه قال فيهم انى اعلم ان الله
تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وتوقف الامام فيهم كافي القبح (ولو مات لمسلم
قريب كافر) فاعلم مات (غسله) اى ذلك المسلم (غسل النجاسة ولفه فى خرقه والقاه
فى حفرة) عند الاحتياج من غير مراعاة السنة (او دفعه الى اهل دينه) ان وجد
(وسن فى جل الجنازة اربعة) من الرجال فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك
وان يحمل على الدابة والظهر لعدم الاكرام واللام للعهد اى جنازة الكبير
فلو كان صغيرا جاز جل الواحد (وان يبدأ) الحامل (فيضع مقدمها) اى مقدم
الجنازة (على يمينه ثم) يضع (مؤخرها) على يمينه (ثم) يضع (مقدمها) على

(مجمع ٢٤ ل) يمينه ثم مؤخرها) الايمن على آخر (ثم مقدمها على

يساره ثم مؤخرها) الايسر على يسار آخروا ان يحمل من كل جانب ﴿ ١٨٦ ﴾ عشر خطوات لخبر من حل جنازة اربعين

خطوة كفرت اربعين كبيرة (ويسرعوا به بلاخب) اى عدو سريع (والمشى خلفها افضل) الا ان يكون خلفها نساء ويكره ان يخرجن معها محرما وتزجر النساء ولا يترك اتباعهما لاجلها ويكره رفع الصوت فيها بالذكر او القراءة قاله المصنف وغيره (واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق) انتهى عنه ولا يقوم لها من رأها وماورد فيه منسوخ (ويحفر القبر) في غير الدار قدر نصف قامة فاكثر (ويلحد) القبر الا ان يكون الارض رخوة فيغير بين الشق واتخاذ تابوت ولو من حديد يفرش فيه التراب (ويدخل الميت فيه من جهة القبلة) بأن يوضع في جانبه من جهته ثم يحمل فيلحد فيوجه للقبلة على شقه الا عين (ويقول واضمه) استحبابا (بسم الله وعلى ملة رسول الله ويسمى) اى يطفى (قبر المرأة) والخنثى (لا) قبر الرجل ويوجه الى القبلة الا انه ذكر كطر (وتحمل المقعدة) للاستغناء عنها (ويسوى عليه اللبن او القصب ويكره الآجر المطبوخ) (والخشب) الا بالارض رخوة (ويهل التراب) وتكره زيادته (ويسم القبر)

يساره ثم مؤخرها) على يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة (ويسرعوه) اى بالميت (بلاخب) بفقتين وهو اول عدو القبر وحدا التحميل المسنون ان لا يضطرب الميت على الجنازة (والمشى خلفها) اى الجنازة (افضل) من المشى قدامها الا انه لا بأس ان يتقدمها نفيما للزحام وقال الشافى المشى امامها افضل وقال ابو يوسف رأيت اباحيفة رجلا الله يتقدم الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يؤتى بها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب لكن كرهه عند ابي يوسف ان يتقدمها منقطعاً عن القوم وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فضل المشى خلف الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفي القهستاني والاكتفاء مشعر بأنه لا بأس لمشي الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا بأس بمشي الميت شعرا او غيره (واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه) اى الميت (عن الاعناق) وفي القهستاني ان القيام يستحب حتى يدفن وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلى فجئ بالجنازة فالصحح انهم لا يقومون قبل ان توضع (ويحفر القبر) وهو مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن (ويلحد) القبر من لحد واحد اى حفر في جانب القبلة من القبر حفرة يوضع فيها الميت ويحمل كالبيت المسقف لقوله عليه الصلاة والسلام للحد لنا والشق لغيرنا والشق ان يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد ولكن السنة ان يفرش فيه التراب (ويدخل الميت فيه) اى القبر (من جهة القبلة ويقول واضمه بسم الله) اى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اى سلمناك على ملته عليه الصلاة والسلام كما في الدرر (ويسمى) اى يستر (قبر المرأة) بثوب حتى يسوى اللبن لان مبنى حالهن على الاستتار (لا) قبر (الرجل) وقال الشافى يسمى قبر الرجل ايضا (ويوجه الى القبلة) اذ به امر النبي عليه الصلاة والسلام (وتحمل المقعدة) التي كانت على الكفن خوفا لا انتشار (ويسوى عليه اللبن) بالفتح والكسر بالفارسي « خشت » (او القصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الآجر والخشب) اى كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر (ويهل) اى يرسل (التراب) عليه للتوارث (ويسم) اى يرفع (القبر) استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة (ولا يربع) خلافا للشافى (ويكره بناؤه) اى القبر (بالجص والآجر والخشب) لقوله

قدر شبر (ولا يربع) انتهى عنه (ويكره بناؤه بالجص) انتهى ايضا (والآجر والخشب) لانهما للبقاء والقبر للفناء (عليه)

(ولا يدفن انسان في قبر) مالم يصير الاول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع (الا لضرورة) ويوضع بينهما تراب اولين ليصير كقبرين ويجعل الرجل عمالي القبلة ثم خلفه القلाम ثم خلفه الاتي ثم المرأة (ولا يخرج الميت من القبر) بعد اهالة التراب (الا ان تكون الارض مفضوبة) واخذت بشقعة وطلب المالك اخراجه وان شاء سوى القبر وانتفع بظاهرها وينش لو كفن بثوب مفضوب اودفن معه مال ولودرهما بخلاف ما لو دفن بلا غسل او وضع لغير القبلة (ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم) والبول والغائط (عليه والصلاة عنده) للنهي عن ذلك ﴿فروع﴾ يكره قلع الشجر والحشيش من المقبرة الا الياس لابس بالنقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين والى مصر آخر لا بأس بارتائه بشر او غيره الا ان الافراط في مدحه مكروه لاسيما عند جنازته ففيه قال عليه الصلاة والسلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن أبيه ولا تكنوا ولا بأس بالاذان اى الاعلام بموته ولو بالنداء في الاسواق والتعزية سنة لحديث من عزى مصابفله مثل اجره ويستحب قبل الدفن ولفظها اعظم الله اجره واحسن عزاءك وغفر لميتك او يقول اللهمك الله عند المصائب صبرا واجزلا لنا ولكم بالصبر اجرا ان الله ما اخذ والله ما اعطى وكل شئ عنده باجل مسمى ولا بأس ﴿١٨٧﴾ بالجلوس لها في غير المسجد ثلاثة ايام واولها افضل وتكره التعزية

ثانيا ويكره الجلوس لها عند باب الدار وكراتها اشد عند القبر ويكره الانصراف قبل الدفن بلاذن وقيل لا يكره قاله المصنف وهو الاوجه ويستحب لمن شهد الدفن ان يحثو في قبره من قبل رأسه ثلاث حشيات من التراب بيديه جميعا يقول في الاولى منها خلقتكم والثانية وفيها نميكم والدجنة ومنها نخرجكم تارة اخرى وان يجلسوا سائمة بعد الدفن

عليه الصلاة والسلام صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة كما في القهستاني وفي الخزانة لا بأس بأن يوضع بهارة على رأس القبر ويكتب عليه شئ وفي التفت كره ان يكتب عليه اسم صاحبه (ولا يدفن اثنان في قبر) واحد (الا لضرورة) ويجعل بينهما تراب (ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مفضوبة) واراد صاحب الارض اخراجه كما اذا سقط فيها متاع الغير او كفن بثوب مفضوب فانه يجوز نبشه وفي الدررمة في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر * مات حامل وولدها حي يشق بطنها من جنبها الايسر ويخرج ولدها ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اوائك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لومات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر فلا بأس به (ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم عليه والصلاة عنده) لانه نهى النبي عليه الصلاة

للقراءة والدعاء ويكره عند القبر كل مالم يعهد من السنة والمعهود زيارتها والدعاء عندها قائما ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وفي الحديث من قرأ الا خلاص احدى عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات والاصح الجواز للرجال والنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزورها وهل يعذب الميت ببياء اهله الجمهور لا وجعلوا الحديث على ما اذا اوصى بذلك ولو استمع باكية لبلين قلبه فلا بأس به ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء تهيئة الطعام لهم بشبههم يومهم وليتهم ولو اتخذوا للميت طعاما للفقراء كان حسنا للفقير والاتباع افضل من النوافل لولقرابة اوجوار او صلاح معروف والا فالنوافل افضل اجتمعت الجنائز افراد الصلاة لكل اولى ويبدؤ بالافضل وان جمع جعلها صفاطولا واحدا بعد واحد يقوم بمحذا صدر الكل وراعى ترتيب الاقتداء بعكس وضعهم في القبر * مات في سفينة بعيدا عن البر يجهز ويلقى في البحر * مات وفي بطنها ولديش جنبها الايسر اما لو كان مالا لانسان فقيل لا يشق فقيل يشق قال ابن الهمام وهذا اولى واقره المصنف ذمية تحت مسلم مات حيا يحمل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها ولا يكسر عظم الذمي اذا وجد في قبورهم لا بأس بحفر قبره لنفسه وقيل يكره والذي ينبغي ان لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر ويصلى المغرب ثم الجنائز ثم سنة المغرب وقيل تقدم السنة ايضا وتقدم صلاة العيد ثم هي على الخطبة ويكره تأخيرها الى وقت الجمعة ليصلى عليه الجمع الا اذا خيف فوت الجمعة بسبب دفعه

ويكره المشي في طريق ظن أنه محدث وإن تحته قبر فلو لم يصل إلى قبره إلا بوطى قبر تركه وبهذا حكم زوار القبور الذين يحسبون أنهم على شيء ومن البدع وضع اليد على القبر واختلف في اجلاس القارئ عند القبر والمختار عدم الكراهة ولا يكره الدفن ليلاً والمستحب النهار كتب على جبهة الميت أو عمامته أو كفته عهداً به يرجي أن ينظر الله تعالى للميت ووصى بعضهم في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم فقل ثم ﴿ ١٨٨ ﴾ رثي في المنام فسل فقال لما وضعت

في القبر جاءني ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوباً على جبهتي بسم الله قالوا أنت من عذاب الله كذا ذكره المصنف

باب الشهيد

فصيل بمعنى مفعول لأنه مشهود له بالجنة أو فاعل لأنه حي عند ربه فهو شاهد (هو من) أي مسلم مكلف طاهر (قتله) اهل الحرب أو (البنى) اقطاع الطريق (أو قتلته) اللصوص ليلاً في مصر أو قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو اهل الذمة وإن لم يكن القتال واحداً من الثلاثة بأي سبب كان القتل ولو بتفجير دابته أو خرق سفينة (أو وجد في المعركة وبه أثر) دال على قتله كخروج الدم من عينه أو أذنه أو حلقه صافياً لا من أنفه أو ذكره أو دبره أو حلقه جامداً (أو قتله مسلم) أو ذمي (ظلاً) بالآلة جارحة ولو بهضيب أو نار (ولم تجب بقتله) أي بنفس قتله (دية) بل قصاص فلو قتل الأب ابنه يكون الابن شهيداً

والسلام عن ذلك وقيل لا بأس بأن يطأ القبور وهو يقرأ القرآن أو يسبح أو يدعو لهم وقيل الدماء قائماً أولى فيقوم بمحذاه وجهه وفي المنية ماتت نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين لحرمته ولدها وقيل في مقابرهم

باب الشهيد

أما خص الشهيد بباب على حدة مع أن المقتول ميت بإجله لا اختصاصه بالفضيلة وكان إخراج من باب الميت كإخراج جبرائيل من الملائكة فالشاهد فصيل وهو يأتي بمعنى الفاعل فيكون المراد أنه شاهد أي حي حاضر عند ربه أو بمعنى مفعول فيكون المراد أن الملائكة يشهدون موته فكان مشهوداً أولاً شهيداً بالجنة ولما أطلق الشهيد بطريق الاتساع على الفريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطمعون والقريب وذات الطلق وذو ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما أشير إليه في المبسوط وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعاً وهو الشهيد في أحكام الدنيا فقال (هو من قتله اهل الحرب أو) اهل (البنى أو قطاع الطريق) ولو بغير آلة جارحة فإن مقتولهم شهيد بأي آلة قتلوه لأن الأصل فيه شهادة أحد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتل بالسيف والسلاح بل فيهم من دمع رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد غمهم النبي عليه الصلاة والسلام في الأمر بترك الغسل (أو وجد) ميتاً (في المعركة) أي في معركة هؤلاء (وبه أثر) أي جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والأذن ليعلم أنه غير ميت خفف أنفه (أو قتله مسلم) جنس فلا يحتزبه عن شيء وقيل احتراز عن الكافر فيفضل كما في القهستاني (ظلاً) احتراز عن القتل حداً أو قصاصاً (ولم تجب بقتله دية) احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ أو قتله مسلم أو ذمي بغير محدد فإن الواجب فيه الدية عند الإمام (فيكفن) الشهيد (ويصلى عليه) وقال الشافعي لا يصلى عليه لأن السيف محض الذنوب فافغى عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه لاظهار كرامته والشهيد أولى (ولا يغسل ويدفن بدمه وثيابه) لأنه في معنى شهادته أحد وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم زملوهم بكمومهم ودمائهم ولا تغسلوهم (ألا ما ليس من جنس الكفن) فينزع عنه (كالقرو والحشو) والقلمسوة (والخف والسلاح) لأنه عليه الصلاة والسلام أمر

لأن الدية وإن وجبت لم تجب بنفس القتل بل لسقوط القصاص بشبهة الابوة فإذا وجدت هذه الشروط (ينزع) ولم يرث فهو شهيد الدنيا والآخرة (فيكفن) ويصلى عليه ولا يغسل ويدفن بدمه وثيابه (بتلك) أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في شهادته أحد لأن دمه طاهر مادام عليه (ألا ما ليس من جنس الكفن كالقرو والحشو والخف والسلاح) فينزع عنه

بنزع ذلك وقال الشافعي ولا يترع عنه شيء (ويزاد) على ما عليه من الثياب
 ان نقص عن كفن السنة حتى يتم (وينقص) ان زاد حتى ينتهي الى كفن السنة
 (مراعاة لكفن السنة) في الوجهين (وان كان) القليل (صيبا او جنبا او مجنونا
 او حائضا او نفساء يغسل) عند الامام (خلافا لهما) لان سقوط الغسل عن الشهيد
 لابقاء اثر مظلوميته في القتل اكراماله والمظلومية في حق الصبي والمجنون اشد
 فكانا اولى بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل الجنابة سقط بالموت وما يجب
 بالموت من عدم في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا الحائض والنفساء وله ان حنظلة
 ابن عامر رضي الله عنه قتل جنبا فغسله الملائكة فكان تعليما والحائض والنفساء مثله اذا طهرتا
 وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية واما الصبي فلان الاصل في موتى
 بني آدم الغسل الا انا تركناه بشهادة تكفير الذنب ليقى اثره به وهذا المعنى معدوم
 في الصبي فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ
 لانه يخاصم من قتله ويبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم
 بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه من قتله فلا حاجة الى ابقاء الاثر (ويغسل ان قتل
 في المصر) احتراز عن المفازة التي ليس بقرية عمران وان لم يعلم قتله فانه
 لا يغسل (ولم يعلم انه قتل عدما ظملا) فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عدما ظملا لكن
 لم يعلم قتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسمه وهذا لم يخالف ما في الهداية
 من قتل بمحديدة ظملا لم يغسل فان قوله ظملا معناه وقد علم قتله اذ لو لم يعلم
 جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظملا وفي البحر لوزل اللصوص عليه ليلا
 في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق فليحفظ
 هذا فان الناس عنه غافلون (وكذا ان ارتث) على البناء للمفعول والارتثاث
 في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمى به مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم
 الشهادة وقيل مأخوذ من التريث وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتث
 فلان اى حل من المعركة رثينا اى جريحا وحاصله في الشرع ان يثبت له حكم
 من احكام الحياة او يرتفق بشيء من مرافقها فبطلت شهادته في حكم
 الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال الثواب الموعود للشهداء
 وفي المنع ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا
 بأن جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها وهو اضبط
 مما تقدم (بأن اكل او شرب او عولج) بدواء وفي اطلاق الاكل والشرب
 والتداوى اشارة الى ان يشمل القليل والكثير وكذا ان نام او تكلم بكلام كثير
 (او باع او اشترى او عاش اكثر من يوم) وليلة (عند ابى يوسف) بشرط ان يعقل
 (خلافا لمحمد) فانه شرط الكمال اذ لا يخلو عن قليل الحياة بعد الجرح فقد روي ان
 نهار

(ويزاد) ان نقص ما عليه عن
 كفن السنة (وينقص) ان
 زاد مراعاة لكفن السنة
 في الوجهين (وان كان)
 المقتول (صيبا او جنبا
 او مجنونا) بلغ كذلك (او
 حائضا) رأت ثلاثة ايام
 (او نفساء) ولو قبل
 الانقطاع في الاعم (يغسل)
 عنده (خلافا لهما ويغسل ان
 قتل في المصر) فيما فيه الدية
 كفير جامع وشارع (ولم يعلم)
 قتله (وانه قتل عدما) او خطأ
 (ظملا) اى مظلوما اما اذا علم
 قتله او وجب القصاص فلا
 يغسل (وكذا) يغسل (ان
 ارتث) بالبناء للمفعول وفسره
 بقوله (بأن اكل او شرب
 او عولج) ولو قليلا او تكلم
 كثيرا (او باع او اشترى او نام
 او عاش اكثر من يوم) وليلة
 (عند ابى يوسف خلافا لمحمد)
 اذ لا اكثر كالكل

او مضى عليه وقت صلاة (وهو يعقل) ويقدر على ادائها ﴿ ١٩٠ ﴾ (او آوته خيمة) وهو في

مكانه (او نقل من المعركة حيا) وهو يعقل الاخوف وطىء الدواب (او اوصى مطلقا) بدنيوى او اخروى (عند ابى يوسف وقال محمدان اوصى بأمر اخروى لا يغسل) وهو الاصح وهذا كله اذا كان بعد الحرب لافى الحرب وكل ذلك فى الشهيد الكامل والا فالمرث شهيد الآخرة وكذا الجنب ونحوه ومن قصد المدو فأصاب نفسه والغريق والحريق والغريق والمهدوم عليه والمبطون والمطمعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم قال السيوطى الشهداء نحو الثلاثين (ومن قتل مجدا وقصاص) او تعزير او اقتراض سبع (غسل وصلى عليه) كالقوتى (ومن قتل لبنى) أى لاجل بنى وخروج عن طاعة الامام (او لاجل قطع طريق) او عصبية (غسل ولا يغسل عليه وقيل لا يغسل ايضا) وهذا قبل ثبوت الامام اذ بعده يكون القتل حدا (ويصلى على قاتل نفسه) عمدا به يقتل (خلافا لابي يوسف) وصححه فى العناية وايده فى الفتح وصرح

كامل او ليل كامل ولا بى يوسف ان لاكثر حكم الكل فيعتبر حياته عاقلا فى الاكثر فى حق الانتفاع بها (او مضى عليه وقت صلاة) كاملة (وهو يعقل) اذ الصلاة وجبت عليه والوجود من احكام الدنيا فارتفق بالحياة وكان مرثا وهذه المسئلة تأتى على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية وهذا مروى عن ابى يوسف تتبع (او آوته) أى بنيت عليه (خيمة) لانه نال بعض مرافق الحياة (او نقل من المعركة حيا) ليمرض فى خيمته او فى بيته واما اذا جرح برجله من بين الصنفين لثلا تطأ الخيول فهو ليس بمترث لانه ما نال شيئا من الراحة واما نظر الاتفاقى وغيره فى هذا المحل فهو ليس بسديد تتبع (او اوصى بشىء) مطلقا (أى دنيويا او اخرويا) عند ابى يوسف (لانه ارتفاق) وقال محمد ان اوصى بأمر اخروى لا يغسل (لانه عمل من اشرف على الموت فله حكم الموت ولا يرتفق بالحياة قيل قول ابى يوسف فى الايضاء بالامر الدنيوى وقول محمد فى الايضاء بالاخروى فلا خلاف وقيل اختلفا فى الاخروى لا الدنيوى أى يغسل فى الدنيوى وفاقا وقيل اختلفا فى الدنيوى لا الاخروى أى لا يغسل فى الاخروى وفاقا كما فى التسهيل وفى الخانية الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وفى التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرثا بشىء مما ذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال وهو يعقل يكون مرثا كما فى شرح المنظومة (ومن قتل مجدا او قصاص غسل وصلى عليه) لاسلامه (ومن قتل لبنى او قطع طريق غسل) للفرق بينه وبين الشهيد (ولا يغسل عليه) فى ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام لا يغسل عليه وقت الحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق حينئذ للحد او القصاص وقتل الباغى للسياسة وكسر الشوكة (وقيل لا يغسل ايضا) اهانة له لان على ارضى الله تعالى عنه لم يغسل الخوارج ولم يغسل عليه (ويصلى على قاتل نفسه) عند الطرفين لان بغيه على نفسه (خلافا لابي يوسف) زجراله كالباغى هذا اذا كان عدا ولو كان خطأ يغسل ويصلى عليه بلا خلاف

﴿ باب الصلاة فى) داخل (الكعبة ﴾

أى اليك الحرام شرفها الله تعالى سمى بها اما لارتفاعها او لترتيبها اولكونها بناء منفردا اولان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام كافى القهستانى (صح فيها الفرض والنفل) لان النبى عليه الصلاة والسلام صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح خلافا للشافعى فيهما ولما لك فى الفرض كما فى الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعى

فى الخانية قيل الوقف بانه اعظم وزر من قاتل غيره ﴿ باب الصلاة فى الكعبة ﴾ صح فيها الفرض والنفل (جوازهما)

ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه ﴿ ١٩١ ﴾ جازولو (الى وجهه لايجوز) لتقدمه على امامه

(وكره ان يجعل وجهه الى وجهه) بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة (ولو تحلقوا حولها وهو فيها جاز) الاقتداء لوالباب مفتوحا (وان كان) الامام (خارجها) وتحلقوا حولها (جازت) صلاة من هو اقرب اليها منه ان لم يكن في جانبها ولو وقف مستأمنا لركن في جانب الامام وكان اقرب لم أره وينبغي الفساد احتياطا وهذه صورته



امام مؤتم

(وتجاوز الصلاة فوقها) ولو بلا سترة لان العرصة والهواء قبله الى عنان السماء (وتكره) لترك التعظيم على انها من المواطن السبعة التي نهى عليه الصلاة والسلام عن الصلاة فيها وقد نظمها الطرسوسى فقال :
 • الرسول اجد خير البشر
 • عن الصلاة في بقاع تعبر
 • معاطن الجلال ثم المقبرة
 • مزبلة طريقهم ومجزرة
 • وفوق بيت الله والحمام
 • والحمد لله على التمام

كتاب الزكاة

قراؤها بالصلاة. في اثنين وثمانين موضعا في التنزيل دليل على كمال الاتصال بينهما وفرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان وتجب

على الانبياء اجماعا

جوازهما غير انه قال بعدم الجواز فيما اذا كان توجه المصلى الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل كافي اكثر المعبرات (ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز) لانه متوجه الى القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسألة التحرى وكذا لو جعل وجهه الى يمين الامام او الى يساره لان هذا ليس بمقدم (ولو) جعل ظهره (الى وجهه) اى الامام (لايجوز) لتقدمه (وكره ان يجعل وجهه الى وجهه) لمسافيه من استقبال الصورة وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطفا او ثوبا وانما جاز مع الكراهة لوجود شرائطها وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام (ولو تحلقوا حولها) اى الكعبة من المسجد الحرام (وهو) اى الامام (فيها) اى فى داخل الكعبة (جاز) ان كان الباب مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب فى سائر المساجد كافي اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين فى مكروهات الصلاة تدبر (وان كان) الامام (خارجها) اى الكعبة من المسجد الحرام (جازت) صلاة من هو اقرب اليها (اى الكعبة) منه (اى الامام) (ان لم يكن) الاقرب (فى جانبه) اى الامام لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها ولان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم تجد لم يقع التقدم والتأخر وتجاوز الصلاة لوجود المجوز كما فى شرح المستصفي كما اذا كان الامام فى الجانب الشمالى والمقتدى الاقرب الى الكعبة فى الجانب الغربى (وتجاوز الصلاة فوقها) لان القبلة هى الكعبة وهى العرصة والهواء الى عنان السماء وقال الشافعى لايجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على المعبر فى جواز التوجه اليها للصلاة البناء عنده لكن يرد عليه ان البناء قد رفع فى عهد ابن الزبير والحجاج وكان تجوز الصلاة للناس (وتكره) لمافيه ومن ترك التعظيم وقد ورد النهى عن الصلاة فى سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام والله تعالى اعلم

كتاب الزكاة

قال شمس الائمة السرخسى الزكاة ثلث الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فبهذا علم وجه التقديم على الصوم والتأخير عن الصلاة وهى فى اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى والثناء يقال زكى الزرع اذا نمى كافي اكثر الكتب لكن فى الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاة بالهمزة بمعنى الثناء يقل زكى زكاء اى نمى فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء كما فى الفتح

وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة
واجاع الامة وقال محمد لا تقبل شهادة من لم يؤد زكاته وهذا يدل على الفور
كما قال الكرخي وعليه الفتوى وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انها على التراخي
وهو مروي عن ابي يوسف ومعنى يجب على الفورانه يجب تعجيل الفعل في اول
اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تأخيره عن اول اوقات الامكان
لانه يجب تأخيره عنه بحيث لو اتى به فيه لا يعتد به لانه ليس هذا مذهبا لاحد
كافي الثماني وفي الشرع (هي) اى الزكاة (تمليك جزء من المال) اى من حيث
انه جزء فخرج الكفارة (معين) صفة جزء (شرعا من فقير) متعلق بالتمليك (مسلم
غير هاشمي) لشرعهم (ولامولاه) فلا يجوز تملكه من الغنى والكافر والهاشمي
ومولاه عند العلم بحالهم كاسياني قال بعض المتأخرين وفي الكنز هي تملك المال
من فقير مسلم غير هاشمي الى آخره اقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص
له بالزكاة بخلاف ما اختير ههنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعين
في الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكنز قيده بقوله غير هاشمي
فتخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا يخصص له بالزكاة او نقول المراد من المال
المال الذي اوجبه الشرع وعينه فيكون اللام للعهد على ما هو المفهوم تدبر
(مع قطع المنفعة عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع (من كل وجه) احتريزه عن
الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا الى مكاتبه ودفع احد الزوجين
الى الآخر كما سيأتى (لله تعالى) متعلق بالتمليك لان الزكاة عبادة فلا بد فيها
من الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا القيد لابد منه في جميع العبادات
غير مختص بها فكان المناسب ان يذكره في جميعها اللهم الا ان يقال ذكر ههنا
لغلبة الاغراض فيها لكنه بعيد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا القيد في سائر العبادات
وقع اعتمادا لعدم المجانس وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكاة
فان لها مجانسا من غيرها كالهبة فلا بد منه تأمل (وشرط وجوبها) وانما
وصفها بالوجوب دون الفرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الآحاد
وان كان اصلها ثابتا بدليل قطعي ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب
الفرض لانه لاشبهة فيه كما في الاصلاح (العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما
(والاسلام) لانه شرط لصحة العبادات (والحرية) ليحقق التملك لان الرقيق
لا يملك لملك وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء
ايضا حتى لو ارتد عيادا بالله تعالى سقطت الزكاة الواجبة عنه كافي القهستاني
(وملك نصاب) عده شرطا موافقة للكنز وان عُد في الكتب الاصولية سببا
والنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكاة من المال وفيه

(هي) لغة الطهارة والغناء
وشرعا (تمليك) خرج
الاباحة فلو اطمع يتيمنا او ايا الزكاة
لا تجزيه الا اذا دفع اليه
المطعم كما لو كساه بشرط
ان يعقل القبض (جزء من
المال) خرج المنفعة فلو اسكن
فقيرا داره سنة ناويا لا تجزيه
(معين شرعا) وهو ربع العشر
خرج النافلة (من فقير مسلم
غير هاشمي ولا مولاه) اى
معتقه (مع قطع المنفعة عن
المملك من كل وجه) فلا يدفع
لاصله وفروعه (لله تعالى) بيان
لاشترائط النية (وشرط
وجوبها) اى افتراضها
العقل والبلوغ والاسلام
والحرية و (سببها) ملك
نصاب

(حولى) والعبرة للحول القمري ﴿ ١٩٣ ﴾ (فارغ عن الدين) الذى له مطالب من العباد ولو كفضالة

اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائى درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما وكان له خصم حاضر فواجب الرد والافواجب التصديق الى الفقير ولا يحل له منه شئ فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كافي القهستانى ثم النصاب انما تجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله (حولى) وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه والى الثانى بقوله (فارغ) صفة نصاب (عن الدين) والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم او لله تعالى وسواء كانت المطالبة بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صدق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا بعد ديننا واما الدين الذى لا مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما فلا يمنع لانه لا يطالب بها في الدنيا فصار كالمعذور في احكامها ودين الزكاة يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بأن كان قائما او في الذمة بأن كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لافي غيره وعند زفر لا يمنع اصلوا الى الثالث بقوله (و) فارغ عن (حاجته الاصلية) اى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا وتقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة الحرف لاهلها وكتب العلم لاهلها وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء ليست بنامية فلا يجب فيها شئ والى الرابع بقوله (نام) صفة ثانية لقوله نصاب (ولو تقديرا) الثناء اما تحقيق يكون بالنوال والتاسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن من الاستثناء بأن يكون في يده او يدناؤه لان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستثناء لازكاة عليه لفقد شرطه كافي المنع (ملكنا ما) بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كافي الدرر ويفهم منه انه احتراز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لا يملك ولو ترك الحرية لكان اوجز واولى (فلا تجب) تفريع على الشروط المذكورة (على مجنون) لم يبق يوما اى جزأ من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره تجب عليه الزكاة وهذا في المجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فمستند الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة (ولاصى) خلافا للشافعى فيهما (ولامكاتب) لان المكاتب ليس له ملك تام (ولامديون مطالب) ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا (من العباد) وهو اما الامام في الاموال الظاهرة اى السواثم او المالك

تعزيره

(مجمع ٢٥)

في الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضى الله تعالى عنه فقوض الاموال الباطنة الى اربابها خوفا عليهم من السعاة السوء او الدايين في دين العبد لان المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهي رفع الحبس عن المدينون خلافا للشافعي (في قدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم مثلا وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولا في مال ضمارة) بالكسر غنى وشرعاً مال زائل اليديغير مرجو الوصول غالباً وانما لا تجب الزكاة عندهم لان كلا من الملك والتماء فيه مفقود خلافاً لغيره والشافعي حيث قال لا تجب فيه الزكاة للسنتين الماضية اذا وصلت يده اليه لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير غل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة عليهما قول علي رضى الله تعالى عنه لا زكاة في مال الضمارة واما ابن السبيل فقادر بنسأته (وهو المفقود) اى كعبد مفقود وآبق وصال وجده بعد مضى الحول (والساقط في البحر) ثم استخرجه بعد مضى الحول (والمغصوب) الذي (لا يئنه عليه) اى على من غصبه (ومدفون في برية نسي مكانه) ثم تذكر بعده خلافاً للشافعي قال في شرح الطحاوي لو دفن ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد مضى الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كالييت والخنوت تجب والا فلا (وما اخذ مصادرة) اى مال اخذه السلطان او غيره ظماً ووصل اليه بعده (ودين كان قد جحد) المدينون سنيين علانية لاسرا (ولا يئنه عليه) ثم اقر بعده عند قوم وفي البحر فجميع ما ذكر من جلة المال الضمارة (بمخلاف دين على مقرملى) اى غنى (او مصر) لان الدين على المصر ليس كالهالك لامكان الوصول بواسطة التحصيل (او مفلس) بتشديد اللام وفهمها من فلسه القاضى اى نادى في الناس بأنه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه لان المال عاد وراجع فلا يكون كالهالك (او جاحد عليه يئنه) هذا على قول اكثر المشايخ وعن محمد لا تجب الزكاة اذ ليس كل قاض يمدل ولا كل يئنه تمدل وقال شمس الأئمة هو الصحيح كافي الخانية والتمفة (او عليه قاض) لكن المفتى به عدم القضاء بصل القاضى الآن (خلافاً لمحمد في المفلس) لتحقق الافلاس بالتفليس عنده وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار ومع الامام في حكم الزكاة فتجب للماضى اذا قبض عندهما راية لجانب الفقراء كما في الضاية وغيرها (وبمخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه) لامكان التوصل اليه بحفره والمراد بالبيت ما يكون في حرزه كابن آنفاء ولو قال في الحرز لكان اولى (وفي المدفون في الارض) الملوكة (او الكرم اختلاف) المشايخ وجه من قال

(في قدر دينه) فيزكى الدائن ان بلغ نصاباً (ولا في مال ضمارة) لعدم التمام (وهو المفقود) والساقط في البحر والمغصوب) الذي (لا يئنه عليه) فلوله يئنه فليس ضمارة الا في غصب السائة فلا زكاة عليه وان كان الغاصب مقرماً كما في الخانية (ومدفون في برية نسي مكانه) وكذا الوديعة هند غير معارفه (وما اخذ مصادرة) اى ظلاً (ودين كان قد جحد ولا يئنه عليه) فلا زكاة لو عاد بعد سنيين اليه (بمخلاف دين على مقرملى او مصر او مفلس او) على (جاحد عليه يئنه او علمه قاض) سيجي ان المفتى به عدم القضاء بصل القاضى (خلافاً لمحمد في المفلس) بتشديد اللام المحكوم بافلاسه لصحة التفليس عنده وعنه عدم الوجوب مع اليئنه ايضا وصححه في التمفة والخانية (وبمخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه) لامكان التوصل بالحفر (وفي المدفون في الارض) الملوكة او الكرم اختلاف

بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم يمكن فلا يتعذر الوصول اليه كافي البيت
 ووجه من قال بعدم الوجوب ان في حفر جميعها تسرا او حرجا وهو موضوع
 حتى لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا كما في تاج الشريعة
 (وزكى الدين) اى ما قبض من الدين (عند قبضه فمحو بدل مال التجارة عند قبض اربعين
 وبدل ما ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب
 وحولان حول) وتوضيحها موقوف على تفصيل الديون وبينان مراتبها
 اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين قوى ودين وسط ودين ضعيف * فالدين
 القوى هو الذى ملكه بدلا عما هو مال الزكاة كالدرهم والدنانير واموال
 التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيه عند
 الامام انه اذا كان نصابا وتم الحول عليه تجب الزكاة لكن لا يخاطب بالاداء
 مالم يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما زكى درهما فان قبض
 اقل من ذلك لا * واما الدين الوسط فهو الذى وجب بدل مال لويق عنده حولا
 لم تجب فيه الزكاة مثل عبيد الخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم
 فيه ان عند الامام فيه روايتان ذكر في الاصل وقال تجب فيه الزكاة ولا يخاطب
 بالاداء مالم يقبض مائتى درهم فاذا قبض المائتين يزكى لما قبض كما وقع في الكتاب
 وروى ابن سماعة عنه انه لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك
 وقال في التحفة وهو الصحيح عنده * واما الدين الضعيف فهو ما وجب وملك
 لا بدلا عن شئ وهو دين اما بغير فعله كالميراث او بفعله كالوصية او وجب
 بدلا عما ليس بمال دينا كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع او الصلح عن دم
 العمد وبدل الكتابة والحكم فيه ان لا تجب فيه الزكاة حتى يقبض المائتين
 ويحول عليه الحول عنده (وقالا يزكى ما قبض منه مطلقا الا الدية والارش
 وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول) لان الديون عندهما
 على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة * والناقص هو بدل الكتابة والدية
 على العاقلة ومساوهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكاة في الدين
 المطلق فلا يجب الاداء مالم يقبض فاذا قبض منها شئ اقل او اكثر يؤدى بقدر
 ما قبض وفي الدين الناقص لا يجب مالم يقبض النصاب ويحول عليه الحول * واما دين
 السعاية فذكر في النواذر الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعند هما دين
 مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء تجب الزكاة فيها ويجب الاداء
 وان لم يقبض كافي التحفة وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن للمال غير الديون فان
 كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا (وشرط) صحة (ادائها) اى كونها
 مؤداة (نية) لانها عبادة مقصودة فلا تصح بدونها (مقارنة للاداء) المراد

وزكى الدين) اى ما قبض من
 الدين (عند قبضه) الديون
 ثلاثة قوى ومتوسط وضعيف
 (فمحو بدل مال التجارة)
 والقرض قوى يزكىه (عند
 قبض اربعين) درهما يدفع
 درهم وما زاد بحسابه (و)
 دين هو (بدل مال ليس
 كذلك) اى للتجارة كتمن
 السائمة وعبد الخدمة متوسط
 يزكىه (عند قبض نصاب)
 ويعتبر ماضى من الحول
 في الاصح (و) دين هو بدل
 ما ليس بمال (كالمهر والديه
 ضعيف يزكىه) عند قبض
 نصاب وحولان حول) بعد
 القبض. (وقالا) الكل سواء
 (يزكى ما قبض منه مطلقا)
 ولو قليلا (الا الدية والارش
 وبدل الكتابة فعند قبض
 نصاب وحولان حول)
 لانها ليست بديون حقيقة
 وهذا كله اذا لم يكن عنده
 ما يضمه اليه فان كان ضم
 ما قبضه من الضعيف الى
 ما عنده وزكاه (وشرط ادائها)
 اى الزكاة (نية مقارنة للاداء)
 ولو حكما كما لو دفعها بلانية
 ثم نوى والمال قائم في يد الفقير
 كما بسطناء في الخزائن

(او) مقارنة (لزل المقدار الواجب) تيسيرا (ولو تصدق بالكل ولم ينوها) ١٩٦ (سقطت) استحسانا (ولو بالبعض

لا تسقط حصته عند ابي يوسف خلافا لمحمد) الا اذا كان مائة وستة وتسعين غنينا تسقط زكاة درهم اتفاقا (وتكره الحيلة لاسقاطها عند محمد) وعليه الفتوى (خلافا لابي يوسف) واقتراضها قوري وعليه الفتوى (ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى استخدامه بطل كونه للتجارة ومانوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه) فكون ثمنه للتجارة والفرق ان التجارة من اعمال الجوارح فلا تحقق بمجرد النية بل لابد من اتصالها بعمل هو تجارة واما التروك فيكتفي فيها بمجرددها وهو نظير السفر والفطر والاسلام والامامة فانها لا تصح بمجرد النية بخلاف اضدادها وتثبت اضدادها بمجرددها (وكذا ماورث) من العروض لا يصير للتجارة بالنية لعدم العمل ويلحق بالارث مادخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لوباعها بعد حول (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او تكاح او خلع او صلح عن قود كان لها عند ابي يوسف خلافا لمحمد) وهو

ان تكون مقارنة الاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبي الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه لان العبرة لنية الدافع لالعلم المدفوع اليه الاعلى قول ابي جعفر (اول لزل المقدار الواجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة وتصدق الى الفقير بلانية سقطت زكاته قال المحقق يعقوب پاشا يفهم من هذا ان عزل بعض المال الناقص عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكاة النصابين زكاة نصاب واحد لا يجزئ انتهى لكن يمكن التوجيه بالتخصيص لكونه اكثر وقوعا للاحترار عن غيره (ولو تصدق) احتزبه عمالو دفعه بنية واجب آخر فانه يضمن الزكاة كافي الجوهره (بالكل ولم ينوها سقطت) الزكاة لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا والقياس ان لا تسقط قيل هو قول زفر لان النفل والقرض كلاهما مشرومان فلا بد من التعيين كالصلاة (ولو) تصدق (بالبعض لا تسقط حصته عند ابي يوسف) لان البعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي محلا للواجب (خلافا لمحمد) لان الواجب شائع في الكل (وتكره الحيلة لاسقاطها) اي الزكاة (عند محمد) لان الزكاة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار بهم وهو المختار عند المصنف لانه قدمه وعليه الفتوى (خلافا لابي يوسف) لانها امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل الامر فيكون عاصيا والقرار من المعصية طاعة قيل وهذا اصح (ولو اشترى عبدا) اي بما تصح فيه نية التجارة فخرج الاض الخراجية والعشرية (للتجارة فنوى) عند القبول (استخدامه بطل كونه للتجارة) لاتصال النية بالامساق للاستخدام لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد النية كنية الإقامة (ومانوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه) فتكون في ثمنه زكاة ان كان من جنس ما تجب فيه الزكاة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد النية (وكذا) لا يصير للتجارة بمجرد النية (ماورث) لان النية تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان المورث من جنس ما تجب فيه الزكاة (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او تكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اي للتجارة (عند ابي يوسف خلافا لمحمد) وذلك ان السبب لا يجب ان يكون شراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد (وقيل الخلاف بالعكس) يعني ما نقل الاسبيجاني في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر

(في مختلفه)

الاصح كما حررناه في الخزان (وقيل الخلاف بالعكس)

في مختلفه هذا الاختلاف على عكسه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها كما في العناية (ولفاتعين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير) يعني اذا قال الناذر على ان تصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غير هذا الفقير يحزبه عندنا خلافا لغيره

باب زكاة السوائم

بدأ بيان السوائم اقتداء بكتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام الى اعماله فانها كانت مفتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من ساومت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة كافي المغرب وقال الاصمعي هي كل ابل ترسل وترعى ولا تعلق في الاهل والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل وللزيادة في السن والسمين كافي اكثر الكتب لكن في البدائع لو اسامها للحم لازكاة فيها فان اسامها للحم للركوب فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لازكاة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسيا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبنى حول احدهما على حول الآخر (السائمة التي تكتفي بالرعى) الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر كافي اكثر الكتب قبل الكسر ههنا انسب اقول بالفتح اولى لان الاكتفاء بالكلاء اما ان يكون في المرعى اوفى البيت فعلى الاول فسلم وعلى الثاني فلا يكون سائمة تدبر (في اكثر الحول) فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا بد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا (وليس في اقل من خمس) بالفتح (من الابل)

السائمة (زكاة) لان نصابها خمس (فاذا كانت خمس سائمة ففيها شاة) متوسطة الى تسع لان المأمور به ربع العشر قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والاشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايحجاب الشاة في خمس كايحجاب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا المرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كافي القهستاني (و) تجب (في العشر) ابلا (شاتان) الى اربع عشرة (و) تجب (في خمس عشرة) ابلا (ثلاث شياه) الى تسع عشرة (و) تجب (في عشرين) ابلا (اربع شياه) الى اربع وعشرين (وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي طعت) اي دخلت (في السنة الثانية) سميت بذلك لان امها في الغالب تصير ذات مخاض اي حامل بأخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدهما حقة كلمة وفي الاساس

ولفاتعين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير) فلونذر ان تصدق بهذا الدرهم في هذا اليوم على هذا الفقير فتصدق في غيره بغيره على غيره جاز

باب زكاة السوائم

خرج العميا ومقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة (السائمة التي تكتفي بالرعى) المباح (في اكثر الحول) لقصد الدر والنسل والزيادة والسمين حتى لو اسامها للحم للركوب فلا زكاة اصلا او للتجارة ففيها زكاة المال (وليس في اقل من خمس من الابل زكاة) ونصابها خمس (فاذا كانت خمس سائمة ففيها شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي تمت لهاسنة و(طعت في الثانية) سميت به لان امها تصير غالباً حاملاً بأخرى

(وفي ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة) ١٩٨ لان امها تكون غالباً ذات

لبن (وفي ست واربعين الى ستين حققة وهي التي طعنت في الرابعة) لانها استحققت الحمل والركوب (وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة) معجمة (وهي التي طعنت في الخامسة) لانها تجذع اسنان اللبن اى تقطعها (وفي ست وسبعين الى تسعين بتالبون وفي احدى وتسعين حققان الى مائة وعشرين) بلناوردت الاخبار عن النبي المختار (ثم) تستأنف الفريضة عندنا قجب (في كل خمس شاة) كما في الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها حققان وبنت مخاض الى مائة وخسين ففيها ثلاث حقاق (ثم) تستأنف الفريضة قجب (في كل خمس شاة الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم يفعل في كل خمسين) حقة (كما فعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة (كما فعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) احتراز بالقيد المذكور عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين اذ لا يكون فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابها فانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت مخاض مع الحقتين ولما زادت عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة ولا تستأنف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة عفوا فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة على وجه التغيير (والنجث والعرا ب سواء) لان مطلق اسم الابل ينظمهما

كلها مجاز والحقيقة اضطراب شئ مايع في وعائه وعلى هذا انقفت الآثار واجع العلماء الاما قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه لكن هذه رواية شاذة (و) تجب (في ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة) سميت بذلك لان امها في الغالب تكون ذات ابن من اخرى (و) تجب (في ست واربعين الى ستين حقة) بالكسر (وهي التي طعنت في الرابعة) سميت بذلك لانها استحققت الحمل والركوب (و) تجب (في احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة) بتحرك الذال (وهي التي طعنت في الخامسة) سميت بذلك لمعنى في اسنانها يعرفه اهل اللغة وهي اقصى سن يدخل في باب زكاة الابل وفي تأيت هذه الاسامي اشعار بأن من صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث الابطريق القيمة كما في النخفة وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي (و) تجب (في ست وسبعين الى تسعين بتالبون و) تجب (في احدى وتسعين حققان الى مائة وعشرين) وهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه الصلاة والسلام (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة عندنا قجب (في كل خمس شاة) مع الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها) اى في مائة وخمس واربعين (حققان وبنت مخاض الى مائة وخسين ففيها) اى في مائة وخسين (ثلاث حقاق ثم) تستأنف الفريضة ثانيا قجب (في كل خمس) زاد على مائة وخسين (شاة) مع ثلاث حقاق (الى مائة وخمس وسبعين ففيها) اى في مائة وخمس وسبعين (ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها) اى في مائة وست وثمانين (ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها) اى في مائة وست وتسعين (اربع حقاق الى مائتين) وما بين النصابين معفو (ثم يفعل في كل خمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة (كما فعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) احتراز بالقيد المذكور عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين اذ لا يكون فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابها فانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت مخاض مع الحقتين ولما زادت عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة ولا تستأنف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة عفوا فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة على وجه التغيير (والنجث والعرا ب سواء) لان مطلق اسم الابل ينظمهما

فصل

وذى السنامين منسوب الى مختصر لانه اول من جمع بينهما قوله منها ولدا فسمى بختيا فصل (في زكاة)

(فاذا كانت ثلاثين ساعة ففيها تبيع) لانه يتبع امه (وهو ماطن في) السنة (الثانية او تبعة) انشاء (الى اربعين ففيها مسن) لزيادة سنه (وهو ماطن في الثالثة او مسنة) انشاء (ولاشئ فيما زاد) اذ هو عفو (الى ان يبلغ ستين) عندهما (وعند الامام فيه بحسابه) والفتوى على قولهما كافي البحر عن الينابيع وتصحيح القدوري ولذا قدمه المصنف (وفي الستين تبعان وفي سبعين تبيع ومسنة وهكذا يحسب كلما زاد عشر) يتغير الفرض من تبيع الى مسنة (ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة) وفي تداخلا خير فيخير في مائة وعشرين بين اربع اتبعة وثلاث مسنات وهكذا (و) حكم (الجواميس كالبحر) ويزكى من اغلبها ولو استويا اخذا على الادنى واذنى الاعلى والمراد الاهلي اما الوحشى من البقر وغيره فلا يعتبر منهما والمتولد منهما تعتبر فيه الام

﴿ فصل ﴾

(وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت اربعين ساعة) غير مشتركة (ففيها شاة الى مائة واحدى

وعشرين ففيها

في زكاة البقر هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء في البقرة للافرار لالتأنيث والباقر جماعة البقر مع رعاتها كافي اكثر المعترات (وليس في اقل من ثلاثين من البقر زكاة فاذا كانت) اي البقرة (ثلاثين ساعة) صحيحة او مريضة (ففيها) اي في ثلاثين نجب (تبيع وهو ماطن) اي دخل (في) السنة (الثانية) سمي به لانه يتبع امه بعد (او تبعة) وهي انشاء نص على انه بالخيار في احدهما وانما لم تتعين الانوثة في هذا ولا في الغنم لان الانوثة لاتعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشى والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كافي الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا (الى اربعين) بقرا (ففيها) اي في اربعين نجب (مسن وهو ماطن في) السنة (الثالثة او مسنة) وهي انشاء هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام (ولاشئ فيما زاد) على اربعين (الى ان يبلغ ستين) عندهما وهو رواية عن الامام وفي جوامع الفقه هو المختار وذكر الاسيماجي ان الفتوى على قولهما (وعند الامام فيه) اي فيما زاد على اربعين (بحسابه) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلاث تبيع (و) نجب (في الستين تبعان وفي سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشر ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة) يعني يتغير الفرض هكذا في كل عشر يعني اذا صار ثمانين نجب مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع ومسنتان اذا تداخلا كافي مائة وعشرين فيخير بين اربع اتبعة وثلاث مسنات فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثيات والارباعات (والجواميس كالبحر) وفيه ايها الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلا فائدة ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم بقراً كل الجاموس لا يحنث كما قال صاحب الهداية معلاله بان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته والافانه يحنث كافي المحيط

﴿ فصل ﴾

في زكاة الغنم وهو اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنية لكل طالب كافي القمع (وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت) الغنم (اربعين ساعة ففيها) اي في اربعين (شاة) اسم جنس تأوها للافراد تقع على الضأن والمز الا ان العرف يخصها بالضأن كافي المنع وغيره (الى مائة واحدى وعشرين ففيها) اي في مائة واحدى

وعشرين (شأنان الى مائتين وواحدة ففيها) اي في مائتين وواحدة (ثلاث شياه) بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شدوذا (الى اربعمائة ففيها) اي في اربعمائة (اربع شياه ثم في كل مائة شاة) وما بين النصابين معفو هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز) الضأن جمع ضأن ينظم الكباش والتعجة والمعز جمع معاز ينظم التيس والمعز (سواء) التسوية التي يفهم من تخيير المصنف انما هي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز اتفاقا ومن الضأن ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ (وادنى) مبتدأ خبره الثاني الآتي (متعلق به الزكاة ويؤخذ في الصدقة الثاني وهو ماتت له سنة منها) لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ماتت له سنة وطغت في الثانية والثني ماتت له سنتان وطمن في الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لا يؤخذ من المعز الا الثاني واما في الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كافي الاختيار

فصل

في زكاة الخيل (اذا كانت الخيل سائمة) للنسل (ذكورا واناثا) منصوبان على الحالية (ففيها الزكاة) عند الامام في رواية وهو الصحيح كافي التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدائع والقديري في التجريد لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب او الحمل او الجهاد فلا يجب شئ فيها وان للتجارة تجب فيها زكاة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة او غير سائمة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفي اطلاقه اشارة الى انه لانصاب وهو الصحيح كافي اكثر المعبرات لكن يشكل اشتراط النصاب في وجوب الزكاة مطلقا وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي (خلافا لهما) وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كافي اكثر المعبرات لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه واوله من ذهب الى وجوب الزكاة بفرس الغازي لتعارض الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وفي الاسرار ان اطلاق النبي كان لاتفاق العادة فانه لم يكن في زمنه فرس لغير الغزو بين المسلمين وعلى هذا لا تأويل (فان شاء) المزكى (اعطى من كل فرس) اسم جنس يقع على الذكر والانثى وبمع العربي وغيره (دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت) قيمتها (نصبا) والتخيير بين الدينار والقوم مأثور عن عمر رضي الله تعالى عنه كافي الغاية لكن هذا مروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام

(ومأثور)

شأنان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة الى غير النهاية (والضأن والمعز سواء) في تخليك النصاب لا في اداء الواجب كما في الفتع (وادنى) متعلق به الزكاة ويؤخذ في الصدقة الثاني (من الغنم) وهو ماتت له سنة منها) لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها هو الاصح

فصل

(اذا كانت الخيل سائمة) للنسل (ذكورا واناثا) ففيها الزكاة) عنده (خلافا لهما) والفتوى على قولهما كما في العيني ومسكين والكافي والنيابغ والخلصة والحاشية والبزازية وغيرها ثم على قوله هل لها نصاب مقدر الاصح لا (فان شاء اعطى من كل فرس) من العرب (دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت) قيمتها (نصبا) كغير العرب فانها تقوم لا غير

ومأثور عن زيد بن ثابت أيضا قيل هذا في افراس العرب لتقاربها في القيمة
واما في افراسنا فتعين التقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة
من افراسنا فاذا كان التخيير جائزا فيها مع انها اعلى قيمة فلم لا يجوز في افراسنا
وقيل هذا في الافراس المتساوية واما في المتفاوتة قيمة فالزكاة باعتبار القيمة
البتة (وليس في الذكور الخالص شيء اتفاقا وفي الاناث الخالص عن الامام
روايتان) لكن في الفم في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان
والارجح في الذكور عدم الوجوب لانها لا تناسل وفي الاناث الوجوب لانها
تناسل بالفعل المستعار (ولا شيء في البغال والحير مالم تكن للتجارة) لقوله
عليه الصلاة والسلام ليس في الكسمة صدقة الكسمة الحير فاذا لم تجب في الحير
لا تجب في البغال لانها من نسلها الا ان تكون للتجارة فتجب زكاة التجارة (وكذا
الفصلان) بالغنم او الكسر جمع الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه
(والحملان) بالغنم والكسر جمع الحمل محرقة وهو الخروف او الجذع من اولاد
الضأن مادونه وانما قدمها على العجاجيل مع انها احق به نظرا الى ترتيب
الفصول السابقة التأخر عنها لانها تناسب الفصلان صيغة (والعجاجيل)
جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعنى عجول ولد البقر حين تضعه
امه الى شهر يعني ليس في جمع هذه المذكورات زكاة عند الطرفين هذا آخر
اقوال الامام روى عن ابي يوسف انه قال دخلت على الامام فقلت له اما تقول
فمين يملك اربعين حلاقا فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتي قيمة الشاة فيها
على اكثرها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن تؤخذ واحدة منها
فقلت او يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شيء فمد
هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من اقواله مجتهد ولم يضع منها
شيء ومن المشايخ من رد ما نقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال
فاظنك بأبي حنيفة رحمه الله وقال بعضهم لا معنى لرده لانه مشهور فوجب ان يأول
على ما يليق بحاله فيقال انه يتمن ابي يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة
فلما عرفه انه يهتدى قال قولا عول عليه لكن بقي ههنا شيء وهو ان اخذ ابي يوسف
قوله الثاني يأبي عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول ولا يجب فيها ما يجب
في المسان وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزير لكن استصعب على
بعض الفضلاء تصويرها بناء على ان وجوب الزكاة دائر على حولان الحول
وبعد الحولان لا يبقى اسم الحمل والفصيل والعجول فقل الاختلاف في انعقاد
النصاب كالمالك بالشراء او الهبة او غيرها خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين
عجلا او اربعين حلا هل ينقذ عليه الحول ام لا لان عقد عند الطرفين بل

(وليس في الذكور الخالص
شيء اتفاقا) في الاصح (وفي
الاناث الخالص عن الامام
روايتان) اصحهما الوجوب
(ولا شيء في البغال والحير)
اجماعا (مالم تكن للتجارة
وكذا) لا شيء في (الفصلان)
جمع فصيل وهو ولد الناقة
(والحملان) بضم الحاء
وتكسر جمع حل بفتح الميم
ولد الغنم (والعجاجيل) جمع
عجول بوزن سنور كالبابل
جمع ابول ولد البقرة حين
تضعه امه الى شهر وصورة
ان يموت كل الكبار ويتم
الحول على اولادها

(الا ان يكون معها كبير) ولو
واحد ويجب ذلك لو وسطا
او دونه لا لوجيدا بل يلزم
الوسط وهلاكه بسقطها ولا بد
ان يكون عدد الواجب في
الكبار موجودا والاقبج
الكبار فقط عند ابي حنيفة
ومحمد (وعند ابي يوسف) يكمل
من الصغار لان عنده (فيها
واحدة منها) نظرا للجانبين
(ولا شيء) (في الحوامل) المدة
للحمل (والعوامل) للعمل
ولو سمنت (والملوفة) التي
تطف نصف الحول فاكثر
(وكذا) لا يجب (في الساعة
المشتركة) وان صحت
الخلطة (الا ان يبلغ نصيب
كل منهما نصيبا) فان بلغ
احدهما نصيبا زكاة دون
الآخر ولو كان بينه وبين
ثمانين رجلا ثمانون شاة
لا شيء عليه لانه مما لا يتم
خلافا لابي يوسف كافي
النهر عن السراج (ومن
وجب عليه سن) جبرا على
الساعي لانه دفع بالقيمة (او
اعلى منه واخذ الفضل)
كابن لبون مثلا (فلما وجد)
عنده وكذا ان وجد (دفع)
المالك (ادنى منه مع الفضل)
بلا جبر لانه شراء فيشترط
الرضى هو الصحيح كافي
السراج

يعتبر ان انقضاء الحول من حين الكبر وعند غيرهما ينقصد حتى لو حال عليها
الحول من حين ملكها وجبت وقيل في بقاءه كالوولدت السوائم قبل الحول
فهلك السوائم قتم الحول عليها هل يبقى حول الاصول على الاولاد في
قولهما لا يبقى وفي الباقي يبقى (الا ان يكون معها كبير) اى الكبير من الساعة
التامة الحول فيجملون الصغار تابعة للكبار في انقضاء النصاب دون تأدية
الزكاة فجب الزكاة فيها بالاجماع حتى لو كانت مع تسع وثلاثين رجلا
مسنة واحدة تجب شاة وسط وتؤخذ المسنة الا اذا هلكت فان الزكاة سقطت
عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها وعند ابي يوسف وجب جزء
من اربعين جزء من مسنة (وعند ابي يوسف فيها واحدة منها) وهو الرواية
الثانية عن الامام وبها اخذ الشافعي ايضا وجه قوله الاول ان الاسم المذكور
من الخطاب ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر للجانبين وذلك
ان ايجاب المسنة اضرار بآرباب النصب وفي اخلائه عن ايجاب اضرار بالفقراء
فقلنا بايجاب واحدة منها وفقا للجانبين ووجه الاخير ان النص اوجب للزكاة اسنانا
مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح كافي التحفة
(ولا شيء) (في الحوامل) هي ما عادت لحمل الاثقال (والعوامل) هي ما عادت للعمل
(والملوفة) بقم العين ما يطف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم
جمع علف لان النماء منعدم فيها لان المؤنة تتضاعف بالطف فيندم النماء معنى
والسبب المال النامي (وكذا) لا شيء (في الساعة المشتركة) لانها انما تجب
باعتبار الفى ولا غناء الا بالملك لا بملك شريكه (الا ان يبلغ نصيب كل منهما
نصيبا) هذا اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلفت حصص احدهما
نصيبا وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبائع وجبت الزكاة على البالغ (ومن
وجب عليه سن) ذكر السن واراد ذات السن وهذا لان عمر الدواب يبرف
بالسن (ولم يوجد عنده) اى المالك هذه اشارة وقمت بناء على الغالب المتأد حتى
لو دفع الاعلى او الادنى او القيمة مع وجود السن جاز (دفع ادنى منه مع الفضل
او اعلى منه واخذ) المالك (الفضل) او دفع القيمة والمراد ان المتصدق مخير
بين الامور الثلاثة ثم يجبر الساعي على القبول الا اذا دفع الاعلى وطلب الفضل
حيث لا يجبر فيه الساعي عليه لان فيه البيع الضمنى فلا جبر فيه وله ان يطلب
قدر الواجب او قيمته وذكر صاحب البدائع ان المصدق لا خيار له الا اذا اعطاه
بعض العين لاجل الواجب بأن كان الواجب مثلا بنت لبون فاراد صاحب المال
ان يدفع بعض الحقبة بطريق القيمة فان له ان لا يقبل لمافيه من عيب التقيص وقال
الزيلعي وهذا غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوى قدر الواجب

وهو المعتبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار المصدق على شراء الزائد ليس بسديد فانه لا يجبر عليه وهو ايضا مخير فايته ان المصدق يعرض على الاخذ هذا فان قبله فيها والابتوجه الى آخر وبالجملة انه لا يجبر في واحد منهما على شئ اذا دفع الاعلى (وقيل الخيار للساعي) والاولى ما قرره آتفا والساعي من نصبه الامام لاخذ الصدقات (ويجوز دفع القيم في الزكاة) حتى لو ادى ثلاثة اشياء سمان عن اربع وسط جاز بخلاف مالو كان المنصوص عليه مثليا بأن ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لايجوز او كسوة بأن ادى ثوبا يبدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ولايجوز دفعها في الضحايا والعق لكن في البحر ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز (والعشر والخراج والكفارات والنذر) هو بان نذر التصديق بهذا الخبز فتصدق بقيته او بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز اما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعق عبيدين فاهدى شاة او اعق عبا يساوي قيمة كل منهما وسطين فانه لايجوز (وصدقة الفطر) يعني اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جائز عندنا خلافا للشافعي له النصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا تجوز به عليه الصلاة والسلام لاميرالدين ان يأخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال فانه ايسر على الناس ونفع للمهاجرين بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب قبل تسقط ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعي اذا هلك الباطنة بعد التمكن لا تسقط قيد بهلاكه لانها لا تسقط باستزلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) بقاء جزء يصلح لهافلوهلك من ثلاثين ومائة من الفم ماحوى الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف منه الحول (ويصرف الهالك الى العفو اولا) وهو ما فوق النصاب فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب على حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليه الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب في خمس من التسع حتى لو هلك الاربع لا يسقط شئ من الشاة (ثم الى نصاب يليه) فان جاوز الهالك العفو يصرف الى نصاب يليه كالمهلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين

وقيل الخيار للساعي) وقيل للمالك مطلقا (ويجوز دفع القيم في الزكاة والعشر والخراج والكفارات) غير الاعتاق (والنذر وصدقة الفطر) وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقال يوم الاداء وفي السواثم تعتبر يوم الاداء اجبا هو الاصح كافي النهر عن المحيط (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وطلب الساعي في الاصح لتعلقها بالعين لا بالذمة وحسبها عن العلف والماء حتى هلك استهلاك فقبح الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) بخلاف الاستهلاك (ويصرف الهالك الى العفو) وهو ما بين النصاب (اولا) لانه تبع (ثم الى نصاب يليه

ثم وثم (الى ان ينتهي الى النصاب الاول (عند الامام وعند ابي يوسف يصرف) الهالك (بعد العفو الاول الى النصب شايها) وظاهر الرواية عنه كقول الامام كما في المحيط (والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو وعند محمد) تنطق (بهما) ثم فرع على هذين الاصلين بقوله (فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة) عندهما (وعند محمد نصف شاة ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض) لما مر ان الامام يصرف الهالك الى العفو ثم الى نصاب يليه ثم وثم (وعند ابي يوسف خمسة وعشرون ٢٠٤ جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون)

لما مر انه يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصب (وعند محمد نصف بنت لبون) ومنها (لما مر انه يتعلق الزكاة بالنصاب والعفو) (يأخذ الساعي الوسط لا الاعلى ولا الادنى) ولو كله جيدا فحيد (ولو اخذ البغاة زكاة السوائم) واموال التجارة (او العشر او الخراج) لم تؤخذ ثانيا لان الامام لم يجبهم والحماية بالحماية وكذلك لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم اذ ذكرنا لكن (يفتى اربابا ان يبيدوها خفية) فيما بينهم وبين الله تعالى (ان لم يصرفوها في حقها الاخراج) لانهم مصارفه اذ اهل البني يقاتلون اهل الحرب والخراج حق المقاتلة وقيل اذ انوى بالدفع التصديق عليهم اجزائه وكذا الدفع الى كل جابر وكذلك ما يؤخذ من جبايات الظلم والمصادرات اذ انوى بالدفع الصدقة عليهم جاز

خسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض (ثم وثم) الى ان ينتهي (عند الامام) كالوهلك عشرون منها في الباقي اربع شياه ولو هلك خسة وعشرون في الباقي ثلاثة شياه ولو هلك ثلاثون في الباقي شاتان ولو هلك خسة وثلاثون في الباقي شاة (وعند ابي يوسف يصرف) الهالك (بعد العفو الاول الى النصب) اى الى كل النصاب حال كونه (شايها) كالوهلك خسة عشر منها فوجب في الباقي خسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون عنده كانت الاربعة الزائدة عفا فيصرف الهالك الى الاربعة اولا ثم الهلاك يشيع في الكل فيسقط بقدر الهالك (والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو) عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (بهما) اى بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة وللشيخين قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شىء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب في الوجوب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال (فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة) لان الهالك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد يصرف اليهما (ولو هلك خسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض) لما قررناه آنفا (وعند ابي يوسف خسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون) لما قدمناه آنفا (وعند محمد نصف بنت لبون ومنها) لان الهالك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خسة عشر من اربعين بقى خسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف الهالك الى العفو يتصور في جميع الاموال عند الامام وعنهما فلا افي السوائم (يأخذ الساعي الوسط) رماية للجبايين بلا جيز (لا الاعلى ولا الادنى) حتى لو وجبت بنت لبون مثلا لا يأخذ خيار بنت لبون ولا اردأها وانما يأخذ وسط بنت لبون (ولو اخذ البغاة) الاخذ ليس قيذا احترازا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شىء ايضا كافي التيين (زكاة السوائم او العشر او الخراج يفتى اربابا ان يبيدوها خفية) اى يؤدونها الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى اخفاء وسرا (ان لم يصرفوها في حقها الاخراج) لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم منهم اذ اهل البني يقاتلون اهل الحرب

عائوى قاله العنق والبهنسى وفي النهر عن المبسوط انه الاصم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى افق (والزكاة) امير بلخ بالصيام لكفارة يمينه وفي الخانية اوصى بثلاث ماله للفقراء فدفع للسلطان الجائر جاز وهذا ظاهر في انه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة ان يأخذوا الزكوات ويصرفونها الى حوائجهم كذا افاده ابن الكمال وغيره لكن في الواقعات والولولجية والتجنيس وشرح الوهبانية الفتوى على سقوطها في الاموال الظاهرة دون الباطنة

﴿ باب الزكاة الذهب ﴾

﴿ والفضة والعروض ﴾

جمع عرض بالسكون وهو هنا ماليس بنقد وما قبل ماليس بكلي ولاوزني ولا حيوان ولا عقار متعب (نصاب الذهب عشرون مثقالا نصاب الفضة مائتا درهم وفيهما ربع المشرثم في كل اربعة مثاقيل) وهي الخمس (و) كل (اربعين درهما بحسابه) ومادون ذلك عفو (وقالا مازاد بحسابه وان قل) فلوزاد دينار وجب جزؤ واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولوزاد درهم وجب جزؤ من اربعين جزأ من درهم وهكذا مذهب الامام هو الصحيح كافي التحفة (والمعتبر فيهما الوزن) لا القيمة (وجوبا واداء) اي في وجوب الزكاة واداء قدر الواجب حتى لو كان ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شئ بالاجماع

والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كافي الهداية وفي البزازية السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة تجوز وتسقط في الصحيح ولا يؤمر انيا

﴿ باب زكاة الذهب والفضة والعروض ﴾

بالضم جمع عرض بفتحين حطام الدنيا اي متاعها سوى التقدين كافي العناية وكذا سكون الرء وقمع العين مثل فلس وفلوس كافي الديوان وقال ابو عبيد الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا والمراد ههنا الثاني لمعوم الاول كافي اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات من الغنم والبقر والجل فان الزكاة فيما ذكر زكاة التجارة لا السواثم لكن يلزم من هذا استثناء السواثم الا ان يقال ان اللام للمهد (نصاب الذهب) اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما يسمى به لكونه ذاهبا بلا بقاء كافي القهستاني (عشرون) اي مقدر بعشرين (مثقالا) هو لفة مايوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة مامتد من طرفها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين واما على رأى المتقدمين فالمثقال ستة دوانق والدوانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات كافي القهستاني (ونصاب الفضة) اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما يسمى بها لازالة الكربة عن مالهما من الفض وهو التفريق (مائتا درهم وفيهما ربع المشر) وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام (ثم في كل اربعة مثاقيل واربعين درهما بحسابه) ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشرين حصتها ولا شئ فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كافي التحفة لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون الاربعين صدقة (وقالا مازاد بحسابه وان) وصليته (قل) وهو قول الشافعي فلوزاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولوزاد درهم وجب جزء من اربعين جزأ من درهم وهكذا لقوله عليه الصلاة والسلام وما زاد على المائتين فبحسابه لكن يمكن ان يحمل زائد على المائتين في هذا على الاربعينيات توفيقا (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (فيهما الوزن وجوبا واداء) عند الشيخين وقال زفر نعمت القيمة وقال محمد

(و) يعتبر (في الدراهم وزن سبعة وهو) اى ذلك الاعتبار (ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفها فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة اسباع درهم وهذا على رأى المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأى المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دنانير والدنانير اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان ﴿ ٢٠٦ ﴾ فالمثقال شعيرة وتسعة

عشر قيراطا فالفاوت بين القولين اربع شعيرات ذكره القهستاني قال فلا يصح ان المثقال لم يختلص في الجاهلية والاسلام ثم نقل ان المعتبر في الزكاة وزن مكة في الدنانير والدرهم فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلاثي دينار بوزن بلادنا ففيه الزكاة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة وعزاه للثقات ثم نقل عنه عن النوازل وغيرها ان المعتبر في الزكاة والاقراءات والنفوس وزن كل بلد انتهى قيل وبه يفتى ﴿ قلت ﴾ اجاب الشنشورى في شرح الترتيب ان معنى لم يختلف اى نسبه لم يختلف وذكر ان المثقال بمصر الآن درهم ونصف وان اول من ضرب الدراهم عبد الملك ابن مروان سنة اربع وسبعين في العراق ثم في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها مصعب ابن الزبير بأمر اخيه عبدالله ابن الزبير سنة سبعين على

يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جواد خمسة زبوا قيمتها اربعة جواد جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا تجوز الا عند زفر ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لان هلاك بعض النصاب بعد الحول او كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم كافي الفتح وانما قلنا بعد بلوغ النصاب لان من له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة بالاجماع ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع (و) المعتبر (في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها) اى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) واعلم ان الدراهم مختلفة على عهده عليه الصلاة والسلام فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فآخذ عمر رضى الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فصار المجموع احدى وعشرين مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وهذا يجزى في كل شئ من الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وفي النوازل ان المعتبر وزن كل بلد (وما غلب ذهبه اوفضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين) وفيه اشعار بدم الوجوب اذا تساوى احدهما الفس وقيل تجب الزكاة احتياطيا اختاره في الخائفة والخلاصة وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف (وما غلب عشه) كالستوق لان الغالب عليها الفس (تعتبر قيمته) اذا كانت رائجة اونوى التجارة (لا وزنه) وتشرط نية التجارة فيه (اى فيما غلب عشه فان لم تكن رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بأن كانت كثيرة وتخلص من الفس فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة فيها قد هلكت كافي اكثر الكتب لكن في الفاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب (كالعروض) ليكون ناميا (ويجب في تبرهما) بالكسر وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقديطاق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز (وحليهما) سواء كان للنساء او لاولاد قدر الحاجة اوفوقها او عسكها للتجارة

ضرب الاكاسرة ثم غيرها الجاهل وتماه فيه (وما غلب ذهبه اوفضته فحكمه حكم الذهب والفضة) (اول النفقة) الخالصين وما غلب عشه تعتبر قيمته لا وزنه وتشرط نية التجارة فيه كالعروض (ليكون ناميا الا اذا كان يتخلص منه ما يبلغ نصابا او عقل وعنده ما يكمل به) واختلف في الفس المساوى والمختار لزومها احتياطيا وقيل لا وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب المخلوط بفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب او الفضة تصابه وجبت (ويجب في تبرهما وحليهما) مباح الاستعمال اولا

(وآيتهما) لانهما خلقا
اثنا فيزكيهما كيف كانا حق
الغلام والسيف والسر
وحلية المصموب (وفي
عروض تجارة بلغت قيمتها
نصابا من احدهما تقوم بما هو
انفع للفقراء) احتياطا
(وتضم قيمتها) اى العروض
(اليهما) اى الذهب والفضة
(ليم النصاب) لولم تبلغ
القيمة نصابا (ويضم احدهما
الى الآخر بالقيمة) عنده
(وعندهما بالاجزاء) وانما
يظهر الخلاف حال نقصان
الاجزاء اما عند تكاملها
فوجب اجزاء هذا وفي المحيط
له مائة درهم وعشرة دنانير
قيمتها مائة واربعون تجب
سته عنده وخسة عندهما
(ويضم مستفاد) ولو بهجة
اوارث (من جنس نصاب
اليه) اى النصاب (في حوله
وحكمه) اى النصاب
فيزكيه بحول الاصل ولو
عنده نصابان مما لم يضم
احدهما كثن سائمة مزكاة
والف درهم ضم المستفاد
الى اقربهما حولا ورجع
كل يضم الى اصله

اول النفقة اول الجميل اول ينوشيا وقال مالك المباح الاستعمال لازكاة فيه وهو
اظهر القولين عن الشافعي لانه مبتذل ومباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب
كونهما مال نام والثاء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقه والدليل هو المعتبر
بمخلاف الثياب وحلى المرأة معروف جمعه حل بالضم والكسر ولا يدخل
الجواهر واللؤلؤ ومخلافه في بحث الاعان (وايتهما) جمع اناه (و) تجب الزكاة
ايضا (في عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما) اى الذهب والفضة
(تقوم) اى عروض التجارة (بما هو انفع للفقراء) ايهما كان لقوله عليه الصلاة والسلام
يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خسة دراهم وهذا عند الامام يعنى تقوم
بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما دون الآخر احتياطا في حق الفقراء كما
في التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع ان كانت تبلغ بهما فان كان
التقويم بالدرهم انفع قامت بها وان بالدينار قامت بها وان بلغت بكل منهما
تقوم بالاروج ولو استويا رواجا يخير المالك وتقوم في المضر الذى هو فيه
اوفى مفازته القريبة وان كان له عبد في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذى هو فيه
ويقوم بالمضروبة وعند ابى يوسف ان كان ثمنها من النقود قامت بما اشترت به
وان كان من غيرها قامت بالنقد الغالب وعند محمد قامت بالنقد الفالص
على كل حال (وتضم قيمتها) اى العروض التى للتجارة (اليهما) اى الذهب
والفضة (ليم النصاب) فيزكى عن قفيز خنطة للتجارة وخسة مثاقل من ذهب
قيمة كل مائتي درهم عند الامام لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وازا فترقت
جهة الاعداد وعندهما لاشئ فيه (ويضم احدهما) اى النقدين (الى الآخر
بالقيمة) عند الامام للمجانسة من حيث الثنية (وعندهما بالاجزاء) اى بالقدر
فيزكى لو كانت له مائة درهم وخسة دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم عنده خلافا
لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم تجب
الزكاة عندهما وعنده لا وعند الشافعي لا يضم احدهما الى الآخر لتكميل
النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها
الى بعض بالاجزاء (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) اى الى النصاب
(في حوله وحكمه) اى في حكم المستفاد والحول وحكم الحول وجوب الزكاة
ايضا فمن ملك مائتي درهم وحال الحول وقد حصلت في اثنائه اوفى وسطه مائة
درهم يضمها اليه ويزكى عن الكل وانما قيد بمن جنسه لان خلاف جنسه لا يضم
بالاتفاق والمستفاد من جنسه لا يخلو من ان يكون حاصلا بسبب الاصل
كالاولاد والارباح او بسبب مقصود في نفسه فان كان الاول يضم بالاجزاء
وان كان الثانى مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة

فاستفاد من ذلك الجنس في أثناء الحول بشراء اوهبة اوغيرهما ضمهما وزكى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعي (ونقصان النصاب) اطلقه ليتناول كل نصاب تجب فيه الزكاة كالتقدين وعروض التجارة والسواثم (في أثناء الحول لا يضر ان يكل في طرفيه) لان في اعتبار كمال النصاب في جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للانتقاد وفي آخره للوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في أثناء الحول لا تجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو كان له عَصِيرٌ قَتَمَرٌ ثم تخلل في آخره والخل ايضا يساويه يستأنف للخل ويبطل الحول الاول والى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لغيره وكذا اذا جمل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفها مائتي درهم وعند الشافعي يشترط الكمال في كل الحول في سائمة ونقد وفي آخر الحول في عروض (ولو عجل) اي قدم (ذو نصاب لسنين) اي صح للمالك النصاب او اكثر ان يؤدي زكاة سنين قبل ان تجي تلك السنين حتى اذا ملك في كل منها نصيبا اجزاء ما أدى من قبل لان السبب المال التام وقد وجد (او) عجل (لنصب صح) اي صح للمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة حتى اذا ملك النصب أثناء الحول فبعدماتم الحول اجزاء ما أدى خلافا لغيره وفيه انه لا يجوز التقديم لكل منهما بل انصاب اجاءا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمه (ولا شيء في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة منهم ما على الرجل) بنو تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم عمر رضي الله تعالى عنه بالجزية فأبوا فقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحو على ذلك فقال عمر رضي الله تعالى عنه هذا جزيتكم فمموها ماشتم فلما جرى الصلح على نصف زكاة المسلمين لا تؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء هذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية وجزية على النساء

باب العاشر

آخر هذا الباب عما قبله تتمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالأخذ من الذبي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الجنس من الركاز والماشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا في الحربي

(الان)

(ونقصان) مقدار النصاب في أثناء الحول لا يضر ان يكل في طرفيه ولو عجل ذو نصاب ذكاته (لسنين او لنصب صح) لوجود السبب (ولا شيء في مال الصبي التغلبي) يقع اللام نسبة لبنى تغلب بكسرهما قوم من نصارى العرب (وعلى المرأة منهم) يجب (ما على الرجل) لان الصلح وقع منهم كذلك

باب العاشر

قيل هذا من تسمية الشيء باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل العاشر علم على من يأخذ العشر سواء كان المأخوذ عشرا لقويا او ربعة او نصفه هكذا في الحواشي السعدية

(نصب على الطريق)
 للمسافرين خرج الساعى فانه
 الذى يسمى فى القبائل لياخذ
 صدقات المواشى فى اماكنها
 (لياخذ صدقات التجار)
 المارين عليه من الاموال
 الظاهرة والباطنة وغير
 المسلم يدخل تبعاً (ياخذ من
 المسلم ربع العشر) لانه زكاة
 (ومن الذى نصفه ومن
 الحربى تمامه) ويصرفان
 مصارف الجزية (ان بلغ
 ماله) اى مال كل واحد
 (نصابو) ان لم يعلم قدر ما
 يأخذون منا وان علم اخذ
 مثله لكن ان اخذوا الكل
 لياخذه بل يترك له قدر ما
 يبلغه مأمته (ابقاء للامان وان
 كانوا لا يأخذون شيئاً لا يأخذ
 منهم شيئاً) ليستمروا عليه
 ولانا احق بالمكارم (ولا)
 يأخذ (من القليل) وان
 اخذوا منا اذ لم يتابعوا على
 الظلم وقيل يأخذ (وان)
 وصلىة (اقربان فى بيته
 ما يكمل النصاب) لانه ليس
 فى حمايته ولا يأخذ من مال
 صبي حربى الا ان يكونوا
 يأخذون من مال صبياننا
 (ويقبل قول من انكر) من
 التجار (تمام الحول او) انكر
 (الفراغ من الدين) او قال لم انوال التجارة

الا ان يقال اطلق العشر واراد به ربعه مجازاً من باب ذكر الكل وارادة جزئه
 او يقال العشر صار علماً لياخذ العاشر سواء كان المأخوذ عشراً او ثلثاً
 او ربعه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشئ باعتبار بعض
 احواله (هومن نصب) اى نصبه الامام (على الطريق) احتراز عن الساعى
 وهو الذى يسمى فى القبائل لياخذ سدة المواشى فى اماكنها فلا يصح
 ان يكون عبداً ولا كافراً لعدم الولاية فيهما ولا هاشمياً لمافيه من شبهة الزكاة
 وبه يعلم حكم تولية الكافر فى زماننا على بعض الاعمال ولا شك فى حرمة ذلك
 (لياخذ صدقات التجار) المارين باوالمهم عليه فياخذ من الاموال الظاهرة
 والباطنة وهذا بان لا يكون فى المصر ولا فى القرى بل فى المفازة قالوا انما ينصب
 ليامن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون
 قادراً على الحماية لان الجباية بالحماية وانما سمي بالصدقة تقليباً لاسم الصدقة
 على غير ها (ياخذ من المسلم ربع العشر) لان الزكاة بعينها (ومن الذى نصفه)
 لان حاجة الذى الى الحماية اكثر من حاجة المسلم (ومن الحربى تمامه) لان
 احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص فى امواله (ان بلغ ماله) اى بشرط
 ان يبلغ مال الحربى (نصابو) بشرط ان لم يعلم قدر ما يأخذون منا اى
 مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين وان علم نفس الاخذ منهم كما فى التمهاتى
 لكن فى العناية اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه
 العشر (وان علم) ما اخذوه منا (اخذ مثله) قليلاً او كثيراً تحقيقاً للمجازاة هذا هو الاصل
 لان عمر رضى الله تعالى عنه امر بذلك (لكن ان اخذوا الكل لياخذه) اى العاشر
 الكل لانه غدر (بل يترك قدر ما يبلغه مأمته) اى موضع امنه فى الصحاح لان الاتصال
 علينا فلا فائدة فى اخذ الكل وقيل بأخذ الكل زجر لهم (وان كانوا لا يأخذون)
 منا (شيئاً لا يأخذ) العاشر (منهم شيئاً) لانه اقرب الى مقصود الامان
 (ولا) يأخذ (من القليل وان) وصلىة (اقربان فى بيته ما يكمل النصاب) لما كان
 مظنته ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقاً لان نصاب المرور دفعه
 بقوله ولا من القليل وان اقر الى آخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض
 الشراح بزيادته لكن فى الهداية وغيرها وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ
 منه شئ الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق
 المجازاة ولهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا
 يأخذون منه لان القليل لم يزل عفواً ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم
 على المصنف تفصيل تدبر (ويقبل قول من انكر) من التجار الذين يمررون
 عليه (تمام الحول) ولو حكماً كافى المستفاد وسط الحول (او الفراغ من الدين)

اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من العبد وفي البحر اطلق من الدين
فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع مافي العناية من
التقييد بالمحيط بماله واندفع مافي الخبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين
على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا انتهى لكن ان هذا
ليس بتمام لان الدين يشمل مالا يكون منقضا للنصاب كما يشملها فالحق التقييد
كالا يخفى تدبر (او ادعى الاداء بنفسه الى الفقراء في المصر) لان الاداء كان
مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر
لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل (في غير السوائم)
لان حق الاخذ في السوائم للامام في المصر وغيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه
يضمن عندنا قبل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول
ينقلب نفلا هو الصحيح (او) ادعى (الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر)
في تلك السنة او نصب آخر في غير هذا المحل قيد به لظهور كذبه اذ لم يعلم
وجود عاشر آخر لان الامين يصدق بما اخبر الا عما هو كذب بيقين (مع بينه)
اي صدق في دعوى هذه الامور بمينه وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت
يصدق فيها بلاثبات لكن تعلق ههنا حق العبد وهو المباشر في الاخذ
فهو مدعى عليه معنى لواقبه لزمه فيحلف لرجاء النكول وعن ابي يوسف لا يعين
عليه كافي سائر العبادات (ولا يشترط اخراج البراءة) اي العلامة بالدفع لما شر آخر
في الاصح لانه قد يصنع اذا خط يشبه الخط فلو جاء البراءة بلا حلف لم يصدق
عند الامام ويصدق عندهما على قياس الشهادة بالخط (ولا يقبل في ادائه بنفسه
خارج المصر) اي اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال الباطنة بصد
الاخراج الى السرقانة لا يقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعي (ولا) يقبل (في السوائم
ولو في المصر) هاتان المستثنان وان فهمتا عما سبق فهنا صرح بهما (وما قبل
من المسلم قبل من الذي) هذا ليس بجار على عموم لان الذي لوقال ادبته الى الفقراء
في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح
المسلمين وليس له ولاية الصرف على الفقراء كافي التبيين وغيره فلوزاد الا في ادعاء
الاداء بنفسه الى الفقير كان اولى (لا) يقبل (من الحربى) اي جميع ذلك (الا قوله لامت
هي ام ولدى) فيقبل لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء واقراره بنسب من في يده
صحيح اذا كان يولد مثله لأمه وامومة الولد تتبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لأمه
فانه يصدق عليه عند الامام رجح الله تعالى ويعشر لانه اقرار بالحق فلا يصدق
في حق غيره (وان من الحربى ثانيا قبل مضى الحول) بعد التشهير (فان مر
بعد عوده الى داره عشر ثانيا) ولو في يوم واحد لقرب الدارين كافي حزيمة

او ادعى الاداء بنفسه الى
الفقراء في المصر) لانه مفوض
اليه فيه (في غير السوائم) لان
حق الاخذ للامام (او) ادعى
الاداء الى عاشر آخر ان وجد
عاشر آخر (متحقق) مع بينه
في الكل استحسانا لانه منكر
(ولا يشترط اخراج البراءة)
في الاصح (ولا يقبل في ادائه
لنفسه خارج المصر)
لدخوله تحت الحماية فلينطبق
له ولاية (ولا) يقبل قوله (في
السوائم ولو في المصر) لما مر
(وما قبل من المسلم قبل من
الذي) لان لهم مالنا الا في قوله
ادبت انا (لا) تقبل (من الحربى
الا قوله لامت هي ام ولدى)
وقوله لسلام يولد مثله لأمه
هذا ولدى وقوله ادبت الى
عاشر آخر وثمة عاشر) وان
من الحربى ثانيا قبل مضى
الحول فان مر بعد عوده الى
دار عشر ثانيا

اندلس لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة (والا فلا)
 عشر ثانيا لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال حتى يحول الحول قال
 ابن كمال الوزير وما قيل اذا قال ادبت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر
 ينبغي ان يصدق فيه والا يؤدي الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية
 ودراية اما الاول فلان المسئلة في التحفة وشروح الهداية على خلاف ما ذكره
 واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الآخر
 كما وجدت من العاشر الاول ولا يسقط حق احدهما باخذ الآخر حقه والاستيصال
 لا يلزم به كما لا يلزم بالتعشير في يوم واحد مرتين اذا تحل بينهما الرجوع الى دار
 الحرب انتهى لكن هذا الدليل جار في حق الذي لان المأخوذ منه اجرة الحماية
 ايضا كما قررناه آنفا فيلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر (وعشر قيمة
 الخمر) ولو قال قيمة خمر كافر للتجارة لكان اولى لان العاشر لا يأخذ من المسلم
 ادمر بالخمر اتصافا وكذا لا يأخذ اذا لم يكن للتجارة وجلود الميتة كالخمر كما
 في المتع (لقيمة الخنزير) اي لو مر بهما على العاشر عشر الخمر اي من قيمتهما
 دون الخنزير وكذا ان مر بهما لان الخنزير من ذوات القيم عندهم فأخذ قيمته
 كاخذه عينه والخمر من ذوات الامثال فأخذ قيمته لا يكون كاخذه وطريق
 معرفته الرجوع الى اهل الذمة كما في البحر وفي العناية يعرف بقول الفاسقين تابا
 او ذميين اسما انتهى لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والا مكنة ووجود
 فاسقين تابا او ذميين اسما حين صدور الدعوى نادر تدبر (وعند ابى يوسف ان مر بهما
 معا بعشرهما) كأنه جعل الخنزير تابعا وعشر الخمر دون الخنزير ان مر بهما
 على الانفراد وقال الشافعي لا بعشر واحد منهما وقال زفر بعشرهما مطلقا
 (ولا بعشر مال ترك في المصر) لما تقرر من ان شرطه برونه بالمال عليه فتلزمه
 الزكاة فيما بينه وبين الله (ولا) بعشر مال (بضاعة) وهي مال يكون ربحه
 اغيره لانه غير مأذون بأداء زكاته (ولا) بعشر مال (مضاربة) وفي الايضاح هذا
 في حق المسلم والذمي دون الحربى قال في التحفة ولو قال الحربى هذا المال
 بضاعة لا يقبل قوله (ولا) بعشر (كسب مأذون) لانه لا ملك لهما ولا نيابة
 من المالك وهذا هو الصحيح من اثنتي عشرة الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشرت
 حصة المضارب ان بلغت نصابا (الا ان كان لادين عليه) اي المأذون (ومعه
 مولا) فانه يأخذه منه لان الملك له وان كان عليه دين يحيط بماله
 فلا يأخذه لان اصل المالك على اصل الامام وللشغل على اصلهما وكذا لا يأخذه
 اذا لم يكن معه مولا (ومن مر بالخوارج فعشروه عشر ثانيا) اذا مر على

والا فلا) ادم جواز الاخذ
 بدون تجديد حول او عهد
 ولو مر الحربى ولم يعلم به العاشر
 حتى دخل ثم خرج لم بعشره لما
 مضى لسقوطه بانقطاع
 الولاية بخلاف المسلم والذمي
 (وعشر قيمة الخمر) وجلود
 الميتة (لقيمة الخنزير) لانه
 قيمى فأخذ قيمته كمينه (وعند
 ابى يوسف ان مر بهما معا
 بعشرهما ولا بعشر مال
 ترك في المصر) مطلقا (ولا
 بضاعة) الا ان تكون للحربى
 (ولا مضاربة) الا ان يربح
 المضارب فيعشر نصيبه ان
 بلغ نصابا (ولا كسب مأذون
 الا ان كان لادين عليه ومعه
 مولا) فإخذه لانه المالك
 ولذا لا يأخذ العشر من
 الوصى اذا قال هذا مال اليتيم
 ولا من العبيد والمكاتبين
 (ومن مر بالخوارج) وهم
 البغاة (فعشروه عشر
 ثانيا) لتقصيره بمروره بهم الا
 اذا غلبوا على بلاد واخذوا
 الزكاة وغيرها لان التقصير
 من الامام فلا يأخذ ثانيا

عاشر مصر اوقرية اواهل العدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف مالو ظهر واعلى مصر اوقرية لان التقصير منه جاء من قبل الامام ولا يؤخذ البشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا كافي البحر

باب الركاز

بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كانه ركز في الارض واركز الرجل وجد الركاز كما في المختار وفي المغرب هو المعدن والكنز لان كلاهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشئ راكز ثابت وفي الفتح ويطلق الركاز عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولودار الاسرفيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في العناية والبداية ان من الركاز حقيقة في المعدن لانه خالق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة وقال سعدى افندى وما في العناية من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غير معلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كافي الشئ لكن هذا الحديث يدل على ان الركاز يطلق على معدنهما فقط لاعلى غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاز ليس بركة بل يصرف مصرف الغنيمة فوضعه المناسب كتاب السير الا ان يقال لما كان زكاته زكاة مقصودة بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي اوردته ههنا بهذه العلاقة (مسلم اودمي وجد معدن) بكسر الدال (ذهب اوفضة او حديد اورصاص اونهاض) اونهاض غما ينطبع بالنار وبذاب كالصفر وقيدناه احترازا عن المايعات كالقمار ونحوه وعن الجاهل الذي لا ينطبع كالجص (في ارض عشر او خراج) احتراز عما وجد المعدن في الدار (اخذ منه) اي من الموجود او من الواجد (خسه والباقي له) اي للواجد سواء كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صيبا او باغيا رجلا او امرأة لاحربيا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وجميع من ذكرنا له حق في الغنيمة بخلاف الحربي فانا لاحظ له في الغنيمة وان قاتل بأذن الامام كما في العناية لكن في المنع ان الحربي والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شئ وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان في طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر اجراء للعمل في المعدن فالصاحب للمستأجر لانهم يعملون له (ان لم تكن الارض مملوكة والا) اي وان كانت مملوكة (فلما لكها) اي الباقي بعد الخمس لملك الارض لان اليد لها ظاهرا وباطنا

باب الركاز

من الركاز اي الاثبات بمعنى المركز في الارض اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا كما افاده الكمال لاحقيقة في المعدن مجازا في الكنز كما قيل لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما (مسلم اودمي) ولو عبدا (وجد معدن) بكسر الدال وفصحها (ذهب اوفضة او حديد اورصاص اونهاض في ارض عشر او خراج) خرج الدار لا المفاضة المباحة لدخولها بالاولى (اخذ منه) خمسة والباقي له ان لم تكن الارض مملوكة والا فلما لكها

وما وجدته الحربى (المستأمن ٢١٣) (فكله فى) (الا اذا عمل بالاذن على شرط فله الشرط

(وان وجدته) غير الحربى
(فى داره) لا يخمس خلافا
لها (فيخمس عندهما كالكنز
والفرق له ان المعدن جزء
منها والكنز موضوع فيها
(وفى ارضه روايتان) اختار
فى الكنز والتسوير انها
كداره (وان وجد كنزا فيه
علامة اسلام) ككلمة
الشهادة (فهو كاللقطة)
وسيجى حكمها (وما فيه
علامة الكفر) كالصنم (خس)
مخففا اى اخذ خسه ليت
المال (وباقيه له) اى للواجد
غير الحربى (ان كانت ارضه
غير مملوكة) اتفاقا (وان)
كانت (مملوكة فكذاك)
الحكم (عند ابى يوسف)
لحيازته ما لم يدعه المالك
فيقبل قوله اتفاقا (وعندهما
باقيه لمن ملكها اول الفتح)
او لوارثه (ان علم والا)
يعلم (فلاقصى مالك عرف لها
فى الاسلام) اولوارثه هذا
اختيار السرخسى وقال ابو
اليسر توضع فى بيت المال
قال ابن الهمام وهذا اوجه
(وما اشبهه ضربه) ككفرى ام
اسلامى (يجعل كافريا فى ظاهر
المذهب) لانه الغالب
(وقيل) يجعل (اسلاميا
فى زماننا) لتقدم العهد (ومن
دخل دار الحرب بامان

(وما) اى المعدن الذى (وجدته الحربى) فى دارنا (فكله فى) كما قررناه آنفا
(وان وجدته) اى المسلم او الذمى المعدن ولو قدمها على مسألة الحربى لكان
مناسبا (فى داره) وما فى حكمها كالمزول والحنوت (لا يخمس) عند الامام
(خلافا لهما) لا ملاق قوله عليه الصلاة والسلام وفى الركاز الخمس كالكنز (وفى
ارضه) المملوكة قيدنا بها لان فى الارض المباحة تجب اتفاقا وقال الشافعى
لاشئ فى غير الذهب والفضة وفيهما تجب الزكاة ولا يشترط الحول فى قول
(روايتان) فى الاصل لاشئ فيه وفى الجامع خس والفرق على هذه الرواية
بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر
والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها (وان وجد كنزا فيه
علامة الاسلام) مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم الملك الاسلامى
(فهو كاللقطة) وسيأتى حكمها فى موضعها ان شاء الله تعالى (وما فيه علامة
الكفر) مثل الصنم او اسامى ملوكهم المعروفين (خس) يقال خس القوم اذا
اخذ خس اموالهم من باب طلب والخمس بضمين وقد تسكن الميم وههنا
يتخفيف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه (وباقيه له) اى للواجد سوى الحربى
المستأمن (ان كانت ارضه) اى الارض التى وجد فيها الكنز (غير مملوكة)
كالجبل والمفازة وغيرهما (وان) كانت (مملوكة فكذاك عند ابى يوسف) اى
الخمس فى (وباقيه للواجد لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو من الواحد اختار
المصنف قول ابى يوسف لكن فى مختصر الوقاية وغيره خلافه تتبع) (وعندهما باقيه
لمن ملكها اول الفتح) اى حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة (ان علم) وان
لم يوجد فلورثته ثم وثم الى ان عرفوا لان المختطه ملك الارض بالحيازة فيملك
ظاهرها وباطنها والمشتري ملكها بالمقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقى الكنز
على ملك صاحب الخطه (والا) اى وان لم يعلم (فلاقصى مالك عرف لها فى الاسلام)
وهو اختيار شمس الأئمة وقال ابواليث يوضع فى بيت المال وهو الاوجه وهذا
اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه فى يده كما
فى الزاهدى (وما اشبهه ضربه) عليهم بأن خلا عن العلامة (يجعل كافريا فى ظاهر
المذهب) لانه الاصل (وقيل اسلاميا فى زماننا) لتقدم العهد (ومن دخل دار
الحرب بامان فوجد فى صحرائها ركازا) اى معدن ذهب ونحوه فى ارض غير
مملوكة لاحد كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا فلا يبنى
ان يراد به الكنز كما فى القهستانى لكن يدفعه ما نقلناه آنفا عن الفتح تدبر (فكله له)
اى للمستأمن لانه ليس فى يد احد فلا يكون غدرا وفيه اشعار انه لو دخل متلصص
دارهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى لانه غير مجاهر ولم يأخذه

فوجد فى صحرائها ركازا) معدنا او كنزا (فكله له) اى للواجد المسافر لانه ليس بغنية

قهرًا وعلبة (وان وجدته) أي وجد ذلك المستأمن الركاز (في دار منها) أي من دار الحرب (رده على مالكها) أي الدار وكذا في ارض مملوكة في دار الحرب حذرًا عن القدر والخيانة ولولم يرده وأخرجه إلى دارنا كان ملكه ملكًا خبيثًا كما في التحفة وهذا قول الطرفين وأما عند أبي يوسف فيخمس وإنما اسند الواجد إلى المستأمن لأنه لو وجدته ملتصص فهو له (وان وجد) مبنى للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن من المذكور (ركاز متاعهم) أي دخل رجل ذو منعة دار الحرب ووجد ركاز متاعهم أي ما يتمتع به قيل الاواني وقيل الثياب (في ارض منها) أي من دار الحرب (غير مملوكة) قيده ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنيمة (خمس وباقيه له) وبهذا التحقيق اندفع ما قال صاحب الدرر على الوقاية وصاحب الفرائد على المصنف وكذا ظهر فساد ما قيل وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعًا للهداية وأما قول الباقي ارجاع ضمير منها على ارض خراجية وعشرية في ارضنا فبعد غاية البعد على ان هذه المسئلة تبقى في هذه الصورة تتبع فانه من مزالق الاقدام (ولاخس في نحو فيروزج) وهو معرب فيروزه (وزرجد) وكذا في الباقوت والزمرد وغيرهما لقوله عليه الصلاة والسلام لاخس في الحجر (وجد في الجبل) قيده بالجبل لأنه يخمس ما وجد في خزائن الكفار (ويخمس زئبق) عند قول الامام اخر الزئبق بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو معرب زيوه بالفارسي (ولا) بخمس (لؤلؤ) هو جوهر مضى يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه (وعنبر) عند الطرفين وعند محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سينا الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمي بالساحل كما في القهستاني وكذا لاشئ فيما استخرج من البحر ولو ذهبها اوفضة لان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه الخمس (وعند أبي يوسف بالعكس) أي لا يخمس زئبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده في الاصح

باب زكاة الخراج

وجه تأخير ان الزكاة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادة المحضة مقدمة وسمى بالزكاة مع ان المأخوذ ليس بمقدار الزكاة بل العشر الا ان المأخوذ يصرف مصارف الزكاة فسمى بها وبهذا لاجابة الى ما قيل تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما الصاب والبقاء بخلاف قوله تدبر (فيما

(وان وجدته في دار منها) أي من دار الحرب (رده على مالكها) أي مالك تلك الدار تحرزًا عن القدر فان أخرجه إلى دارنا ملكه ملكًا خبيثًا ولو دخل بلامان فكله له لأنه اخذ ملتصصًا (وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها) أي من دار الاسلام وبه يندفع ما قيل في هذا المقام (غير مملوكة خمس وباقيه له) وان مملوكة فلا قصي مالك كاسر (ولاخس في نحو فيروزج وزرجد) وكل حجر نفيس (وجد في جبل) أي في معدنه فلو في الكثر حس (ويخمس زئبق) لأنه ينطبع فاشب الفضة (لاؤلؤ وعنبر) وكل ما يستخرج من البحر ولو ذهبًا اوفضة لأنها ليست غنيمة (وعند أبي يوسف بالعكس) أي يخمس كل ما يخرج من البحر لا الربيع والحاصل ان الخمس يجب في الكثر كيف كان وفي المعدن ان كان ينطبع

باب زكاة الخراج

من ارض غير الخراج لان العشر والخراج لا يجتمعان كما سيجي وتسميته زكاة باعتبار مصرفه (فيما

سقته السماء) بالمطر (اوسقى سيجاً) اواخذ من ثمر جبل) او مفازة وجاه الامام (العشر قل) الخارج (اوكثر
 بالشرط نصاب وبقاء) وحولان حول لانه مؤنة فيها معنى العبادة ولذا وجب في ارض وقف وصغير ومجنون
 ومكاتب ومأذون ومديون فالدين ٢١٥ لا يمنع الوجوب على المذهب ولا فرق في رب الارض بين

كونه مزارعاً او دافعا الى
 مزارع او موجرا (وعندهما)
 على المدافع والمزارع
 جميعا وعلى المستأجر ولا
 خلاف انه المستعير كافي النصف
 وغيرهما (انما يجب فيما بقي
 سنة) ويدخر بلا معا لجة
 اذا بلغ خمسة او سق
 (والوسق ستون صاعا)
 والصاع اربعة اماء والمن
 رطلان والرطل مائة ثلاثون
 درهما واما المن الكبير فانه
 مساو للرطل الشامى ستمائة
 درهم وقدمنا ان الدرهم
 سبعون شعيرة فالوسق بالكيل
 الشامى خمسة اكيل من غير
 تقيد فيكون ثلاثين مدا شاميا
 وبالوزن الشامى الوسق
 ثمانية وستون رطلا واربعة
 اسباع رطل فخمسة اوسق
 خمسة وعشرون كيلا شاميا
 غرارتان وكيل بلا عبيرة
 وبالوزن الشامى ثلاثمائة
 رطل واثان واربعون رطل
 وستة اسباع رطل وبالوزن
 المصرى المتعارف الف
 واربعمئة وثمانية وعشرون
 واربعة اسباع رطل مصرى
 وبالله التوفيق (وما لا يوسق
 فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق

سقته السماء) اى المطر (اوسقى سيجاً) السج بفتح السين وسكون الياء الماء الجارى
 كالانهار والادوية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل في الخارج
 نصف العشر كما في الاختيار (او) ما (اخذ من ثمر جبل العشر) مبتداً
 والظرف المقدم خبره ان جاء الامام لانه مال مقصود وعن ابي يوسف
 لا شئ فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمله الامام فلا شئ فيه كالصيد كما
 في الجامع الصغير (قل اوكثر بالشرط نصاب و) لشرط (بقاء) حتى يجب
 في الخضروات عند الامام (وعندهما انما يجب) العشر (فيما بقي سنة) بلا معالجة
 كثيرة فلا شئ في مثل الخوج والكمثرى والتفاح والشمش والثوم والبصل
 وان كان مما يبق فان كان مما يوسق كالتمر والزبيب والعناب والتين والخطبة
 والشعير وغيرها فلا شئ فيه (الا اذا بلغ خمسة اوسق) فصار الخلاف في موضعين
 لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني
 ليس في الخضروات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم
 وما اخرجناكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر وتأويل مرويهما
 ان المنفى زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ ربعين
 درهما ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة او سق عشر وحديث الخضروات
 اسناده ليس بصحيح كاقال الترمذى عند استحكامه (والوسق) بفتح الواو ويروى
 بكسرها حل البعير (ستون صاعا) بصاع رسول الله عليه الصلاة والسلام فخمسة
 اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة اماء قال شمس الأئمة الحلواني هذا
 قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من كافي العناية
 (و) ان كان مما سبق (مالا يوسق) كالقطن والزعفران والسكر (فاذا بلغت
 قيمته) اى قيمة مالا يوسق (خمسة اوسق من ادنى ما يوسق) من نحو الدخن
 (يجب) العشر (عند ابي يوسف) لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعى اعتبر
 بالقيمة كافي عروض التجارة واعتبر ادناه لنفع الفقير (وعند محمد يجب) العشر
 فيما لا يوسق (اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه) لان التقدير بالوسق
 فيما يوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم
 بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر من معياره كافي العناية (فاعتبر
 في القطن خمسة احوال وفي الزعفران خمسة اماء) لان ذلك اعلى ما يقدر به
 كل منهما لان اقصى ما يقدر به في القطن الحبل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالاماء

من ادنى ما يوسق كالذخن (يجب) فيه العشر (عند ابي يوسف) والوسق بفتح الواو وتكسر حل البعير والوقر حل البغل
 او الحمار ذكره في المعراج (وعند محمد يجب اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر) محمد (في القطن خمسة احوال)
 كل حل ثلاثمائة من (وفي الزعفران خمسة اماء) لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما والصحيح قول الامام كافي التحفة

(ولا شيء في حطب وقصب فارسي) اما قصب الذريرة والسكر ٢١٦ . ففيهما العشر مطلقا كما في

ثم بالحل وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسجيات ثم بالاساتير ثم بالامناء
والحل ثلثمائة من والمن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما وهي
عشرون استارا بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من
الحبوب خمسة اوسق لا يضم عند محمد ويضم عند ابي يوسف واذا بلغ بلغ خمسة
اوسق يجب العشر فيؤدي من كل نوع حصته وعنه ان ما درك في وقت
واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما في المحيط (ولا شيء في حطب وقصب
فارسي وحشيش) لانه لا تقصد بهما استقلال الارض غالبا فلو اتخذها
شجرة او مقصية او منبتا للحشيش ففيه العشر وقيد بالفارسي لان قصب
السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمى بالذريرة لانهما تحمل ذرة وتلقى
في الدواء واجوده يافق اللون وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن
ورد واخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا
(و) لاشي في (تبن وسف) بفحنتين ورق نخل وكذلك حب لا يصلح
للزراعة كبذر البطيخ والقشبة وكذلك ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران
لانه لا يقصد به الاستفالة ويجب في الزيتون والعصفر والكتان وبذره
ولاشي في الاثنان والخطمي وبذره (و) يجب (فيما سقى) الخارج اكثر الحول
او نصفه نظرا للفقراء عند الامام كما في اكثر الكتب لكن قال شمس الائمة
السر خشي هذا ليس بقوى لان الشرع اوجب الخمس في التناثم والمؤنة فيها
اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي وفي العناية وجوب ثلاثة ارباع
العشر وعندهم لا بد ان يكون المسقى بغرب اودالية مما يبقى سنة ويكون خمسة
اوسق (بغرب) بقع الثين المجمة وسكون الرءاء المهمة الدلو العظيم يديره
البقر (اودالية) دوات يديره البقر وفي المغرب ما يديره البقر من جذع طويل
يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة (اوسانية) هي الناقة
التي يستقى عليها (نصف العشر قبل رفع مؤن للزرع) بضم الميم وقمع الهمزة
جمع المؤنة وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر
وكري الانهار وغيرها مما يحتاج اليه في الزرع لاطلاق قوله عليه الصلاة
والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن فلامعنى لرفعها هذا قيد لمجموع
العشر ونصفه كما لا يخفى وفي الخلاصة ولو جعل السلطان العشر لصاحب
الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى
اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لا يجوز (و) يجب في العسل العشر قل
او ثلثا عند الامام خلافا للشافعي في قوله الجدد ومالك قاساه على الابرسيم

العناية وغيرها لكن في
المعراج يجب العشر في عسله
دون خشبه انتهى فليحفظ
وفي الخالية لا عشر فيما كان
من الادوية كلوز وكندر
وهليلج انتهى لكن في الجوهره
يجب العشر في جوز ولوز
وبصل وثوم في الجميع
كعصفر وكتان وبزره ولا
عشر في الادوية كعشر
وشونيز وحلفاء وحلبة
انتهى فليحفظ (وحشيش
وتبن وسف) وصمغ وقطران
وبذر بطيخ الا اذا قسد
الزرع او شغل ارضه بشي
مما ذكر فيجب العشر (و) يجب
فيما سقى بغرب) اي دلو
كبير (اودالية) اي دولا
(اوسانية) هي ناقة يستقى
عليها وفي كتب الشافعية
اوسقاه بما اشتراه وقواعدنا
لانابه (نصف العشر لكثرة
المؤنة ولو سقى سحبا وبالة
يعتبر الغالب ولو استويا
فنصفه وقيل ثلاثة ارباعه
(قبل رفع مؤن الزرع) وقبل
اخراج البذر لتصرفهم
بالعشر في كل الخارج بل ذكر
الترمذي انه لا ينسعه اكل
شيء حتى يؤدي عشرها
وقيل ان عزم ان يؤدي فلا
بأس باكل تسعة اعشاره
والكف احوط ويعشر ما
اكل وان قل وعن ابي حنيفة

ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه بوجه تأخذ كما في المضمرات (وفي العسل العشر قل او اكثر) (قلنا)

وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر كما في الظهيرية ثم هو لصاحب الارض وان لم يتخذها لذلك فله اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرح في ارض فانه لمن اخذه كما في المبسوط (اذا اخذ من جبل) ظاهر كلام الاتقاني انه لاشئ في غسل جبل كثره فليأمل (اوارض عشرية) لخراجية ٢١٧ ❦ لثلاثيجمع العشر والخراج في ارض واحدة (وعند محمد

اذا بلغ خسة افراق) لانه اقصى ما يقدر به (والفرق) بفتحين (ستة وثلاثون رطلا) وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب (كل قرية خسون منا) ويؤخذ عشرين (من ارض عشرية لتغلي) للمامر (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها) التغلي (من مسلم ولو اشتراها منه) اي من التغلي (ذي اخذ منه) اي من الذي (العشران وكذا لو اشتراها من مسلم) فعليه عشرين فليحفظ (او اسلم هو) اي التغلي (خلافا لابي يوسف) لزوال داعي التضعيف فتعود الى عشر واحد (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصل (وعلى المرأة والصبي منهم) من بنى تغلب (ما على الرجل) منهم من العشر المضاعف (ولو اشترى ذي) ارضا (عشرية) من (مسلم فعليه الخراج) اذا قبضها كما لو اشترى مسلم خراجية من مسلم او ذي فان لم يقبضها او قبض لكن يمنعه انسان من الزراعة

قلنا العسل منصوب ولانه يتناول الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله وفيهما العشر كلام لانه لا عشر في الانوار وكذا في قوله يتولد منهما نظر تدبر (اذا اخذ من جبل) عشرى احتراز عما في الخزانة ان لاشئ من جبل في رواية (اوارض عشرية) لخراجية اذ لاشئ فيها لثلاثيجمع العشر والخراج في ارض واحدة (وعند محمد اذا بلغ خسة افراق) يجب العشر لان اعلى ما يقدر به العسل الفرق (والفرق ستة وثلاثون رطلا) قال المطرزي الفرق بفتحين انا يأخذ ستة عشر رطلا وقال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك (وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قرية خسون منا لقوله عليه الصلاة والسلام من كل عشر قرب قرية وعنه انه تعتبر القيمة كما هو اصله وعنه خسة امناء كما في الهداية (ويؤخذ عشرين من ارض عشرية لتغلي) عند الشيخين (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم) لان وظيفة الارض لا تتغير بتغير المالك عنده (ولو اشتراها منه) اي من التغلي (ذي اخذ منه) اي من الذي (العشران) اصليا كان التضعيف او حادنا بان اشتراها من مسلم اشترى من تغلي (وكذا لو اشتراها من مسلم او اسلم هو) اي التغلي فانه يؤخذ منه العشران لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج (خلافا لابي يوسف) اي رد الواجب في المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصل لان التضعيف الحادث لا يتصور عند محمد في الصحيح كما في الكافي (وعلى المرأة والصبي منهم) اي من بنى تغلب (ما على الرجل) منهم وهو العشر المضاعف في العشرية والخراج في الخراجية (ولو اشترى ذي) غير تغلي (عشرية مسلم) وقبضها بالامان كما في الهداية (فعليه الخراج) عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر بنافيتها ولا وجه الى التضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابي يوسف يؤخذ العشر مضاعفا ويصرف مصرف الخراج (وعند محمد تبقى على حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج كما في الهداية (وان اخذها) اي الارض (منه) اي من الذي (مسلم بشفعة) اوردت على البائع لفساد البيع عاد العشر (قال صاحب

فعلى البائع كما في المحيط ومفاده انه على (جمع ٢٨ ل) المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينقذ حبه والا فهي كالبيضاء كما في المضمرات (وعند محمد تبقى على حالها) عشرية (وان اخذها من مسلم بشفعة) اوردت على البائع لفساد البيع عاد العشر (وكذا لو ردت بخيار شرط او رؤية مطلقة او بخيار عيب بقضاء ولو بدونه بقيت خراجية لانه اقالة

(وفي دار جعلت بستانا) هوكل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة (خراج ان كانت لذى) مطلقا خلافا لهما (اولس سقاها بمائه) اي الخراج (وان سقاها بماء العشر فعشر) ٢١٨ ولوان المسلم او الذي سقاها بماء

الخراج فالمسلم احق بالعشر والذي بالخراج كافي المخرج واستشكل الباقي وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج بل عليه العشر بكل حال وفي الغاية عن السرخصى وهو الاظهر واجاب في البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز كاهنا وكا لواحي مواتا باذن الامام وسقاها بماء الخراج فعليه الخراج (ولا شيء في الدار) التي بها اشجار (ولولذي) وكذا المقابر ولا يحمل لصاحب ارض ان يأكل غلتها قبل اداء خراجها وقيل يحمل ولو جعل الامام الخراج للمالك بخلاف العشر ويؤخذ ان من التركة على الظاهر (وماء السماء) ماء (البئر) التي حفرت في ارض العشر (والعين) التي ظهرت فيها وماء البحر التي لا يدخل تحت ولاية احد (عشرى) واما ما حفر او ظهر في ارض الخراج (وماء انهار حفرها) من ماء الخراج (الجم) قيد اتفاق ولا مه للمهد اي بعض ملوكهم كشداد وساسان و آخرهم

الدرر والفرر ويحب العشر على مسلم اخذها منه شفعة اوردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء متعلق بقول ردت يعني اذا اشترى ذى من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم بالشفعة اوردت عليه لفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول متعلق بقوله او العيب لانه يستلزم اشتراط القضاء بجميعها ولا يشترط الا في العيب لان الرد بالعيب كان فسخا اذا كان بالقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذي تنتقل اليه بمافيها من الوظيفة (وفي دار جعلت بستانا) البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولولم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشئ فيها سواء كان مسلما او ذميا (خراج ان كانت) الدار (لذى) سواء سقاها بماء الخراج او العشر لان الخراج اليق بالذى وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشرا واحدا وعند ابى يوسف عشرين سكبا في الهداية (اولس سقاها بمائه) اي الخراج ففيه الخراج (وان سقاها بماء العشر فعشر) ولوان المسلم او الذي سقاها بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذي احق بالخراج كما في المخرج واستشكل في ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخصى ان عليه العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج كافي البحر (ولا شيء في الدار ولولذي) لان عمرضى الله تعالى عنه قال المساكن عفو (وماء السماء) اي ماء الانهار والبحار الواقعة في ارض عشرية (و) ماء (البئر) المحفورة فيها (والعين) الواقعة فيها (عشرى) اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فسا كان منها في الارض خراجية فخارجى فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية كما في القهستاني (وماء انهار) جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء (حفرها) من مال الخراج (الجم) اي اسم جمع واللام للمهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان و آخرهم يزددجرد (خراجى) اي منسوب الى الخراج وان كان اصله من ماء فيه خلاف كنهر الملك وكذا ماء بئر حفرت فيها وعين تظهر فيها (وكذا) اي خارجى ماء (سيحون) نهر خبيد او الترك او الهند (و) ماء (جيحون) نهر بلخ او ترمذ (و) ماء (دجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة والعراق وكذا النيل وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه سيحان وحيهان والفرات والنيل كل من انهار الجنة (عند ابى يوسف) لانه تنفذ عليها القناطر من السفن وهو يدل عليها

يزددجرد المقتول في خلافة عثمان رضى الله تعالى عنه فهو (خراجى وكذا سيحون) نهر الترك او الهند (خلافا) (وجيحون) نهر بلخ او ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة والعراق (عند) ابى حنيفة و (ابى يوسف)

كانقله ابن الكمال عن الكافي
لانه يتخذ عليها القساطير
والاصل ان كل نهر لا يحتاج
الى العمارة فعمري والا
فخراجي (خلافا لمحمد) في
رواية والاولى الانهار
الخمس فان النيل على هذا
الخلاف كنهر يشق من هذه
الانهر كما في المراج وفي
صحيح مسلم عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم سيجان وجيجان
والقرات والنيل كلها من
انهار الجنة ذكره الاتفاق
وغيره (وليس في عين قبر
اونقط في ارض عشر شئ)
لانهما ليسا من غلة الارض
(وان كانت في ارض خراج
ففي حريمها الصالح للزراعة
الخراج لانيها) لعدم التمكن من
الزراعة والخراج يتعلق به
ولو كان حريمها عشريا
وزرعه وجب العشر فيما
يخرج وان لم يزرعه لاشئ
عليه (ولا يجتمع عشر وخراج
في ارض واحدة) باجماع الصحابة
وقد انتهت في الخزانة مالا
يجتمع الى نيف وعشرين
باب المصروف

باب المصروف

اي مصرف الزكاة والعشر
وما اخذه العاشر من تجار
المسلمين قاله الشافعي وعم
القهمستاني كل صدقة واجبة
واما خسر المدن فصرفه
مصرف الغنية

(خلافا لمحمد) فان هذه الانهار عشرية عنده لانه لا يجميها احد واتخاذ القساطير
عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجي هو الماء الذي كان
في ايدي الكفرة ثم صارت في ايدي المسلمين سواء اقر اهله عليه اولا والعشرى ماعدا
ذلك (وليس في عين قبر) وهو الزفت والقارغة فيه (اونقط) بالقح والكسر
وهو افصح دهن يعلو الماء وكذا الملح (في ارض عشر شئ) مطلقا سواء كانت
العين في ارض عشرية اوخراجية لانهما ليسا من انزال الارض وانما هما
عينان فوارتان كعين الماء (وان كانت) عين قبر اونقط (في ارض خراج ففي
حريمها الصالح للزراعة الخراج) قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض
الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه
وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه (لانيها) اي عين قبر اونقط
هذا احتراز عما قيل في هاتين العينين ايضا خراج بان يسمح العين ايضا تبعا اذا
كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وبهذا ظهر ضعف
ما قيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لانيها وهو انسب اذا الحاجة اليه (ولا
يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع في ارض مسلم
عشر وخراج وعند الشافعي يجتمع فيؤخذ من الخراج عشر ومن الارض
خراج وفي المحيط يؤخذ العشر عند ظهور التمر عند الامام وعند ابي يوسف
وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمرة الخلاف في وجوب الضمان
بالانلاف ولا يحمل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كما في الخانية
وفي موضع آخر فيها ولا يأتى كل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن ومن
عليه عشر اوخراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط ذلك
بالموت ومن عليه الخراج اذا منع منه الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن
الفتوى اليوم خلافة اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج

باب (في بيان احكام) المصروف

لما ذكر ابواب الزكاة على تعدادها فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللغة
المعدل اطلقه ليتناول الزكاة والعشر والاصل في هذا قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء الآية انما لحصر الشئ في الحكم كقولك انما زيد لمنطلق
ولحصر الحكم في الشئ كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان لا تثبات ومالكتني
فيقتضي قصر جنس الصدقات على الاصناف المحدودة وانها هي مختصة
بها لا يتجاوز الى غيرها كأنه قيل انما هي لهم لاغيرهم وعدل عن اللام الى في
في الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق التصديق عليه من سبق

(هو الفقير) أعلم ان الفقير شرط في جميع الاصناف الا العامل كاسمجي (وهو من له) ادنى (شيء دون نصاب) او قدر نصاب غير تام مستغرق في الحاجة ويجوز الدفع له ٢٢٠ ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية

لكن في المراج انه لا يطيب
الاخذ لانه لا يلزم من جواز
الدفع جواز الاخذ كظن
الغنى فقيرا انتهى وهو غير
صحيح تصريحهم بجواز
اخذها لمن ملك دون نصاب
نعم الاولى عدم الاخذ لمن له
سداد من عيش ذكره
في البدائع (والمسكين من
لا شيء له وقيل بالعكس)
والاول اصح لقوله تعالى
او مسكينا ذامرتبة وآية
السفينة للترحم (والعامل
يعطى) عما في يده من الصدقة
فبوضاع او ادوه للامام
لم يستحق شيئا (بقدر عمله)
بل بقدر ما يكفيه وعياله
واعوانه بالوسط ولو ثلاثة
ارباع العشر ذكره القهستاني
وقيل اذا استغرق المقبوض
فلا يزداد على النصف لانه
عين الانصاف وعبر بالعامل
دون العاشر ليشمل الساعي
والعمل فعل من الانسان
بقصد فهو اخص من الفعل
ولذا لم يستعمل في الحيوانات
كافي المفردات والصدقة من
الصدق سمي بهاعطية يراد بها
المثوبة لا التكرم لان بها
يظهر صدقة في العبودية

ذكره لان في اللوعاء وتكرري في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل
ترجيع لهذين على الرقاب والغارمين كما في الكشف ثم المذكور ثمانية اصناف
وقد سقطت منهم المؤلفات قلوبهم وجهه السقوط بين المطولات فليراجع
(هو) اي المصرف (الفقير وهو من له شيء دون نصاب) فيجوز الدفع له ولو
كان صحيحا مكتسبا كما في العناية وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكاة الى الفقير
الكسوب وما في المراج من انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز
الاخذ كظن الغنى فقيرا ليس بسديد لان في اكثر المعبرات جواز اخذها لمن
ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد من
عيش كافي البحر (والمسكين) مفيد بكسر الميم وقهها في لغة بني اسد من السكون
لانه يسكن قلبه على الناس ثم فسر معناه الثمرعى والبرى فقال (من لا شيء له)
وهو اسوء حالا من الفقير عندنا قال الشاعر

اما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقير اوله حلوبة (وقيل بالعكس) يعني الفقير من لا شيء له والمسكين هو من له شيء دون
نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية عن الامام ولكل وجه لكن الاول هو الاصح وهو
المذهب ولا خلاف في انها منصفان هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي المتغيرة وعن ابى
يوسف انها منصف واحد وتظهر ثمرته في الوقف والوصية لافي الزكاة (والعامل) هو الذي
يبعثه الامام بحماية الصدقات عبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي (يعطى
بقدر عمله) ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير مقدر بالثمن فان
استغرقت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لان التصيف عين الانصاف
ولو هلك ما جبه يستحق شيئا وقال الشافعي وهو مقدر بالثمن (ولو) كان (غنيا)
لا هاشيا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من
غير الزكاة لا بأس به وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا وانما حلت للفقير
مع حرمة الصدقة عليه انه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته في مالهم
وهذا التعليل يقوى مانسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له
ان يأخذ مال الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه
حاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى المالبذ منه كالتقاضى والمفتى ويعمل للفقراء
من وجه لان يده كأيديهم بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فصار ما استحققه
صدقة من وجه اجرة من وجه (والمكاتب) عطف على الفقير اي مكاتب غيره
ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كافي الاختيار

وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لجمع الزكوات رجل من بني صدق بكسر الدال قوم (يمان)
من كندة والنسبة اليهم صدق بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم (ولو غنيا) كالمقاتلة لاهاشيا فلا تحل له كافي الكافي نعم في
المنتقى لوعمل فيها واعطى من غيرها فلا بأس به وفي المراج جواز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا (والمكاتب)

يعان في فك رقبة (ولو مولاه غنيا لها شميا وهو المعنى بقوله تعالى وفي الرقاب وسكت عن المؤلفة قلوبهم اي اذا بنا بسقوطها وهم طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا او خوفا فنسخ باجاء الصحابة او باجتهادهم ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قال بعض المتأخرين ذكره القهستاني معزيا ٢٢١ ❦ للنهاية وذكرت في شرحي على التوبران النسخ بقوله عليه

الصلاة والسلام لمعاذ في آخر الامر خذها من اغنياءهم وردتها في فقرائهم (ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) هو المراد بالفارمين والدفع لهم اولى من الدفع الى الفقير كافي الظهيرية (ومنقطع الغزاة عند ابي يوسف و) منقطع (الحج عند محمد ان كان فقيرا) هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وفسره في الظهيرية بطلبة العلم وفي البدائع بجميع القرب والخلاف يظهر في نحو الوصية والوقف وفي القهستاني والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وبالعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الهابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعما المفهول وكذا منقطع الحج اي بالحاج ثم الصحيح قول ابي يوسف لانه سبيل الله وان عم كل طائفة الا انه خص بالنزو اذا اطلق كما في المضمرات

(يعان في فك رقبة) يعني به معاونة المكاتب على اداء بدل الكتاب وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب (ومديون) والمراد من عليه الدين من اي جهة كان ولا يجد قضاءه وتقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع كافي القهستاني لكن وجه التقديم موافقته للنظم الكريم تدبر وهو المراد بالفارمين والغرامة في اصل اللفظة لزوم وقال الشافعي الغارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين (لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كافي القهستاني وفي الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب لا يكون الا كذلك لكن النصاب مائتا درهم مطلقا ولهذا قيده تدبر (ومنقطع الغزاة) الذين عجزوا عن الحقوق بجيش الاسلام لفقيرهم ففعل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذا كسب يقدّمهم عن الجهاد كافي القهستاني (عند ابي يوسف) وفي رواية عن محمد وهو الصحيح وهو المراد في سبيل الله (و) منقطع (الحج عند محمد ان كان) المنقطع (فقيرا) فان قيل هذا مكرز لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لافان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير اجيب بأنه فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغائرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد وفي الفقه ولا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فنقطع الحاج يعطى اتفاقا (ومن له مال في وطنه لاعمه) وهو المراد من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير كافي المبسوط والاوّل ان يستقرض ان قدر عليه للاداء في بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يلزم ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز كافي الفتح (ويجوز دفعها) اي الزكاة (الى كلهم) اي الى جميع الاصناف السبعة (والى بعضهم) ولرخصتها واحدا من اي صنف كان عندنا لان المراد من الآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لاتعيين الدفع لهم كافي عامة المعبرات وبهذا ظهر خالي عبارة الكنز لانه قال في دفع الى كلهم او الى صنف تدبر وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام

(ومن له مال في وطنه لاعمه) هو المراد بابن السبيل فهو غني رقة فقير يداء فعليه الزكاة لا الاداء وله اخذ الزكاة وفي المنية لوله ما يكفي لوطنه لا يجوز الدفع اليه وكذا لو كان كسوبا على ما روى عن اصحابنا كما نقله القهستاني عن الكرمانى والاوّل ان يستقرض ان قدر واذا قدر على ماله لا يلزمه التصديق بما فضل كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز (ويجوز دفعها الى كلهم والى بعضهم) ولو واحدا من اي صنف كان خلافا للشافعي

للاستحقاق واقل الجمع ثلاثة وإن كان محلي باللام لان الجنس هنا غير ممكن
ففيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي
هو المعنى الكلى الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون
مجردا لمحصل التركيب اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة تصدق الى
الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد بمعنى انهم اجمعون اخص بها كلها
وهذا لا يقتضى لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه احتمال
ذلك فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجمع اعم من كون كل صدقة
صدقة لكل فرد فرد لو امكن اوكل صدقة جزئية لطائفة او لواحد كافي الفم
وقال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها
على المهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله
تعالى لا يحل لك النساء من بعد وهذا لا يراد العهد لانه لا قرينة للعهد في الآية
والاستغراق لانه لو اريد هذا فلا بد ان يراد ان جميع الصدقات التي في الدنيا
لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد
انتهى واعترض صاحب الفرائد فقال لا يجب ان يحمل مثله على الاستغراق
الحقيقي بل على الاستغراق العرفي على طريقة جمع الامير الصاغية اى صاعقة
بله وعدم كونه في وسع احد غير مسلم انتهى . اقول ان تقدير الكلام ان
جميع الصدقات التي في البلد لجميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا المحذور
خصوصا في البلد الكبير تدبر (ولا تدفع) الزكاة (لبناء مسجد) لان التملك
شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنابر واصلاح الطرقات وكري الانهار
والحج والجهاد وكل مالا تملك فيه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه
صرف الى فقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكى والفقير ولا يصرف الى
مجنون وصبي غير مراقب الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه ككالب
والوصي ويصرف الى مراقب يعقل الاخذ كافي المحيط ولو اكل من في عياله ناويا
للزكاة او الفطرة جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كافي القهستاني
(اوتكفين ميت) لعدم التملك (اوقضاء دينه) اى الميت الفقير بأمره او بغير امره
لان قضاء دين الغير لا يقتضى التملك منه بخلاف دين الحى بأمره ان كان
فقيرا كأنه تصدق على الغريم فيكون القباض كالوكيل في قبض الصدقة
(اوئمن قن يفتق) اى لا يشتري بها رقبة تفتق لانعدام التملك (ولا) تدفع
(الى ذمى) لقوله عليه الصلاة والسلام لما ذى الله تعالى عنه خذها من اغنيائهم
وردها في فقرائهم وضمير الجمع للمسلمين لوجوب الزكاة عليهم ولا يلزم زيادة
على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء بخبر الواحد لان هذا الحديث مشهور

(ولا تدفع لبناء مسجد او تكفين ميت او قضاء دينه) اى الميت الفقير ولو بأمره (اوئمن قن يفتق) لعدم التملك وهو الركن قالوا والحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء فتكون لرب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب ذكره في البحر وهل له ان يخالف امره لم أره والظاهر نعم (ولا) تدفع (الى ذمى) لحديث معاذ

(وصح) دفع (غيرها) وغير العشر والخراج ﴿ ٢٢٣ ﴾ للذمي ولو واجبه كنذر وصدقة فطر (ولا) تدفع

(الى غنى يملك النصاب) فاضلا
عن حاجته الاصلية حتى لو
ملك كتبنا تساوى نصابا
لكنه يحتاج للتدريس
والصحيح يجوز صرف
الزكاة اليه وكذا لو كان له
كسوة الشتاء ولا يحتاجها في
الصيف اوله حوانيت وغلتهما
لاتكفيه وعنده طعام شهر
ولو اكثر لا وقال بعضهم
يجوز وان كان عنده طعام
سنة قاله البهني وغيره
والمراد بالغنى اى غير العاقل
والمكاتب وابن السبيل كاسر
ولا يرد مافى الاختيار ان
الغنى ثلاثة صحيح كاسب قادر
على ومالك النصاب
موجب للفطرة والاضحية
لا الزكاة ومالك النصاب
موجب لكل وقد جاز
الصرف الى الاول بالاخلاف
وافاد انه لو صرف ناولا
لسلطان زمانا لم تسقط وقيل
تسقط وصحح لانه فقير حقيقة
والخيار الاعادة ذكره القهستاني
وقد منا عن التجنيس وغيره
ان المفتى به سقوطها في اموال
الظاهرة دون الباطنة
فليحفظ (من اى مال كان) يشمل
ماله لو كان له اربعون شاة
لاتساوى نصابا وقيل تحمل

ولئن كان خيرا واحدا فالعام خص منه الحرى الفقير بالاجماع مستندين بقوله
تعالى انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بعد بجبر الواحد
كما حقق في موضعه وكذا لا يصرف الى المرتد وينبى ان لا يصرف الى من لا يكفر
من المبتدعة كما في القهستاني وقال زفر الاسلام ليس بشرط (وصح غيرها)
من قبيل الاستخدام اى غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع الى
الذمي وقال الشافعى لا يجوز وهو رواية عن ابى يوسف ولو قال وغير العشر
والخراج لكان اولى لانهما لا يدفعان اليه ايضا تدبر (ولا) تدفع (الى غنى)
خلافًا للشافعى في اغنياء الغزاة اذ لم يكن لهم شئ في الديوان ولم يأخذوا
من الفى (يملك نصابا من اى مال كان) سواء كان من النقود او السواثم او العروض
وهو فاضل عن حوائجه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال
في امر المعاش في غيرها بلا اشتراط النماء حتى لو كان له كتاب مكرر يحسب
احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احدهما ولا يسكن في الاخرى
تعتبر قيمة الثانية سواء يؤجرها او لا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى
قوته وقوت عياله لا يعتبر قيمتها كما في العناية وابن الملك والظاهر ان من ملك
نصاب سائمة كخمسة من الابل لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى
مائتى درهم او لا كما في البحر والمنع لكن ليس الامر كما قال لان قول العناية سواء
كان الى آخره مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السواثم لما ان
العروض ليس نصابها الا ما تبلغ قيمتها مائتى درهم وقد قال المرغيناني اذا
كان له خمس من الابل سائمة قيمتها اقل من مائتى درهم تحمل له الزكاة وتجب
عليه شاة وفي الجوهرة الغنى هو من يملك نصابا من النقيدين او ما قيمته نصاب
وفي القهستاني الفقير من له دون النصاب اى غير ما يبلغ نصابا قدر مائتى درهم
او قيمتها وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقيدين من اى مال كان بلغ نصابا اى
من جنسه او لم يبلغه كما في نظم الوهبانية وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة
وفي السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعبريات لقوله
عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يا رسول الله قال له ما ثا درهم
والجب ان صاحب البحر ذكر في الاشياء خلافة فلي تأمل وفي المحيط الغنى ثلاثة
انواع غنى يوجب الزكاة وهو من ملك نصاب حولى تام وغنى يحرم الصدقة
ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو من ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغنى
يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته
(وعبد) اى الغنى لان الملك يقع لمولاه وكذا للمدبر وام الولد والمراد بالعبد
الغير المدبون المستغرق لما في يده ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا

له الزكاة وتلزمه الزكاة واعتمد الشرنبلالى وقد خلصته فيما علقته على التنوير فراجعه (و) لا تدفع الى (عبد) الغنى

(و) لالى (طفله بخلاف ولده الكبير وامرأته ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع لهما لانهما لا يمدان غنيين بفناء (ولا الى هاشمي من آل على او جعفر او عقيل) اولاد ابي طالب عم الرسول (وعباس او الحارث بن عبد المطلب) جد الرسول واما بنو ابي لهب فلا كرام لهم اذ لا اكرام لابيهم (ولو كان) الهاشمي (حاملا عليها) لان الله عوضهم عنها بخمسة الخس (قيل بخلاف التطوع) من الصدقات وغلة الاوقاف اذا سموا بالوقف (ومواليهم مثلهم) اذ مولى القوم منهم وعن الامام جواز دفع الهاشمي زكاته لمثله وعنه الجواز في زماننا مطلقا قال الطحاوي وبه نأخذ واقره القهستاني وغيره الا ان ظاهر الرواية اطلاق المنع كافي البحر (ولا يدفع) المزكي زكاته (الى اصله وان علا وفرعه وان سفل) سواء كان بنكاح او سفاح ذكره القهستاني (او زوجته) اتفاقا ولو معتدته من بائن او ثلاث (وكذا لا تدفع) هي (الى زوجها) عنده (خلاف لهما

لهما) وطفله (لانه يعد غنيا بفناء ابيه عرفا ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير (بخلاف ولده الكبير) وان كانت نفقته على الاب الغني لانه لا يعد غنيا بفناءه (وامرأته ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع لهما وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا يجوز دفعها الى امرأته الغني كانه (ولا) تدفع (الى هاشمي من آل على او عباس او جعفر او عقيل) بفنح العين (او الحارث بن عبد المطلب ولو كان حاملا عليها) اي على الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلى وجعفر وعقيل اولاد ابي طالب رضى الله تعالى عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية ابي لهب كافي الجوهره وهو ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان لهم في عوضها خمس الخس ولم يصل اليهم وروى ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي مثله (قيل بخلاف التطوع) يعني اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكاة والنذور والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية نقلا عن الفتاوى اما جواز النفل فبالاجماع وبسبب صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرًا وعزاه الى السواد ومشى عليه الاقطع واختاره في غاية البيان وكان هو المذهب كافي البحر وحزم به صاحب الدرر ولم يحك خلافا ولم يشعر به لكن اثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواء المحقق في الفقه من جهة الدليل لا طلاقه ولهذا اورد المصنف بضيعة التبريض وعن الامام لا بأس في صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكاة اليهم وفي الآثار وعن الامام روايتان وبالجواز تأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه عليه الصلاة والسلام وقد سوى صاحب الكافي بين التطوع والوقف وقيدته في بعض المتبرعات بما اذا سمها في الوقف يجوز اما اذا لم يسهم فلا فانها صدقة واجبة (ومواليهم) اي معتق بني هاشم (مثلهم) اي مثل بني هاشم في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه الصلاة والسلام مولى القوم منهم (ولا يدفع) المزكي زكاته (الى اصله وان علا او فرعه وان سفل) سواء كان بالنكاح او السفاح لان المنافع بينهم متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال (او) الى (زوجته) بالاتفاق (وكذا لا تدفع) المرأة (الى زوجها) ولو معتدته من بائن او ثلاث عند الانام (خلاف لهما) لقوله عليه الصلاة والسلام اجران اجر الصدقة واجروا الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقد سأله عن التصديق قلنا هو محمول على النافلة للاشتراك

(في المنافع)

ولا الى عبده او مكتابه

او مدبره او ام ولده وكذا
عبد المقتق (اي الذي اعتق
المزكى (بعضه) لتجزى
الاعتاق عنده (خلافهما)
ولا يجوز دفعهما لاهل البدع
في الاختار ولا لولده من الزنا
الا اذا كان من ذات زوج
معروف (ولو دفع) المزكى
بغير (الى من ظنه مصرفا فبان
ان غنى او هاشمي او كافر)
المراد به الذي لا حربي
مطلقا (او ابوه وابنه اجزاء)
ولا يعيد (خلاف لابي يوسف
ولو بان انه عبده او مكتابه
لا يجزى) فيعيد له دم الخروج
عن ملكه ولو لم يتحر او شك
او تحرى فظن انه ليس
بمصرف لم يجزه اتفاقا ولم
يخطر بباله انه غني او فقير
جاز ولا يسترد عنه لو ظهر
انه عبد او حربي وفي الهاشمي
روايتان ولا يسترد الولد
والغنى وهل يطيب له فيه
خلاف واذا لم يطب قيل
يتصدق وقيل يرد على
المعطي ذكره اللهستاني
معزيا للزاهدي (ونذب
دفع ما يغني) الفقير (عن
السؤال يومه) صواب عن ذلك
الحوال (وكره دفع نصاب
او اكثر الى فقير غير مدينون)
الا ان يكون ذاعيل لوفرقه
عليهم لا يصيب كالا نصاب

في المنافع (ولا الى عبده او مكتابه او مدبره او ام ولده) لان كسبهم للسيد وله
حق في كسب مكتابه حتى انه لو تزوج جارية مكتابه لم يجز كالتزوج جارية
نفسه كافي الجوهره (وكذا عبده المقتق بعضه) لانه بمنزلة المكاتب لوجوب
السعاية عليه فيما لم يعتق لتجزى الاعتاق عند الامام (خلافهما) لعدم
تجزى الاعتاق عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله فيصير حرا فيجوز الدفع
اليه هذا اذا كان المبد كله لمعتق البعض فلو بين اثنين فاعتق احدهما حصته
وهو مسر واختار الساكت الاستسعاء فلمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه
وليس للساكت الدفع لانه مكتابه وان كان المقتق موسرا واختار الساكت
تضمينه فللساكت الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاء
لانه مكتابه لانه بالضممان مخير بين اعتاق الباقي او الاستسعاء كافي المصحح (ولو دفع)
المزكى (الى من ظنه مصرفا فبان انه غني او هاشمي) على الصحيح عند الامام
(او كافر) المراد بالكافر ما كان ذميا اما لو ظهر حربيا او مستأثما لا يجوز
كافي الجوهره والبحر (او ابوه وابنه اجزاء) عند الطرفين (خلاف لابي يوسف)
لان خطأ ظهريين فصار كمن توشأ بما ثم تبين انه كان نجسا يعيد صلاته
ولهما انه اذاها باجتهاده فيصح وان اخطأ كالصلاة عند اشتباه القبلة
وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم
انه فقير اجزاء على الصحيح (ولو بان انه عبده او مكتابه لا يجزى) لانه لم يخرج
عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالايجاع كافي الاختيار (ونذب دفع) مقدار
(ما يغني) المدفوع اليه (عن السؤال يومه) اي يوم الدفع ولو اطلق لكان
اخصر لان في ذلك صيانتة عن ذل السؤال لكن قيده به لان الاغناء مطلقا
مكروه (وكره دفع نصاب او اكثر) ولو ترك او اكثر لكان اخصر لانه
قد حصلت بدونه الكراهة (الى فقير غير مدينون) فان كان عليه دين يجوز
ان يعطيه قسر ما يقتضي دينه وزيادة دون مائتين وكذا اذا كان له عيال
فلا بأس بأن يعطى قدر ما لو قسم مادفع اليه تصيب الواحد اقل من النصاب
وفي الفتح والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عياله وحاجة
اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا تصدقتم
فاغثوهم ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سا ففرقها
فقد قصر في امر الصدقة (و) كره (نقلها) اي الزكاة بعد تمام الحول
من بلد (الى بلد آخر) غير البلد الذي فيه المسال وان كان المزكى في بلد والملك
في بلد آخر فالمعتبر مكان الملك لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عنه
محمد مكان المؤدى وهو الاصح خلافا لابي يوسف (الا) ان ينقلها (الى قريبه

(و) كره (نقلها) بعد تمام الحول (الى بلد آخر الا الى قريبه

(مجمع ٢٩ ل)

او اوج (او اصلح او اورع او انفع للمسلمين) (من اهل بلدة) او الى ٢٢٦ طاب علم او من دار الحرب الى دار الاسلام

(ولا يسأل) اي لا يحل له ان يسأل شيئا (من) القوت (من له قوت يومه) بالفعل او بالقوة كالصحيح المكتسب الا ان يكون مشغولا بالجهاد او طلب العلم ولا ينبغي دفعها لمن علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرفها لمن لا يصلح الا احيانا وان اجزاءه والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل ويبدؤ باقاربه ثم جيرانه قيل لا تقبل صدقته وقربته محايج حتى يبدأ بهم والافضل اخوته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماه ثم اولادهما ثم اخواله وخالاته ثم اولادهما ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل حرفه ثم اهل مصره او قريته كافي الجوهره وغيرها

باب صدقة الفطر

من اضافة الحكم الى شرطه ويقال الفطرة مثل الخلقة وزنا ومعنى (هي واجبة) اي واجبة كالوتر وما في الجرد عنه انها سنة معناه وجوبها ثبت بالسنة (على الحر المسلم المالك لنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية) فقبح على مسافر وصبي ومجنون ويعتبر مكانه نفسه وكذا لولده ورققه عند ابى يوسف وعليه

اي المزكى فلا يذكره لما فيه من الصلة قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقربته محايج حتى يبدأ بهم قالوا الافضل صرف الصدقة الى اخواته ذكورا واناثا ثم الى اولادهم ثم الى اعمامه ثم الى اولادهم نازلين ثم الى اخواله ثم الى ذوى الارحام ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنة ثم الى اهل مصره والمراد من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذورحم ابعد مما ذكر قبله (او) شخص (اوج من اهل بلدة) لدفع شدة الحاجة هذا اذا لم يكن فقرا غير البلدة اورع او انفع بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلا يكره ولو مكث مسلم في دار الحرب سنين بأمان ف عليه الزكاة في ماله بقى بادائها الى من يسكن في دار الاسلام وان وجد مصرفا في دار الحرب (ولا يسأل من له قوت يومه) من الغداء والعشاء ويجوز معه سؤال الجبة والكساء عند الاحتياج

باب صدقة الفطر

من قيل اضافة الحكم الى شرطه كافي حجة الاسلام وهي مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه كما في حج البيت ومناسبتها للزكاة لانها عبادة مالية والتقديم على الصوم جائز والمقصود هو المضاف لا المضاف اليه الا ان الزكاة ارفع درجة منها اثبوتها بالنص القاطع فقدمت عليها وذكر في المبسوط عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بهذا الصوم طبعها كافي الجوهره والفطر لفظ اسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التي هي الخلقة وزنا ومعنى كافي اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر بمعنى الافطار لانه تشريك هذا اليوم والصدقة تتعلق به (هي واجبة) وجوبها موسما في العمر كالزكاة على الصحيح كافي البحر مع الا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يضيق وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لا يفرج جاحده قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعي هي فريضة (على الحر المسلم) فقبح على المسافر ولا تجب على العبد بل على سيده لاجله ولا على الكافر فانه ليس من اهل العبادة (المالك لنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية) فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعائلته (وان لم يكن) النصاب (ناميا) وكذا دار لا تكون للسكنى ولا للتجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكنائه يعتبر الفاضل ان كانت قيمته نصابا وكذا ما فضل عن الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وعن فرسين للفرازي وفرس وحار للغير وعن نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحديث الواحد من المصاحف

الفتوى (وان لم يكن ناميا) لوجوبها بقدره وممكنه والنمو انما يكون بالميسرة كما حذرناه في الخزان (وفي الخلاصة)

(وبه) اى النصاب المذكور (تحرم الصدقة) عليه (وتجب الاضحية) ونفقة القريب في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكاة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ٢٢٧ (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يصم لمرض او سفا او كبر ومفاده ان

السبب هو الرأس (وولده الصغير الفقير) اى لو في عياله كما هو المتبادر فلو زوج صغيرته من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كذا فلقته ومملوكة (وعبد) وكذا جاريته (للخدمة ولو) كان العبد (كافرا وكذا مدبره وام ولده) لقيام المؤنة والولاية وكذا لو كان في يد غيره باجارة أو اعارة او وديعة او رهن (لا عن زوجته وولده الكبير) لعدم الولاية ولو ادى عنهما بلا اذن اجزا استحسانا للاذن عادة اى لو الكبير في عياله والا فلا الا بأمره ذكره القهستاني معزيا للمحيط فليحفظ (ولاعن طفله الغنى) لعدم المؤنة (بل) هي واجبة (من مال الطفل) لانها مؤنة كالنفقة واطلق فأفاد جواز اداء وصى الاب او الجدة عند عدم مهمما او وصى القاضى كما في المضمرات (والمجنون كالطفل) في حاله ونجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه (ولاعن مكاتبه) ولو عجز ذكره القهستاني ولا عليه لنفسه (ولا عن عيده

وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب الطب والنجوم والادب يعتبر نصابا ولا يخالف ما في الزكاة لان في هذه المسئلة روايتين ففى في باب الزكاة على رواية وفي باب الفطر على اخرى ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تنكفي عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم والارض ولا يعتبر ما قيمته نصاب من قوت شهر بالاخلاق عندنا وقال الشافعى تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله (وبه) اى هذا النصاب (تحرم) على مالكة (الصدقة) اى الزكاة والعشر والفطر وغيرها (وتجب الاضحية) في ظاهر الرواية وكذا تجب عليه نفقة القريب (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يضم لمانع لان السبب هو الرأس (وولده الصغير الفقير) فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما ولا تجب عليه فطرة ولد ولده في ظاهر الرواية (وعبد للخدمة ولو) كان العبد (كافرا) مأذونا او جانيا عبدا او خطأ وعند الشافعى لا لو كافرا (وكذا مدره وام ولده) وكذا اذا كان في يد غيره باجارة أو اعارة او وديعة او رهن (لا عن زوجته) عطف على نفسه خلافا لشافعى (وولده الكبير) ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الاباء كافي المحيط (ولاعن طفله الغنى) لانعدام المؤنة (بل) تجب من (مال الطفل) عند الشيوخ استحسانا خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مما ليك وفي اطلاقه اشارة الى جواز اداء وصى الاب او الجدة عند عدمهما او وصى القاضى ولولم يخرجها الى الولى او الوصى عنه وجب الاداء بعد بلوغه (والمجنون كالطفل) فتجب على الاب ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا عند الشيخين وقال محمد لا من ماله وعنه ان الكبير المجنون اذا باغ مجنونا ففطرته على ابيه وان مقيقا ثم جن لا (ولاعن مكاتبه) ولو عجز لعدم الولاية ولا عليه لفقره (ولاعن عيده للتجارة) لثنى اذ هي تجب عليه لاعن قن لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن يمينون * اذا امر يقتضى ان يجب على المخاطب فتجب فطرته على المولى وتجب زكاته عليه ايضا فلزم الثنى وعند الشافعى تجب الفطرة على العبد ثم يتحمل مولاة فلا ثنى عنده (ولاعن عبد آبق) لعدم الولاية والمؤنة (الابعد عوده) لعود الولاية والمؤنة (ولاعن عبد او عبيد) مشتركة (بين اثنين) عند الامام لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقرى ولو اكتفى بالثانية عن الاولى لكان اولى لكن المصنف افرد بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف كما هو دأب المؤلفين ففيه خلاف الاثمة الثلاثة لان عندهم يخرج منهما

للتجارة (لتأديتها الى الثنى) (ولاعن آبق الابعد عوده) فانه يؤدي له فطرة السنة الماضية كما في القهستاني (ولاعن عبد) او اامة اتفاقا اذا انتهيا ووجد الوقت في نوبة احدهما (او عبيد بين اثنين) فاكثر

وعندهما تجب على كل (من الشريكين) فطرة بما يخصه من الرأس ﴿ ٢٢٨ ﴾ دون الاشخاص (فلو كان العيد

في القدر المشترك بقدر الملك من الانصباء) وعندهما تجب على كل (واحد من الشريكين) فطرة بما يخصه من الرأس (اي رؤس العيد) (دون الاشخاص) يعني لو كان لهما عبد واحد لا يجب شيء ولو كان اثنين تجب على كل صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلاثة فكذا ولا يجب عن الثالث شيء ولو كانوا اربعة تجب على كل صدقة عشرين وعلى هذا وهذا بناء على انهما يريان قسمة الرقيق والامام لا يراها وقيل لا تجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف كافي الكافي (ولو بيع عبد بخيار) والمراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لورد بخيار عيب او رؤية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان رد بعد القبض فعلى المشتري (فعلى من يتقرر الملك له) اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما او لهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي على من له الملك كالتفقة ولو كان البيع بائنا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لم تجب على واحد منهما اتفاقا (وتجب) اسطرة (بطلوع) اي بعد طلوع (فجر يوم الفطر) اي وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر يتعلق وجوب الاداء بالشرط لاتعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان (فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب) فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء (وصح تقديمها) على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس يعمونه وبلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتجمل بعد سبب الوجوب جائز كافي الزكاة (بالافرق بين مدة ومدة) ولو عشرين او اكثر هذا هو الصحيح المختار كافي اكثر المعبرات وقيل سنة وستين على الصحيح كافي المنصريات وقيل جازان تؤدي في رمضان وعليه الفتوى كافي الظهيرية وقيل في نصفه وقيل لا يجوز الا في العشر الاخير وقيل بيوم او بيومين وقال الحسن لا يجوز تجميلها اصلا كالا ضحية (ونذب اخراجها قبل صلاة العيد) بعد الطلوع لقوله عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة وان اداها بعدها فهي صدقة من الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه بين اثنين او اكثر لم يميز خلافا للكرخي وقال في المنع وهو المذهب والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد ولكن شرط عدد الوصول الى النصاب (ولا تسقط) صدقة الفطر (بالتأخير) ولا يكره التأخير وان طال وكان مؤديا لا قاصيا لكن فيه اساءة وعن الحسن تسقط بعض يوم الفطر وعنه بصلاة العيد (وهي) اي صدقة الفطر (تصف صاع

تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط ولو جاءت الامة بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف كما لو كان احدهما ميتا او معسرا (ولو بيع عبد بخيار فعلى من يتقرر الملك له) وكذا زكاة التجارة ذكره الزيلعي (وتجب) اداؤها (بطلوع فجر يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب) فطرته (وصح تقديمها) على يوم الفطر ولو قيل الشهر لادائه بعد تقرر السبب وهو رأس يعمونه وبلى عليه (بلا فرق بين مدة ومدة) كافي ظاهر الرواية كما في الولوجية وفي الهداية وغيرها انه الصحيح وثمة اقوال اخر رابها ما قاله خلف بن ايوب انه مشروط بدخول رمضان وفي الخانية وهو الصحيح وزاد في الظهيرية وهو اختيار ابن الفضل وعليه الفتوى واتباع الهداية اولى كذا في النهر (ونذب اخراجها قبل صلاة العيد) اغنامه عن السؤال (ولا تسقط بالتأخير) ولا بهلاك المال ولا يكره التأخير وان طال كافي الخزانة لكن فيه اساءة

كافي التمر ثاشي وهل وجوبها على التراخي او الفور روايتان مرجحتان واولهما ارجحهما (وهي نصف صاع) (من بر)

من براودقيقة اوسويته اوصاع من تمر اوشعير والزبيب كالبر وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام (عليه الفتوى كافي البرهان والحقائق) والصاع مايسع ثمانية ارطال بالعراقي من نحو عدس اوج) انما قدر بهما لتساويهما كيلا ووزنا وافاده القهستاني انه اقل من البر فكيف اكله اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير اشار اليه المصنف انتهى ٢٢٩ (وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل) اي برطل اهل المدينة وهو

ثلاثون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف ذكره الشرنبلالي وغيره فلاخلاف حينئذ في ان الصاع الف واربعون درهما فليحفظ وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولايجوز نصف من تمر ومد من بر كما في القهستاني عن التمر تاشي وهذا كله اذا صرفه بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فافاده بقوله (ولودفع) بالوزن (منوى برصم خلافا لمحمد) لان الوزن هوالمعتبر في الصاع واما عند محمد فلايجوز الا كيلا ثم في ذكر الصاع والمن اشعار بعدم جواز الاباحة في الفطرة كما في صوم الخانية وذكر الزاهدي جوازه عند الشيخين خلافا لمحمد (ودفع البر في مكان تشتري به الاشياء فيه افضل) لبعده عن الخلاف (وعند ابي يوسف الدراهم افضل) وعليه الفتوى حالة السعة اما في الشدة فدفع

من براودقيقة اوسويته (والمراد منهما مايتخذ من البر اما دقيق الشعير اوسويته فكالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة (اوصاع من تمر اوشعير) لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن كل حرو عبد صغير او كبير نصف صاع من براوصاعا من تمر اوصاعا من شعير وهذا حجة على الشافعي فانه قال في الكل صاع (والزبيب كالبر) وهو رواية الجامع الصغير اذ كله يؤكل كبر (وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام) لانه يشبه التمر من حيث المقصود وهو التفكه قيل والفتوى على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه القدر والقيمة (والصاع) عند الطرفين (مايسع ثمانية ارطال بالعراقي) كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفا واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرجه الحجاج والعراقي علم صاع كافي النهاية (من نحو عدس اوج) بفتح الميم وتشديد الجيم الماش وانما قدره بهما لعدم التفاوت بين جابتهما تخلخلا واكتنازا واما التفاوت صفرا وعظما فلا دخل له في التقدير وزنا كافي الاصلاح (وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل) برطل اهل المدينة وهو ثلاثون استارا وهو قول الشافعي (ولودفع منوى برصم) يعني يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن وهذه رواية ابي يوسف عن الامام (خلافا لمحمد) في رواية رواها ابن رستم عنه لان الآثار جاءت بالصاع هو اسم المكيل كافي الاصلاح (ودفع البر في مكان تشتري به) اي بالبر (الاشياء فيه افضل) لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي (وعند ابي يوسف الدراهم افضل) من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير واجل بها والدقيق افضل من البر قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الخنطة اودقيقه افضل وفي زمن السعة الدراهم افضل وفي الظهيرة ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لاخلاف بين النقلين في الحقيقة لانهما نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة والله تعالى اعلم

كتاب الصوم

قدمه على كتاب الحج لانه منه نزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان الاسلام بعد لاله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه وتعالى لفوائده اعظمها

العين افضل فلاخلاف حينئذ في الحقيقة فليحفظ وجاز دفع صدقة واحد لجمع وجمع لواحد على المذهب كما حررناه في الخزان وقيل لاينبغي ان يوزع وقيل لا بأس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كانقله القهستاني عن التمر تاشي خاتمه واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتور والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها كافي البحر الزاخر والله علم كتاب الصوم

(هو) لغة الامساك مطلقا وشرعا (ترك الاكل والشرب والوطى) اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل ما فعل ناسيا كما ظن والمراد بالوطى الكامل فلا يشمل وطقى ميتة او بهيمة ﴿ ٢٣٠ ﴾ بل انزال كافى للنظم على ان

كونه موجبا لشئين احدهما عين الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولهذا قيل اذا جاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبت جاءت كلها * ومنها كونه موجبا للرجة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فانه لما ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات فيسارع الى رجتهم والرجة حقيقتها في حق الانسان نوع ألم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليهم فينال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء * ومنها كونه موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون احبانا وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى كافى القبح لكن في الآخرين كلام لانهما في حق النفي فقط اما في حق الفقير فلا فلو اقتصر على الاول لكان اولى تأمل * والصوم في اللغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تلك اللجما

اى مسكة عن العلف او غير مسكة في الشريعة (هو ترك الاكل) وما في حكمه فلا يرد ما وصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال شئ بطنه ما كولا ولا فاقا وصل الى الدماغ وصل الى الجوف لما ان بين الدماغ والجوف منفذ (والشرب) بالحركات (والوطى) اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيا لان فعل الناس ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطى الوطى الكامل فلا يشكل بوطى ميتة او بهيمة بل انزال على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم كما في القهستاني وكذلك لا يشكل بالحائض والنفساء لانعدام شرطه وهو الطهارة عنها لكن لو قال امساك عن ادخال شئ عمدا في بطنه او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه (من الفجر) اى اول زمان الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل ان اشاره لكن الاول احوط (الى الغروب) الحسى بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقى لانه لا يمكن تحقيقه الا للافراد (مع نية من اهله) احتراز عن نية من ليس باهل للصوم كالحائض والنفساء ونحوهما وهى شرط لصحة الاداء لتمييزها بالعبادة عن العادة واراد بعبية النية معية الوجود لامعية الاستقرار كافي شرح الجمع (وهو) اى الاهل (مسلم) احتراز عن الكافر (عاقل) احتراز عن المجنون (طاهر من حيض ونفاس) بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال في المنع ولا يشترط العقل والافاقية للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغنى عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثانى لعدم

التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم ذكره القهستاني (من الفجر الى الغروب) اى زمان غيوبة تمام حرة الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق وفي الحديث اذا قبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اى اذا وجد الظلمة حسا في جهته فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا حكما واتى بالامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار (مع نية من اهله وهو) اى اهله (مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس) بالانقطاع وشرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب ادائه النية وانخلو عما ينافيه او يفسده وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه لو صوما لازما والا فالثانى زاد الكمال والعلم بالوجوب والكون في دار الاسلام لان الحربى لو اسلم ثم لم يعلم بفرضيته ثم علم باخبار عدل او عدل لم يقض ماضى ولو طهرت الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلا لوجود المنافي اول (النية)

الوقت وهو لا يتميز كذا في الجوهر ولا يخفى ان النفساء كذلك

النية لانها من المجنون والمنفى عليه لا يتصور لالعدم اهلية الاداء واما البلوغ
فليس من شرط الصحة لمحتته من الصبي العاقل وبهذا يثبت عليه وفي الفتح
وينبغي ان يزداد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربى
اذا سلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى
(وصوم) شهر (رمضان) فان المجموع علم في ثلاثة اشهر شهر رمضان شهر
ربيع الاول شهر ربيع الآخر ورمضان محمول على الحذف للتخفيف وذلك
لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا ينفى قبجه
ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على
الاضافة كما في التلويح والسر في قبجه عدم الاستعمال والافهو من قبيل اضافة
العام الى الخاص وهى جائزة تدبر وهى مشتق من رمض اذا احترق لان الذنوب
تحترق فيه (فريضة) لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد
الاجاع ولهذا يكفر جاحده كما في الهداية وانما لم يقل وللاجاع كاقيل لانه لما اتجه
عليه ان يقال انه عام خص منه البعض وهو الذى لم يحجز عليه فلم التكليف من الصبي
والمجنون فيكون دليلا ظاهريا قاصرا عن افادة الفرضية القطعية تداركه بقوله
وعلى فرضيته انعقد الاجاع تأمل (على كل مسلم مكلف) فلا يجب على الكافر
والصبي والمجنون المستغرق جمع الشهر بالاتفاق اعلم ان شرطه ثلاثة انواع
شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه كالصحة
والاقامة وشرط صحة ادائه وقدم برهانه آتفا وسبب وجوبه شهود جزء من
الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة
في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين
جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه غاية الامر
انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكمه
سقوط الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كافي الفتح وقال
المولى ابن كمال الوزير ان السبب الجزء الاول في كل يوم لا كله والا يلزم ان
يجب صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والا لوجب صوم يوم بلغ فيه
الصبي ولا وجه لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه
المطلق اذ يلزم على الاول ان لا يجب صوم ما بقى على من بلغ في اثناء الشهر ويلزم
على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى اقول فيه كلام لان
السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك
الصورة لعدم وجدان الشرط وهو البلوغ لالعدم وجدان السبب فاذا بلغ
في اثناء الشهر وجب صوم ما بقى لوجود الشرط ولا يجب صوم ما مضى لعدم

(و) الصوم اقسام ستة
(صوم رمضان فريضة على
كل مسلم) ومسئلة (مكلف

اداء وقضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر (وصوم المنذور) المعين وغيره (والكفارة) بانواعها (واجب) لدخول الخصوص في دلائل الاول وعدم انعقاد الاجاع على فرضية الثاني ﴿ ٢٣٢ ﴾ ومن عده فريضة اراد الفرض عملا

لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده قاله البهني تبعا لابن الكمال (وغير ذلك نقل) اي زائد على الفرض بنوعيه فنه مسنون كصوم عاشوراء مع التاسع ومندوب كصوم الايام البيض من كل شهر (وصوم العيدين وايام التشريق حرام) اي مكروه تحريما وصوم عاشوراء وحده والنيروز والمهرجان مكروه تنزيها (ويجوز) اي يصح (اداء) صوم (شهر رمضان) فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة ذكره الكرمانى وغيره (والنذر المعين بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار) الشرعى (لا عنده) اي عند نصف النهار وهو الضحوة الكبرى (في الاصح) اعتبارا للاكثر والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كافي التحفة واقاد لزوم تجدها لكل يوم وذا بلا خلاف في جميع الصيامات سوى رمضان عند زفر ولونوى بعد الغروب ثم رخص قبيل الصبح صار قضاء لا لونوى الفرض ليلا ثم النفل بعد الفجر ولونوى الامساك في

تدبر (اداء) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه (وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به الاداء (وصوم المنذور) معينا كما اذا قال لله على ان اصوم يوم الخميس مثلا او غير معين كقوله لله على ان اصوم يوما مثلا وسببه النذر ولذا لو نذر صوم شهر بمينه فصام شهرا قبله عنه اجزاء لانه تجميل بعد وجود السبب ويلغو التعيين (والكفارة) لظهار او قتل او عين او جزاء صيد او فدية الاذى في الاحرام والسبب الحث والقتل (واجب) لم ينعقد الاجاع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اي ثبوته عملا لاعملا ولهذا لا يكفر جاحده كما في الاصلاح لكن في الفتح الاظهر انهما فرض للاجاع على لزومها ونص في البدائع على فرضية المنذور وفي المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا صوم المنذور في الاظهر وفي التبيين الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن مالك في شرحه ولوقال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفارات واجب لكان اولى ليس يتم لانه لافرق بين صوم النذر وصوم الكفارة في الواجبية او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انها يخالف ما في شرحه للمجمع تدبر هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وغير ذلك نقل) يعنى الزائد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء من التاسع والمندوب كصوم ثلاثة من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء منفردا ونحوه كاسبين ان شاء الله تعالى (وصوم العيدين وايام التشريق حرام) لورود النهي عن الصيام في هذه الايام (ويجوز) اي يصح (اداء رمضان والنذر المعين بنية واقعة) من الليل الى ما قبل نصف النهار (والنهار الشرعى من الصبح الى المغرب فبتصفه الضحوة الكبرى كافي اكثر الكتب لكن اللغوى كذلك كافي ديوان الادب فحينئذ لابد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار ولوقال في الليل واليوم قبل نصفه لكان اولى لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا ابتداؤها من احدهما وانتهائها في الآخر كافي الاصلاح وعند الشافعى لابد من التبييت (لا عنده) اي نصف النهار (في الاصح) نلونوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كافي التحفة وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا تجوز بنية في اكثرها بل لابد من اقترانها بالعقد على ادائها ولا فرق بين المسافر والمقيم من اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه قال بعدم اشتراطه بها في حق المقيم وعدم جوازها الا من الليل في حق المسافر (و) يصح ادائها (بمطلق النية) وهوان تعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت

بعض اليوم فليس بصائم بالاجاع نعم بصوم ساعة يحث اتفاقا وكذا كالم لبعض اسم الكل كالماء (الصوم) ولولم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه رمضان فليس بصائم على الاظهر (و) يصح (بمطلق النية

ونية النفل) لعدم المزاح (و) يصح (صوم) ٢٣٣ ﴿﴾ رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم) لما قلنا وكذا لو صام

المقيم عن غير رمضان لجهله به فهو عنه اتفاقا (لا) يصح (النذر المعين) بنية واجب آخر (بل) يقع (عما) أي عن واجب (نواه) فرقا بين تعيين الشارع و العبد فتعيينه يبطل ماله من النفل لاما عليه من الواجب وهذا اذا نوى بالليل كافي النهاية اما اذا نوى بالنهار فيؤدى بها كما اشار اليه في الكفاية اشارة خفية كما قال به المصنف اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عامله في قوله في ذلك اليوم ذكره القهستاني فليحفظ ومثله النفل كالايحقي (ولونوى المريض اوالمسافر فيه) اي في رمضان (واجبا آخر وقع) صومه (عانوى) وهو الاصح كافي السراج وغيره واختاره في الدرر والتوير بلافرق بين نية نفل وواجب وسنحقق الحق (وعندهما) يقع عن رمضان (لان الرخصة للمسافر اذا تحملها صارت كمن لا عذر له وكا اذا اطلقها او نوى انفلا على ما في شرح الجمع وغيره لكن في اوائل الاشياء الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر

الصوم فان مراده بطلاق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولوقال بنية المطلق لكان اولي وبهذا اندفع ما قاله القهستاني من انه يصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاصافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي تدبر ويشترط لكل يوم نية عندنا خلافا للمالك (ونية النفل) وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان الا بنية على التعيين كافي الصلاة ولنا اما في النية المطلقة فلان رمضان متعين للفرض لا يسع غيره والاطلاق في المتعين تعيين كانه ادى زيد المنفرد في الدار بيا انسان فان فيه تعيينا له واما في نية النفل فلان وصفه بالنفل خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين ولو صام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه (و) يؤدى (صوم رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم) يعني يصح اداء رمضان اذا نوى ان يكون عن واجب آخر عليه نحو كفارة قتل غير العمد اوظهار (لا) يؤدى (النذر المعين) بنية واجب آخر (بل) يقع الاداء (عما نواه) كما ان النفل لا يؤدى بنية واجب آخر بل يقع عما نوى هذا ان نوى بالليل لانه لو نوى بعدما اصبح في يوم التعيين عن واجب آخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جمل بولاية الناذر وله حق ابطال صلاحية ماله وهو النفل لاما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع (ولونوى المريض اوالمسافر فيه) اي في رمضان (واجبا آخر) كالقضاء وكفارة القتل والظهار (وقع) صومه (عانوى) هذه التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرق بينهما شمس الأئمة وفخر الاسلام في اصوليهما ووجهه ان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي وصاحب الهداية وغيرهما واكثر مشايخ بخارى وبه اخذ المصنف لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان للمسافر في تعلق الرخصة لعجز مقدر (وعندهما) يقع (عن رمضان) لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور ووجه قول الامام انهما شغلا الوقت بالاهم لتحتمس للحال وتخيريهما في صوم رمضان الى ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات كالمريض (والنفل كله) وفي القهستاني عدم الاطلاق لانه قال وشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد ان يبيت تدر (يجوز

نوى واجبا آخر وفي الشرع النبالية (مجمع ٣٠) عن البرهان انه الاصح وصححه الاكل وغيره وفي القم انه يقع عما نواه المسافر من الواجب في رواية واحدة عن ابي حنيفة وقالا عن رمضان مطلقا وان نوى واجبا آخر انتهى فليحفظ (والنفل كله يجوز

بنية قبل نصف النهار) بالاتفاق (والتقضاء والنذر المطلق والكفارات لاتصح الابنية معينة من الليل) لسر المقارنة بطلوع الفجر والاصل ان كل صوم لزم الذمة بلاوقت ﴿ ٢٣٤ ﴾ معلوم لم تجزئته الا من الليل فلو نوى

من الليل كان تطوعا وتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره وفيه اشارة الى ان في صوم المعين من رمضان والنفل والنذر المصين لم يشترط التبييت والتعيين كما سر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جima لم يكن صائما عن شيء منهما بل هو متفل كما قال محمد وقال ابي يوسف انه قاض كما في الزا هدى (ويثبت برؤية هلاله) اى بسبب رؤية هلاله (اوبعد) من (شعبان ثلاثين) يوما (ولا يصام يوم الشك) هو يوم الثلاثين من شعبان وان لم يكن ثمة علة لجواز تحقق الرؤية في بلدة اخرى بناء على عدم اختلاف المطالع ذكره العيني في شرح الجمع وبه اندفع كلام القهستاني وغيره (الاتطوعا) بلا كراهة (وهو) اى صومه (احب) اتفاقا (ان) صام من آخر شعبان ثلاثة فاكثرا (ووافق صوما يعتاده والا) يوافق (فيصوم الخواص) وهو كل من علم كيفية نيته وهي

بنية قبل نصف النهار) مسافرا او مقبلا خلافا لما لك لقوله عليه الصلاة والسلام بعد ما كان يصبح غير صائما اى اذن لصائما وهذا حجة على قول مالك فانه قال لابد من النية في الليل وتيسر باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبنو من الليل وعند الشافعي يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين نوى اذ هو متجز عنه لكن من شرطه الامساك في اول النهار (والقضاء) اى قضاء رمضان (والنذر المطلق) غير المعين كالنذر لصوم يوم او شهر او شبهه (والكفارات) اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق وبتة الحج (لاتصح الابنية معينة من الليل) السابق ولو عند الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لاتقديهما وانما صح التقديم للسر فلونوى بعد الطلوع كان تطوعا وتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره ولو نوى ليلا بان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصير صائما ثم اذا افطر لاشي عليه ان لم يكن رمضان ولونوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فمن الحلواني يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في الظهيرية (ويثبت) رمضان اى دخوله وابتدائه (برؤية هلاله اوبعد شعبان) اى بان يعد شعبان (ثلاثين) يوما لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما والقيم عبارة عن عدم الظهور لعله في السماء او تقربه من الشمس (ولا يصام يوم الشك) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شيء يصومه احدكم الحديث ومارواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصي ابا القاسم ولا يصام الذى شك فيه الاتطوعا لاصل له كافي التبيين لكن في الفسخ خلافه تدبر (الاتطوعا) اى تقلا بغير كراهة في الاصح (وهو) اى الصوم (احب ان وافق) وهو من الخواص والعوام (صوما يعتاده) كصوم يوم الخميس او الاثنين او ثلاثة من آخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كان بالسماء علة يصوم والا فلا (والا) اى وان لم يوافق صوما يعتاده (فيصوم الخواص) اى العلماء والذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بنية المطلق او بنية النفل بالاقصد رمضان (ويفطر غيرهم بعد نصف النهار) نفيا لتهمة ارتكاب النبي لان ابا يوسف افق الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لما روى ان النبي عليه السلام انه قال اصحوا يوم الشك مفطرين متلومين اى غير آكلين ولا صائبين قيل الافضل الفطر

ان ينوى التطوع على سبيل الجزم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه (ويفطر غيرهم) نفيا لتهمة (وقيل) اللهم اى حديث لا تقدموا رمضان صوم يوم او يومين اما حديث من صام يوم الشك فقد عصا ابا القاسم فلا اصل له ذكره الزيلعي وغيره (بعد نصف النهار) هو المختار لفوات وقت النية فالمراد بالنهار العرفي لا الشرعي كما ظن ولا ثم بالفطر بالاجاع

(وكره صومه عن رمضان)
 او عن واجب آخر وكذا)
 يكره (ان نوى ان كان) من
 (رمضان فعنه والافعن نقل
 او عن واجب آخر وصح
 في الكل عن رمضان ان ثبت)
 انه منه (والا) يثبت (فانوى
 ان جزم) في نيته (و) يصح
 عن (نقل ان ردد) في وصف
 الصوم (وان) ردد في اصل
 النية بان (قال ان كان) الغد
 من (رمضان فانا صائم عنه
 والا فلا) اصوم (لا يصح)
 اصلا (ولو) وصليته (ثبت
 رمضانته ولا يصير صائما)
 كالونوى انه ان لم يجد غدا
 فهو صائم ^١ والا ففطر
^٢ فرع ^٣ لو قال نويت ان
 اصوم غدا ان شاء الله فلا
 رواية قيل يصح استحسانا
 وقيل ان اراد التعليق فلا والا
 فنعم ذكره الزاهدى (واذا
 كان بالسماء علة) تمنع الرؤية
 (قبل) الحاكم وكذا اهل
 بلدة لاحاكم فيها (في هلال
 رمضان خبر عدل) او
 مستور في الاصح لافسق
 خلافا للطحاوى (ولو عبدا
 او انثى او محدودا في قذف
 تاب) لانه خبر لاشهادة

وقيل الصوم واجموا على انه لا يأتى بالفطر اما في الصوم فليل يكره ويأتى وقيل
 لا يأتى (وكره صومه) اى صوم يوم الشك ناويا (عن رمضان) لتشبهه باهل الكتاب
 (او عن واجب آخر) نكن الثانى في الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب
 (وكذا) يكره (ان نوى) مترددا بانه (ان كان) يوم الشك (رمضان فعنه والافعن
 نقل او عن واجب آخر) اما في صورة تردده بين رمضان ونقل فلانه ناو للفرض من وجه
 واما في صورة تردده بين رمضان وواجب آخر فليترديه بين مكرهين هذا اذا كان
 مقبلا وان كان مسافرا يقع عن واجب آخر عند الامام كما بين آنفا وفي الفتح لا يكره صوم
 واجب آخر في يوم الشك لان المنهى عنه رمضان لا غير ولو قال والافعن غيره
 لكان اخصر واوضح (وصح في الكل) اى من قوله وكره صومه الى قوله واجب
 آخر (عن رمضان ان ثبت) اى ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل
 النية (والا) اى وان لم يثبت رمضان (فانوى ان جزم) وفي عامة المعبريات
 ان ظهر انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لاقضاء
 عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان قيل يكون تطوعا لانه منهى
 عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يحزبه عن الذى نواه وهو الاصح وعلى هذا
 اطلاق المصنف غير صحيح الا ان يراد بما نوى واجبا غير رمضان لكن تبقى
 صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر (و) يصح عن (نقل ان ردد) في وصف
 الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في النقل ولو افسد فلا قضاء عليه
 (وان قال ان كان) الغد الذى هو يوم الشك واقعا من (رمضان فانا صائم عنه
 والا فلا) اصوم اصلا (لا يصح ولو) وصليته (ثبت رمضانته) لعدم الجزم فيها
 فلا توجد النية (ولا يصير صائما) كالونوى انه ان لم يجد غدا فهو صائم
 والا ففطر ولوترك قوله ولا يصير صائما لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم
 عدم الصوم (واذا كان بالسماء علة) كغيم وغبار وغيرهما هذا شروع في بيان
 ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به (قبل في هلال رمضان خبر
 عدل) واحد اذا لم يكذب الظاهر لما صح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل شهادة
 الواحد في رؤية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة
 التقوى والمروءة وادناها ترك الكبائر والاصرار على الصغائر فلزم ان يكون مسلما
 عاقلا بالغيا (ولو عبدا او انثى او محدودا في قذف تاب) وهو ظاهر الرواية
 وعن الامام نفي رؤية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة
 لان قول الفاسق في البيانات غير مقبولة واما مستور الحال فمن الامام قبله
 وصححه البزازى وهو غير ظاهر الرواية وفي الخاتمة تقبل شهادة الواحد على
 الواحد اطلق المصنف القبول ولم يقيد بتفسير المرئية وقال في الذخيرة كان الشيخ

ابوبكر محمد بن فضل اذا كانت السماء متنية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء اويقول رأيت في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يغلي اما بدون هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن يشترط النصاب له وهو قول مالك والشافعي في قول واحد في رواية (ولا يشترط لفظ الشهادة) وفي الخانية ولا تشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبار ولم يذكر المصنف الدعوى لان في الفطر لم يشترط في الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فهنا اولى (و) شرط مع العلة في ظاهر الرواية (في هلال الفطر) اي في شوال (وذى الحجة شهادة حرين او حرو حرتين) وفي القهستاني انه تقبل فيه شهادة واحد (بشرط العدالة) والحرية وعدم الخد في انقذف لما فيه من الازام (ولفظ الشهادة) تعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام ان الاضحية كهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر انه كالفطر لنفع العباد بالتوسع بلحوم الاضاحي مع ان فيه نقضا آخر وهو الاحلال من الحج (لا الدعوى) لما فيها من حق الله وفي العدة انه تشترط وفي الخانية ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كالا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قولهما وفي الوقف على قول الفقيه ابي جعفر وعلى قياس قول الامام فينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده (وان لم يكن بالسماء علة) مما ذكرنا (فلا بد في الكل) اي في هلال رمضان والفطر والاضحية (من جمع عظيم) غير مقدر في ظاهر الرواية (يقع العلم بخبرهم) ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص اليقين نص عليه في المنافع والناية لان التفرد من بين الجمل الفقير مع توجههم طالين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار يوهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان يتفرد بمحبة نظره بان ينشق القيم فيتفق لما انظر والمراد بالتفرد المذكور ههنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد واحد والا لافاد قبول اثنين وهو منتف ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خسون رجلا كافي القسامة وعن خلف ابن ايوب انه قال خمسمائة يبلغ قليل فبخاري لا تكون اذن من بلغ فلما قال البخاري الالف بخاري قليل وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفاء وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن محمد انه قال يفوز مقدار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كافي التجنيس لان ذلك

(و) لذا (لا يشترط لفظ الشهادة) ولا الدعوى ويقبل خبر واحد على آخر كعبد واثي ولو على مثلها وفي العدة انه يشترط الدعوى وفي الاكتفاء اشارة الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى ذكر القهستاني معزيا للعمادية وسحقه (و) قبل (في هلال الفطر) وذى الحجة وبقية الاشهر التسعة (شهادة حرين او حرو حرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة) وعدم الخد في القذف لتعلق نفع العبد لكن (لا) يشترط (الدعوى) وان لم يكن بالسماء علة فلا بد في الكل من جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الرأى (بخبرهم) والاعم تفويضه الى رأى الامام

يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان الحكم فيه رأى الامام وفي الفتح
والحق ماروى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومحيطة من كل
جانب حتى لا يتوهم توأطهم على الكذب وفي الزاد وهو الصحيح (وفي رواية)
الحسن عن الامام (يكتفى بأثنين) رجلين اورجل وامرأتين سواء كانت بالسما
علة اولم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر ولم أر من رجحها من المشايخ
وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهلة فانتهى قولهم
مع توجههم طالبين لمسا توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى
لكن في ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيح اولى تدر (وقال الطحاوى يكتفى
بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع) قال المولى ابن كال
الوزير وفي الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد على هلاك رمضان اذا كانت السماء
معتمة واذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن
في مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادة وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر
القدوري انه لا تقبل شهادة في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية
صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها لقلة الموانع فان هواء الصحراء اصفى فيميز
ان يراه دون اهل مصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع في مصر لاختلاف
الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزنة الاكمل
اهل اسكندرية يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطر من على مناراتها فانه يراها
بعد حتى تقرب له هذا على رواية الطحاوى واما في ظاهر الرواية فلا عبرة به
وفي القهستاني ان ما قال اهل التيجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى
قولهم فقد خالف الشرع قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا ومنجما
فصدقه بما قال فهو كافر بما نزل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الامام
في رواية ان رأى القمر قدام الشمس فليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبل وتفسيره
ان يكون مجرا الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق
فالقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال في جهة المشرق ولورأوا الهلال قبل
الزوال او بعده فهو ليلية المستقبل كما قال الامام ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه
اذا رأى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فللماضية اما بعد العصر
فهو ليلية المستقبل وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة وفي التيجيم
والختار قولهما (ولوصاموا ثلاثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا) اي ان كانوا
ابتدأوا الصوم (بشهادة اثنين) عدلين والسماء متقية وما في القهستاني من انه

(وفي رواية) عن الامام
(يكتفى بأثنين) واختارها
صاحب البحر (وقال
الطحاوى يكتفى بواحد ان
جاء من خارج البلد او كان
على مكان مرتفع) كالمنارة
واختاره الامام ظهير الدين
وصححه في الاقضية قالوا
والوجه في اثبات الرضائية
والعبدان يدعى وكالة معلقة
بدخوله بقبض دين على
الحاضر فيقر بالدين والوكالة
وينكر دخول الشهر ضمنا
لانه لا يدخل تحت الحكم
(ولوصاموا ثلاثين) يوما
(ولم يروه) اي هلاك الفطر
(حل الفطر ان صاموا
بشهادة اثنين) عدلين

(وان) كان الصوم (بشهادة واحد لا يحل) عندهما وقال محمد يحل بحكم القاضي لا يقول الواحد وهو الاصح كما في العناية وغيرها وفي التبيين الاشبه ان بالسما علة يحل والا لا (ومن رأى هلال رمضان او الفطر) وحده (ورد قوله صام) وقيل يسك بلانية وقيل ان كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط ٢٣٨ واقره القهستاني لكن في

الشرنيلا لية عن الفتح والامام كغيره فلور آه وحده لا يأمر الناس بصوم او فطر لكن في الجوهرة لورأى هلال رمضان الامام وحده او القاضي له ان يأمر الناس بالصوم او ينصب من يشهد عنده ولو رأى هلال الفطر لا يأمر بفطر ولا يفطر سرا ولا جهرا وقيل يفطر سرا (وان افطر قضى فقط) وكذا لو افطر قبل الرد على الراجح ولا يفطر الامع الناس وفيه اشارة الى ان شهادته لازمة لثلاث فطر الناس لو عدلا ولو مخدرة وكذا المستور بل والفاسق ان علم قبول قوله والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعاً ولذا شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول ذكره القهستاني ثم قال وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان قول اهل التنجيم غير معتبر فن قال به فقد خالف الشرع قال صلى

سواء تقيت السماء في الزمانين او لا لا يخلو عن خلل لانه اذا لم تكن بالسما علة يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر وانما حل الفطرية لوجود نصاب الشهادة على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلاثين وفي الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين ثم رأوا هلاك شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذا لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حلا على نقصان شعبان غيرانه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان اكلوا عدة شعبان من غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لو لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب (وان) صاموا (بشهادة واحد لا يحل) لهم الفطر سواء تقيت السماء في الزمانين او لا وقال محمد لو تقيت السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف اذا اصحت (ومن رأى هلال رمضان او الفطر) وحده وشهد عند القاضي (ورد قوله) بدليل شرعي (صام) في الاول لقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد به وفي الثاني لا يفطر لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون الناس لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لثلاث فطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسماء متقية وليس فيه وال ولورأى الامام وحده او القاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج (وان افطر) من رد قوله (قضى فقط) بلاكفارة لان الكفارة تندري بالشبهة وقد وجدت اما في هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاوثر شبهة واما في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو اكل ثلاثين يوما لا يفطر الامع الامام للاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واختلفوا فيما افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة ففهم من اوجبها فيهما والصحيح انه لا كفارة عليه ووجب الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقوع (ويجب على الناس) وجوب كفاية (التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان)

الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على قلب محمد (ويجب على الناس التماس) (وكذا) (الهلال) وقت الغروب (في التاسع والعشرين من شعبان) (وكذا) (من رمضان) ورؤيته بالنهار ليلة الآتية مطلقا هو المختار

(واذا ثبت في موضع لزوم جميع الناس) ولا عبرة باختلاف المطالع (وقيل يختلف باختلاف المطالع) وصحح والاول ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما حذرناه في الخزان وعلى هذا فحده مسيرة شهر فصاعدا ذكره في الجواهر اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر ذكره القهستاني

باب موجب الفساد

بفتح الجيم ما يوجب الفساد من القضاء والكفارة وبالكسر ما به الفساد (يجب القضاء والكفارة ككفارة المظاهر) الثابتة بالكتاب واما هذه فبالسنة واللاق جمل ما ثبت بالسنة نظما لما ثبت بالكتاب دون العكس ولا بد أن يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلاثة الاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله ذكره القهستاني معزيا للنظم

وكذا ذوالقعدة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم ان يأمر الناس بذلك (واذا ثبت في موضع لزوم جميع الناس) ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لورأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كالأشهاد عند قاض لم يراهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به واملأ شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم يراهل في تلك الليلة والسماء مصححة فلا يباح الفطر غدا ولا يترك التراخي لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم قال الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة (وقيل يختلف باختلاف المطالع) وفي النبيين والاشبه ان يعتبر هذا القول لان كل قوم يخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافهما وقال في الدرر يؤيده ماسر في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب بفقد وقتها وفي الاختيار وذكر في فتاوى الحسامة اذا صام اهل مصر ثلاثين يوما برؤية واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليه قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان كان بعد بحيث يختلف لا يلزم احد المصرين حكم الآخر وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر لكن يفهم من عبارة المصنف عدم الاعتبار مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اكثر المعبرات

باب موجب الفساد

بفتح الجيم ما يوجب الفساد للصوم يعني الحكم المترتب على الافساد بالكسر ما به الفساد يعني الاسباب للفطر لما فرغ من انواع الصوم شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فلهذا يذكر مؤخرًا ثم العوارض على ثلاثة اقسام الاول ما يفسده مع القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء دون الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال (يجب القضاء) وهو تسليم مثل الواجب استدراكا للمصلحة الفاتئة (والكفارة) لكمال الجنابة (ككفارة المظاهر) بأن يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولأهلا اذا فطر يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت

(على من جامع) آدميا مشتهى والجماع ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة فنبه
(اوجومع في رمضان عمدا في احد السيلين) فالجماع ٢٤٠ في الدبر موجب للكفارة كما قالوا وهو

وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف
انه على الفور وعن الامام روايتان وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي والاول
اصح (على من جامع) من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج وفي الخزانة التقاء
الختانين موجب للكفارة (اوجومع) في اداء رمضان اذ في غير رمضان لا يوجب
الكفارة (عمدا) اي حال كونه عمدا احتراز عن الاكراه والخطأ والتيسار وفي
قتاوى سمرقندوان اكرهت المرأة زوجها فجامعها مكرها تجب الكفارة عليه
لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح انها
لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجماعا
(في احد السيلين) أي القبل والدبر من انسان حتى فالجماع في الدبر موجب
للكفارة كما قالوا وهو الصحيح من مذهب الامام لان الجناية كاملة ولو جامعها
ثم مرض في يومه سقطت الكفارة كافي المحيط ولو اذ ذكره بخرقة مائة للحرارة
لم يكفر كافي المنية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه
كفارة واحدة فاذا كفر للاولي ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر
الرواية ولو جامع في رمضانين لزمته كفارتان كاروى عن محمد وقال اكثر المشايخ
كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل (او اكل او شرب عمدا) سواء نوى من الليل
او النهار على الصحيح وشرطوا في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان من كون
المأكل (غذاء) هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم
وباقى الاخلاط كالبازير وعرقا وهو المراد مامن شانه ان يصير البديل كالخبطة
والخبز وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر ومالا فلا وعند احد والشافعي
في قول في الاكل والشرب لا يكفر ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها بعد
اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شيء تعافه الناس وان ابتلعها قبل
اخراجها فعليه الكفارة كافي شرح المنظومة (اودواء) وهو ما يؤثر في البدن
بالكيفية فقط كالكانفور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا
لغيره يكفر والا فلا (وكذا) اي يجب القضاء والكفارة (لواختم) الصائم
(او اغتاب) من القية (فظن انه) اي كل واحد من الاحتمام والاعتياب (فطره
فاكل عمدا) لعدم الفطر صورة ومعنى فقوله عليه السلام القية تفطر الصائم
ماول بالاجاع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل
عمدا ان ظن انه افطره سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف
افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بالقية يخالف القياس بخلاف حديث الحجامة
وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء اخذ

الصحيح من مذهبه كما في المحيط
وغیره لكن في الجواهر
لا كفارة بلواط كسحاق
ولو امسك عند طلوع
الفجر لم يكفر ويقضى ولو
كتمت طلوعه كفرت (او
اكل او شرب عمدا غداء
او دواء) خلافا للشافعي
ومن الغداء الماء لاعتائه
له ومن الدواء بزاق حبيبه
ولو شرب الخمر كفر مع
القضاء والتعزير والحد كما
لوزنا لاختلاف الاسباب
ويقتل لو اكل عمدا شهرة
بلا عذر (وكذا) يجبان لو
احتجم او اغتاب فظن انه فطره
فاكل عمدا لانه ظن في غير محله
بخلاف اكله عمدا بعده ناسيا ثم
وجوب الكفارة مقيد بامور
تبينت النية وعدم الاكراه
وعدم عروض ما يبيع الفطر
بلا صنعه حتى لو مرض
بجرح نفسه او سوفر به
مكرها فالفتوى على لزومها
وفي القهستاني سغزيا للكشف
وغیره كذا لو نوى من النهار
يكفر هو الصحيح ولو اصبح
غير ناول للصوم ثم اكل يكفر
عندهما لاعنده ولو اكل بعد
الزوال فلا كفارة اتفاقا
واختلف في المعتاد حتى
اوحياض والظان مقاتلة

اهل الحرب اذا افطر ولم يحصل العذر والاصح سقوطها وترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة ليفيدانه (بظاهرة)
على التراخي كما قال محمد وهو الصحيح وقيل على الفور وقدم القضاء لدب تقديمه على الكفارة ويستحب التسابع ذكره القهستاني

بظاهره من غير تأويل مثل الازاعي واحد ولهذا اذا سمعه فافطر اعتمادا على ظاهره لا تجب الكفارة عند محمد لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من قول المفتي لكن اجاب العلماء عنه بأنه منسوخ وكذا اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامى الاخذ بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كان خطأ في نفسها وعن ابي يوسف كفر العامى اذا بلغه الحديث فاكل لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قديرك ظاهره وينسخ ولولس اوقبل امراته بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا واستفق فقيها فافطر فلا كفارة عليه (ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان) لانه لم يهتك حرمة الشهر فعلى هذا لا تلزم الكفارة على قضاء رمضان (ويجب القضاء فقط) بغير كفارة (لو افطر خطأ) كما اذا تهمض فدخل الماء حلقه وعند احمد والشافعي في قول في الخطأ لا يفسده كالنسيان وصرح الخطأ مع ما علم من قوله عمدا تفصيلا لمحل الخلاف وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ الخطأ مستدرك (او) افطر (مكرها) خلافا للشافعي فيما اذا صب الماء في حلقه كرها اما لو اكره على شرب فشرب هو مكرها يفطر بالاجاع (او احتقن) على البناء للفاعل اى استعمل الحقنة (او استعط) على البناء للفاعل وهو اىصال مايع الى الجوف من طريق المنخرين (او افطر في اذنيه) على البناء للمفعول كما في النهاية واراد به غير الماء ولم يقيد اعتمادا على ان فهمه مما سأتى وانما يجب القضاء عليه في هذه الصور لقوله عليه الصلاة والسلام افطر عمدا دخل ولو جود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانه عدم الفطر صورة (او داوى جائفة) وهى الطعنة التى تبلغ الجوف (او) داوى (آمة) بالمدا والتشديد وهى الشجة التى تبلغ ام الرأس (فوصل الدواء) فى الجائفة (الى جوفه او دماغه) اى وصل الدواء فى الآمة الى ام الرأس وهوائ ونشر مرتب هذا عند الامام لوصول الغذاء الى جوفه وقال لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلى وظهره ان الرطب واليابس سواء كما هو رأى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب مفسد عنده خلافا للمما وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقى الزج فى جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر من جائفة او غيب حشفته فى دبره يفسد كما فى القهستانى لكن فى الخانية عدم الفساد فيما نفذ السهم الى جانب آخر ودخل الحجر فى الجائفة وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار لكن فى المنع ان كانت رطبة ففسد وان كانت يابسة ليس بفسد وكذا لو بالغ فى الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة افطره وتذكر الصوم شرط فى جميع هذه الصور لان الناسى فى جميعها

(ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان) لانها لم يهتك حرمة رمضان (ويجب القضاء فقط) بلا كفارة (لو افطر خطأ) بأن تهمض فسبقه الماء او شرب نائما (او) اكل (مكرها) وكذا الجماع وفى المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن فى الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى (او احتقن او استعط) فى انفه (او افطر فى اذنيه او داوى جائفة او آمة) اى وجراحة بلغت جوفه اوام دماغه (فوصل الدواء) حقيقة (الى جوفه او دماغه)

ليس يفطر اتفاقا (او ابتلع حصاة او حديدا) او نحوهما مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحصاة او اكثر لكن لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج والطين الذي يفسد به الرأس وجبت الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى ولو اكل الطين الارمنى فعليه الكفارة في المختار لانه يؤكل للدواء وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين الارمنى وفي المنع تجب الكفارة في المختار وقيل لا تجب في قلبه دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا تجب في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد وتجب باكل اللحم التي وان كانت مية منقعة الا ان دودت فلا تجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا وجبت بلا خلاف كما في الفقم ولو اكل دما في ظاهر الرواية لا يكفر وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر كما في القهستاني لكن في الخاتمة عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يؤكل تفكه فمحمّد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجودها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا (او استقاء) لقوله عليه الصلاة والسلام من قاه لا قضاء ومن استقاء عدا فعليه القضاء قيد عدا للاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم اذ حينئذ لا يفسد ومن لم يتنبه لهذا قال ذكر العمد تأكيد لان الاستقاء استعمال من التي وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد (ملا فقه) بالاجماع وان قل لا يفطر عند ابي يوسف وفي المنع هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينظم القليل والكثير وهو قول محمد وفي رواية عن ابي يوسف انه يفطر الحاقا بملا الفم لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوزير وضعف قول ابي يوسف لكونه تعميلا في مقابلة النص لكثرة الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا تقيأ مرة او طامعا او مائة فان بلغما لم يفسد صومه عندهما وعند ابي يوسف يفسد اذا كان ملا الفم (او تسحر) اي اكل السحور بفتح السين اسم لما تناول في السحر وبالضم جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل كما في الفقم وفي الدرر في الايمان من نصف الليل الى الفجر (بظنه) اي بظن الوقت الذي تسحر فيه (ليلا والفجر طالع) والحال ان الفجر الصادق كان طالما (او افطر) آخر النهار (بظن) على لفظ الفعل او الظرف (الغروب) اي حال كونه ظانا غروب الشمس او بظن ان الشمس غربت (ولم تغرب) اي والحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالمثل ولا تجب الكفارة لان الجنابة قاصرة ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل ترك السحور وروى عن الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كانت ببصره علة او كانت الليل مقمرة او متغمة

او ابتلع حصاة او حديدا) او ما لا يؤكل عادة كلوذة بقشرها ولو ابتلع خيطا افطر ولو طرفه بيده لا كالأو ربط لقمة وابتلعها وطرف الخيط بيده الا ان يفصل منها شيء ولو ادخل اصبعه الناشفة في دبره لا يفطر كالأو ادخل عودا وطرفه خارج وان غيبه افطر (ولو استقاء ملا فقه) اي طلب التي عامدا اي وذاكرا اذا فسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا فسا او ضرب في الماء ذكره الزاهدي والقهستاني (او تسحر بظنه ليلا والفجر طالع او افطر بظن الغروب ولم تغرب

او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا يأكل
فان اكل ينظر فان لم يتبين له شيء فعليه قضاءه عملاً بقضائى الراى وفيه
الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بناء الامر على الاصل
فلا يتحقق العمدة واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل
هو النهار فلواكل عليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر
لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب
فعليه الكفارة لاعلم فيه خلافا ولو كان اكبر رأيه انها لم تغرب فعليه القضاء
رواية واحدة وفي الخلاصة والخاتمة عليه الكفارة لان النهار كان ثابتاً
وقد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين وفي القهستاني ويتسمر بقول
عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز
بقول واحد بل بالثني ولو افطراهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين
انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا (واكل ناسيا) صومه (فظن انه افطراً كل
عمداً) فيجب القضاء لوصول الفطر ولا تجب الكفارة لان صومه فسد قياساً
فصار ذلك شبهة فان كان بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نسي وهو
صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه لا يفسد
في النسيان روى عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافاً لهما وكذا
لو ذرعه القى فاكل متعمداً كفر ان كان عالماً في قولهم وان جاهلاً فكذلك
في قول الامام خلافاً لابي يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل فظن
ان ذلك افطره بوصول الماء الى الجوف والدماغ من اصول الشعر فاكل بعد
ذلك متعمداً كفر على كل حال ولو اخطأ في نهار رمضان ثم اكل متعمداً كفر وان
جاهلاً فكذلك عند الامام في ظاهر الرواية وعن محمد ان استغنى فقيها فافطر لا يكفر
وهو الصحيح وكذا الواكحل او ادهن نفسه او شارب فاستغنى فقيها فافطر
لا كفارة والكل في الخاتمة وكذا لو وطئ ناسياً فظن الفطر ثم جامع عامداً لا كفارة
عليه (او صب في حلقه نائماً) اى لو كان الصائم نائماً فصب احد في فمه ماء
او سقاه ماء المطر في فمه فدخل جوفه فانه يقضى ولا كفارة عليه (او جوعت نائمة)
وقال زفر والشافعي لا تجب عليها القضاء في المسئلتين لانعدام القصد (او مجنونة)
بأن جنت بعد ان نوت فجاءها رجل ثم افاقت وعلمت بما فعل فانها تقضى لان
المجنون لا ينافى الصوم وانما ينافى شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حال
الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها ففسد لا تقضى اليوم الذى نوته وبهذا اندفع
ما قيل كانت في الاصل مجبورة فصحتها الكاتب مع ان استعمال المجبورة بمعنى
المجبورة ضعيف لفظاً كما في التبيين (اولم ينو في رمضان صوماً ولا افطراً) مع الامساك

او اكل ناسياً فظن انه افطر
فأكل عمداً (لما مرانه ظن في
موضعه وفيه اشارة الى
تجوز التسحر والافطار
بالتحرى وقيل لا يتحرى
في الافطار والى انه لا يتسحر
بقول عدل وكذا بضرب
الطبول واختلف في الديك
واما الافطار فلا يجوز بقول
واحد بل بالثني وظاهر
الجواب انه لا بأس به اذا كان
عدلاً صدقه ذكره الزهدى
والى انه لو افطر اهل
الرستاق بصوت الطبل يوم
الثلاثين ظانين انه يوم العيد
وهو لغيره فلا كفارة كما في المنية
(او صب في حلقه نائماً او
جوعت نائمة او مجنونة) بأن
صحت صائفة فجنت (اولم
ينو في رمضان صوماً ولا
افطراً) مع الامساك لشبهة
خلاف زفر

(وكذا) يجب القضاء فقط (لواصح غيرنا وللصوم فاكل) عد الوعد ٢٤٤ النية قبل الزوال لشبهة خلاف

الشافعي (وعندهما تجب الكفارة ايضا) ان اكل قبل الزوال واعلم ان كل ما انتفى فيه الكفارة محله ما اذا لم يقع منه ذلك مرة بعد اخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت زجراله بذلك اتقى ائمة الامصار وعليه الفتوى كافي القنية وهذا احسن كذا في النهر وغيره وعزاه القهستاني للنظم والنية فليحفظ (ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر) في الفرض والنفل على المذهب الا ان يذكر فلم يذكر ويذكره لوقوا والا لا ولومضغ لقمته فتذكر فابتلعها قبل الاخراج عليه الكفارة وبعدة لا الاولى ان يقضى ان افطر ناسيا ذكره في الخزانة لانه عند ابى يوسف مفسد مطلقا وعند مالك مفسد للفرض لا للنفل ذكره في المنية وفي الشرب لاليلية معزيا للجوهرة لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه انتهى فليحفظ (وكذا) لا يفطر (لوانام فاحتلم او انزل بنظر) ولو الى فرجها مرارا او تفكر وان طال كذا في المجمع (اودهن او اكل) وان وجد طعمه في حلقه

فيجب القضاء لعدم العبادة بفقد النية (وكذا لواصح غيرنا وللصوم فاكل) فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده (وعندهما تجب الكفارة ايضا) ان اكل قبل الزوال وبعدة لالانه تقويت امكان التحصيل فكان قادرا على النية قبل الزوال فلزمته الكفارة وله ان تقويه انما يستقيم فيما لا يندري بالشبهة اذ لا صوم بدون النية مع انه ذهب سفيان الثوري الى عدم تأدى الصوم بنية النهار فاوثر ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المصنف غير صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل قبل الزوال كافي الهداية وغيرها الا ان يقال ان النية في غير وقتها في حكم العدم وبهذا اعتمد ان الاختلاف يقع قبل الزوال بدأ فاطلقه تدبر (ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر) استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسفأك والجماع في معنى الاكل ثبت ايضا بدلالته والقياس انه يفطر لوجود ما يصاد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف علمتم به وهو خبر الواحد مخالف لكتاب الله تعالى لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت عملنا لان اعتبار النسيان يؤدي الى الخرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء ولو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل لم يجز ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا وفي الجوهرة ان رأى قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل يخبره والانفلا وفي الواقعات والمختار انه يخبره وفي الخزانة والاولى ان يقضى اذا افطر ناسيا وعن ابى يوسف رجل يأكل ناسيا فقل له انك صائم فاكل وهو لا يذكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد في الديانات حجة كافي المحيط وان بدأ بالجماع ناسيا او اوج قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناس تذكر ان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعده كفر كافي الخانية ولو اوج قبل الصبح فلا تخشى الصبح نزع وامنى بعد الصبح فلا تخشى في الصحيح (وكذا لو نام) نهارا (فاحتلم) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاثة باتاء وبدونه رواية لا يفطر ناسيا في القي والحجامة والاحتلام (او انزل بنظر) لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه افطر وهو المختار (اودهن او اكل) وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذة لا ينافى كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودنه في كبده لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء

(على)

(اوقبل) ولم ينزل ولا يكره ان امن (اواغتاب اواحتجم اوغلبه القى) ولو كثيرا (اوتقيأ قليلا) وان عاد (اواصبح جنباً) وان بقى كل اليوم (اوصب في اذنيه ماء) ولو بفعله على المختار كما في التجنيس وقيل بفعله يفطر وصحح واجمعوا انه ٢٤٥ لو حك اذنه بعود ثم اخرججه وعليه درن ثم ادخله مرارا

لا يفطر (وكذا) لا يفطر (لو صب في احليله دهن او غيره) عندهما (خلافا لابي يوسف) بخلاف قبل المرأة (وان دخل في حلقه غبار اودخان اودباب لا يفطر) لعدم امكان التحرز عنه وهذا يفيد انه لو ادخل الدخان حلقه افطراى دخان كان فلو تبخر بنحور فاراه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه ذا كرا صومه فسد صومه سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لا يمكن التحرز عنه فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك ونحوه انتهى فلا يرد ما في القهستاني عن المحيط طعم الادوية وريح العطر اذا وجدته في حلقه لا يفطر انتهى اى لانه لا يمكن الاحتراز عنه قاله الكمال قال الشرنبلالى ومفاده انه لو وجد بدمان تعاوى ما يدخل غباره في حلقه افسد لو فعل وزاد الشرنبلالى في امداد الفتاح انه لا يبعد لزوم الكفارة ايضا للنفع والتداوى قال وكذا الدخان الحادث

على البدن كما في القهستاني (اوقبل) سواء في فقه او موضع آخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافي لاصورة ولا معنى (اواغتاب اواحتجم) لما رويناه آنفا (اوغلبه القى) لوملاء الفم (اوتقيأ) او تكلف في القى (قليلا) لم يبلغ ملاء الفم هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد (اواصبح جنباً) لان النهى عليه الصلاة والسلام كان يصح احيانا جنباً من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع الفسل بعد الصبح (اوصب في اذنيه ماء) وفي الخانية وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن (وكذا لو صب في احليله دهن او غيره لا يفسد) عند الامام (خلافا لابي يوسف) فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفي التبيين وغيره والظاهر مع الامام وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الاطباء هذا فيما وصل الى المثانة فان لم يصل بأن كان في قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا والافطار في اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلا خلاف كما في اكثر المعبرات ولو وضعت قطنة فانتبت الى الفرج الداخل وهو الرحم فسد (وان دخل في حلقه غبار اودخان اودباب) وهو ذا كرا لصومه (لا يفطر) والقياس ان يفطر لو وصل المفطر الى جوفه وان كان لا يتعدى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنه فانه اذا طبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الانف فصار كبلل تبقى فيه بعد المضغضة وعلى هذا لو ادخل حلقه فسد صومه حتى ان من تبخر بنحور فاستشم دخانه فادخله حلقه ذا كرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال في مواضع عديدة لان الادخال عمله والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشئ من الخارج الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له وفي الخانية لو دخل دمه او عرق جبهته اودم رافه حلقه فسد صومه (ولو) دخل حلقه (مطر او ثلج افطر في الاصح) واختلفوا في المطر والثلج وقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى ولا يمكن الاحتراز عنه اذاواه الى خيمة او سقف كما في العناية وقال سعدى افندى قال ابن العز في تعليقه نظر فانه قد لا يكون عند خيمة ولا سقف ولو علل بامكان الاحتراز عنه بضم فله لكان اظهر

شربه وابتدع بهذا الزمان انتهى فليحفظ (ولو) دخل حلقه (مطر او ثلج) بنفسه (افطر في الاصح) لا يمكن التحرز عنه بضم الفم ولو ابتلعه بصنعه لزمته الكفارة ذكره الزاهدى وغيره والقطرتان من دموعه او عرقه لو دخلتا لا يفطر والاكثر يفطر ان وجد الملوحة في جميع فقه والا لا كما في الخلاصة

ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه التأمل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم فه ايضا انتهى «اقول هذا ليس بسديد لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فه لانه اذا طبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الانف كما بين آنفا فليتأمل وفي القمع ولودخل فيه مطر كثير فابتلعه كفر ولوخرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والا لا ولو استشم المخاط من انفه حتى ادخله فيه وابتلعه عمدا لا يفطر ولوخرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشر به لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كالموتل ريق غيره وفي الكنز لو ابتلع بزاق صديقه كفر ولو اجتمع الريق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو تغير ريق الخياط بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل صبغ الخيط فسد والا لا ولو ترطب شفتاه بالزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي الميتة لو قتل خيطا ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجها لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها بيده اما لو ابتلع الكل فسد (ولو وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة) حية (او) وطئ حيا (في غير السيلين) كالفضة والبطن والابط (او قبل اكل) اي مس البشرة بلا حائل لانه لومسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط (ان انزل) قيد للجميع (افطر) ولزمه القضاء لان في الانزال يوجد فيها معنى الجماع ولا كفارة لتقصان الجنابة لعدم المحل المشتمى في الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع في الباقي (والا) اي وان لم ينزل (فلا) يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل بهيمة او نظر فرجها فانزل لا يفسد (وان ابتلع) الصائم (ما بين اسنانه) مما يؤكل (فان كان) ما ابتلعه (قدر الحصة قضى وان كان دونها لا يقضى) وقال زفر يقضى لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالمضمضة واجب بان القليل يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفصل بينهما قدر الحصة لكن في القمع ان لم يمكنه الابتلاع بالاستعانة بالزاق فهو علامة القلة والافلاماة الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن لا كفارة في قدر الحصة عند ابي يوسف لان الطبع يعافه خلافا لزفر وفي القمع والتحقيق ان المفتى في الوقائع لا بدله من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر عنده لذلك اخذ بقول زفر (الا اذا اخرج) اي ذلك القليل من فيه (ثم اكله) فانه يقضى فقط بلا خلاف (ولو اكل سمسة من الخارج ان ابتلها افطر) وكفر في الاصح

(ولو وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة او في غير السيلين) كالسرة والفضة وكذا الاستمناة بالكف وان كره تحريرا الحديث ناكح اليد ملعون الا ان خاف الوقوع في الزنا فيرجى ان لا اثم عليه (او قبل) ولو قبله فاحشة بان يدغدغ او يمص شفتيها (او لمس) ولو بمحائل توجد معه الحرارة (ان انزل) لومسها (افطر) فلو مذيلا لا يفطر وقيل لوخرج ذادفق افطر ذكره القهستاني (والا فلا) وكذا المرأة ولو انزل بقبلة بهيمة او مس فرجها لا يفطر اجماعا (وان ابتلع ما بين اسنانه فان كان قدر الحصة قضى وان كان دونها لا يقضى الا اذا اخرجها) من فيه (ثم اكله) ولا كفارة لان النفس تعافه (ولو اكل سمسة) المراد مادون المحصة (من الخارج ان ابتلها افطر) وكفر في الاصح

(وان مضغها فلا) تلاشيها بين اسنانه الا ان يجد الطعم في حلقة كافي الكافي وغيره قال في الفتح وهذا احسن جدا فيمكن الاصل في كل قليل مضغه كاش وعدس وارز لكن في الزاهدي هذه لاتفسد واقره القهستاني وفي البرازية وغيرها وان غلب الدم البزاق اوساواه افطروا لا اذا وجد طعمه (والقي ملا الفم عاد او اعيد يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا يعود الكثير) والحاصل انها تنفرع الى اربعة وعشرين لانها ان قام واستقاء وكل اما ان يلا الفم ٢٤٧ اودونه وكل من الاربعة اما ان خرج او طاه او اعاده وكل

اما اذا كرا لصومه اولا ولا فطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط الملا مع التذكر لكن صحيح القهستاني عدم الفطر باعادة القليل وعود الكثير فتنبه وهذا في غير البلغم اما هو فقير مفسد مطلقا خلافا لابي يوسف في الصاعد واستحسنه الكمال وغيره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف لوبغثان واحد وهو خلاف مامر في الطهارة فتنبه ولو جذب مخاطه لا يفطر مطلقا خلافا للشافعي في القادر على مجبه فلحفظ خروجها من الخلاف (وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر) قيد فيهما (ومضغ الملك) الابيض الممضوغ الملتئم والا فيفطر وفي غير الصوم يكره للرجال ويستحب للنساء لانه سوا كهن ولو كرر بل الخيط يريقه في فمه لا يفطر الا ان يكون

كما في الخلاصة (وان مضغها فلا) لانها تتلاشى في فمه الا اذا وجد طعمها ففسد (والقي ملا الفم ان عاد) بنفسه (او اعيد) وهو ذا كر لصومه (يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا) من ملا فمه (لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا) يفسد (يعود الكثير) والحاصل ان ابي يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفي اعادة الكثير يفطر اجماعا وفي عوده يفطر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كافي الخاتبة وفي عود القليل لا يفطر اجماعا وفي اعادته يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كافي الخلاصة (وكره ذوق شيء) مفطر من غذاء اودواء لان فيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة قيل هذا في القرض واما التطوع فلا يكره (ومضغه بلا عذر) وان كان في فيه فان احتاج الى المضغ فلا شيء وفي التبيين لا بأس بأن تذوق المرأة المرققة بلسانها اذا كان زوجها اوسيدها شيء الخلق وفي الفتح وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهة خوفا للفتن في المشتري (و) كره (مضغ الملك) قيل اذا كان ابيض ممضوغا ولا يفطر لكن اطلاق المصنف يشمر بأن لا فرق بين علك وعلك ومضوغ وغير ممضوغ كافي ظاهر الرواية وفي الفتح اذا فرض في بعض الملك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولانه كالمتيقن وفي غير الصوم لا يكره وللرأة مضغ الملك فانه يقوم مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يحتج اليه (و) كره (القبلة) ان لم يأمن الوقوع في الوقاع او الانزال على نفسه (لا) يكره (ان آمن) لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رخص للشيخ وهذا جهة على محمد فانه قال تكرر القبلة مطلقا (ولا) يكره (الكحل) اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب بالمقام لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اكل كحل وهو صائم (ودهن الشارب) بفتح الدال بالمعنى المصدري وبالضم اسم والاسم لا يناسب بالمقام لان الاضافة الى الشارب يأباه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداوى دون الزينة (و) لا يكره (السواك) اى استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء اولا وكره ابو يوسف بالرطب والمبلول (ولو عشيا)

مصبوغا ويظهر لونه في ريقه وابتلمه ذا كرا (و) تكرر (القبلة) ونحوها (ان لم يأمن) على نفسه (الا ان آمن ولا) يكره (الكحل) ولو لغير صائم ان لم يقصد الزينة ولا بأس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه الصلاة والسلام من اكل كحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيدا كحل بدم الحسين ولعله من مقتريات الروافض ذكره القهستاني معزيا للمضمرات (و) لا (دهن الشارب) لغير الزينة (و) لا (السواك ولو عشيا) اورط بالماء خلافا للشافعي

(ولا مضغ طعام لا بد منه لطفل ولا الحجابة ويكره عند الامام) المضمضة و (الاستنشاق للتبرد وكذا الاغتسال والتلف بثوب) مبلول لما فيه من اظهار الفجور (ولا يكره ذلك عند ابي يوسف) لانه كالاستظلال وبه يفتى كما في الشربلالية عن البرهان (وقيل تكره المضمضة لغير وضوء ﴿ ٢٤٨ ﴾ والمباشرة) الفاحشة

(والمعاقة والمصافحة في رواية) لما في ذلك من تعريض الصيام للفساد (ويستحب السحور) بالفتح ما يؤكل في السدس الاخير من الليل ويأضم جمع سحر فيكون بتقدير مضاف اى اكل السحور (و) يستحب (تأخير) ما لم يشك في الفجر والافضل تركه (وتججيل الفطر) لحديث لانزال امتي بخير ما اخروا السحور وعجلوا الفطر وذكر الزاهدي ان من سنن الصوم التسحر وتأخيرته وتججيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم القدم من شهر رمضان نويت فاغفرلى ما قدمت وما اخرت اخرت وأقره القهستاني ولو شهداثنان على الغروب واخران على عدمه فافطر فظهر عدمه قضى فقط اتفاقا ولو كان ذلك في طلوع الفجر فعليه القضاء والكفارة لان شهادة النفي لا تعارض

اى بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال (ولا) يكره (مضغ طعام لا بد منه لطفل) بأن لم يوجد من يمضغ له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما يأكله ذلك الصبي من غير مضغ لان الضرورة تبغ المنوع فالاولى ان تبغ المكروه (ولا) تكره (الحجامة) للاروبناه آنفا (ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد) كوصب الماء على رأسه (وكذا الاغتسال والتلف بثوب) مبلول لما فيه من اظهار التضجر في اقامة العباداة (ولا يكره ذلك عند ابي يوسف) لورود الاثر وهذه الاشياء عون على العباداة ودفع للتضجر الطبيعي وبه يفتى (وقيل تكره المضمضة لغير عذر) وانما قال لغير عذر ليشمل الوضوء ومن ابتلى باليوسة حيث لولم يقتضض لا يقدر على التكلم (و) تكره (المباشرة والمعاقة والمصافحة في رواية) عن الامام تعرضه للفساد (ويستحب السحور) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على صوم القند او المراد زيادة الثواب وفي الفتح ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين (وتأخير) اى السحور الى ما لم يشك في الفجر (وتججيل الفطر) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من اخلاق المرسلين تجليل الافطار تأخير السحور والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم القند من شهر رمضان نويت فاغفرلى ما قدمت وما اخرت

فصل

في بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها • ولما اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطه للامم فلذا ذكرها في فصل على حدة (يباح الفطر لمرضى خاف) بالاجتهاد او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن (زيادة) منصوب لنزع الخافض (مرضه) الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والعصب الذي يخشى ان يعرض بالصوم فهو كالمرضى كما في التيسين والامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى ولها ان تمتع من الائتمار بامر المولى اذا كان يجزها عن اداء القرض والبعد كالامة ومن له توبة حبي فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحى فلا بأس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفي شرح الجمع لو برى من المرض

شهادة الابعات فلو تكرر فطره ولم يكفر للاول تكفيه كفارة وان في رمضانين فلكل كفارة وقال ﴿ ولكنه ﴾ محمد يكفيه واحدة وقال في الاسرار وعليه الفتوى والاعتماد ﴿ فصل ﴾ في العوارض (يباح الفطر لمرضى خاف زيادة مرضه) كيف او كما

(بالصوم) وصحيح خاف المرض ٢٤٩ وخادمة خافت الضعف بغلبة الظن بامارة او تجرئة

او اخبار طيب حاذق مسلم
عدل وافاد في النهر جواز
الطيب الكافر فيماليه فيه
ابطال عبادة (والمسافر)
سفر اشريعيا (وصومه احب
ان لم يضره) لقوله تعالى
وان تصوموا خير لكم فلو
اجهدكم كره ولو افطر رفقاه
ففطره افضل لو النفقة
مشتركة والمرضى عذر
للفطر في يوم عروضة
بخلاف السفر لكن لو افطر
لا كفارة عليه الا اذا دخل
مصره لشيء نسيه فافطر فانه
يكفر (ولا قضاء) ولا فدية
(ان ما اعلى حالهما) اي على
حالة المرض والسفر لعدم
ادراكهما عدة من ايام آخر
(ويجب) القضاء (بقدر
ما فاتهما ان صح) اي قدر
المريض (او اقام) المسافر
(بقدره) اي بقدر ما فات
(والا) يقدر المريض ولم
يقيم المسافر بقدر ما فات (فبقدر
الصحة والاقامة) يجب القضاء
والا يصاء وينبغي ان يستثنى
الايام المنهية عما عاش لم يجز فيها
ان اداء الواجب لم يجز فيها
ذكره القهستاني ثم نقل بعد
ورقة عن المضمرات اذ لو
صام في الايام المنهية عن
واجب آخر كقضاء وكفارة
لم يصح لان ما في الدمة كامل
فلا يؤدي ناقصا (فيطعم عنه

ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيع هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض
ففيه مخالفة لما في التبيين ووفق صاحب البحر بأن يراد بالخوف في كلام شرح
المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة ولا بأس بان
يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل
حيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي المبني العطش الشديد والجوع
الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه ومن اتعب
نفسه في شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا والغايزي اذا
كان بازاء العدو ويحتمل قطعا انه يقابل في رمضان وخاف الضعف ان
لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقبلا (بالصوم) وقال الشافعي
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو (والمسافر) الذي له قصر الصلاة
وفي الحاشية المسافر اذا نذر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه
يكفر قياسا وبه نأخذ. ولو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر ولكنه مكروه
كما في القهستاني (وصومه) اي المسافر (احب) اي افضل اذا لم يفطر عامة رفقائه
والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر افضل
وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر
ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ومارووه محمول على حالة الجهد (ان لم يضره)
السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهدته (ولا قضاء ان ماتا على حالهما)
اي المريض مطلقا سواء كان الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن
والمسافر فلا تجب عليهما الوصية بالفدية لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد
شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء (ويجب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح)
المريض ولو قال ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى ان لا تستلزم
الثانية كما في الاصلاح (او اقام) المسافر (بقدره) اي بقدر ما فات له لوجود عدة من ايام
اخر (والا) اي وان لم يقدر المريض ولم يقيم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر او اقام
مقدار النقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب
القضاء بقدرهما وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه
ولي) اراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصى (لكل يوم كالفطرة) اي وجب على
الولي ان يؤدي فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات بالمرض
او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام
ولو فات خمسة وعاش ثلاثة فدية ثلاثة فقط (ويلزم) اي ويجب اطعام الوارث (من
الثلاث) ان كان له وارث والا فبن الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب

ولي) لزوما (لكل يوم كالفطرة) (مجمع ٣٢ ل) عينا او قيمة (ويلزم) الوارث (من الثلاث ان اوصى) وهذا لوله وارث والا فبن الكل

والا) يوص (فللزوم) وافاد ان الايصاء واجب عليه لوله مال (وان تبرع به) اى بالاطعام بالوصية (صح) عن الميت
ان شاء الله وكذا لو تبرع عنه بكفارة يمينه او قتل بغير الاعتاق ولا خلاف ﴿ ٢٥٠ ﴾ انه مستحسن يصل ثوابه اليه

(والصلاة كالصوم) في ذلك
وكذا الاعتكاف الواجب
يطعم لكل يوم كالفطرة
(وفدية كل صلاة) ولو
وترا (كصوم يوم وهو
الصحيح) وقيل صلاة
يوم كصوم يوم اى لو
معسرا ولا يشترط هنا
تعدد المساكين ولا المقدار
لكن لو دفع اليه اقل من
نصف صاع لم يقبض به
يفق كما في المضمرات (ولا
يصوم عنه وليه ولا يصلى)
لحديث التماسي لا يصوم احد
عن احد ولا يصلى احد عن احد
احد ولكن يطعم وهو استحسن
وفي الكلام رمز الى انه
لو فرط في ادائها باطاعة
النفس وخداع الشيطان
ثم ندم في آخر عمره واوصى
بالفداء لم يجزى لكن في ديباجة
المستصفي دلالة على الاجزاء
ويفدى قبل الدفن وان
جاز بعده وكيفيته ان يسقط
من عمره اثنتى عشر سنة
وعن عمره ثمانية ثم يدفع
لباق عمره مسكين من ملكه
دفعة واحدة ان وفى والا فمما
يلكه ولو باستقراض ثم يهبه
له ثم وثم الى ان ينتهى عمره
(وقضاء رمضان ان شاء فرقه

ان كان له مال كافى للمنية ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر
متعمدا ووجب القضاء عليه او اذمر ما وكذا كل عبادة بدنية (والا) اى وان لم يوص
(فللزوم) للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعى (وان تبرع) الولى
(به) اى بالاطعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة
(والصلاة) المكتوبة او الواجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل
السنن لا تجب الوصية به كافى الجوهره (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اى
كفديته (وهو الصحيح) رد لما قيل فدية صلاة يوم ودية كصوم يومه ان كان معسرا
وقال محمد بن مقاتل اولاب لا يقيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة
واليه ذهب البخارى وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخداع
الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزى لكن في المستصفي دلالة
على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر
مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كافى
القهستاني (ولا يصوم عنه وليه ولا يصلى) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد
عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى (وقضاء رمضان
ان شاء فرقه) لاطلاق النص (وان شاء تابه) وهو افضل مسارعة الى
اسقاط الواجب قال صاحب التحفة الصوم الشرعى اربعة عشر نوا ثمانية
منها مذكورة في كتاب الله تعالى اربعة منها متتابعة وهى صوم شهر رمضان وصوم
كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة منها صاحبها
بالختيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهى قضاء صوم رمضان وصوم المتعة وصوم
جزاء الصيد وصوم كفارة الحلف وستة مذكورة في السنة وهى صوم كفارة
الفطر في رمضان عمدا وصوم النذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين
كقول الرجل والله لا صوم من شهر وصوم اعتكاف وصوم قضاء التطوع
عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعى في ثلاثة مواضع احدها
قال ان صوم الكفارة ليس بمتتابع والثانى قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب
والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع (فان اخره) اى القضاء (حتى جاء)
رمضان (آخر قدم الاداء) على القضاء بالايجاع لانه وقته (ثم قصى ولا فدية
عليه) لان وجوبه على التراخي ولهذا جاز التطوع قبله وعند الشافعى عليه
الفداء ان اخره بغير عذر (والشيم) من جاوز عمره خمسين (الفانى) سمي به لفناء
قواه وللقرب منه اوفى الزيادات الشيخ الفانى الذى يجزى عن الاداء في الحال ويزداد
كل يوم يحزه الى ان يكون مآله الموت بسبب الهرم وكذا العجز (اذا عجز عن) اداء

وان شاء تابه) وهو افضل (فان اخره حتى جاء) رمضان (آخر قدم الاداء ثم قضى ولا فدية عليه) (الصوم)
لان وجوبه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله (والشيخ الفانى) والعجز (اذا عجز عن

الصوم) لهرمه (يفطر ويظم) تملكها او اباحه وكل ما اورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحه والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايشاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله اذا ذكر فلتمليك والا فلا اباحه وبؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي ٢٥١ يوسف انه اذا غداهم او عشاها لم يحز لان الاباحه لا تنبئ عن التمليك والفدية

منبثه عنه ذكره القهستاني (لكل يوم) مسكينا (كالفطرة) وجوبا لو موسرا والا فيستغفر الله وله ان يفدي اول رمضان بعمرة ووقت وجوبه كقضاء رمضان كاسر وهذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخوطب بادائه حتى لو لم يرضه الصوم لكفارة عين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا فوات قبل الاقامة لا يجب الايصاء (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اي اعطاء الفدية (لزمه القضاء) لان استمرار العجز شرط الخلقية (وحامل او مرضع) اما كانت او ظئرا على الظاهر (خافت على نفسها او ولدها تفطر) ان تعينت للارضاع لفقد مرضعة غيرها او لعدم قدرة الاب على الاستيجار او لعدم اخذ الولد ثدي غيرها او لعدم بصره او لعدم بصره او لعدم بصره او لعدم بصره وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء واذا خافت عليه لم تشربه والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيحه ولو اتعب نفسه حتى اجهد العطش فافطر كفر

(الصوم يفطر ويظم لكل يوم) مسكينا (كالفطرة) عبارة يظم تنبي عن عدم الحاجة الى التمليك ولا بد منه على ما يشعر به لفظ الفدية فانها تملك ما به يتخلص عن مكروه توجه اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فلتمليك والافلا اباحه وفي التبيين قال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبهه المريض اذا مات قبل البرء ولنا اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فوات قبل الاقامة ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية وفي القنية لو تصدق بالليل من صوم الغد يحزبه (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اي بعد ما فدى (لزمه القضاء) لانه يشترط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز (وحامل) اي ذات حل بالفتح اي لها ولد في البطن والحاملة المرأة التي على ظهرها اوراسها حل بكسر الحاء (او مرضع) اي ذات الرضاع اي التي لها ولد رضيع وان لم تبشر الارضاع في حال وضعها والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها للصبي كما في الكشف وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال التاء كما في حائض وطالق لان ذلك من الصفة الثانية لا الحادثة واما اذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بأن يقال حائضة الآن او غدا (خافت) كل واحدة يعلم الضرر باجتهادها او يقول طيب مسلم غير ظاهر الفسق (على نفسها او ولدها) الخصوص بالمرضع التي هي الام وهو الظاهر قيل المراد بالمرضع ههنا الظئر بوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستاجر غيرها لكن يردده اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا لم تكن للزوج قدرة على استيجار الظئر فصارت كالظئر ولقائل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير القدرة وكلامنا في ان الام حالة الصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب ولا عذر نعم اذا تعينت الام للارضاع بفقد الظئر او بعدم قدرة الزوج على استيجارها او بعدم اخذ الولد ثدي غير الام يجب عليه الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأمور بصيانة الولد وهي لا تنافي بدون الافطار فلا خروج عن عهده ما في ذمته بدونه فالعذر في نفسه ولا ينافيه كونه لاجله وبهذا اندفع ما قيل نعم هو عذر لكن لا في نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا ترى انه لو اكره على شرب الخمر بقتل ابيه او ابنه لا يحل له الشرب (تفطر وتقضى بلا فدية) خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والافطار بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب وللولد

وقيل لا كما في المنية وذكر في الخزائنة ان الحر الخادم والعبد او مكرى النهر اذا اشتد الحر و خاف الهلاك فله الفطر حرة وامة ضعفت للطبخ وغسل الثوب (وتقضى بلا فدية) ولا كفارة وهل حكمهما لوماتا قبل زوال خوفهما او بعده بايام حكم المريض والمسافر الظاهر نعم لما في البدائع من شرائط القضاء القدرة عليه

(ويلزم) اتمام (صوم نفل
 شرع فيه) قصدا (الافى الايام
 المنهية) فلا يلزم اتمام في
 ظاهر الرواية (ولايباح له)
 اى للنفل (الفطر بلا عذر
 في رواية) وهى الصحيحة
 وفي اخرى يباح بشرط
 ان يكون من نيته القضاء
 (وبباح بعذر الضيافة)
 للضيف والمضيف قبل الزوال
 وكذا بعده لاحد الابوين الى
 المصر قاله الحدادى وقال
 المرغينانى الصحيح ان صاحب
 الدعوة ان لم يرض بمجرد
 حضوره كانت عذرا وفي
 النزازية حلف بطلاق
 امرأته ان لم يفطر افطر
 ولو قضاء على المعتد (ويلزم
 القضاء) لغير الايام المنهية
 (ان افطر ولو نوى المسافر
 الفطر ثم اقام ونوى الصوم
 في وقتها) اى النية (صح)
 صومه فرضا كان او نفلا
 (ويلزم ذلك) اى الصوم
 (ان كان في رمضان) لزوال
 الرخصة (كايلازم مقيما سافر
 في يوم منه) اى رمضان (لكن
 لو افطر) مسافر اقام او مقيم
 سافر (فلا كفارة) عليهما
 (فيهما) للشبهة في اوله
 او آخره (ومن اغى عليه اياما
 قضاها) وان استوعب الشهر
 لنذرة امتداده (الا يوما) وفي
 نسخة يوم بالرفع وهو خطأ
 (حدث) الانغاء (فيه)

لا وجوب عليه اصلا كما في الهداية لكن فيما نقلناه عن الزيلعي آتفا نوع
 مخالفة الا ان يقال ما في الهداية قول جديد للشافعي تأمل (ويلزم صوم نفل
 شرع) اى بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كافي الصلاة كما في القهستاني
 (فيه الا في الايام المنهية) اى المنهى الصوم فيها وهى يوم العيد وياوم التشريق
 فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزمه القضاء عند الامام خلافا لهما
 لان الشروع ملزم فعليه القضاء اذا افسده كافي اكثر المتبررات لكن في الكشف
 ان هذا الخلاف وقع عن ابي يوسف فقط (ولايباح له) اى للشارع للنفل (الفطر
 بلا عذر في رواية) وفي رواية اخرى يجوز بغير عذر وهى رواية عن ابي يوسف
 وفي القهستاني وعن الشيخين انه يباح وفي الفتح وفي رواية المتبني وهو قوله يباح
 الفطر بلا عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع (وبباح بعذر
 الضيافة) ضيفا او مضيفا على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال
 لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوب لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف
 عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كما في الفتح والاعتماد على انه
 يفطر ولا يحنث سواء كان نفلا او قضاء كافي النزازية وقال ابو الليث ان كان
 الافطار لسرور مسلم فباح والا فلا والصحيح ان تأذى الداعي بترك الافطار
 يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر
 والا فلا وينبغي ان يقول انى صائم ويسأله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر
 ولا يقول انى صائم حتى لا يعلم الناس سره (ويلزم القضاء) لغير الايام
 منهية (ان افطر) اسقاطا لما وجب على نفسه (ولو نوى المسافر الفطر)
 في غير رمضان بدليل قوله ويلزم ذلك ان كان في رمضان ثم نيته الافطار
 ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال ولا يأكل وجب عليه صوم ذلك
 اليوم بنية ينشؤها كافي الفتح (ثم اقام ونوى الصوم في وقتها) اى وقت
 النية (صح) الصوم لان المسافر اهل لا ينافى صحة الشروع (ويلزم)
 اى يجب (ذلك ان كان في رمضان) لزوال المرحص وقت النية ولان
 السفر لا ينافى وجوب الصوم (كما يلزم) اى يجب ذلك الصوم (مقيما سافر
 في يوم منه) اى رمضان قال المرغينانى لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر
 بخلاف لو مرض بعده صائما فانه يفطر (لكن لو افطر) المسافر الذى
 اقام والمقيم الذى سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) قيام شبهة المبيع
 وهو السفر في اوله او آخره (ومن اغى عليه اياما قضاها) ولو كانت كل
 الشهر هذا بالاجاع الاماروى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب
 الشافعي ان استوعب فلا يقضى كما في المجنون (الا يوما حدث) الانغاء (فيه)

أوفي ليلته) الا اذا علم انه لم ينوه (ولو جن) في (كل رمضان) اى مما يمكن ابتداء الصوم منه ذكره القهستاني وسيتم
(لا يقضى) للحرج (وان افاق ساعة منه) ليلا او نهارا (قضى ماضى سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية)
والمراد بالساعة ما يمكنه انشاء الصوم فيه ٢٥٣ حتى لو افاق في اول ليلة منه اوفي آخر يوم منه بعد وقت النية

فقط لا قضاء عليه على ما
عليه الفتوى كذا في النهر
عن الدراية ومثله في المجتبى
عن مجموع المسائل وفي
الشر نبلاية عن العناية
والخاتمة انه الصحيح وكذا
في القهستاني عن النهاية
وكذا لو افاق في ليلة منه
لم يلزمه قضاؤه على الصحيح
كافي عامة المتداولات كالحيط
وغيره ومن الذلن ان
في التحقيق افاقته في جزء من
الليل موجبة للقضاء في ظاهر
الرواية (ولو بلغ صبي او
اسلم كافر او اقام مسافر او
طهرت حائض في يوم من
رمضان) او نساء او برى
مرضى او افطر صائم
عمدا او خطأ (لزمه)
وجوبا في الاعم (امساك
بقية يومه) مطلقا قضاء
لحق الوقت بالتشبه (ولا يلزم
الاولين قضاؤه) وان نوى
قبل الزوال ثم اكلا لعدم
الاهلية في الجزء الاول من
اليوم وهو السبب في الصوم
(بخلاف الآخرين) ومن
بعدهما لوجود الاهلية وفي
الامساك اشعار بأنهم
يفطرون في بعض النهار فلم

اى في هذا اليوم (او) حدث (في ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه
اذ الظاهر انه نوى في وقتها حلالا لخال المسلم على الصلاح كافي اكثر المعترات
ويفهم منه انه لا قضاء عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضى جميع ايام رمضان
اذ انوى في اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصرح خلافه والجواب ان كلا
منهم منوط بعدم الاكل والنية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاعفاء ينافيه
(ولو جن) بالضم اى صار مجنونا (كل رمضان) قبل غروب الشمس من اول
الليلة لانه لو كان مفقدا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر
قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كافي الدراية لكن في المجتبى الفتوى
على عدم القضاء وكذا لو افاق في ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها
(لا يقضى) لكثرة الحرج في قضاؤه قال الحلواني المراد من قوله كله مقدار
ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء
على الصحيح لان الصوم لا يصح فيه (وان افاق ساعة منه) فلو افاق قبل
الزوال ساعة ولو من آخر رمضان (قضى ماضى) لوجوب سبب وجوب الشهر
كله وهو شهود بعض الشهر (سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية)
وعن محمد انه فرق بين الاصلى والعارضى فالحق الاصلى بالصبي وخص القضاء
بالعارضى واختاره بعض المتأخرين وهو قول الشافعى (ولو بلغ صبي او اسلم
كافر او اقام مسافر) اى جاء من السفر ونوى الإقامة في محلها (او طهرت
حائض) او نساء (في يوم من رمضان) يعنى اذا حدثت هذه الامور في نهار رمضان
(لزمه امساك بقية يومه) وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل
فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه
اشعار بانه يسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل
يوم الشك فظهر رمضانيته كافي الخاتمة (ولا يلزم الاولين) اى الصبي الذى
بلغ والكافر الذى اسلم (قضاؤه) اى قضاء ذلك اليوم ولو عند الضحوة لانعدام
الاهلية في اوله (بخلاف الآخرين) اى المسافر الذى اقام والحائض التى طهرت
لا خلاف في قضاء الحائض لان عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنا نقضى
الصوم لا الصلاة وفي القضاء على المسافر خلاف ويؤمر بالصبي بالصوم اذا اطاقه
وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على
الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كافي الزاهدى

يفطروا فيه ونوا الصوم في وقتها لم يحزمهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا للمسافر فيجوز لاهليته كافي الاختيار
ولو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وهل يؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه ويضرب عليه كالصلاة الصحيح نعم

فصل في النذر وهو عمل اللسان بخلاف النية وشرطه ان لا يكون في نفسه معصية ولا واجبا عليه في الحال او ثانيا المال وان يكون من جنسه واجب مقصود الذاته فلا يلزم النذر بالوضوء ﴿ ٢٥٤ ﴾ وصلاة الظهر وشرب الخمر

فصل

فما يوجب على نفسه أخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه (نذر صوم يوم العيد وايام التشريق صح) لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطر) احترازا عن المعصية (وقضى) اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لزر والشافعي وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف عن الامام لورود النهي عن صوم هذه الايام (وكذا لو نذر صوم السنة) يعنى السنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يحجزه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لا يام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة (يفطر هذه الايام) المنهية (ويقضيها) ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين متساعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي ولوقال الله على ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولوقال الله على ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة لا يتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولوقال الله على ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في النزاهية (ولا عهدة) عليه (لو صامها) اى لا قضاء لانه اداء كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفي الغاية ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يحجزه عن اداء افعال الحج والافصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروما لم يفيده من التشبه باليهود وكذا صوم التيروز والمهرجان اذا تعمد فان وافق يوم صومه فلا بأس ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الرصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه الصلاة والسلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل الجحوس (ثم ان نوى) بقوله على صوم هذه الايام او السنة (النذر فقط او نواه) اى النذر (ونوى ان يكون يمينا اولم يلنو شيئا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزمته في الاولين واما في الاخيرة فاللفظ موضوع فلا يحتاج الى النية (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عني ونفى غيره (فوجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء) لعدم الالتزام

ويشترط فيه القصد ولا مدخل فيه لقضاء القاضي (نذر صوم يوم العيد وايام التشريق صح) لان النهي لمعنى في غيره (وافطر وجوبا وقضى) الا في صوم الابدانه يطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة وعن محمد يوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهده وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحية وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح وقد قررناه عن المضمرات (وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام ويقضيها ولا عهدة) عليه للنذر (لو صامها) لانه اداء كما التزمه (ثم) ان صيغة النذر في هذه الصورة وغيرها محتملة للنذر واليمين فلذا كانت ست صور (ان نوى النذر فقط او نواه ونوى ان لا يكون يمينا اولم ينو شيئا كان) في هذه الصور الثلاث (نذرا فقط) لعدم نية اليمين او نية عدمه (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عني بمرامه

(كقبح بالفطر كفارة اليمين لا القضاء) لعدم الالتزام والكفارة (و) (والكفارة)

(وان نواهما) اى النذر واليمين (او) نوى (اليمين فقد كان) فى الصورتين (نذرا ويمينا فيجب القضاء) تحصيلاً لماوجب بالالتزام (و) تجب (الكفارة اذا فطر) لخنث بترك الصيام (وعند ابى يوسف نذر فى الاول) وهو ما اذا نواهما (ويمين فى الثانى) وهو ما ٢٥٥ اذ انوى اليمين (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال

وتفريقها ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) فى زيادة الايام على الصيام وفى البدائع الاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخسة ايام بعده واما اذا فطر العيد ثم صام بعده الستة فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة ولونذر صوم شهر غير معين متابعا فافطر يوما يستقبل لافى معين ولو قال مريض لله على ان اصوم شهر اقامت قبل ان يصح فلا شئ عليه وان صح يوما لزمه الوصية بجميعة كالصحح ولو نذر صوم السبت ثمانية ايام صام سبتين ولو قال سبعة فسبعة اصبحت والفرق ان السبت فى سبعة ايام لا يتكرر فحمل على العدد بخلاف الاول ونظمه ابن وهبان فقال

• وناذر صوم السبت سبعة يصومها •

• وتسعى صوم اثنين والفرق نير •

واعلم ان النذر الذى يقصع للاموات من اكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها الى ضرائح الاولياء العظام تقربا اليهم فهو بالاجماع باطل وحرام

مالم يقصدوا صرفها الى فقراء الانام وقسما على الناس ذلك ولا سيما فى هذه الايام وقد بسطناه فى الخزان باذن الملك العالم

باب الاعتكاف ٢٥٦ وجه المناسبة له لتأخير اشتراط الصوم فى بعضه والطلب الآكد فى العشر الاخير (هو سنة مؤكدة) فى العشر الاخير من رمضان اى سنة كفاية به صرح صاحب البرهان

والكفارة موجبها الخنث فى هذا المقام (وان نواهما) اى النذر واليمين (او نوى اليمين فقط) بل انفى النذر (كان نذرا ويمينا) عند الطرفين (فوجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ان افطر وعند ابى يوسف نذر فى الاول) اى فيما نواهما (ويمين فى الثانى) اى فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثانى فلا ينظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافى بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه امينه واليمين لغيره فجمعا بينهما عملا بالدليلين كما جمعا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض كما فى الهداية قال فى الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب لمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله اكم تحلة ايمانكم واورد عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بأن الجمع بينهما فى الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك لان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته لانها انشاء للنذر سواء اراد اولم يرد مالم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل لقضاء القاضى والمعنى المجازى يثبت بارادته فلا جمع بينهما فى الارادة وهذا بحث طويل فيطلب من الاصول والمطولات (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال) فى المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه بأهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة لورود الحديث فى هذا الباب والاتباع المكروه وهو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام (وتفريقها) اى صوم الستة افضل لانه (ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) فى زيادة صيام ايام على صيامهم

باب الاعتكاف

(هو) امة اللبث من المكف اى الحبس ومنه الاعتكاف فى المسجد لانه حبس النفس ومنعها او من المكوف اى الإقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف كوجه تقديم الوضوء على الصلاة (سنة مؤكدة) مطلقا وقيل فى العشر الاخير من رمضان لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك منذ قدم الى المدينة حتى قبض وقضائه فى شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسرههم لمحقهم الاساء والا فلا كالتأذين والحق انه على ثلاثة اقسام واجب وهو المندور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو فى غيره من الايام

مالم يقصدوا صرفها الى فقراء الانام وقسما على الناس ذلك ولا سيما فى هذه الايام وقد بسطناه فى الخزان باذن الملك العالم

باب الاعتكاف ٢٥٦ وجه المناسبة له لتأخير اشتراط الصوم فى بعضه والطلب الآكد فى العشر الاخير (هو سنة مؤكدة) فى العشر الاخير من رمضان اى سنة كفاية به صرح صاحب البرهان

فما عدا ذلك على التحقيق (وهو) لغة اللبث مطلقا وشرا (اللبث) بفتح اللام وتضم (في مسجد جماعة) للرجل (مع النية) وأقله يوم عند الامام وأكثره عند أبي يوسف) فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما ذكره الزاهد (وساعة عند محمد) قال في المنظومة

- * ثم أقل الاعتكاف النفل
- * يوم لدى استاذنا الاجل
- * وأكثر النهار عند الثاني
- * وساعة في مذهب الشيباني

وهذا رواية الحسن عن الامام وظاهر الروايات عنه كقول محمد وبديفتي فلا يشترط له الصوم ولو قطعه بعد الشروع لا يلزمه قضاؤه على المفتي به (والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) اتفاقا (وكذا في النفل في رواية) الحسن ان أقله يوم وعلمت ضعفها (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) ويكره في المسجد وهل يصح اعتكاف الخنثى في بيته لم أره والظاهر لا لاحتمال كونه ذكرا (ولا يخرج المعتكف) من معتكفه (الالحاجة الانسان) طبيعية كالبول والغائط والفعل

كافي التبيين ولهذا قال (ويجب بالنذر) لانه عبادة الزم نفسه بها (وهو) أي الاعتكاف شرعا (اللبث) أي لبث المعتكف بضم اللام وقبحها أي قراره (في مسجد جماعة) صلى فيه الخمس أولا وقبل تقوم فيه الجماعة ولومرة في يوم وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثرت أهلها (مع النية) فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة وإذا أراد إيجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لا يجابه النية كافي النزائية وفي القهستاني ويجب بمجرد قصد القلب وروى عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن اذا لم ينو لا يعد اعتكافا (وأقله) أي أقل مدة الاعتكاف الواجب (يوم عند الامام وأكثره) أي أكثر اليوم (عند أبي يوسف) لان الأكثر حكم الكل عنده (و) أقل مدة اعتكاف النفل (ساعة عند محمد) في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف وهو معتكف عنده فلو شرع في نفيه ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر فلم يكن قطعه باطلا (والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) رواية واحدة فأقله مقدر باليوم اتفاقا لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعي لانه يقول الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما (وكذا في النفل في رواية) عن الامام فأقله يوم عند الامام على هذه الرواية (والمرأة تعتكف) باذن زوجها (في مسجد بيتها) لانه هو الموضع المعد لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف في غير مصلاها في بيتها واذا اعتكف لا يخرج من مسجد بيتها كالرجل الحاجة وان لم تكن في بيتها صلى لا تعتكف قيل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها (ولا يخرج المعتكف) من المسجد (الالحاجة الانسان) كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول والغائط تدبر ولا يتوضؤ في المسجد او عرسته خلافا للحمد ولا بأس بان تدخل بيته للوضوء ولا يمتكث بعد الفراغ (او الجمعة) لانها من اهم حوائج خلافا للشافعي هو يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج (في وقت يدركها) أي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده (مع سنتها) وهي اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه ست ركعتان تحية واربع سنة ولو قال في السنن

لواحتل ولا يمكنه الاغتسال في المسجد او شرعية كالعيد والاذان (او الجمعة في وقت يدركها مع) اربع (سنتها) (لكن)

ولا يلبث) بعدها (في الجامع ٢٥٧) أكثر من ذلك) أي من سنتها وهي أربع اوست (فان لبث)

ولوا أكثر من يوم (فلا فساد) لانه محل له لكن لا يستحب فيكره لمخالفته ما التزمه بلا ضرورة ومن الضرورة اداء الشهادة وقضاء الدين واجابة السلطان والخوف على النفس او المال واخراج الظالم له ذكره القهستاني (فان خرج) و لو ناسيا (ساعة) زمانية لارملية (بلا عذر فسد) فيقضيه الا اذا فسد بالردة (وعندهما لا يفسد مالم يكن) الخروج (اكثر اليوم) قالوا وهو الاستحسان وايسر على المسلمين وبحث فيه الكمال ولو شرط في النذر ان يخرج الى عيادة المريض وصلاة الجنائزة وحضور مجلس العلم يجوز ذلك كذا في آلتار خانية عن الحجة وعزاء القهستاني للزاهدي (واكله) أي المعتكف (وشربه ونومه فيه) أي في المسجد (ويجوز له ان يبيع ويتاع) ما لا بدله منه (فيه) أي في المسجد (بلا احضار السلة) اما للتجارة فيكره (ولا يجوز لغيره) البيع والشراء فيه وعم في الدرر المنع في غيرهما وهو غير ظاهر قال البهني وقال ابن الكمال واما الاكل والشرب والنوم فلا يكره (يفسد بوطئه ولو ناسيا

لكن اشمل برواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربع اوستا على حسب اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة لا على خلاف الامامين اذ لا وجه له لاعتباره ههنا فانه لامضايقة في الخروج عندهما كما في الاصلاح (ولا يلبث في الجامع أكثر من ذلك فان لبث) أكثر من ذلك ولو يوما (فلا فساد) لانه محل له غير انه يوجب المخالفة لالتزامه المكث في معتكفه فكره كما في مختارات النوازل (فان خرج) من المسجد ولو ناسيا (ساعة بلا عذر فسد) اعتكافه عند الامام لوجود المناسي ولو قليلا ومو القياس اما لو خرج بعذر شرعي كانه دام المسجد او تفرق اهله بحيث بطلت الجماعة منه او لاخراج ظالم له كرها او خوف على نفسه او ماله من المكابرين فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنائزة وانجاء الفريق والحريق والجهاد ولو كان النفي عام و اداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأثم كما في أكثر المعتبرات وفي الجوهره فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنائزة اذا تعينت (وعندهما لا يفسد مالم يكن) الخروج (اكثر اليوم) وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله اقيس وقولهما ايسر للمسلمين هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا بأس بأن يخرج بعذر وبغير عذر (واكله) أي المعتكف (وشربه ونومه فيه) أي في المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه (ويجوز له ان يبيع ويتاع) أي يشتري (فيه) أي في المسجد (بلا احضار السلة) فانه مكروه لانه من امارات السوق وقال يعقوب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن في الذخيرة ان المراد به مالا بدمنه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فيكره وقال الزيلعي الصحيح هذا وفي بعض الشروح ان في قول صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بجوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة كما لا يخفى فليأمل (ولا يجوز) البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه التعليم والكتابة والخطابة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البزازی من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشمني ان الخطاط يحفظ المسجد فلا بأس بخياطته فيه (لغيره) أي غير المعتكف واما الاكل والشرب فلا يكره على الصحيح (ويحرم عليه) أي المعتكف (الوطي) ولو خارج المسجد لقوله تعالى ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد (ودواعيه) أي وكذا يحرم دواعي الوطي وهو التمس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية اليه (يفسد) الاعتكاف (بوطئه ولو ناسيا) انزل اولا خص الوطي بالذكر لانه ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان حالة

لغيره ايضا (ويحرم عليه) (جمع ٣٣ ل) الوطي ودواعيه) ولو خارج المسجد (يفسد بوطئه ولو ناسيا

او في الليل (وكذا) باللمس والقبلة والوطى (في غير فرج) كفتح (ايضا ان انزل والا) ينزل (فلا) يفسد وان حرمت لعدم الحرج (ويكره له الصمت) ان اعتقده قربة (والكلام الانخير) وهو مالا اثم فيه ومنه المباح عند الحاجة اليه (ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها) وكذا عكسه لان ذكر احد المدين بلفظ الجمع يتناول الآخر (وان نذر يومين لزمه بلياليتين) وكذا عكسه الحاق المثنى بالجمع (خلافا لابي يوسف في الليلة ٢٥٨) الاولى منهما (ولو نذر يومين لزمه فقطه ولو

ليلة ولانية له لاشئ عليه (وان نوى) بالايام (النهر خاصة صحت) نيته لانه نوى الحقيقة وان نوى بها الليالي لا يصح بل يلزمه كلاهما ولو نوى الليالي خاصة بنذر اعتكافها صحت نيته ولاشئ عليه لعدم محلقتها للصوم والحاصل انه اما ان يأتي بالمفرد او المثنى او المجموع وكل اما ان يكون اليوم او الليل وفي كل اما ان ينوي الحقيقة او المجاز ولم ينوهما او لم تكن له نية فهي اربعة وعشرون وقد علمت (ويلزم التابع وان لم يلزمه) لان مبناه على التابع لدخول الليالي (ويلزمه) الاعتكاف (بالشروع) متفلا على رواية الحسن (الا عند محمد) وهي رواية المبسوط عن الامام وقد سبق عليه الكلام هذا وليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقا لانها تتقدم وتتأخر خلافا لهما وممرته فيمن قال بدلية منه انت حر وانت طالق ليلة القدر قال الامام لا يقع حتى ينسلخ رمضان

المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة فلا يعذر بالنسيان بخلاف حال الصوم وعند الشا في لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدوامي بلا شهوة (او في الليل) لان الليل محل الاعتكاف كالنهار (و) كذا يفسد (باللمس والقبلة والوطى في غير فرج ايضا ان انزل) لان هذه الاشياء مع الانزال في معنى الجماع وان امكن بالتفكر او النظر لا يفسد (والا) اي وان لم ينزل (فلا) يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم (ويكره له الصمت) ان اعتقد ان الصمت قربة للنهي عنه والا فلا يكره (و) يكره (الكلام الانخير) اي ما لا اثم فيه فان حرمة التكلم الشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره (ومن نذر) بلانية الليالي (اعتكاف ايام لزمته) اي لزمته (بلياليها) لتقدمه عليها لان ذكره احد المدين على طريق الجمع ينتظم ما بازاؤه من العدد الآخر وفيه اشعار بأن من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة (وان نذر) الاعتكاف (يومين) بلانية ليلتهما (لزمه بليالتهما) وكذا العكس في ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع (خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما) لان الاعتكاف لا يكون بالليل الاتبا لضرورة الاتصال اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى (وان نوى النهر) جمع نهار يعني ان نوى في نذره اعتكاف ايام (خاصة) اي خصت بنية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفردا منها والجملة حال من النية (صحت) نيته في صورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالي خاصة فانه لا تصح نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كالونذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه (ويلزم التابع وان) وصلى (لم يلزمه) بخلاف الصوم والفرق ان الليالي قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التابع حتى ينص على التفريق ولا يلزم الصوم على التفريق حتى ينص على التابع (ويلزم) الاعتكاف (بالشروع) يعني اذا شرع في الاعتكاف بنية النفل فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضاء لان اقله يوم على رواية (الا عند محمد) فلا يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده

كتاب الحج

الوجوه المذكورة في ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضي تأخير الحج الى هنا ووجه

الآتي لجواز كونها في الشهر الماضي في الليلة الاولى او في الليلة الاخيرة وقالا يقع اذا مضى مثل ذلك الليلة في الآتي (تقديمه) ولا خلاف انه لو قال بدخول رمضان وقع بمضيه قال في المحيط والفتوى على قول الامام لكن قيده بما اذا كان الخائف فيها يصرف الاختلاف والا فهي ليلة السابع والعشرين والله الموفق والمعين ﴿ كتاب الحج ﴾

(هو) لغة القصد الى معظم لامطلق القصد ﴿ ٢٥٩ ﴾ ويشهد له قوله • واشهد من عوف حوثلا كثيرة • يحجون سب

تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح كذلك (هو)
لغة القصد الى معظم لامطلق القصد كما ظن ومنه قول القائل

واشهد من عوف حوثلا كثيرة • يحجون سب الزبرقان المزغفرا

اي يقصدون له معظمين اياه كما في المبسوط والفتح والكسر لغة نجد والفتح
لغيرهم وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قرئ في التنزيل
بهما وهو نون الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما في التنف
وشرعا (زيارة مكان مخصوص) المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان
المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات ولوقال قصد مكان تتضمن الشرعي
الغوى مع زيادة الان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قاله
في الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فيم الركبتين وغيرهما كزلفة ومثله في البحر
(في زمان مخصوص) وهو اشهر الحج (بفعل مخصوص) وهو الطواف والسبي
والوقوف محرما (فرض) الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية وفي هذه
الآية الشريفه انواع من التأكيد منها قوله تعالى ولله على الناس يعني انه حق
واجب لله في رقاب الناس لان على للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه
من استطاع وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكريره
والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراده في صورتين
مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تحليظا على تارك الحج
ولذا قال عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليت ان شاء يهوديا او نصرانيا
ومنها ذكر الاستثناء وذادليل السخط على التارك واخذلان ومنها قوله تعالى
عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستثناء عنه لاحالة
ولانه يدل على الاستثناء الكامل فكان ادل على عظم السخط كما في الكشف
ولقوله عليه الصلاة والسلام من حج الاسلام على خمس ومن جعلتها الحج وعلى فرضيته
انفقد الاجماع (في العمر مرة) لان النبي عليه الصلاة والسلام قيل له أيحج في كل
عام أم مرة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه
لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب كما في الهداية وغيرها لكن في تمام هذا التعليل
كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد في السبب كما في وجوب الفطرة
فانه يتكرر بتكرر وقته مع اتحاد السبب وهو الرأس تأمل (على الفور)
اي على ان فصله فرض على الفور والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من
العام الاول للاداء عند ابي يوسف وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه
سئل عن له مال أيحج به أم يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على ان الوجوب
عنده على الفور ووجه دلالاته على ذلك ان في التزوج تحصين النفس
الواجب على كل حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما

الزبرقان المزغفرا • اي
يقصدونه معظمين له قاله
الكمال والحج نون الحج
الاكبر حج الاسلام والحج
الاصغر العمرة كما في التنف
وشرعا (زيارة مكان
مخصوص) وهو السبب الذي
شرع الحج تعظيمه وافاد
الكمال ان المراد بالزيارة
الطواف والوقوف وبالمكان
المخصوص الكعبة وعرفات
(في زمان مخصوص) في
الطواف من طلوع الفجر
يوم النحر الى آخر العمرة في
الوقوف من الزوال يوم
عرفة الى فجر يوم النحر
(بفعل مخصوص) بأن يكون
محرما لم يقل لاداء ركن من
اركان الدين ليم حج النفل
(فرض في العمر مرة) لقوله
عليه الصلاة والسلام في
جواب سؤال ابن عباس
لا بل مرة واحدة وبعده
يكون سنة وقد يكون واجبا
كما اذا جاوز الميقات بغير
احرام فانه كما سيجي • يجب
عليه احدا للنسكين فان اختار
الحج اتصف بالوجوب (على
الفور) عند الثاني لان الموت
في السنة غير نادر وهو اصح
الروايتين عن الامام ومالك
واحد كما في مائة الكتب
المعتبرات كالخاتمة والاسرار
وفي القنية انه المختار فيفسق

وترد شهادته بالتأخير عن العام الاول بلا عذر الا اذا ادى ولو في آخر عمره فانه رافع للائم بلا خلاف

امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان المال غادر وراح كما
في العناية وغيرها لكن ان اريد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل
وان اريد النكاح حال التوقان فهو مقدم على الحج اتفاقا لان في تركه امرين
ترك الفرض والوقوع في الزنا وماروى عن الامام في مطلق النكاح لافي النكاح
حالة التوقان بل وجه دلالة على انه لو كان وجوب الحج على التراخي لما قدمه
على النكاح وهو سنة في الحال اذ في تقديمه تقويتا للسنة ولا شيء في تأخير
على تقدير التراخي فيحيث قدمه علم انه فوري كما قال ابن كمال الوزير وهذا اصح
الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا سقطت عدالته بالتأخير (خلافا لمحمد)
والشافعي فان عندهما يجوز التأخير لكن التججيل افضل لان الحج وظيفة
العمر الا يرى انه لو ادى في السنة الثانية او الثالثة يكون مؤديا لاقاضيا ولوتعين
الاولى لكان في السنة الثانية قاضيا لا مؤديا فكان العمر كالوقت للصلاة وتأخير
الصلاة الى آخر الوقت يجوز فكذا تأخير الحج الى آخر العمر بشرط ان لا يفوت
بالموت يجوز وقال الكرماني على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل
يأثم بذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه لا يأثم بذلك لانا جوزنا التأخير فلم يكن
مرتكبا محظورا بعد ذلك والثاني انه يأثم لانا انما جوزنا التأخير بشرط السلامة
والاداء وهذا اصح الاقوال والثالث ان خاف الفقر والضعف والكبر فلم يحج
حتى مات يأثم وان ادر كته المنية فجأة قبل خوف الفوات لم يأثم واما اذا ظن
الموت بالامارات فبأثم بالفوت اتفاقا لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان
غيره وفي المنع وينبغي ان لا يصير فاسقا مردود الشهادة على قول ابي يوسف
المعتمد بل لا بد ان يتوالى عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه
مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاحتراز عليها وهذا
ظاهر جدا لما تقرر ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ولو حج في آخر عمره
ليس عليه الاثم بالايجاع ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب
التمكن من الوصول الى موضع الاداء لا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي
وفي النوادر انه يحج ثانيا (بشرط) متعلق بفرض (اسلام وحرية وعقل
وبلوغ) فلا يفرض على الكافر والعبد ولومدبرا اوام وله او مكاتبا او مأذونا
له في الحج ولو كان بمكة ولا على الصبي وكذا المجنون فانه غير مخاطب كالصبي
وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبوسي الى انه مخاطب بالعبادات احتياطيا
(وصحة) المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن عن الآفات
الممانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعدوز من ومفلوج
ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الفاني الذي لا يثبت نفسه على

(خلافا لمحمد) فعنده على
التراخي فلا يأثم بالتأخير
لكن لو مات ولم يحج اثم
اجماا لكن استثنى
في الكشف ما اذا مات فجأة
وفي الزاهدي لو وجب
عليه الحج وحيل بينه وبينه
حتى مات سقط لان وجوبه
موسع كما سقطت عن الحائض
قبل خروج الوقت وقيل لم
يسقط لانه على الفور وقالوا
لو لم يحج حتى اتلف ماله وسعه
ان يستقرض ويحج وان كان
غير قادر على قضاءه بل في
الترتاشي عن ابي يوسف
يلزمه الاستقراض ولو مات
قبل قضاءه يرجي ان لا يؤخذ
الله بذلك اى اذا عزم على
القضاء (بشرط اسلام
وحرية وعقل وبلوغ
وصحة) اى سلامة بدنه من
الآفات الممانعة عن القيام بما
لا بد منه في السفر

الراحلة عند الامام وفي رواية عنهما وعندهما وفي رواية عنه يفرض فيلزم
الاجماع بالمال عندهما خلافا له وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب
وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض
الايصاء لاعلى الاول كما في النهاية (وقدرة زاد وراحلة) وهما من شروط
الوجوب عند الفقهاء وقال في الفتح ان القدرة على الزاد والراحلة شرط
الوجوب لانهم عن احد خلافه ومراده عن احد من الفقهاء لان اهل
الاصول قالوا هما من شروط وجوب الاداء لامن شروط الوجوب كما حقق
في موضعه القدرة على الزاد ان يملك ما يفي النفقة وحوائج السفر ذاهبا وجائيا
والقدرة على الراحلة ان يكون له ما يفي تملكها او اجارتها وفي صورة الاباحة
لا قدرة اذ للمبيع ان يمنعه عن التصرف فيه فيزول التمكن ولو كان المبيع
من لامنة عليه كالقريب وقال الشافعي ان كانت الاباحة من جهة من لا منة
عليه يجب والا ففیه قولان وعند مالك لا يجب بلا زاد ولا راحلة بان
قدر عليه بالكسب واذا اعتاد المشي والراحلة على مقاله الازهرى البعير القوى
على الاسفار والاحمال التام الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة وفيه
اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل وحمار لا يجب لكن في البحر ولم أره
صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على
رأس زاملة وهي البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومتاعه وامكنه السفر
عليه وجب والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر على ما يكتري به شق محمل اى
نصفه لان للمحمل جانبين ويكتفى للراكب احد جانبيه والمحمل بفتح الميم
الاول وكسر الثاني او العكس الهودج الكبير وان امكنه ان يكتري عقبة اى
ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا فرسخا او منزلا منزلا فلا يجب لانه غير قادر على
الراحلة في جميع الطريق وهو شرط ولو قادرا على المشي واشترط القدرة
على الزاد عام في حق غير المكي واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم
مشقة فاشبه السعى الى الجمعة واما اذا كان لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق
الكل وفي السراجية الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفي القهستاني
وفيه اشارة الى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع
الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط
عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء
(ونفقة ذهابه وايابه) عطف تفسيرى لزاد ولو تركه لكان اخصر (فضلت)
خال بتقدير قد (عن حوائج الاصلية) كاثاث المنزل وآلات المحترفين وكالكتب
لاهل العلم والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفاء

(وقدرة زاد) وسط (وراحلة)
مختصة به اوشق محمل في حق
الآفاقى فلا تجب باباحة
ولا بمال حرام لكن لو حج
به جاز لان المعاصي لا تمنع
الطاعات فاذا اتى بها لا يقال
انها غير مقبولة كما في مكروهات
صلاة الخزانة ذكره القهستاني
(ونفقة ذهابه وايابه) عطف
تفسيرى لقدرة زاد فلعله
زاد لزيادة الاهتمام (فضلت)
عن حوائج الاصلية)
وقيل في التاخر رأس مال
التجارة وفي كل بحسبه
كما في الخانية

(و) عن (نفقة عياله) ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد و عيال بالكسر جمع عيل كثير كما في القهستاني (الى حين عوده) وقيل بعده يوم وقيل بشهر (مع امن الطريق) بنقلة السلامة قيل ولو بالرشوة وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وقيل شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصال كما في النهاية (و) مع (زوج او محرم) وهو من لا يحل له نكاحها على التأييد (للرأة) ولو عجوزة (ان كان بينها وبين مكة مسافة سفر) والا فلا يحتاج (ولا تحج بلا احدهما) فان جئت جاز مع الكراهة (و شرط كون المحرم عاقلا بالغا) او صراها ولو عبدا او كافرا (غير مجوسى ولا فاسق) وكون المرأة غير معتدة (ونفقته) المحرم وراحته (عليها) ومع ذلك لا يجبر المحرم ولا الزوج على ذلك ولا يجب عليها التزوج لان اكتساب الشرط لا يجب كما لا يجب اكتساب المال كذا في الخبازية عن الايضاح

بدونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل (ونفقة عياله) بالكسر اى من لزمه نفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم (الى حين عوده) الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد المود وقيل يشترط وعن ابى يوسف بعد عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر ذلك بشهر (مع امن الطريق) لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود بدونه والمعتبر غلبة السلامة في الطريق على المفتى به وفي الثمني ولو كان الطريق بحرا لا يجب الحج ولو كان نهرا كسيحون والفرات يجب وقال الكرمانى ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة بركوبه يجب وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح وفي النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصال (و) مع وجود (زوج او محرم) الذى حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهاره مسلما وعبدا او كافرا فلا يتضمن الزوج ولذلك ذكره (للرأة) الشابة والعجوز بعدما كانت خالية عن المدة اية عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهرة ان الصحيح اى المحرم انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصال به (ان كان بينها) أى بين مكان المرأة (وبين مكة مسافة سفر) اى مسافة ثلاثة ايام ولياليها لانه لو كان اقل منها يجوز بلا محرم (ولا تحج) المرأة (بلا احدهما) اى الزوج او المحرم الا عند الشافعى ومالك تحج مع النساء الثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تحجن امرأة الا ومعه محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها وهذا الحديث معمل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة ولا خوف فيما دون الثلاثة فلا يتناوله الحديث وبهذا اندفع ما في الفرائد وغيره فليطالع (و شرط كون المحرم عاقلا بالغا) لان الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة (غير مجوسى) لانه يستحل نكاحها (وفاسق) لانه غير امين والا فلا يجب عليها كما في الخزانة (ونفقته) أى المحرم (عليها) أى على المرأة اذا لم يرافقها لا بنفقته ويجب التزوج عليها لتعج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الاداء وفي شرح الطحاوى لا يجب مالم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها التزوج هذا على قول من قال هو شرائط الوجوب كما في اكثر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير وفي المبسوط ثم يشترط ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به لا يستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا تتوسل الى اداء الحج الا به فنفقته ايضا مما لا بد منه في ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى وبهذا التقرير تبين ان القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط

الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلحق ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما عزاه القهستاني للخلاصة ﴿ فروع ﴾ لو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب بالتمكن من الوصول الى موضع الاداء ولذا لا يشترط المال للمكي لكن في النواذر انه يحج ثانيا ذكره القهستاني ثم هذه الشروط انما تعتبر عند خروج اهل البلدة (فلو احرم صبي) يعقل (او عبد فبلغ الصبي) او عتق (العبد) فضى (احدهما على افعال الحج) لا يجوز عن فرضه (لانقاده فلا ينقلب فرضا) فان جدد الصبي (البالغ قبل الوقوف الطواف و) (احرامه) بان يرجع لميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض) ثم وقف (صم) عندها عن الفرض (بخلاف العبد) لانقاده لازما بخلاف الصبي لعدم الاهلية والكافر والمجنون كالصبي (و) الحج (فرضه) الاعم من الشرط والركن ثلاثة هي (الاحرام وهو شرط) ولا يبعد انه ركن فانه كتكثير الاحرام كما في

تتمتع الكافي (والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهما ركنان) الواقع في يوم من ايام النحر وجوبا (وواجبه) اى الحج وهو ما يتركه الدم ذكره القهستاني وسيصرح به المصنف (الوقوف بمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة

ورمى الجمار (لكل من حج

(وطواف الصدر) اى

الوداع (للآفاقي) غير

الحائض (والخلق او

التقصير للتحليل من الاحرام

(وكل ما يجب الدم بتركه) هذا

بيان لواجبه اجمالا وقد

اوصلتها في الخزان الى نيف

وعشرين وسأني في الجنائيات

(وغيرهما) اى الفرائض

والواجبات (سنن وآداب)

وسيتضح الكل ان شاء الله

تعالى (واشهره شوال وذو

القعدة) بفتح القاف وتكسر

(والعشر الاول من ذى الحجة)

بكسر الحاء وتفتح وظاهره

يفيد انه عشر ليال وتسعة

ايام وقيل ويوم النحر وثمرته

فمين احرم يوم النحر بحج القابل

هل يكره وحينئذ في قوله

واشهره تساع او مجاز واعلم

ان ايام الحج وما لا بد منه

خسة يوم عرفة وايام النحر

والتشريق (ويكره) اى

تحريما (الاحرام له قبلها)

وان امن على نفسه من

المحظور لشبهه بالركن كما

افاده الكمال وفائدة التأنيث

انه لو فعل شيئا من افعال الحج

خارجها لا يجزيه وانه لا يكره

الاحرام في اوائل الاشهر

ولا في غيرها الا اذا أخر

بحيث يفوت الوقوف بعرفة

يأن احرم النحر فانه

لا ينقذ الحج لقوات اقوى

اركانه ذكره القهستاني

ان السعى مسنون في بطن الوادى لا غير كما سيجي* وهما جبلان شرقيان والاول

ماثل الي جنوب البيت والثاني الى شماله وما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع

كافي القهستاني وعند الشافعي انه ركن (ورمى الجمار) اى رمى سبعين جرة في ايام

النحر والتشريق للآفاقي وغيره وهى عدة حصيات اجتمعت في المناسك وسميت

جرة لتجمرها هناك وازافة الرمي الى الجمار لادنى ملابسة والمعنى رمى الحصاة الى

الجمار والمقصود الاصلى منه اتباع سنة اخليل عليه السلام لانه لما امر بذبح الولد جاء

الشیطان يوسوسه وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يرمى الاجار طردا له فكان

نسكا (وطواف الصدر) بالتحرير وفي التثنية انه سنة وهو مذهب الشافعي

والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه (للآفاقي) اى الخارج من المواقيت

فلم يجب على المكي اذ لا وداع عليه وقال ابو يوسف انى احبه للمكي قال اهل اللغة

الآفاق النواحي والواحد افق والنسبة اليه افقي واما الآفاقي ففكر فان الجمع

اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحد ويمكن ان يقال ان الجمع

بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك

كافي الاصلاح ويمكن ايضا ان يقال ان الآفاق ليس بجمع حتى وجب رده في النسبة

الى الواحد فمن سبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام

كافي الفائق وغيره تدبر (والخلق والتقصير) هو اخذ رؤس الشعر يقدر اعملة

عند الخروج عن الاحرام الا ان الخلق افضل وقيل انه سنة (وكل ما يجب

بتركه الدم) سأني تفصيل الكل ان شاء الله تعالى (وغيرهما) اى الفرائض

والواجبات (سنن) تاركها مسمى (وآداب) تاركها غير مسمى وسيجي* تفصيلها

ان شاء الله تعالى (واشهره) اى اشهر الحج التى لا يصح شي* من افعاله الا فيها

(شوال وذو القعدة) بكسر القاف والسكون ويجوز قبحها (والعشر الاول

من ذى الحجة) بكسر الحاء وحكى قبحها لكن قال المطرزي القمع لم يسمع

وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة وعبدالله بن

زبير فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض شهر مجازا حيث جعل بعض الشهر

شهرا وما في المنع من ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى

فقد صفت قلوبكم فلا سؤال فيه اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قيل

ثلاثة اشهر معلومات كذا في الكشف ليس بسديد فانه قول مرجوح لا يليق

بفصاحة القرآن كافي القهستاني (ويكره) كراهة التحريم (الاحرام له) اى

الحج (قبلها) اى الاشهر سواء امن على نفسه من المحظورات اولا بخلاف

تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر وهو الحق وفي المحيط ان امن من الوقوع

في محظورات الاحرام لا يكره وفي النظم انه يكره الا عند ابى يوسف وفي القول الجديد

لشافعي لا يجوز وينعقد عمرة (والعمرة سنة) مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهى عنها فيها الا انها في رمضان افضل وجازت في كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها (والمواقيت) جمع الميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام اى المواضع التى لا يجاوزها الا محرما كما في اكثر المعربات وهى ثلاث ميقات الآفاق وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول قال في الغاية لجواز الميقات كافر يريد الحج ثم اسلم فلا شئ عليه للمعجورة بغير احرام وكذا الصبي لانه ليس بأهل ذكره في الدراية وكذلك الخطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في الحقائق فالعموم المفهوم من المواضع التى لا يجاوزها الا محرما ليس بذلك قال ابن حجر انه عليه الصلاة والسلام وقتها لاهل الآفاق قبل الفتح لما علم انه ستفتح ثم قيل ميقات الحج نوعان زمانى ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج كاقترانه آنفا واما المكانى فخمسة الاول (للمدنيين) والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه الصلاة والسلام (ذوالحليفة) بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى ثلثمائة اميال من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق بل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها (وللشاميين) واهل مصر وغيرهما من ارض العرب (جحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اى استأصلهم واسمها فى الاصل مهية قال النووى بينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانى مراحل من المدينة وهى قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية فلذا تركها الناس الآن الى رابع بالراء والهمزة والعين المهملة وبعضهم يجعله براىض احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك (و) الثالث (للعراقيين) واخراسانى واهل ما وراء النهر واهل المشرق (ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء ارض سبعة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق (و) الرابع (للتبجديين) ومن سلك هذا الطريق (قرن) بسكون الراء جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وتسميه

(والعمرة سنة) مؤكدة فى الاصح والمأمور به فى الآية الاتمام وذلك بعد الشروع ونحن نقول به وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وسيجيئ قبيل باب الحج عن الغير (والمواقيت) هى الحدود التى لا يجوز تجاوزها لمن يريد دخول مكة الا محرما (للمدنيين ذوالحليفة) مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة تسمى الآن ايسار على وهى ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها ذكره القهستاني (وللشاميين جحفة) مكان على ثلاث مراحل من مكة وهى قرية خربة وقد تركت الآن الى رابع لانه لا ينزلها احد الا حم ذكره ابن حجر وغيره (وللعراقيين ذات عرق) على مرحلتين من مكة (وللتبجديين قرن) على نحو مرحلتين ايضا وفتح الراء خطأ ونسبة اويس اليه آخر

(والبينين ظلم) على مرحلتين ايضا وجمت في قوله

عرق العراق ظلم اليمنى * وبني الحليفة يحرم المدني * للشام - جحفة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستبن
(لاهلها ولبن مر عليها) ولومر عيقاتين فاحرامهم من الابد افضل **٢٦٦** فلو اخره الى الثاني لاشئ عليه في ظاهر

الرواية ولولم يمر بواحد منها
تحرى واحرم اذا حاذى احدها
وابدها افضل فان لم يكن
بحيث يحاذى فلي مرحلتين
ثم هذه المواقيت كالحديد فيللم
جنوبى ويقابله ذو الحليفة
وقرن شرقى ويقابله الجحفة
واما ذات عرق فيحاذى قرن
ولا تخلو بقعة من البقاع الا ان
يحاذى ميقاتا منها ذكره ابن
جرم وغيره (ويحرم تأخير
الاحرام عنها لمن) اى لا قاقى
او ما في حكمه كحرى خرج
للتجارة او غيرها (قصد
دخول مكة) يعنى الحرم ولو
لحاجة اما لو قصد موضعا
من الحل كنفليس وجدة
حل له مجاوزته بلا احرام فاذا
حل به التحق باهله فله دخول مكة
بلا احرام وهو الحلبة لمن اراد
ذلك وعن ابى يوسف انه شرط
ثبته الاقامة فيه خمسة عشر
يوما ذكره القهستاني معزيا
للازهدى وغيره (وجاز
التقديم) للاحرام ولومن
دائرة اهله (وهو افضل)
ان كان في اشهر الحج ويأمن
على نفسه (ويحل لمن هو
داخلها) اى المواقيت
(دخول مكة غير محرم)
ان لم يرد الحج او العمرة للحج

العرب قرن المنازل قال قائلهم

ألم يسأل الربيع ان ينطقا * بقرن المنازل قد اخلفا

وزعم الجوهري انه بالتحريك فاخطأ واما اويس القرنى فنسبته الى بنى قرن
ومن ظن انه منسوب الى هذا الميقات فقد سها (و) الخامس (للبينين)
والتهامى وغيرهما (يللم) بفتح الباء والاولى وسكون الميم مكان جنوبى من مكة وهو
جبل من جبال تهامة على مرحلتين بمكة واصله ألم بالهمزة وحكى يرمم
(لاهلها) اى المواقيت لاهل هذه الامكنة (ولمن مر بها) من خارجها
فان كان في بر او بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم
اذا حاذى آخرها ويصرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى
فلي مرحلتين من مكة كافي القم (ويحرم تأخير الاحرام عنها) اى عن هذه
المواقيت (لمن قصد) من الآفاق والحلى والحرمى والمكى الخارجين للتجارة
او غيرها وفيه اشارة الى رد الشافعى فانه خصص لزوم الاحرام بمن فسد الحج
والعمرة فقط قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كاسنين
ان شاء الله تعالى (دخول مكة) للحج او العمرة او الوطن او غيرها فان دخل
بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان اولى لانه
يكفى في وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر
(وجاز التقديم) اى تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر
(وهو افضل) اذا امن من موافاة المحظورات والا فالتأخير الى الميقات افضل
وقال الشافعى الاحرام من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان
كافى العناية وغيرها لكن لو كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لا يجوز
تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالايجاب اذا كان في اشهر الحج
واخلاف في الافضلية وعدم الجواز عنده قبل اشهر الحج وفي القهستاني
والافضل من ديرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص (ويحل
لمن هو داخلها) المواقيت (دخول مكة) لحاجة للانكس (غير محرم) لان
في ايجاب الاحرام عليها في كل مرة حرجالا يكثر دخوله لحوائجه فصار كالمكى
بخلاف ما اذا دخل للحج (ووقته) اى وقت الاحرام لاهل داخلها للحج
او العمرة (الحل) بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لالحل الذى هو خارج
الحرم والحرم حد في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الا حرما
(والمكى) اى الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال ولبن بالحرم لكان اولى لعدم
اختصاص هذا الميقات باهل مكة (في الحج الحرم وفي العمرة الحل) قالوا في العمرة

(و) الاحرام (وقته) لمن هو داخل المواقيت (الحل) الذى بين الميقات والحرم (و) وقته (المكى) يعنى من بالحرم (التعميم)
(في الحج الحرم وفي العمرة الحل) ليتحقق نوع سفر مع تعيين الرسول ذلك وحدود الحرم نظمها ابن الملقن فقال
وللحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة اميال اذا شئت اتقانه * وسبعة اميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرا نه

فصل (واذا اراد) مرید الحج او العمرة الاحرام ندب ان يقلظ اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته) وكذا يحلق رأ. ان اعتاده والا فيسرحه وينتف ابظيه ٢٦٧ ويحجام زوجته او جاريتيه لومعه ولا مانع منه كحصر

(ثم يتوضأ او يغتسل وهو افضل) لانه للنظافة ولذا تؤمر به الحائض والنفساء ولم يعتبر التيم عند العجز (ويلبس ازارا) من السرة الى الركبة (ورداء) على

ظهره ويسن ان يدخله تحت عينه وبلقيه على كتفه اليسر وقيل لا يسن وظاهر كلام الثرنبلاي والقهستاني اعتماد فان زرره اوخلله او عقده او عقد عليه حبلا اساء ولادم عليه (جديدين ابيضين وهو افضل) وهذا بيان السنة وفيه اشارة الى كفن الكفاية (ولو كانا غسيلين او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز) لحصول المقصود ولو اكتفى بما يستر عورته جاز كافي الاختيار (ويتطيب) ولو بما تبقى عنه ان كان عنده (ويصل ركعتين) في غير وقت كراهة وتجزيه المكتوبة وقراءة الكافرون والاخلاص افضل (فان كان مفردا بالحج يقول اللهم اني اريد الحج عقيهما اللهم اني اريد الحج فيسره لي) لمشقته وطول مدته (وتقبله مني) لقول ابراهيم واسماعيل ربنا

التعظيم افضل قيل مقدار الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثني عشر لكن الاصح ثلاثة اميال تقريبا او اربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون وحدد بعض الافاضل فقال

وللحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة اميال اذا شئت اتقانه وسبعة اميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جمراته

فصل

في بيان الاحرام هو مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة لانه لا يترك والمراد الدخول في الحرمة المخصوصة بالتلبية او ما يقوم مقامها (واذا اراد) الحاج او المعتمر (الاحرام ندب ان يقلظ اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته) وينتف ابظيه هو المتوارث (ثم يتوضأ او يغتسل) لتحصيل النظافة وازالة الرائحة الكريهة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولهذا لا ينوب التيم له عند العجز لانه ملوث فلا يحصل به المقصود (وهو) اي الاغتسال (افضل) لانه ابغ تنظيفا (ويلبس ازارا) بلا عقد جبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان (ورداء) من الكتف فيستره الكتف ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا بأس به هذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتزربه او قصصه ويتردى به (جديدين ابيضين وهو) اي الجديد الابيض (افضل) لقربه من الطهارة وفضل الابيض (ولو كانا غسيلين) طاهرين (او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز) لحصول المقصود لكن الاول هو السنة (ويتطيب) اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قليل الاحرام ان وجد قيدا بالبدن اذا لم يجوز الطيب في الثوب بما بقي اثره على الاصح وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما بقي اثره كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد في الاول (ويصل) في موضع الاحرام (ركعتين) قرأ فيها ما شاء والا فضل ان يقرأ بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاخلاص تبركافعله عليه الصلاة والسلام ولا يصل في الوقت المكروه ولا يقضى (فان كان مفردا) من الافراد (بالحج يقول عقيهما) اي الركعتين بلسانه مطابقا بحنانه (اللهم اني اريد الحج فيسره لي) لاني لا اقدر على هذه الافعال الابتيسيرك (وتقبله مني) كما تقبلت من حبيك وخللك عليهما الصلاة والسلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم (وان نوى بقلبه) لابلسانه (اجزا) لحصول المقصود لكن الاول اولى ولو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشترط للاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب (ثم يلي) عقيب صلاته وهي افضل عندنا وعند الشافعي الافضل ان يلي حين ما استوى على راحلته وعند مالك على اليداء وانما اختلفوا لاختلاف الروايات في اول

تقبل منا وكذا المعتمر والقارن بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة كافية الهداية وقيل يقول كذلك في الصلاة وعمه الزبلي في كل العبادات وما في الهداية اولى (وان نوى بقلبه اجزا) لان النية عمل القلب (ثم يلي

فيقول ليك اللهم ليك لا شريك لك (ليك ان) كسر الهمزة على ٢٦٨ الاستيناف اولى من قحها على التعليل

(الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها) فانه مكروه (وتجاوز الزيادة) بل يندب وهي مرة شرط والزيادة سنة ويكون مسيئا بتركها وبترك رفع الصوت بها (فاذا لي) وكذا كل ذكر يقصد به التعظيم ولو بالفارسية وان احسن العربية اتفاقا (ناويا فقد احرم) بالتلية او ما يقوم مقامها بشرط النية وذكر صدر الشهيد عكسه وانت خبير بأن المقاد انما هو صيرورته محرما بمما فالعبارتان سياتان وقال القهستاني وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روى عن محمد كما في الزاهدي ثم نقل عن التتف ان الركن هو التلية مع النية فكل منهما لا يجزئ عن الآخر وذكر في الاختيار ان التلية مرة شرط والباقي سنة (فلينق الرث) اي الجماع او ذكره بحضرة النساء (والفسوق) اي الخروج من طاعة الله تعالى (والجدال) اي الخصام مع الرفيق والرفيق وهذه من المحرم اشنع (وقتل صيد البر) لا البحر

تليته عليه الصلاة والسلام روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام لي دبر صلاته وابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه لي حين ما استوى على راحلته وجابر رضى الله عنه انه لي حين ما استوى على اليباء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضى الله عنهما لانها محكمة في الدلالة على الاولوية وروايتها محتملة لجواز ان ابن عمر رضى الله عنهما لم يشهدا اول تليته عليه السلام وانما شهدا تليته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تليته وكذلك جابر رضى الله عنه (فيقول ليك اللهم ليك) والثنية للتكرير وانتصابه بفعل مضمر ورد المزيدي الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه انا مقيم على طاعتك الباء بعد الباب اولوما لطاعتك بعد لزوم من الب بالمكان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام والاسلام على الاظهر لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قيس فاسمع الله صوته الناس في اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم فن وافق بالتلية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا وقيل الداعي هو الله او الرسول عليه السلام لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج (ليك لا شريك لك) استيناف (ليك ان الحمد) بكسر الهمز لا يفهمها ليكون ابتداء لابناء وبالفتح صفة للاول فكان المعنى اثنى عليك بهذا الثناء لان الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير استينافا بمعنى التعليل كانه قيل لم تقول ليك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لانه لهما بالذات اولى منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلق بالغير لا النعت النحوي (والنعمة لك) خبران او مخبر المبتدأ تقديره ان الحمد والنعمة مثبتان لك (والملك) كالنعمة (لا شريك لك) استيناف (ولا ينقص منها) اي هذه الكلمات لانها مأثورة (وتجاوز الزيادة) مثل ليك وسعديك واخير بيدك والرغبا اليك اله الخلق ليك غفار الذنوب ليك لان المقصود من التلية الثناء فتجاوز الزيادة به خلافا للشافعي في رواية (فاذا لي) لم يعتبر مفهوم المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقهية وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح يقصده التعظيم في ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعي (ناويا) للحج او العمرة (فقد احرم) فلا يصير محرما بالتلية ما لم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدى وقد صح بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلية افضل (فلينق) اي ليجتنب المحرم (الرث) وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرة تن فلا بأس وقيل الكلام القبيح (والفسوق) وهو المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منهى عنه فكيف في الاحرام (والجدال) وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارين وما قبل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخير فليس المراد ههنا (وقتل صيد البر)

(احتراز)

(والإشارة إليه) في الحاضر (والدلالة عليه) في الغائب وعمل تحريمها ما إذا لم يعلم أما إذا علم فلا في الأصح (وقتل القمل) بخلاف البراغيث (والطبيب) ولو بماء ٢٦٩ ورد ويكره شتم طبيب وريحان وثمار طيبة في القهستاني عن المحيط

(وقلم الظفر وحلق شعر رأسه أو بدنه وقص لحيته وستر رأسه أو وجهه) لغير الميت بخلاف بقية بدنه ولو جمل على رأسه شيئا كان تغطية لاجل عدل أو طبق أو اجانة ما لم يمتد يوما وليلة فتلزم صدقة وقالوا لودخل تحت ستر الكعبة فاصاب رأسه أو وجهه كره والا فلا بأس به (وغسل رأسه أو لحيته بالخطمي) لأنه طيب أو يقتل الهوام بخلاف صابون ودلوك وحرص واشنان اتفاقا (ولبس قميص أو سراويل أو قباء) لبسهما متادا فلو لم يدخل يديه في كيه جازا لا أن يزرره أو يخلله (أو عمامة أو قلنسوة أو خفين) إلا أن لا يحد نعلين فية طعمهما من أسفل الكعبين عند معقد الشراك فيجوز لبس نحو الزرموجة دون الجوربين (ولبس ثوب صبيغ بزغفران أو ورس) بماله رائحة طيبة (الا ماغسل حتى لا ينفض) أي لا يفوح في الأصح (ويجوز له الاغتسال ودخول الحمام) لأنه عليه الصلاة والسلام دخل الحمام في الجحفة رواه البيهقي ذكره العيني وغيره

احتراز عن الجعر فانه جائز (والإشارة إليه) أي أن يشير إلى الصيد باليد ويقتضى الحضور (والدلالة عليه) أي أن يقول أن في مكان كذا صيدا وتقتضى الغيبة كما في أكثر الكتب لكن في تخصيص الإشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظر تأمل (وقتل القمل) لأنه إزالة الشئ فيكون ارتفاقا (والطبيب) والدهن والنخضب بالحناء والرياحين والثمار الطيبة (وقلم) أي قطع (الظفر) بالضم أو بضمين وبالكسر شاذ سواء قله بنفسه أو غيره بأمره أو قلم ظفر غيره إلا إذا انكسر بحيث لا يخوف فلا بأس به (وحلق شعر رأسه) كالأوبعضا (أو بدنه) والمراد بحلق بدنه إزالة شعره بأي شئ كان من الحلق والقص والتف والتوير والاحراق من أي محل كان من الجسد مباشرة أو تمكينا ولو قال اخذ الشعر لشمل الجميع (وقص لحيته) أي قطعها كالأوبعضا (وستر رأسه أو وجهه) وقال الشافعي يجوز للرجل ستر الوجه (وغسل رأسه أو لحيته بالخطمي) لأنه نوع طيب فيجب الدم عند الإمام أن فعل وعندهما عليه صدقة لأنه ليس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن أبي يوسف روايتان أخريان أحدهما أنه لا شئ عليه وأخرى أنه يجب عليه دمان (ولبس قميص أو سراويل أو قباء) لبسهما متادا كما إذا دخل اليد في كم القباء والقميص لتهيئه عليه الصلاة والسلام عن لبس الخيط أما إذا أتى على كتفيه قباء فجاز (أو عمامة أو قلنسوة) لمافيهما من تغطية الرأس والظاهر أن ذكر ستر الرأس يغني عن ذكرهما (أو خفين) إلا أن لا يحد نعلين فية طعمهما من أسفل الكعبين (أعني المفصلين اللذين وسط القدمين عند معقد الشراك) (و) ليحجب (لبس ثوب صبيغ بزغفران أو ورس أو عصفر) خلافا للشافعي في المعصفر (الا ماغسل حتى لا ينفض) واختلف الشراح في شرحه فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لأن العبرة للطبيب لا للتناثر ألا ترى أنه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شئ فإن المحرم يمنع عنه كافي المستعفى وعلى هذا لو قال ولبس ثوب صبيغ بماله طيب الأبعد زواله كافي الإصلاح لكن أخصر وأولى (ويجوز له) أي للمحرم (الاغتسال ودخول الحمام) بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحمام لكن اشمل وأخصر (والاستظلال بالبيت والحمل) لأن عمر رضي الله تعالى عنه اغتسل وأتى على شجرة ثوبا واستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه ووجهه فلو اصاب أحدهما كره (وشد الهميان) بالكسر ما يحمل فيه الدراهم ويشد (في وسطه) وقال مالك يكره ذلك إذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة والتختم والاكتحال وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة أو مرتين فمليه صدقة وإن أكثر فمليه دم

لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط إزالة التفث حرام وهو في الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الأثير ودخول الحمام كما قال المطرزي ذكره القهستاني (والاستظلال بالبيت والحمل وشد الهميان) بكسر الهاء (في وسطه) لعدم التغطية واللبس

(ومقاتلة عدوه) دفعا عن نفسه وشد سيف وسلاح ﴿ ٢٧٠ ﴾ وتختم واكتمال بغير مطيب

واحتقان وفصد وخجامة
وقلع ضرر وجبر كسر
وحك رأسه وبذنه برفق
(ويكثر) ندبا بل استنانا (التلية
رافعا بها صوته عقيب
الصلوات) ولو تفلا على
الظاهر (وكما علا شرفا
او هبط واديا اولقى ركبا)
جمع راكب كوفد جمع وافد
وكذا لوقى ماشيا او بعضهم
بعضا (وبالسحر) وسره
ان التلية في الاحرام كالتيكبر
في الصلاة فيؤتى بها عند
الانتقال وتفسير الاحوال

فصل

(فاذا دخل مكة ابتداء بالمسجد
الحرام) بعد ما يامن على امتعته
داخلا من باب السلام اي باب بني
شيبه نهارا ندبا (فاذا عين
البيت كبر) ومعناه الله اكبر من
الكعبة (وهل) لثلا يقع
نوع شرك ثم المسجد في وسط
مكة ذراعه مائة وعشرون
والف وطاقته سبع
واربعون ومائة واسطواناته
اربعة وعشرون واربع
مائة كلها من مرمر اورخام
وابوابه خمسة عشر بابا
والبيت في وسط المسجد
وحيطانه الى السماء سبعة
وعشرون ذراعا وعرضها
ذراعا وعرض السطح ثمانية
عشر في خمسة عشر ذراعا
ومن ركنه الشامي الى العراق

(ومقاتلة عدوه) دفعا للضرر (ويكثر التلية) ما استطاع فانها سنة حال كونه
(رافعا بها صوته عقيب الصلوات وكما علا شرفا) بفتحين اي مكانا مرتقا (او هبط)
نزل (واديا) اي حضيضا وان كان في الاصل مسيلا فيه الماء (اولقى ركبا) بالفتح
والسكون هم اصحاب الابل في السفر دون غيرها من الدواب ولا يطلق على مادون
العشرة وليس يجمع راكب كاتوهم وانما ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج العادة
للاحتراز (و) يكثر المحرم التلية (بالسحر) ولو قال او اسحر اي دخل وقت
السحر لكان اولي وهو سدس آخر الليل وهو المأثور والاصل في ذلك ان التلية
كالتيكبر في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال وقت الاستيقاظ

فصل

(فاذا دخل مكة) ليلا او نهارا لكن النهار مستحب (ابتداء) منها (بالمسجد الحرام)
من جانب الشرق من باب بني شيبه متواضعا خاشعا مليا ملاحظا جلالة
البقعة مع التلطف بالمزاح لما روى ان اول شيء بدأ به النبي عليه الصلاة والسلام حين
قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن ههنا تبين ان الابتداء بالمسجد لا ينافية
تقديم ما لا بد منه في الدخول في المسجد والمراد من دخوله عليه الصلاة والسلام
المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوي كما دخل مكة الدخول قبل
الشروع بعمل آخر ويقدم في دخوله رجلاه اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله
والصلاة على رسول الله اللهم افق على ابواب رحمتك وادخلني فيها واغلق
عني ابواب معاصيك واجنبني العمل بها (فاذا عين) المناسب بالواو (البيت)
الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاق لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى
شرفا اللهم يسر لي بتقيل عنته العلة محرمة سيد الانبياء والمرسلين وبحرمة
جميع الزائرين آمين يارب العالمين (كبر) اي يقول الله اكبر يعني من البيت وغيرها
(وهل) اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ثم يرفع يديه
بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام
فحينئذ ربنا بالسلام وادخلنا بفضلك دارك دار السلام تباركت ربنا وتعاليت
يا ذا الجلال والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة
وزد من عظمته وشرفه ومن حجه واعتمره تعظيما وتكريما وتشريفا وانما ثم يسأل
الله تعالى حاجته لانه يستجاب اذا رآه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب
ومن اهم الاذكارها الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام ولم يوقت محمد في المبسوط
لمشاهد الحج شيئا من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمنقول
منها فحسن وروى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ

اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون ذراعا وشهد كره القهستاني (رب)

(وابتداً) في امر الطواف (بالحجر الاسود) والمرئى منه قدر شبر واربعة اصابع لانه تحية البيت مالم يخف فوت المكتوبة او جاعتها او الوتر ﴿ ٢٧١ ﴾ اوسنة راتبة فيقدمها على الطواف (فاستقبله) ندبا (وكبر وهلل رافعا يديه

كالصلاة) وقيل حذو منكبيه ودعا لانه مستجاب اذا رآه ثم يرسلهما ولم يعين محمد للمشاهد دعاء لانه يذهب رقة القلب ولو تبرك بالمأثور فحسن (ويقبله) بلا صوت (ان استطاع من غير ايداء) احد لانه سنة وترك الاذاء واجب (او يستلمه) بيديه يقبلهما او احدهما (او يحسه شياً في يده) واوعصا (ويقبله او يشير اليه) ان عجز عن ذلك (مستقبلاً) رافعا يديه كما مر مشيراً اليه بباطن كفيه كأنه واضعهما (مكبراً مهلاً حامداً لله مصلياً على النبي صلى الله عليه وسلم) ثم يقبل كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الاعند الجرتين فهو الكعبة في ظاهر الرواية (ويطوف) بالبيت (أخذاعن) جانب (يمينه) اى يمين الطائف (مما لى الباب) اى باب الكعبة في الملتزم فيصير البيت عن يساره لان الطائف كالمؤتم بالبيت والواحد عن يمين الامام ولوعكس اعاد مادام بمكة فان رجع ولم يمهله لزمه دم وكذا لو ابتداً من غير

رب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (وابتداً بالحجر الاسود) الذى كان ابيض مضيئاً ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئى منه قدر شبر اربعة اصابع كافي القهستانى (فاستقبله) استجاباً هذا مالم يكن عليه فائشة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف (وكبر وهلل) حال كونه (رافعا يديه كالصلاة) اى كايرفع اليدين لها ثم يرسلهما وفي شرح الطحاوى انه يحمل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف في الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقوت الوتر وتكبيرات العبدن ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وعند الحجر (ويقبله) اى الحجر بلا تصويت (ان استطاع من غير ايداء) باحد (او يستلمه) ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بضمه (او يحسه) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (شياً) كأنه (في يده) ويقبله (اى ذلك الشيء) (او يشير اليه) اى الحجر حال كونه (مستقبلاً) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (مكبراً مهلاً حامداً لله تعالى مصلياً على النبي صلى الله عليه وسلم) ويقول بمد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بمدك واتباعاً لسنة نبيك محمد عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقل عثرتي وارحم تضرعتي وجدلى بمغفرتك واعذني من معضلات الفتن (ويطوف) طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاه وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للآفاقي لاللمسكى لانه كتحة المسجد ولايسن للجالس فيه ويسن لاهل المواقيت ودخلها وخارجها كافي اكثر المعترات وفي خزانة المفتين انه واجب على الاصم حال كونه (أخذاً) اى شارحاً (عن يمينه) اى جانب يمينه اى يمين نفسه حالة استقباله الحجر وهو يمين الطائف (مما لى الباب) اى باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره بعد بطوافه في حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة مادام بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه (وقد اضطجع راداه بان جعله) اى وسط الرداء (تحت ابطه الايمن) والى طرفيه على كتفه الايسر (ويكون كتفه الايمن مكشوفاً والايسر مغطى هو تفسير الاضطجاع يقال اضطجع شوبه وقوله اضطجع رداه سهو كافي المغرب وهو سنة في ظاهر الرواية (ويجعل طوافه وراء الخطيم) حتى لو طاف بمابنه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلى الخطيم

الحجر على الاشبه كافي شرح لباب المناسك وكذا لو ياف راكباً او محمولا بلا عذر والباب من الساج مضرب بالفضه عرضه اربعة اذرع وطوله ستة اذرع وعشرة اصابع (وقد اضطجع رداه) قبل شروعه (بان جعله تحت ابطه الايمن والى طرفيه على كتفه الايسر) ولو تركه لاشئ عليه كالرمل (ويجعل طوافه وراء) أى ظهر (الخطيم)

لا يجوز اخذاً بالاحتياط في كل من الحكيم وهو موضع من الركن العراقي الى الشامي فيه ميزاب على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربه لانه قد كان ثلاثين ذراعا في ثمانية عشر مأخوذ من الخطم وهو الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه ثيابا حين طافوا بها فانخطم بالمرور كما في القهستاني ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذي بين الحجر الاسود والباب في اول طوافه اللهم ان لك على حقوقا فتصدق بها على واذا حاذى الباب يقول اللهم ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائدين بك اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا حاذى المقام على يمنة يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائد الاذنبك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم انى اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة يقول اللهم انى اسألك ايمانا لا يزول وبقينا لا ننفذ ومرافقة نيك محمد عليه الصلاة والسلام اللهم اظننى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك عرشك واسقني بكأس نيك محمد عليه الصلاة والسلام شربة لا نظما بعدها ابداء واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعل حجبى مبرورا وسعيا مشكورا وذنبى مغفورا وتجارتى لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم انى اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة الحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة وعند الحجر اذا بلغه يقول اللهم اغفر لى برجتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (سبعة اشواط) جمع شواطى طوافه مفعول يطوف لوطاف ثامنا طالما بانه ثامن اختلفوا والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه اتمام شرع فيه مسقطا لملتزما كالعبادة المظنونة كما في البحر واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السورى وزمزم لا خارج المسجد (رمل) بالضم اى يسرع فى المشى ويحرك منكبيه (في الثلاثة الاول) جمع اولى (منها) اى من الاشواط لما روى عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا ولوجه الناس فى الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال اليه بدله وفي شرح الطحاوى انه ان زجوا يمشى حتى يجد الرمل (ويتمشى فى الباقي على هيئته) بكسر الهاء اى على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لورمل فيها لاشئ عليه (ويستلم الحجر) على الوجه الذى مر (كلما مر به) اى الحجر ان استطاع والا يستقبل ويكبر ويقول فى كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم (ويحتم طوافه

لان منه ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربه كان ثلاثين ذراعا في ثمانية عشر اخرجه قريش منه وقت عمارته لصدق قدرتهم على الثقة الطيبة ذكره ابن حجر وغيره فلو طاف من الفرجة لم يحز كاستقباله احتياطا (سبعة اشواط يرمل في الثلاثة الاول منها) بان يهرز في مشيته كتفيه كالبارز وهو مازال سبيه وبقي حكمه (ويتمشى فى الباقي على هيئته) فلو رمل فيها لاشئ عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل فيه ذكره الزاهدى وهل تشتط له النية قولان ولو طالبا لغريم او هاربا من عدو لم يحزه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر ولا يقرؤ فيه القرآن ولا بأس بذكره تعالى ولا يدعو فيه لانه صلاة ذكره القهستاني معزيا للنظم وغيره (ويستلم الحجر كلما مر به) للطواف كما مر (ويحتم طوافه

بالاستلام واستلام الركن اليماني) من غير تقبيل (كما مر به حسن) عندهما لاسنة وجعله محمد كالاول واما استلام العراقي والشامي ففكره لانهما من بناء الحجاج لانه لم يتعرف الا في مرمة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب ذكره ٢٧٣ ابن حجر (ثم يصلي) في وقت مباح (ركعتين) كالاحرام الا انه لا تجزيه

المكتوبة ويدعو بعدهما للمؤمنين والمؤمنات ذكره الزاهدي (عند المقام) اي مقام ابراهيم اي موضع قيامه وقت النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدميه على سبعة وعشرون ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة (او حيث تيسر من المسجد) ويكره ان يوالى بين اسبوعين ولا يصلي بينهما الركعتين ولا لعذر كوقت الكراهة ومفاده جواز الطواف فيما تكره فيه الصلاة كما في الخائنة (وهما واجبتان بعد كل اسبوع) فان تركهما فعليه دم وان صلاهما في غير المسجد او غير مكة جاز ذكره الحدادي. (وهذا طواف القدوم وهو سنة لغير المقيم بمكة) لعدم القدوم (ثم يعود ويستلم الحجر) الاسود ويلتزم الملتزم ويشرب من زمزم (ويخرج الى الصفا) من باب الصفا اي من باب بني مخزوم (فيصعد عليه) بقدر ما يرى الكعبة من الباب (ويستقبل البيت ويكبر

بالاستلام) او ما يقوم مقامه لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك (واستلام الركن اليماني) من غير تقبيل ويقول عند ذلك اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار ويستحب الاكثر من ذلك (كما مر به حسن) اي مستحب فلا يسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد والسراجية انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي (ثم يصلي) في وقت يباح فيه التطوع (ركعتين عند المقام) اي مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو ما ظهر فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده وقيل مقام ابراهيم الحرم كله (او حيث) اي في اي موضع (تيسر) له (من المسجد) الحرام هذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع الى اهله ما لم يرد طواف اسبوع آخر (وهما) اي الركعتان (واجبتان) عندنا (بعد كل اسبوع) كافي اكثر المعبرات وفي النظم والتنف انهما سنة كما قال الشافعي في قول (وهذا طواف القدوم وهو) اي طواف القدوم (سنة لغير المقيم بمكة) واذا فرغ من الطواف والصلاة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي واقضني بما رزقني وبارك لي فيما اعطيني واختلف على كل غائب لي بخير (ثم) اي بعد الصلاة (يعود) الى الحجر الاسود (ويستلم الحجر) كما مر (ويخرج) على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلمنا نافعا وشفاء من كل داء من اي باب شاء لكن الاولى من باب الصفا لخروجه عليه السلام منه (الى الصفا) ويقدم رجلاه اليسرى في الخروج ويقول بسم الله وعلى مائة رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم (فيصعد عليه) حتى يشاهد البيت (ويستقبل البيت) اي يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل لكن ان لم يمكث يجزيه (ويكبر ويهمل) ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقوله ثلاث مرات (ويصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بافضل الصلوات واكمل التحيات (رافعا يديه للدعاء ويدعو) لربه بحاجته الاخروية والدنيوية اذا كانت نافعة (بما شاء) ولو قال ويحمد الله ويصلي عليه ويكبر ويهمل لكان اولى كافي المحيط (ثم يخط) اي ينزل من الصفا قاصدا (نحو المروة ويمشي على مهل) اي على سكينة وفيه اشعار بأنه لا يركب في هذا الطريق

ويهمل) ويسبح كثيرا (ويصلي) (جمع ٣٥ ل) على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رافعا يديه للدعاء) حذاء منكبيه بسطاً نحو السماء ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل ولو لم يمكث اجزأه ذكره القهستاني (ويدعو بما شاء) واهمه طاب الجنة بلا حساب (ثم يخط) ماشيا (نحو المروة ويمشي على مهل

فاذا بلغ بطن الوادي بين الميادين الاخضرين (٢٧٤) في جدار المسجد عن يسار الذهاب الى المروة

علامة في اول بطن الوادي
وآخره الذي هو غل السبي
(سبي سعي) بقدر ما يقرؤ
خمس وعشرون آية من
البقرة ذكره الزاهدي (حتى
يجاوزها ويفعل على المروة
كفلة على الصفا وهذا
شوط) وعوده الى الصفا
شوط آخر على المذهب
(فيسبي بينهما سبعة اشواط
يبدؤ بالصفا ويختم) الشوط
السابع (بالمروة) ويختمه
بركتين في المسجد نديا كختم
الطواف ولو بدأ بالمروة
لايبدأ بالشوط الاول على
ما عليه المول (ثم يقيم بمكة
محرم) اذ هو محرم بالحج
فلا يتحلل حتى يأتي بأفعاله
وفيه اعياء الى انه لايجوز
فسخ الحج بالعمرة عندما
(ويطوف بالبيت نفلا ما
اراد) بلارمل وسى وذلك
لانه افضل من الصلاة
نافلة للآفاق وعكسه للمكي
قال في البحر وينبغي تقييده
بزمان الموسم والا فالطواف
افضل من الصلاة مطلقا
﴿ مهمه ﴾ بنسب دخول
البيت اذ الم يشغل على ابناء
نفسه او غيره وما يقول
العوام من المروة الوثقى
والسمار الذي في وسط البيت
انه سره الدنيا لا اصل له

ولا يحمل كما في الطواف (فاذا بلغ بطن الوادي بين الميادين) وهما علامتان للسبي
منهوتتان عن حدار المسجد متصلابه (الاخضرين) على التغليب فان احدهما
اجر كما في النهاية او اصغر كما في المضمرات (سبي سعي) شديدا بقدر ما يقرؤ
خمس وعشرون آية من البقرة (حتى يجاوزهما) وفيه رمز الى انه مشى على السكينة
في جانبي الميادين كما في القهستاني ويقول في مشيه اللهم استعملني في سنتك وسنة نبيك
محمد عليه الصلاة والسلام وتوفني على ملته واعذني من معضلات الفتن برحمتك
يا رحم الراحمين (ويفعل على المروة) اذا وصل اليها (كفله على الصفا)
من الاستقبال والذكر وغيرهما (وهذا شوط) واحد (فيسبي بينهما) اي
بين الصفا والمروة (سبعة اشواط يبدؤ بالصفا ويختم بالمروة) يعني ان السبي
من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السبي
من الصفا وختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لايتبدأ
بالشوط الاول في الصحيح وقال ابو جعفر الطحاوي يفضل ذلك سبع مرات
يتسدى في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله ويختم بالمروة صريح في ان
الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعله شوط آخر كما لا يجعله جزء شوط فما قيل
في رواية الطحاوي السبي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد
فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس بذلك كما في الاصلاح
وغيره (ثم يقيم بمكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرم) اي من غير تحلل لانه محرم
بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتي بأفعاله واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس
انه حلق وحل (ويطوف بالبيت نفلا ما اراد) لانه عبادة وهو افضل من الصلاة
للغربة ويصلى بعد كل اسبوع ولا يسبي بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه
لايجب الامرة والتفعل بالسبي غير مشروع ولا يرمل لانه لا يكون الامع السبي
(فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام) اي الخليفة او نائبه (خطبة) بلا
جلسة في وسطها بعد صلاة الظهر (يعلم الناس فيها المناسك) وهي افعال الحج
من الخروج الى منى ووالى عرفات والصلاة والوقوف فيها والافاضة والمناسك
جمع المناسك يقع السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان
والمكان وفي المغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة (وكذا يخطب)
الامام خطبتين بينهما جلسة معلم المناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق
وهي الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك (في) اليوم (التاسع)
من ذي الحجة قبل الظهر (بعرفات) بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع
ويجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا التمكن فصار
اسما لموضع واحد يقال له عرفة وقل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة

(فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام) او نائبه بعد الظهر (خطبة) واحدة (يعلم الناس) (لا تعرف)
فيها المناسك وكذا يخطب في اليوم التاسع بعرفات خطبتين بينهما جلسة

(و) يخطب (وفي الحادى عشر منى) ﴿ ٢٧٥ ﴾ خطبة واحدة بعد الظهر ومنى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف

قرية لها ثلاث سكك فيها
تذبح الهدايا والضحايا على
اربعة اميال من مكة (فاذا
صلى الفجر يوم التروية)
وهو ثامن الشهر سمى بها
لتروى الخليل عليه السلام
فيما رأى فلما تكررت عرف
انها من الله تعالى فى التاسع
فسمى يوم عرفة فلما عزم على
النحر فى العاشر سمى به وقبل
غير ذلك (خرج الى منى)
بقرب مسجد الحيف (فقيم
بها الى صلاة فجر يوم عرفة)
بغلس وقيل لا (ثم يتوجه)
بعد طلوع الشمس (الى
عرفات) على طريق ضب
وينزل فيها مع الناس مرتفعا
عن بطن عرنة وقرب الجبل
افضل وعرفات ستة اميال
من منى تقريبا (فاذا زالت
الشمس خطب الامام)
او نائبه قبل الصلاة
(خطبتين كالجمعة) لكن
لو ترك الخطبة او خطب
قبل الزوال اجزاء وأساء
(وعلم فيهما المناسك وصلى
بعد الخطبة بالناس الظهر
والعصر معا باذان واقامتين)
وقرأ سرية ولم يصل بينهما
شيأ قبل ولا سنة الظهر
لانهما كصلاة واحدة حتى
لو ظهر فساد الظهر اعيد

لا تعرف فى اسماء الاجناس كما فى القهستانى (و) يخطب خطبة واحدة بلا جلسة
بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذى هو رمى الجمار والنزول بالمحصب وغيره
ولو قال ثم يمكن الواو فيهما لكان اولى (فى) اليوم (الحادى عشر منى) يفصل
بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب فى ثلاثة متواليات اولها يوم التروية
وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال (فاذا صلى
الفجر يوم التروية) وهو اليوم الثامن من ذى الحجة وانما سمى بها لان الخليل
عليه الصلاة والسلام رأى ليلة كأن قائلا يقول ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا
فلما اصبح روى اى تفكر فى ذلك الامرانه من الله أم لا فسمى يوم التروية ثم عرف
فى اليوم التاسع انه منه تعالى فسمى عرفة ثم رآه فى الليلة العاشرة فهم بنحرو لده
فسمى يوم النحر (خرج) من مكة (الى منى) وفى المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه
الى منى بعد الزوال وهو احد قولى الشافعى والصحيح هو الاول فاذا دخل منى
يقول اللهم هذا منى وهذا مما دلتنا عليه من المناسك فن علينا بمجوامع
الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك
واهل طاعتك فانى عبدك وناصيتى بيدك جئت طالبا لمرضاتك ويستحب
ان ينزل مسجد الحيف (فقيم بها) اى بمنى (الى صلاة فجر يوم عرفة)
ويحك الى طلوع الشمس وهذا سنة (ثم يتوجه الى عرفات) فقيم بها وهى
على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك
توكلت وجهة جبل الرحمة اردت فاجعل ذنبى مغفورا وجحى مبرورا وارحمنى
ولا تخيننى وبارك لى فى سفرى واقض بعرفات حاجتى بذلك فانك على كل
شىء قدير ويليى ويكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة
وعاينه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت
اللهم اغفر لى وتب على واعطنى سؤالى ووجعل لى خيرا فيما توجهت سبحانه الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (فاذا زالت الشمس) من يوم عرفة
قبل صلاة الظهر (خطب الامام خطبتين) بينهما جلسة فان ترك الخطبة
او خطب قبل الزوال اجزاء وقد اساء ولا يخالفه قول الزيلعى لو خطب قبل
الزوال جاز وبراد بالجواز الصحة مع الكراهة (كالجمعة وعلم فيهما المناسك وصلى
بعد الخطبة) اى عقيها (بالناس الظهر والعصر معا باذان) واحد اى بعد
صعود المنبر فى ظاهر الرواية قيل يراه ابو يوسف قبل الصعود فى رواية
وفى اخرى بعد الخطبة (واقامتين) فى وقت الظهر لما فى حديث جابر ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ
ينفل فان فعل ثنى الاذان للعصر فى ظاهر الرواية وعن محمد بن لايعاد لان الوقت

العصر وان ادى فى وقته مع الطهارة كما فى النهاية نعم فى المحيط لوتنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا

(وشرط) جواز هذا (الجمع)

صلاتهما مع الإمام (الاعظم)
أونائبه والأصولا وحدانا
(خلافا لهما وكونه محرما)
بالجمع (فيهما) وعندهما
لا يشترط لجواز العصر إلا
الأحرام وبه قالت الأئمة
الثلاثة وهو الأظهر كافي
الشرب لئلاية عن البرهان
(ثم يقف راكبا) على راحلته
(مع الإمام) ندبا (بوضوء
أو غسل) والغسل (وهو
السنة) كاسر ومفاده صحة
الوقوف مع الحيض والجنابة
كما في الخلاصة وغيرها
(قرب جبل الرحمة) على
أربع فراسخ من مكة عند
الصخرات السوداء الكبار
(وعرفات كلها موقف الأبطن
عرنة) بضمينتين ويفتح الراي
واد عن يسار الموقف
(ويستقبل القبلة رافعا يديه
باسطا حامدا مكبرا مهلا مليا
مصليا على النبي صلى الله
عليه تعالى وسلم داعيا لحاجته
بجهد) وحضور قلب
ويتكلف البكاء فإنه يوم لا يمكن
تداركه وهو من مواضع
الاجابة وهي بمكة خمسة
عشر موضعا نظمها صاحب
النهر فقال

• دعاء البرايا يستجاب بكلمة •

• ملتزم والموقفين كذا الحبر •

قد جمعهما وفي البحر لا يصلح سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالأولى أن لا ينتقل
بينهما فلو فعل كره واعد الأذان للعصر لكن في المحيط وغيره لو تنقل سوى
سنة الظهر يثنى الأذان للعصر إلا في رواية شاذة عن محمد لأن هذا ينافي
حديث جابر وأكثر إطلاق المشايخ تأمل (وشرط الجمع) أي لجواز الجمع
بين الصلاتين (صلاتهما مع الإمام) أي الخليفة أو نائبه فلو صلى الظهر
وحده أو بجماعة بدون الإمام الأكبر أو كان غير محرم فيها ثم أحرم وصلى
العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز (خلافا لهما) أي لا يشترط عندهما
الجماعة لأفيمهما ولا في واحدة منهما ولكن يشترط إحرام الحج في العصر
وحدها كافي التبيين (و) شرط (كونه محرما) للحج قبل الزوال في رواية وقبل
الصلاة في أخرى (فيهما) أي في الظهر والعصر وقال زفر الإمام والأحرام
شرط في العصر خاصة (ثم) أي بعد أداء العصر (يقف) الموقف الأعظم
(راكبا مع الإمام) وهو أفضل (بوضوء أو غسل وهو) أي الغسل (السنة)
قرب جبل الرحمة (على أربعة فراسخ من مكة وإنما سمي جبل الرحمة لأنه
منزلة الرحمة على الحجاج خصوصا إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة قال
سعدى أفندى وقع في غاية السروجي أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال أفضل
الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة من غير جمعة
ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ وأفضل المواقف موقف رسول الله عليه
الصلاة والسلام عند الصخرات الكبار المفروشات في طرف جبال الصغار التي
كانها الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة (وعرفات كلها موقف إلا
بطن عرنة) بضم العين المهملة وفتح الراء بمجذاء عرفات عن يسار الموقف فالاستثناء
منقطع وجه النهي أن النبي عليه الصلاة والسلام قد رأى الشيطان فيها وأمر أن لا يقف
في ذلك المكان احترازا عنه (ويستقبل) الإمام (القبلة رافعا يديه باسطا) أي
رفع بسط (حامدا مكبرا مهلا مليا مصليا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم داعيا)
لما يجب (بجأته بجهد) وهو بفتح الجيم حضور القلب لأنه عليه الصلاة والسلام
اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له إلا في الدماء والمظالم قيل
وقد استجيب له في ذلك أيضا في المزدلفة ويقول في دعائه لا إله إلا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا واجعلني ممن تباهى
الملائكة اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري اللهم أنك تسمع كلامي
وتبصر مكاني وتعلم سرى وعلائي لا تخفى عليك شيء أنا البائس الفقير المستغيث
المستجير من غرور أسالك مسئلة المساكين وإتكل اليك إتهال المذنب الذليل

طواف وسعي مروتين وزمزم • مقام وميزاب جارك تعتبر • (وادعوك)

وادعوك دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبته وقاضت عيناه ورغم
 انفه ولا تجعلني بدعائك رف شقيا وكن لي رؤفا رحيميا ياخير مسؤول ويا اكرم
 مأمول اللهم اني اسألك ان تغفر لي ما قدمت من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب
 وما لم اعلم وتصمني بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك
 وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي ومن خلفي ومن يميني وشمالى
 ومن فوقى وتحتى وتلبسني ثياب التقوى والعافية ابداما بقيتني وترجى اذا توفيتني
 وتجعلني ممن يكتسب المال من حله وينفقه في سبيلك يا فاطر السموات والارض
 ضجيت لك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتى ان تغفر لي
 وترجى في دار البلاء اذ انسينى الاهل والاقربون اللهم اليك خرجنا وبفنائك
 انحنأنا واليك قصدنا وما عندك طلبنا ولا حسانك تعرضنا ولرحمتك رجونا
 ومن عذابك اشفقنا وبيتك الحرام حجبنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ما
 في ضمائر الصامتين اللهم انا اضيافك ولكل ضيف قرمى فاجعل قرانا منك الجنة
 ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوك اليك عفو وقد
 وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد
 الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز
 عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبي الامى البشير النذير السراج
 المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا
 آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزيز يا غفار وهذا الجال
 في ذكر الدعاء وليس له دعاء معين والقرض الارشاد الى كيفيته لا الحصر وكل دعاء
 يعلمه يدعوه وكل حاجة في صدره يسأل الله اياها ويجتهد على ان يقطر
 من عينيه قطرات من الدموع ويدعو لابويه ولاخوانه ولاهله ولعارفه
 ويلج في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهى مجمع
 عظيم وموقف جليل يجتمع فيها خيار عباد الله الصالحين اللهم احشرنا في زميرهم
 واجعلنا من جملتهم آمين (ويقف الناس وراء الامام بقربه) وهو اى القرب
 افضل (مستقبلين) الى القبلة (سامعين لقوله) لتعلم بما يعلمه وفي المحيط
 واللىالى كلها تابعة للايام المستقبلية الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية
 وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة (ثم يفيضون
 معه) اى مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا
 حدود عرفات ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام والافضل
 ان يمشى على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذى احدا ويكبر
 ويهلل ويثنى ساعة فساعة ويقول اذا دنا وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا آخر

(ويقف الناس وراء الامام
 بقربه) ليكونوا (مستقبلين)
 القبلة (سامعين لقوله ثم
 يفيضون معه)

بعد الغروب الى مزدلفة) على طريق المأزمين ندبا ويستحب دخولها مشيا وان يكبر ويهمل ويحمد ويلى ساعة فساعة (وينزل بقرب جبل قزح) بضم ففتح لا ينصرف للعلمية والعدل ﴿ ٢٧٨ ﴾ من قازح بمعنى مرتفع سمى به

لارتفاعه وهو المشعر الحرام على الاصح وعليه مقدمة يقال انها كانون آدم (ويصلى المغرب والعشاء باذان) واحد (واقامة) واحدة كلاهما قيل المغرب لان العشاء في وقتها فلم تنحج للاعلام كما لا يشترط هنا الامام فهذا الجمع غير مشروط بالجمع ولو تطوع بينهما او اشتغل بشئ آخر اقام للعشاء ويقدم المغرب على العشاء وجوبا فلو اخر اعاد العشاء مالم يطلع الفجر كما في الظهيرية (ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اداؤها) لقوله عليه الصلاة والسلام لامامة الصلاة امامك اى وقتها فيعيد (مالم يطلع الفجر) الثانى (خلافا لابي يوسف) فلا يبعد عنده اصلا لكنه مسمى (وبيت بمزدلفة) استئنا (فاذا طلع الفجر صلى بفلس) لاجل الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام) والوقوف بمزدلفة واجب ووقته بعد الصلاة الى ان يسفر جندا كما في المضمرة لكن في الغلظة وقته بعد طلوع

العهد من هذا الموقف وارزقيه ابدا ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا منجحا مرحوما مستجاب الدعاء مغفور الذنوب واجعلني من اكرم وفدك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لى في جميع امورى فتبارك الله رب العالمين (بعد الغروب الى مزدلفة) بضم الميم وسكون الزاى وقم الدال وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات (وينزل بقرب جبل قزح) بضم القاف وقم الزاى المجمة وبالهاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قازح بمعنى ارفع ولا ينزل على طريق كيلا يضرب المارين ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفات ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسألك ان ترزقني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيه غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الزمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرم والمجرات العظام اسألك ان تبلغ على روح محمد منى افضل التحية والسلام وان تصلح ديني وذريتي وتشرح لى صدرى وتطهر قلبي وترزقني الخير الذى كنت سألتك وان تقبني من جوامع الشر كله انك ولى ذلك والقادر عليه ويعد من الاستغفار (ويصلى المغرب والعشاء) فى اول وقت العشاء ويقادر ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء مالم يطلع الفجر وان لا تطوع بينهما ولوسنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد الاقامة كما اشتغل بينهما بعمل آخر وفى النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة والامام لكن فى الروضة انه يشترط الامام والجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما (باذان) واحد (واقامة) واحدة وقال زفر وهو قول الأئمة الثلاثة باقامتين واختاره الطحاوى وعنه باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لى وشعرى وذى وعظمى وجميع جوارحى على النار ويسأل ارضاء الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب فى هذه الليلة (ومن صلى المغرب فى الطريق او بعرفات فعليه اداؤها مالم يطلع الفجر) عند الطرفين فاذا طلع لانتجبالاعادة (خلافا لابي يوسف) فان عنده لانتجبالاعادة اصلا لكنه مسمى (وبيت بمزدلفة) وينبى احياء هذه الليلة بالعبادات من الصلوات والادعية الصالحة والاذكار الفاتحة ويحتم الكل بالفاتحة (فاذا طلع الفجر صلى) الفجر ملتبسا (بفلس) بفتحين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام وصنع كافى عرفة) من استقبال القبلة ورفع اليد بسطا وحده تعالى وتكبيره وتهليله والصلاة على نبيه والدعاء لحاجته بمجهد ويستحب ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى لكل ضيف قرى فاجعل قراى فى هذا المقام ان تقبل توبتى وتجاوز عن خطيئتي ويجمع على الهدى

الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة ويكنى حضور ساعة كما فى عرفة كذا فى المحفة (وصنع كافى عرفة) (امرى) حتى لا يشترط النية واللبث لكن لو تركه بعد نحو زجة لاشئ عليه ذكره الزيلعى وغيره زاد فى البحر

وكذا كل واجب في الحج لا يجب بتركه بعذر شيء انتهى قال الشرنبلالي لكن يرد عليه مانص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية انتهى ويحتهد في الدعاء لأنه عليه الصلاة والسلام قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الأمة أي في تجاوزها عنهم أن شاء الله تعالى كما في العدة قال القهستاني وبزيادة القيد ينحل الإشكال المشهور في الحديث هذا ولا يخفى أن الحج من ٢٧٩ أجل الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة وقد نظم

الامام السيوطي منها ستة عشر

على ما رواه بإسناده إلى سيد

البشر فقال

- تدجاء عن الهادي وهو خير بي
- اخبار مسانيد قد رويت في الخصال
- في فضل خصال وغافرات ذنوب
- ما قدم أو آخر للهمات بأفضل
- حج وضوء قيام ليلة قدر
- والشهر صومه له ووقت اقبال
- آمين وقار في الحشر ثم ومن
- قاد لا عي وشهيد اذان الموضع
- قد قال

سعي لا خ والضحى وعند لباس

جد وحجي لمن ايليا باهلال

في الجمعة يقرأ افلا وصباح

مع ذكر صلاة على النبي والآل

(ومزدلفة كلها موقف الا وادي

محسر) بضم ففتح ثم كسر

مشدد سمي بذلك لان القيل

حس فيه وفيه وقف الجيس

متحسرا فلو وقف به

او بطن عرنة لم يحزه على

المشهور كما في الفتح فقد

اتعب نفسه والتحسر الاتعاب

(فاذا اسفر) بحيث لا يبقى

امرئ وتجعل اليقين من الدنيا حمى اللهم ارحني واجرنى من النار ووسع على الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقني ابدا ما أحيتني فاني لا اريد الارحكت ولا ابغى الارضاك واحشرنى في زمرة المحبتين والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك التي جاء بها كتابك وحث عليها رسولك صلى الله تعالى عليه وسلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضى الله تعالى عن الصحابة اجمعين والحمد لله رب العالمين (ومزدلفة كلها موقف الا) للاستثناء المنقطع (وادي محسر) بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمشي فيه سريعا فكأنه اتعب نفسه والتحسر الاتعاب كما في القهستاني (فاذا اسفر نفر) أي خرج (قبل طلوع الشمس إلى منى) وفي مختصر القدوري والسراجية انه يأتيه اذا طلعت الشمس واوله الكافي بأن المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليظ الهداية لعدم مخالفة السنة ويستحب ان يقول في الدفع اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت وإليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكي واعظم اجرى وارحم تضرعى واستجب دعائى واقبل توبتى ويصلى على النبي عليه الصلاة والسلام ما يمكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته ان راكبا قدر رمية حجر (فيبدو) أي الامام بالناس (فيها) أي في منى (برمي جرة) لا بوضع وذا لا يجوز فينبغي ان يكون بين الراي وبين موضع السقوط خسة اذرع لان مادون ذلك يكون طرعا ولو طرحها اجزاء لانه رمى الى قدميه الا انه سمي لمخالفته السنة ولورماها فوقت قريبا من الجرة اجزاء لان ما قرب من الشيء له حكمه ولو وقعت بعيدا لالانه لم يرم الجرة بل في بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه وفي الجوهر حد البعيد قدر ثلاثة اذرع ومادونه قريب (العقة) بفتحين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال الجرة الكبرى والجرة الاخيرة كما في القهستاني (من بطن الوادي) أي من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه ولورماها من فوق العقة اجزاء (سبع حصيات) أي يرمي سبع حصيات متفرقة لانه ان رمى جملة لم يحز الا عن واحدة فلورمي باكثر منها حاز لا بالاقل (كحصى الخذف)

المتطوع الأقدر ما يصلى ركعتين كما في المحيط عن محمد (نفر قبل طلوع الشمس إلى منى) وهي على ثلاثة أميال من مزدلفة ويسرع اذا بلغ بطن محسر مخالفا للتصاري لانه موقفهم (فيبدو فيها) أي منى (برمي جرة العقة) بفتحين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ولا يرمي الاولى ولا الوسطى في هذا اليوم (من بطن الوادي سبع حصيات) جرة الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه (كحصى الخذف) بمجمتين الرمي برؤس الاصابع

(يكبر مع كل حصاة ويقطع التلية بأولها) أي بأول الجرة وعندهما ٢٨٠ لا يقطع التلية إلا بعد الزوال ذكره

القهستاني (ولا يقف عندها) ويجوز الرمي بكل ما يجوز التيم به ولو كفا من تراب لا خشب وعنبر ولؤلؤ وجوهر وذهب وفضة وبر كذا في التنوير ووقت المسنون من طلوع الشمس إلى الزوال ومنه إلى المغرب مباح ومنه إلى طلوع الشمس مكروه ويكره أن يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين جزءا صغيرا أو يأخذ من عند الجرة إذ في الأثر أنه لا يبقى إلا المردود ولذا لم يجتمع فيها إلا وقدر خمسة أجمال وقد حذف منذ سبعة آلاف سنة كما في الجواهر ولذا قالوا ينبغي غسلها ويكره الرمي بمجسة بيقين ويرى كيف شاء هو المختار ويكون بينهما خمسة أذرع وفي الجوهرة ثلاثة أذرع في حد البعد ومادونه قريب (ثم يذبح إن أحب) لأنه مفرد (ثم يحلق وهو أفضل) من التقصير (أو يقصر) بأن يأخذ من كل شعرة قدر الأغلة وجوبا وتقصير الكل مندوب والربع واجب ولو عجز عنها لقروح رأسه سقطا قيل في الحال ولو أزاله بنورة جازولا يعذر من لم يحجد الحلاق أو الموصى فإذا مضى أيام النحر

بفتح الخاء وسكون الذال المجعنين صغار الحصى قيل مقدار النواة وقيل مقدار الحصاة وقيل مقدار الأغلة ولورمى بأصغر أو أكبر أجزاء إلا أنه لا يرمى بالكبار خشية أن يتأذى به غيره وينبغي أن يكون الرمي مفسولا مأخوذا من غير الجرة لأنه المردود ولورمى بتخسة جاز مع الكراهة ويكره أن يلتقط حجرا واحدا فتكسره سبعين حجرا صغيرا كما فعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الأرض إذا لم يكن منافيا للاستهانة فيجوز بالمدر ونحوه لا بالشجر واللعل والياقوت ونحوهما لأن الاستهانة لا تقع بمثلهما وفي بعض الكتب جواز نحو الياقوت لكن الأول أولى لأن الرمي به نثار واعزاز لا إهانة وكيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليميني ويستعين بالسبحة وقيل يأخذ بطرف إبهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه وقيل يرمى رمية المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخاري أنه يرمى كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمي وله أوقات أربعة: الأول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر إلى طلوع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره لزمه دم عند الامام خلافا لهما. والثاني الاستحباب وهو من طلوع الشمس إلى الزوال. والثالث الإباحة وهو من الزوال إلى الغروب. والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كافي المحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف الأخير من ليلة النحر (يكبر مع كل حصاة) فيقول بسم الله والله أكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل جحي مبرورا وسعي مشكورا وذبي مغفورا ولو سجع مكان التكبير أجزاء لحصول الذكر هذا بيان الأفضل فلم يذكر الله أصلا أجزاء (ويقطع التلية بأولها) أي مع أول حصاة يرميها على الصحيح لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبي حتى رمى جرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتعم والقارن (ولا يقف عندها) لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقف عند جرة العقبة (ثم يذبح إن أحب) لأن الكلام في المفرد فليس عليه دم الانطوعا (ثم يحلق) رأسه بعد الذبح (وهو) أي الحلق (أفضل) من التقصير كما أن حلق الكل أفضل من حلق الربع (أو يقصر) التقصير أن يأخذ من رأس شعره قدر أغلة ويجب استمرار الموصى على رأس الأقرع على المختار أن أمكن والأبأن كان برأسه قروح لا يمكن استمراره عليه سقط كافي التبيين والمراد إزالة الشعر ولو بالنار أو بالنورة ولم يعذر من لم يحجد الحلاق أو الموصى فإذا مضى أيام النحر فليهدم ويستحب له قلم الأظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعده مع التكبير ولا يأخذ من لحيته شيئا ولو فعل لا يجب عليه شيء (وقد حل له) كل شيء من محظورات الأحرام بعد أخذ هذين (غير النساء) أي لم يحل له جماعهن ودواغيه كالقبلة والمس بشهوة لا النظر في فرجها فلا يجب به شيء وإن نزل

فعلیه دم ذکره القهستانی معزیا للمحیط (وقد حل له) كل شيء (غير النساء) قيل والطيب والصيد (وقال)

(ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر (او الفد او بعده الى مكة فيطوف للزيارة) وهذا الطواف ركن (بلا رمل ولا سعى ان كان قد قدمهما) لانهما لم يشعرا في الحج الا مرة واحدة (والا رمل فيه وسعى بعده وقد حل له النساء) اي بالخلق السابق حتى ٢٨١ لوطاف قبل الخلق لا يحل له شيء حتى يحلق (و) طواف الزيارة اول (وقته

بعد طلوع فجر) يوم (النحر) وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القرا وللثالث يوم النحر الاول بالسكون وللرابع يوم النحر الثاني (وهو فيه افضل) لحديث مسلم انه عليه الصلاة والسلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر يعني ويمتد وقته الى آخر العمر (وكره) تحريما (تأخيره عن ايام النحر) لانها وقته الواجب حتى لو أخره عنها لزمه دم خلافا لهما كما في عامة الكتب لكن في المستصفي ان أخره آخر ايام التشريق واقره القهستاني (ثم) بعد طوافه لا يبيت بمكة بل (يعود الى منى فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني بعد الزوال) استئنا وقيل ندبا فلو عكس ترتيب الجمار جاز وكره (يبدؤ بالتلى المسجد فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها) (كذلك) اي سبع حصيات مكبرام كل حصاة ويقف عندها ويدعو (ثم) يتدؤ (بجمرة العقبة) اي يرمي من بطن الوادي وبين الوسطى اربعمئة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبرام كل حصاة ويدعو (الا انه لا يقف عندها)

وقال الشافعي ومالك في قول لا يحل له الطيب والصيد ايضا او الحجة عليهما ما روت عائشة رضي الله تعالى عنها اذا حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وقالت طيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاحرامه ولا حلاله قبل ان يطوف بالبيت واما ما في الخاتمة الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع فضعيف تدبر (ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر ان استطاع (او الفد) اي غد يوم النحر (او بعده) اي بعد الفد ولا يؤخر عنه كما في المحيط (الى مكة فيطوف للزيارة) سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن فيه (بلا رمل) بالتحريك (ولا سعى) بين الصفا والمروة (ان كان قد قدمهما) في طواف القدوم (والا) اي وان لم يقدمهما في طواف القدوم (رمل فيه) اي طواف الزيارة (وسعى بعده) والافضل تأخير السعى الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليصير اتباعا للفرض دون السنة كما في البحر (وقد حل له النساء) ولو في الحقيقة بالخلق السابق لان الحلق وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة (ووقته) اي طواف الزيارة (بعد طلوع فجر النحر) وهو اليوم الاول (وهو) اي طواف الزيارة (فيه) اي في اول يوم النحر لاني يوم النحر لان ذلك واجب حتى يجب الدم بالتأخير عنه كما الاصلاح (افضل) لما ورد في الحديث افضلها اولها (وكره) تحريما (تأخيره) اي طواف الزيارة (عن ايام النحر) لترك الواجب (ثم يعود) من مكة (الى منى) بعدما صلى ركعتي الطواف وينبني للمصنف ان يصرح به كما في الهداية (فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني) من ايام النحر (بعد الزوال) وهو المشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحبنا والى آخر الليل جوازا (ببدؤ) في الرمي (بالتلى) اي بالجمرة التي (تلى المسجد) اي مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع (فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها) حامدا مهلا مكبرا مصليا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رافعا يديه حذاء منكبيه (ويدعو) لحاجته ويستحب الاستغفار لنفسه ولابويه ولاخوانه واقاربه وللمؤمنين والمؤمنات (ثم بالتلى تليها) اي تلى الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلاثمئة وخسة اذرع كما في القهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبرام كل حصاة ويقف عندها ويدعو (ثم) يتدؤ (بجمرة العقبة) اي يرمي من بطن الوادي وبين الوسطى اربعمئة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبرام كل حصاة ويدعو (الا انه لا يقف عندها)

ندبا بقدر قراءة عشرين آية كما (مجمع ٣٦ ل) في المضمرات (عندها) حامدا مهلا مكبرا (ويدعو) لنفسه وغيره بشرطه كحمد وصلاة قبله مستقبل القبلة رافعا كفيد نحو السماء والكعبة (ثم بالتلى تليها كذلك) وبينهما وبين الاولى ثلاثمئة وخسة اذرع (ثم بجمرة العقبة كذلك) وبينهما وبين الوسطى اربعمئة وسبعة وثمانون ذراعا (الا انه لا يقف عندها) والضابط ان كل رمي بعده رمي يقف بعده ويرمي ماشيا وما لا فلا

(ثم يفعل في اليوم الثالث) من أيام النحر (كذلك) أي كالثاني زواله ﴿ ٢٨٢ ﴾ إلى آخر الليل (ثم إن شاء نحر إلى مكة وله

ذلك) أي النحر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وهو يوم التشريق لقوله تعالى فن تجهل في يومين فلا أثم عليه (لا بعده حتى يرى) لدخول وقت الرمي عنده (وان شاء أقام بمنى فرمى) بعد الزوال (كما تقدم وهو أحب وان رمى فيه قبل الزوال جاز) عنده (خلافا لهما) اعتبارا باليوم الثاني والثالث قلنا التخفيف لما ظهر في الإسقاط فلان يظهر في التجهيل أولى (وجاز الرمي راكبا وراجلا وغير راكب أفضل في غير جرة العقبة) لما سر (وبيت ليالى الرمي بمنى) لانه عليه الصلاة والسلام بات بها فيكره ان لا يبيت بها (وكره تقديم ثقله) بفحص المتاع (إلى مكة قبل نحره) لان عمر كان يؤدب عليه وفيه شغل قلبه (فاذا نحر إلى مكة نزل بالحصب ولو ساعة) وهو سنة على الأصح وقيل يقف على راحلته ويدعو والحصب بضم ففتحين ويقال الابطح والبطحاء وهو واد متسع بين مكة ومنى وحده من الجبلين إلى المقبرة وليست المقبرة منه ذكره ابن حجر وغيره (فاذا أراد الظمن

أي عند جرة العقبة لانه ليس بعده رمى (ثم يفعل في اليوم الثالث كذلك) أي بعد الزوال إلى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني (ثم إن شاء نحر) أي رجع من منى (إلى مكة وله) أي للحجاج (ذلك) أي النحر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وعند الشافعي ليس له أن ينحر بعد الغروب من اليوم الثالث (لا بعده) أي ليس له النحر بعد طلوع فجر اليوم الرابع (حتى يرى) لانه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعي من نصف الليل (وان شاء أقام) بمنى (فرمى كاتقدم) في اليومين الأولين (وهو أحب) أي المكث فيه مستحب لان النبي عليه الصلاة والسلام مكث فيه حتى رمى الجمار الثلاث (وان رمى فيه) أي في اليوم الرابع (قبل الزوال جاز) عند الامام اقتداء بابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهذا استحسان (خلافا لهما) فانه لا يجوز عندهما وعند الشافعي الا بعد الزوال اعتبارا بسائر الايام (وجاز) للرأي (الرمي راكبا وراجلا) لحصول فعل الرمي (وغير راكب أفضل في غير جرة العقبة) فان رميها راكبا أفضل باعتبار انه ذاهب إلى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا إيذاء في ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه السلام (وبيت ليالى الرمي بمنى) فيكره ان لا يبيت بمنى ليالى منى ولو بات في غيره من غير عذر لاشئ عليه عندنا وعند الشافعي في قول واجب (وكره تقديم ثقله) الثقل بفحص المتاع المحمول على الدابة والجمع اثنان (إلى مكة قبل نحره) لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه اشارة إلى انه يكره ترك امتنعه بمكة والذهاب إلى عرفات بالطريق الأولى لكن عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب في المسئتين (فاذا نحر إلى مكة نزل بالحصب) وهم بضم الميم وقع الحامو الصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة ومنى ويسمى الابطح (ولو ساعة) لان النبي عليه الصلاة والسلام نزل به ساعة يسيرة ودعا فيه بنحو ما تقدم من الادعية والنزول سنة عندنا وعند الشافعي ليس بسنة (فاذا أراد الظمن) أي السفر والرجل (عنها) أي عن مكة (طاف للصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد وطواف الواجب (سبعة اشواط بلا رمل ولا سعى) ثم صلى ركعتين فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن أبي يوسف والحسن لزمه اعادته وعن الامام استحبه ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونحره حائل ومن نحر ولم يطف للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يتجاوز الميقات فان جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمره وبتدئ بطوافها لانه تدن عليه بالأحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم وقالوا الأولى ان لا يرجع ويرى دما ان اقتدر لانه انفع

هنا) أي السير عن مكة المشرفة (طاف للصدر) أي للوداع (سبعة اشواط بلا رمل ولا سعى) ثم صلى ركعتين (للقراء)

(وهو واجب الا على المقيم بمكة) فلا يجب عليه بل يندب لانه وضع لحتم افعال الحج وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب الى ان اطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذ دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابى يوسف فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كافي الكافي والاقامة اى المجاورة افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلاة والصدقة وان يحتب الشر كانشاء الشعر وحديث الفحش وما لا ينعى في الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنه كافي الاختيار وغيره (ثم) بعد كونه (يستحق من زمزم ويشرب) قائما مستقبل القبلة متنفسا ثلاثا ناظرا الى البيت في كل مرة صابغاه عليه وفي الحديث ما زمزم لما شرب له وفي الظهيرية قال ابو حنيفة انه شفاء عن كل داء ودواء لكل داء وزمن بئر في المسجد على بعد ثلاثة ٣٨٣ وثلاثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة ازرع في اربعة وعصمها تسعة وعشرون ذراعا سمى به لكثرة

مائها يقال زمزم اى كثير وقيل مشتقة من الزمة وهى الغمز بالعقب فى الارض ذكره القهستاني وقد نقل الامام السيوطى فى محاضراته وعن الفيراطى انه نظم بعض اسمائها فقال

- * لزمن اسماء منها زمزم *
- * طعام طعم وشفاء من يسقم *
- * سقى نبي الله اسمعيل *
- * مروية هزمة جبرائيل *
- * مغذية وكافية وعافية *
- * سالمة وعصمة وصافية *
- * وبرة وبركة مباركة *
- * نافعة تسر نفسا فاسكة *
- * مونس حرمية ميمونة *
- * طيبة طاهرة مصونة *
- * سيدة وهونة قد دعيت *
- * شباة العيال قدما سميت *

(ثم يأتي الباب ويقبل القبلة) تعظيما للكمة

للفقراء ويسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كافي الفتح (وهو) اى طواف الصدر (واجب) لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا تشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر وقال الشافعي انه غير واجب (الا على المقيم بمكة) هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات لكن المصنف ذكره اتباعا لكثير المتون تتبع (ثم يستحق) بنفسه ان قدر (من) بئر (زمزم) ويشرب من مائه مستقبل القبلة ويتصلع منه ويتنفس فيه ثلاث مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويسمع به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان يسر ويقول في كل مرة اللهم اني اسألك علما نفعنا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شره جماعة من العلماء لمطالب جليلة فناولوها بركته كما في التبيين (ثم يأتي الباب) اى باب الكعبة (ويقبل القبلة) تعظيما للكمة (ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم) يضم الميم وقع الزاى وهو ما (بين الباب والحجر الاسود) مسافة اربعة ازرع (ويتثبت) اى يتعلق (بالاستار) اى استار الكعبة (ساعة) كالتعلق بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس له فيه سبيل (ويدعو) حال كونه (مجتهدا) فانه موضع الاجابة (ويبكى) اوتباكى متحمسا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو كل شئ قدير آتون تابون عابدون ساجدون لرَبنا حامدون صدق الله وعده (ويرجع) من المسجد (القهقرى) رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت (حتى يخرج من المسجد) هذا بيان للمستحب وقد شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار وفي بعض الكتب تأخير عن التزام الملتزم وتقبل القبلة

(ويضع) اى ثم يضع (صدره وبطنه وخده الايمن) ساعة (على الملتزم) ويدعو بشرطه وهو ما (بين الباب والحجر الاسود) وقدره اربعة ازرع (ويتثبت بالاستار) اى يتعلق (ساعة) كالمستشفع بها وكتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس له اليه سبيل ولولم يزل الاستار يضع يديه على رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين ويلتصق بالجدار بالانكسار (ويدعو مجتهدا) مقتنما لموضع الاجابة (ويبكى) اوتباكى (ويرجع) من المسجد (القهقرى) ووجهه الى اليب (حتى يخرج من المسجد) ثم من مكة وينزل بقرب منها تجتمع القافلة ثم يرحلون بقصد زيارة المدينة بوقار وسكينة مع مزيد الخشوع والخضوع والتخسر على الفراق فلعل وعسى ان يعقبه تلاق

حسب الحبيب من المحب بعلمه * ان المحب ببابه مطروح * متمسكا بيديه حلقة بابه
ودموعه فى خده مسفوح * يبكى بكاء مقيم شوقه * من حرقة وفؤاده مجروح

لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك الذى جعلته مباركا
وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله
الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا كذلك
فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقنى العود اليه حتى
ترضى برحمتك يا ارحم الراحمين * وهنا قدم افعال الحج مع التقصير في التقرير
اللهم يسر لنا الحج الشريف مرة بعد اخرى وقلله الحمد في الآخرة والاولى

فصل

في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها
(ان لم يدخل المحرم مكة) سواء كان محرما من الميقات او الحل (وتوجه الى عرفة
ووقف بها) على ما بيناه من احكام الوقوف (سقط عنه طواف القدوم) حقيقة
السقوط لا تكون الا في الايام التي لا يجوز فيها الحج من غير طواف الايام
بعدها وقف بعرفة لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال (ولاشئ عليه لتركه)
لانه لا يجب بترك السنة الجابر (ومن وقف واجتاز) اى سلك وصرا (بعرفة
ساعة) اى زمانا يسيرا لا الساعة النجومية (ما بين زوال الشمس من يوم عرفة
وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج) لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد
الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته
وقوله بيانا لآخره (ولو) وصليته كان الواقف (ناثما او مغمى عليه او لم يعلم
انها عرفة) لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو
عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون
ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل
النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا
او طالبا لهارب او لا يعلم انه الليت الذى يجب الطواف به لا يجزئ لانه عبادة
مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج
الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر يجزئ عن طواف
الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية
في اصل العبادة وهو الاحرام يغنى عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف
اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لامن كل وجه
(ومن فاته ذلك) اى الوقوف بعرفات على الوجه المشروح (فقد فاته الحج
فيطوف ويسعى) للعمرة (ويتمحل) اى يخرج عن احرام الحج وفيه اشارة ببقاء
احرامه بعد فوات الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه
انقلب باحرام العمرة وقائمة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب

فصل

(ان لم يدخل المحرم مكة) وتوجه الى عرفة ووقف
بها سقط عنه طواف القدوم
ولا شئ عليه لتركه) لانه
سنة واساء (ومن وقف واجتاز
بعرفة ساعة) ولو مارا بها
مسرا لانه لا يخلو عن قليل
وقوف (ما بين زوال الشمس
من يوم عرفة وطلوع الفجر
من يوم النحر فقد ادرك الحج
ولو) كان المحرم الحاضر في
الموقف (ناثما او مغمى عليه)
او اهل عنه غيره (او لم يعلم
انها عرفة) لان النية عند
الاحرام تجمع ما يفعل فيه
وانما لم يجز الطواف
هاربا او طالبا لانه يفعل
بعد التحلل الاول فشرطت
النية فيه قصدا (ومن فاته
ذلك) الوقوف ساعة (فقد
فاته الحج) لقوات الركن
الاعظم فيتمحل بعمره
وجوبا (فيطوف ويسعى
ويتمحل)

رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم تصح الثانية عند محمد
لانه لا يتصور اداء الحجتين معا ومضى فيها عند ابى يوسف لانه محرم بعمره اضاف
احرام حجة والصحيح قول الامام كافي القهستاني نقلا عن المحيط (ويقضى
من) عام (قابل) اى آت وفيه اشعار بأنه لا يقضى العمرة لانه قد اداها في عامه
ذلك (ولادم عليه) لان النى عليه الصلاة والسلام لم يبينه وقال الشافعى ومالك عليه
هدى (ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغنامه ففعل) (الرفيق) (صح) الاحرام
عنه اجابا حتى اذا افاق واتى بأفعال الحج جاز (وكذا) يصح عند الامام
(ان فعل) رفيقه (بلا امر) لانه امره دلالة لان عقد الرقعة يقتضى استعانتها
بالرفقاء فيما عجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا (خلافهما)
لان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره به وانما قيد
برقيقه لانه لو احرم غيره لم يصح محرما كاقالا واماعنده ففيه اختلاف المشايخ
وفيه اشارة الى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به
والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف ليكون اقرب الى اداته لو كان
مفقا كما في النهاية وعند الشافعى ومالك لا يصح بالاذن وعدمه (والمرأة
في جميع ذلك) اى في جميع احكام الحج (كالرجل) لعموم الاوامر مالم يحم
دليل الخصوص (الا انها تكشف وجهها) كالرجل وانما ذكره مع ان المرأة
لا تخالف الرجل في كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لمانه محل
الفتنة كما قيل انه عليه الصلاة والسلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام
خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهى عن النقاب والقفازين ولا يتوهم
عن عبارته اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكشف وجهه ورأسه (لارأسها) لان
رأسها عورة (ولو سدت) اى ارسلت وفي بعض النسخ اسدت وهو لغة
فليس بخطأ كما قال المطرزي (على وجهها شيئا وجاقته) اى باعدت ذلك
الشيء عن وجهها (جاز) ذلك السدل وفي شرح الطحاوى الاولى كشف
وجهها لكن في النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكشف
وجهها للاجانب من غير ضرورة (ولا تجهر بالتلبية) لما ان صوتها يؤدي
الى الفتنة على الصحيح او عورة كافي البحر ولو قال ولا ترفع الصوت لكان اولى
لان النهى في حقهن رفع الصوت لا الجهر والفرق ظاهر (ولا ترمل) في الطواف
(ولا تسمى بين الميئين) ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كافي التفت
وفي اشارة الى انها لا تضطجع لانه سنة الرمل (ولا تحلق) لان حلق رأسها
كحلق الخلية في الرجل (بل تقصر) وهى كالرجل فيه (وتلبس الخيط) تحرزا
عن الكشف ولا تلبس المصوغ الا اذا كان غسلا (ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان

ويقصى من قابل ولادم عليه
ولو امر رفيقه ان يحرم عنه
عند اغنامه ففعل صح (اجابا
(وكذا الفعل بلا امر) ولو
غير رفيقه كما افاده الكمال
لثبوت الاذن دلالة
(خلافهما والمرأة في جميع
ذلك كالرجل) لعموم الخطاب
مالم يحم دليل الخصوص
(الا انها تكشف وجهها
لارأسها ولو سدت على
وجهها شيئا وجاقته جاز) بل
نذب وقيل بل يجب وقيل
الاولى كشفه ذكره
القستاني (ولا تجهر
بالتلبية) بل يسمع نفسها دفعا
للفتنة وما قيل انه عورة
ضعيف (ولا ترمل) ولا
تضطجع (ولا تسمى بين
الميئين) ولا تصعد في الصفا
والمروة الا ان تجد خلوة كما
في التفت (ولا تحلق) لان
حلق رأسها كحلق الخلية
ذكره القهستاني (بل
تقصر) من ريع شعرها كما مر
ومن كله افضل (وتلبس
الخيط) والخف والحلى
(ولا تقرب الحجر اذا كان

عنده رجال) وكذا الخشيش المشكل (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) واحرمت (واتت بجميع المناسك الا الطواف والسعي ذكره القهستاني ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف ٢٨٦ لم تنفر حتى تطهر وتطوف ذكره

القهستاني) وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركة) كاي سقط عن اقام بمكة (ولو بعد النفر) الاول وهو ثالث ايام النحر (عند ابي يوسف وعند) ابي حنيفة و (محمد لا يسقط بالاقامة بعده) لوجوبه بدخول وقته واما قبله فيسقط اجاءا وزيداتها لان سافر الاجمحرم وتؤخر طواف الركن عن ايام النحر بعذر الحيض ولا شيء عليها فهي سبعة عشر فلتحفظ والنفساء كالحائض (ومن قلد) اي ربط قلادة على عنق (بدنة تطوع او نذرا وجزاء) قتل (صيد) في الحرم او في احرام سابق (اونحوه) كناية اومتنعة او قران (وتوجه معها) والحال انه يريد الحج فقد احرم وان لم يلب (لاختصاصه بمن يديد الحج او العمرة فيكون اجابة بالفعل كما يكون بالقول وكان المناسب ذكرها ثمة (فان بحث بها ثم توجه فلا) يصير محرما (حتى يلحقها الا في بدنة المتعة) والقران فانه يصير محرما بالتوجه مع النسبة استحسانا ولو في اشهر الحج (فان جلتها)

عنده رجال) تحرزا عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخشيش المشكل كالمرأة احتياطا الا انه لا يخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا يرجل لاحتمال ان يكون امرأة كافي الشئني (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) وهذا الاغتسال الاحرام للصلاة فيكون مقيدا للنظافة (واتت بجميع المناسك الا الطواف) قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فتعترف به الطهارة عن الحيض كاعتبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرض وفيه واجب فلا يفوت الجواز بدوانها كما في الاصلاح ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف (وان حاضت بعد) الوقوف و (طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركة) اي ترك طواف الصدر ولم يأمرهن باقامة شيء مقامه كاي سقط عن اقام بمكة لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر الاول سقط عنه طواف الصدر بالاتفاق (ولو) كان الاقامة (بعد النفر) الاول بسكون الفاء الرجوع (عند ابي يوسف) لان طواف الصدر اغمايجب على الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزم على الاقامة بعد ما اقتنع الطواف فلا يسقط (و) هو (عند محمد لا يسقط بالاقامة بعده) اي بعد النفر الاول لانه ادرك وقته فأتى كذا ادائه عليه وفي النهاية يروى هذا عن الامام ويرويه البعض عن محمد (ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد) بأن قتل صيدا ووجبت قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة (اونحوه) من بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او الحاشجرة اونحوه والمقصود منه الاعلام (وتوجه معها) اي مع البدنة الى مكة حال كونه (يريد الحج فقد احرم) اي صار محرما (وان لم يلب) لقوله عليه الصلاة والسلام من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج والعمره فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعي ومالك لا تصح بلانية (فان بحث بها) اي بالبدنة (ثم توجه فلا) اي ان لم يسق البدنة بعد التقليد بل بعثا لا يصير محرما (حتى يلحقها) فاذا لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق في كونه محرما كما في الاصلاح (الا في بدنة المتعة) حيث يصير محرما حين توجه ان نوى الاحرام قبل ان يلحقها (فان جلتها) اي التي عليها الجل (او اشعرها) سيأتي بيانه (او قلد شاة لا يكون محرما) لان تقليدها لا يسن ولا يتعارف الا عند الشافعي (والبدن) بضمين جمع بدنة (من البقر والابل) وقال الشافعي من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان يحجز عن الابل فمن البقر

باب القران والتمتع

بوضع الجل (او اشعرها) يخرج سنامها الايسر (او قلد شاة لا يكون محرما) لعدم الاختصاص (والبدن من) (لم) الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم باب القران والتمتع

لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع في بيان احكام المركب وهو القران
 والتمتع والقران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما فلا يظن انه بيان
 الحكم قبل التعريف كما في القهستاني * اعلم ان المحرمين اربعة * مفرد بالحج وهو ان يحرم
 من الميقات في اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر
 بلسانه وينوى بقلبه كما بيناه * ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات اوقبله
 في اشهر الحج اوقبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه اولم يذكر
 بلسانه وينوى بقلبه * وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة في الميقات
 اوقبله في اشهر الحج اوقبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية او يقصد
 بقلبه اولم يذكرهما بلسانه وينويهما بقلبه * ومتنوع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر
 الحج اوقبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلزم باهله المأما صحيحا (القران افضل)
 من الافراد والتمتع فحذف بقريئة قوله (مطلقا) والتمتع افضل من الافراد وهو
 ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفي النظم
 ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وقال
 الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك على ما اختاره
 اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران كما في التبيين والمراد بالافراد ههنا
 افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة اى كونهما متقارنين افضل
 من كونهما منفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فما لا خلاف فيه
 لان في القران الحج وزيادة (وهو) اى القران شرعا (ان يهل بالعمرة والحج معا)
 اى في زمان واحد او مجتمعين (من الميقات) اوقبله في اشهر الحج اوقبلها ووقع
 في بعض المتن ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعي واشترط
 الالهال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من ديرة اهله او بعد ما خرج
 من اهله قبل ان يصل الميقات جاز وصار قارنا وقال بعض الفضلاء ولا حاجة
 الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من ديرة اهله او بعد ما خرج واحرم
 قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات بل الغرض بيان انه لا يجوز من داخل
 الميقات وان القارن لا يكون الا آفاقا لكن المتبادر ان اللام في الميقات للمهد
 وهو المتبادر في هذا المقام فيصرف اليه فتكون عبارة المصنف احسن ولله دره
 لعدم المحذور تدبر (ويقول) القارن (بعد الصلاة) اى بعد الشفع الذي يصلى مرید
 الاحرام (اللهم انى ارید الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني) وانما قدم
 ذكر الحج على العمرة مع ان تقديم العمرة على الحج في الذكر مستحب عند الالهال
 لموافقة القول بالفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله (فاذا دخل مكة
 ابتداء) بالعمرة (فطاف للعمرة) سبعة اشواط يرمل للثلاثة الاول ويصل بعد الطواف

(القران افضل مطلقا)
 ثم التمتع ثم الافراد (وهو ان
 يهل) اى يرفع صوته بالتلبية
 (بالعمرة والحج معا من الميقات)
 حقيقة او حكما بان يحرم
 بالعمرة اولاً ثم بالحج قبل يطوف
 لها اربعة اشواط وعكسه
 بان يدخل احرام العمرة
 على الحج قبل ان يطوف
 للقدوم وان اساء او بعده وان
 لزمه دم و اشار بقوله من
 الميقات الا ان القارن لا يكون
 الا آفاقا وهذا احسن من
 جعله قيدا اتفاقيا وتقدم
 ان تقديمه ولو من ديرة
 اهله افضل فلا تغفل
 (ويقول بعد الصلاة)
 للركعتين (اللهم انى ارید
 الحج والعمرة فيسرهما لي
 وتقبلهما مني) ثم يابى ناويا
 اياهما ويستحب تقديم العمرة
 في الذكر ليوافق القول
 بالفعل ولكن انما اخرها
 اشعارا بانها تابعة للحج في حق
 القارن ولذلك لا يتعمل
 عن احرامها بمجرد الخلق
 بعد سعيها (فاذا دخل مكة
 ابتداء فطاف للعمرة

وسمى ثم طاف للحج طواف القدوم وسمى) وانما قدمت لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران كالتمتع من حيث الترفق باداء النسكين في سفر واحد لو نوى الطواف الاول للحج لا يقع الا لها ثم الاطلاق مشير الى انه يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشر بان لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كما لفرد والا لكان جانباً على احرامين كما في المحيط (فلوطاف لهما طوافين وسمى سعيين جاز واساء) بتقديم طواف القدوم على سعي العمرة ولا شيء عليه اتفاقاً (ثم) بعد العمرة قبل التحليل ﴿ ٢٨٨ ﴾ (يحج) فيدؤ بطواف القدوم

ويسمى (كاسر) في المفرد
كافي الهداية والكافي ويقف
بعرفات ثم يطوف للزيارة
سبعة ثم يسعى كما في الخانية
والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة
الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة
اواقل ثم وقف بعرفة انتقض
القران وارتقض العمرة
وعليه دم للرفض واختلف
في الرفض اذا اخذ في السير
الى عرفات لكن في المخلفات
لو طاف القارن للقدوم
وسعى له ثم وقف بعرفات كان
ما تى به للعمرة لاستحقاقها
وعن محمد انه لو طاف
للممرة ثم للحج ثم سعى
له كان للعمرة كما في القهستاني
معزياً للمحيط وسجي متاً
(فاذا رمى جرة العقبة يوم
النحر ذبح) وجوبا (دم
القران شاة اوبدنة اوسع
بدنة) وهو دم شكر لتوفيق
الجمع بين العبادتين والمتبادر

ركعتين (وسعى) بين الصفا والمروة ويهرول بين الميئين الاخضرين
ولا يتحلل ولو تحلل بأن حلق او قصر كان جنابة على احرام الحج واحرام العمرة
لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر (ثم طاف للحج طواف القدوم وسمى)
كايئنه فتقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو طاف اولا بحجته وسمى لها ثم لعمرة
وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وينتفع لئلا يلزمه دم لان التقديم
والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التحية سنة وتركه
لا يوجب الدم فتقديمه اولى (فلوطاف لهما) اي للعمرة والحج (طوافين) متوالين
من غير ان يسعى بينهما (وسعى سعيين) لهما (جاز واساء) بتأخير سعي العمرة
وتقديم طواف التحية عليه (ثم يحج كاسر) بيانه في المفرد (فاذا رمى جرة العقبة يوم
النحر) اي يوما من ايام النحر (ذبح دم القران شاة اوبدنة اوسع بدنة) وهذا الدم
وجب شكراً لاداء النسكين وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمي لان الذبح قبله
لا يجوز لوجوب ترتيب لانه دم عبادة لا جنابة فياً كل منه والمتبادر ان يقيد
الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلاً لم يذبح
وان كان قارناً كما في المحيط وفي الخانية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة
والجزور افضل من البقرة لكن يقيد بما اذا كان حصته من البقرة اكثر قيمة
من الشاة كما في المنظومة الوهبانية (فان يحجز عنه) اي عن الهدى (صام)
القارن عشرة ايام بدلاً للهدى (ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها
يوم عرفة) لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء
ان يقدر على الاصل وعند الشافعي ومالك آخرها الى يوم التروية (وسبعة)
ايام (اذا فرغ) اي صام سبعة ايام بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهى
في ايام التشريق (ولو بمكة) وعند الشافعي واجد صام سبعة اذا رجع الى
اهله ولا يجوز بمكة الا ان ينوى المقام فيها (فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر)
وجاء يوم النحر (تعين الدم) عليه بالوجوب ولا يجوز ان يصوم الثلاثة ولا السبعة

ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلاً لم يذبح وان كان قارناً كما في القهستاني (بعدها)
عن المحيط (فان يحجز عنه) بان لم يجده ولا تمتع (صام) القارن عشرة ايام (ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها)
اي الصيام (يوم عرفة) رجاء وجود الهدى فان قدر عليه في ايام النحر قبل الحلق بطل صومه (وسبعة) ايام (اذا فرغ) من الحج
(ولو بمكة) لكن ايام التشريق لا يجزئه لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي من منى فلا يشترط التابع في صوم الثلاثة
والسبعة كما في التنف (فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم) فان يجده تحلل وعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الذبح

(وان وقف القارن بعرفة)

بعد الزوال (قبل طوافه) اربعة اشواط (للعمره فقد رفضها) لتعذر ادائها بالبناء على افعال الحج وهو خلاف المشروع (فعليه دم لرفضها) كالمحصر (ويقضيهما) لعنة الشروع فيها (وسقط عنه دم القارن) حيث لم يوافق لاداء النسكين (والتمتع افضل من الافراد) على المذهب (وهو ان يأتي بالعمرة) او اكثرها (في اشهر الحج) سواء احرم فيها او قبلها (ثم يحج) كالمفرد (من عامه) ذلك (فيحرم بها من الميقات) او قبله (ويطوف لها ويسعى) كما مر (ويتحلل منها) ان شاء بحلق او تقصير (ان لم يسق الهدى) فان ساقه لا يتحلل كما سيجي (ويقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالحج من الحرم يوم التروية وقبله افضل ويحج) كما مر (ويذبح كالقارن فان عجز) عن الذبح (فكحكه) اى القارن في الصوم (وجاز صوم الثلاثة قبل طوافها ولو في شوال بعد الاحرام بها لاقبله) اى لا يجوز صوم الثلاثة قبل طوافها الى آخر وقتها وهو ان يصوم ثلاثة متتابعة آخرها يوم عرفة (فان شاء) المتمتع (سوق الهدى وهو) اى سوق الهدى (افضل) من الارسال قبله (احرم)

الهدى وهو افضل احرم

بعدها وعند الشافعي في القول الجديد يصوم الثلاثة بعدها (وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة) سواء دخل مكة او لا (فقد رفضها) اى العمرة بالوقوف وانما قلنا سواء دخل مكة او لا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلاثة اواقل ثم وقف بعرفة انتقض القارن وارفض العمرة وعليه دم للرفض وعلى هذا عبارة المصنف اولى من عبارة الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الخ نذروا المراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما لو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى العمرة ولم يكن رافضا لها (فعليه دم لرفضها ويقضيهما) اى العمرة للزومها عليه بالشروع (وسقط عنه دم القارن) وفي الاصلاح لادم للقارن لم يقل وسقط دم القارن لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد والسقوط فرع الثبوت (وانتمتع) عطف على القارن في اول الباب (افضل من الافراد) وقد قررناه آنفا (وهو) اى التمتع شرعا (ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج) او يحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لها في اشهر الحج اربعة اشواط او اكثر لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثره في اشهر الحج كاسيأتي (ثم يحج من عامه) ذلك في سفر واحد (فيحرم بها) اى بالعمرة (من الميقات) او قبله والاولى تركه لان كونه من الميقات ليس بشرط كما بيناه آنفا (ويطوف لها) اربعة او اكثر الى سبعة في اشهر الحج (ويسعى) بين الصفا والمروة (ويتحلل منها) اى من العمرة ان شاء بالخلق او بالتقصير وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج ويتحلل من الاحرامين يوم النحر (ان لم يسق الهدى) وان ساق لا يتحلل حتى يوم النحر (ويقطع التلبية بأول الطواف) اى اذا استلم الحجر اول مرة وقال مالك يقطعها كما وقع بصره على البيت (ثم يحرم بالحج من الحرم) لانه في معنى المكي (يوم التروية وقبله) اى الاحرام قبل يوم التروية (افضل) لما فيه من المسارعة الى العباداة (ويحج) في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعل الحاج المفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ولو طاف ورمل ويسعى بعد احرامه بالحج وقبل رواحه الى منى لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده ويذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع (كالقارن فان عجز) عن الذبح (فكحكه) اى صام كالقارن (وجاز صوم) الايام (الثلاثة قبل طوافها) اى العمرة (ولو) صام (في شوال بعد الاحرام بها) اى بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج (لاقبله) اى لا يجوز صوم الثلاثة قبل الاحرام والافضل تأخيرها الى آخر وقتها وهو ان يصوم ثلاثة متتابعة آخرها يوم عرفة (فان شاء) المتمتع (سوق الهدى وهو) اى سوق الهدى (افضل) من الارسال قبله (احرم)

اي بالعمرة (وساقه) اي ثم ساق الهدى لان الاحرام بالتلبية والنية افضل
 ثم يسوق (وهو) اي سوق الهدى (اولى من قوده) الا ان لا ينقاد فحينئذ يقوده
 للتندر (وان كان) اي الهدى (بدنة قلدها بمزادة اونعل وهو) اي التقليد
 (اولى من التحليل) لانه مذكور في القرآن وهو قوله تعالى والهدى والقلائد
 ولانه للاعلام والتجليل لازمة (والاشعار جائز) اي ليس بسنة ولا مكروه
 (عندهما) وعند الشافعي سنة (وهو) اي الاشعار (شق سنامها) اي البدنة
 (من الايسر وهو الاشبه) الى الصواب يعني في الرواية (بفعله عليه الصلاة والسلام)
 هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لفعل الادماء (او من الاعين)
 وبهذا أخذ الشافعي (ويكره) الاشعار (عند الامام) لانه تمذيب للحيوان
 وهو منهي عنه وقال الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وانما كره
 اشعار اهل زمانه لمباغتتهم فيه وفي الفقه هو الاولى واختاره في النهاية (ثم يعتمر
 كما تقدم) ذكره (ولا يتحلل) من احرام العمرة لان سوق الهدى ينمعه من
 التحلل خلافا للشافعي ومالك (ويحرم) المتمتع (بالحج كاسرا) اي من الحرم يوم التروية
 وقبله افضل (فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه) اي من احرام الحج والعمرة
 وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق خلافا لما في النهاية
 من قول شيخ الاسلام ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل
 قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة
 للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان كافى الفقه (ولا تمتع ولا قران
 لاهل مكة) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام خلافا
 للشافعي والمراد نهيه عن الفصل لاننى الفعل لان النهى يقتضى المشروعية
 فان فعل القران صم واساء ويجب عليه دم الجبر كافي التحفة وغيرها وفي البحر
 ظاهر الكتب متونا وشروحا انه لا يصح فكانت المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن
 الدفع بحمل ما في التحفة وغيرها على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة وما في المتنون
 على نفي الصحة الشرعية المثاب عليها فحصل الاتفاق على وجود التمتع من
 المكي وان كان غير مباح تدبر (ومن هو داخل المواقيت) لانه بمنزلة المكي (فان
 عاد المتمتع الى اهله بعد العمرة) اي بعد اداء افعالها (ولم يكن ساق الهدى
 بطل تتمعه) لانه لم باهله بين النسكين الماما صحته خلافا للشافعي وقيد بالتمتع
 اذا القارن لا يبطل قرانه بالعود وفي الجوهرة اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا
 عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لو قال الى بلده لكان اولى لانه يكون متفقا عليه
 (وان كان قد ساقه لا) اي لا يبطل تتمعه عند الشيخين اذ لا يجوز له التحلل فيكون
 عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا خلافا لمحمد (ومن طاف للعمرة

وساقه وهو اولى من قوده
 وان كان بدنة قلدها) استئنا
 (بمزادة اونعل وهو اولى
 من التجليل) ولا يقلد الغنم
 (والاشعار جائز عند هما
 وهو شق سنامها من الايسر
 وهو الاشبه بفعله عليه
 الصلاة والسلام) حيث
 فعله قصدا (او من الاعين)
 لانه وقع اتفاقا (ويكره)
 الاشعار تحريما (عند الامام)
 لان كل احد لا يحسنه
 فاما من حسنه فان قطع الجلد
 فقط دون اللحم فلا بأس به قاله
 الكمال وبه يستغنى عن
 كون العمل على قولهما
 (ثم يعتمر كما تقدم ولا يتحلل)
 منها (ويحرم بالحج كاسرا)
 يوم التروية وقبله افضل
 (فاذا حلق يوم النحر حل
 من احرامه) على الظاهر
 (ولا تمتع ولا قران لاهل مكة
 و) لا (من هو داخل
 المواقيت) لانه من حاضري
 المسجد الحرام (فان عاد المتمتع
 الى اهله بعد اداء العمرة ولم
 يكن ساق الهدى بطل تتمعه
 وان كان قد ساقه لا) يبطل
 كالتقارن (ومن طاف للعمرة

قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط (وان لم يدخلوها) اي اشهر الحج (وحج كان متمتعاً وان كان طاف اربعة) قبل اشهره (فلا) يكون متمتعاً اعتباراً للاكثر ٢٩١ (ولو اعتمر كوفي) اي آفاق في اشهر الحج (وسل) بحلق (واقام بمكة)

اي داخل المواقيت (وحج صح تمتعه وكذا لو اقام ببصرة) يعني غير بلده (وقبل لا يصح عندهما) والاصح صحة تمتعه اتفاقاً كما في المعراج لبقاء سفره ما لم يعد الى اهله (ولو افسد) المتمتع (تد) يجماع قبل طواف اكثرها (واقام ببصرة وقضاها وحج) في عامه (لا يصح تمتعه) لانه كالقيم بمكة (الا ان يعود الى اهله ثم يأتي بهما) اي بالعمرة والحج لما مر (وعندهما يصح) تمتعه (وان لم يعد) الى اهله هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج اما اذا خرج قبلها ثم قضى العمرة فيها وحج من عامه فهو متمتع اتفاقاً (وان بقي بعد الافساد بمكة وقضى وحج من عامه فهو متمتع عود لا يصح تمتعه اتفاقاً) لما مر (وما افسده المتمتع) الكوفي (من عمرته او حجه مضى فيه) وان كان فاسداً لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام (وسقط عنه دم التمتع) ولزمه دم الفساد (ومن تمتع فضحى) لا تجزئه عن دم المتعة (لانه اتى بغير ما عليه حتى لو تحلل

قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط (وان لم يدخلوها) اي اشهر الحج (وحج كان متمتعاً) لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يغتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (وان كان طاف اربعة اشواط او اكثر قبل اشهر الحج) (فلا) لانه ادى الاكثر قبل اشهره (ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج وتحلل واقام بمكة) ولو قال وسكن بداخل الميقات لكان اولي لان المتبر في هذه الصورة عدم التجاوز عن الميقات لا الاقامة بمكة والحرم كما في الاصلاح (وحج) في عامه ذلك (صح تمتعه) لترفعه بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج (وكذا) يصح تمتعه (لو اقام ببصرة) لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه (وقيل لا يصح عندهما) لان لنسكيه ميقاتين قائله ابو جعفر الطحاوي وصاحباً المختلف والمنظومة اخذاً بقول الطحاوي وحققنا الخلاف لكن انكر الخلاف ابو بكر الرازي وصبوب قوله فخر الاسلام ولهذا اختاره المصنف والمراد بالكوفي الآفاق الذي شرع له التمتع والقران وكما ان البصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان مكانه البصرة او غيرها (ولو افسد) كوفي (عمرته) بالجامع مثلاً (واقام ببصرة وقضاها) قبل ان يرجع الى اهله (وحج) في عامه ذلك (لا يصح تمتعه) عند الامام لان حكم السفر الاول قائم لا ينقطع ما لم يعد الى وطنه فكانه لم يخرج من مكة (الا ان يعود الى اهله) بعد ماضى في الفاسد وبعد ما حل منه (ثم يأتي بهما) اي بالعمرة والحج لان هذا انشاء سفر لانتهاه السفر الاول بالالم فاجتمع النسكان في سفر واحد (وعندهما) وهو مذهب الشافعي ومالك (يصح) تمتعه (وان) وصليته (لم يعد) الى اهله (وان بقي بعد الافساد) اي افساد عمرته (بمكة وقضى) عمرته (وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقاً) لان عمرته مكية والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفسادة ولا تمتع لاهل مكة (وما افسده المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه) يعني الكوفي اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فالى النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بافعال الحج (وسقط عنه دم التمتع) وعند الشافعي ومالك عليه دم (ومن تمتع فضحى لا تجزئه عن دم المتعة) لانه لم يرتفق بأداء النسكين الصحيحين في سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح

باب الجنائيات

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعترتهم وانما جعلها باعتبار انواعها لان الواجب بها قد يكون دماً او دمين او تصدقاً ودماً او غير ذلك الجنائية اسم لفعل محرم

بما لزمه دمان الجنائيات الجنائية هنا ما تكون حرمة بسبب الاحرام والحرم والواجب بها قد يكون دمين او دماً او صوماً او صدقة ولوربع صاع بقتل حامة او تمرة بقتل جرادة ففصلها بقوله

(ان طيب المحرم) البالغ ولو ناسيا او جاهلا (عضوا) كاملا ولو فقه بأكل طيب كثير وما يبلغ عضوا من اعضائه لوجب (لزمه دم) لكمال الارتفاق والبدن كله كمضو واحد ٢٩٢ ان اتحد المجلس والا فلكل طيب

شرما وفي اصطلاح الفقهاء انما تطلق على ما يكون في النفس او الطرف واما الفل في المال فغصب او سرقة او نحوها (ان طيب) اى استعمل طيبا ولو سهوا خلافا للشافعي (المحرم) البالغ لان الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ (عضوا) كاملا كالرأس والفخذ والساق وما شبه ذلك او قدره في اعضاء متفرقة ولو طيب كل البدن في مجلس واحد كفاهم وفي مجلس وجب لكل دم عند الشنخين سواء كفر للاولى او لا وعند محمد عليه كفارة واحدة مالم يكفر للاولى (لزمه دم) اى شاة وانما قيدنا به لان سبع البدنة لا يكفي بخلاف دم الشكر كما في البحر (وكذا) اى لزمه دم عند الامام (لو ادهن) اى استعمل الدهن (بزيت) او حل لا على وجه التداوى سواء كان مطبوخا مطيبا او غير مطيب اذا بلغ عضوا كاملا (وعندهما صدقة) في غير المطيب واما في المطيب كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر وفي البدن لاشئ عليه وانما قال بزيت لانه لو ادهن بسمن او شحم او الية لاشئ عليه بالاتفاق (ولو خضب رأسه) اولحيته (بمخاء) هذا اذا كان ما بها واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للمطيب ودم للتغطية وعند الشافعي لاشئ به (اوستره) اى الرأس بما كان من جنس ما يغطي به سواء ستره بنفسه او بلبق غيره وهونائم (يوما كاملا) اوليلة كاملة (فعليه دم) وان لم يكن يوما كاملا فعليه صدقة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم وليلة وفي المحيط ولو غطي ريع رأسه يوما او اكثر فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه محظور للاحرام وللربع حكم الكل وعن مجاهد اكثره (وكذا) لزمه دم (لو لبس خيطا) على وجه المعتاد (يوما كاملا) اوليلة كاملة لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وان مادونه كادونه ولو لبس الخيط ودام عليه اياما وكان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم واحد مالم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاولى او لا وفي الثانية خلاف محمد وكذا لو لبس يوما فأراق دما ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتداء ولو جمع بين اللباس من قيص وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد لا تعدد الجزاء (او حلق) او قصر او تنور (ربع رأسه) على رواية الجامع الصغير واما رواية الاصل فاعتبار الثلث (او) ربع (لحيته) او اكثر ولو مكرها لزمه الدم لتكامل الجنابة بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده وان اقل فعليه صدقة وعن مجاهد اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم وعند الشافعي لزمه دم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا من بدنه وعند مالك حلق ما يعيط الاذى

كفارة كفر للاول او لا خلافا لمحمد وفي المحيط وغيره الصحيح ان الطيب ان كان قليلا اعتبر العضو وان كان كثيرا اعتبر الطيب واما الثوب والفراش فالفارق بين الكثرة والقلة العرف والا فابقع عند المتبلى (وكذا لو ادهن) اى استعمل الدهن في عضو كامل حقيقة او حكما كما مر (بزيت) او شيرج ولو خالصين (وعندهما صدقة ولو خضب رأسه بمخاء) رقيق اما المتلبد ففيه دمان دم للمطيب ودم للتغطية الرأس (اوستره) بما يلبس عادة اما بحمل اجانة او عدل فلا شئ عليه (يوما كاملا) اوليلة كاملة (فعليه دم وكذا) يجب دم (لو لبس خيطا) ولو جميع ما يلبس (يوما كاملا) على الوجه المعتاد كما سيجي والزائد كالיום مالم يعزم على ترك اللبس عند النزاع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول او لا وكذا لو لبس يوما فأراق دما ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه الجزاء ودوام اللبس بعدما احرم وهو

لا يسه كانشائه بعده ولو مكرها او ناسيا كان التي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا اوليلة وعن ابي يوسف (او حلق) اكثر من نصف يوم اوليلة كما في المحيط وغيره (او حلق ربع رأسه او) ربع (لحيته)

او حلق رقبته او ابطيه او احدهما او عانته وكذا) يجب دم (او حلق محاجه وعندهما صدقة) وعند محمد اذا سقط من رأسه اولحيته عند التوضي عشر شمرات لزمه دم كافي القهستاني عن المحيط (وان قص اظافر يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وكذا لو قص اظافر يد واحدة او رجل وان قص اظافر يديه ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء وعند محمد دم واحد) كما لو اتحد المجلس بأن حلق ﴿ ٢٩٣ ﴾ رأسه اربع مرات كل مرة ربعاً (وان طيب اقل من عضو

او ستر رأسه او لبس الخيط اقل من يوم فعليه صدقة) ولا عبرة للاكثر على المختار (وكذا) يجب صدقة (لو حلق اقل من ربع رأسه او حلقه او حلق بعض رقبته او عانته او احدهما ابطيه) عطف على رقبته او عانته ذكره البهني (او) حلق (رأس غيره) محرماً كان ذلك الغير او حالاً لاستحقاقه الا ان كانت الحرام فلا فرق بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجنابة في شعره فيجب فيه دم وفي شعر غيره صدقة ذكره البهني وغيره لكن في القهستاني عن المحيط لو حلق رأس غيره واخذ شاربه او قلم اظافيره اطعم ماشاء انتهى (او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم وان طيب او لبس او حلق لعذر) كماله وقل ومنه الجهل والنسيان كافي التفت (خير ان شاء ذبح شاة) في الحرم (وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين) ان شاء (وان شاء

(او حلق رقبته) كلها (او ابطيه او احدهما) لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة (او عانته) لما قلنا (وكذا) لزمه دم عند الامام (لو حلق محاجه) المحاجم جمع المحجم بالفتح اسم موضع الحجامة وبالكسر قارورة الحجام (وعندهما) لزمه (صدقة) ولم يتعرض المصنف لحكم الشارب وفي الفتح ان اخذ من شاربه او اخذه كله فعليه طعام لادم هو الصحيح (وان قص اظافر يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم) واحد (وكذا) لزمه دم (لو قص اظافر يديه واحدة او رجل) واحدة اقامة للربع مقام الكل كافي الحلق كافي اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لجمعها ربعاً تدبر (وان قص اظافر يديه ورجليه في اربع مجالس فعليه اربعة دماء) عند الشيخين لانها جنابات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فعند اتحاد المجلس جعلنا الكل جنابة واحدة (وعند محمد) يلزمه (دم واحد) الا اذا تحلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كافي المحيط (وان طيب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس الخيط اقل من يوم فعليه صدقة) لتقاصر الجنابة وفي بعض المعبرات نقلاً عن المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم (وكذا) يلزمه الصدقة (لو حلق اقل من ربع رأسه او) اقل من ربع (لحيته او حلق بعض) رقبته او بعض (عانته او) حلق (احد ابطيه او) حلق (رأس غيره) بأمره او بغير امره فعلى الحاق صدقة وعلى المحلوق دم خلافاً للشافعي بغير امره على المحلوق ولو قص اظافر غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لاشئ عليه (او قص اقل من خمسة اظفار) يجب بكل ظفر صدقة خلافاً لغيره لان للثلاثة حكم الكل (او) قص (خمس متفرقة) عند الشيخين لنقصان الجنابة (وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم) كما لو حلق ربع الرأس من مواضع متعددة (وان طيب) عضواً كاملاً (او لبس) محيطاً (او حلق رأسه لعذر) خير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين (لكل نصف صاع ولو اختار الطعام اجزاء فيه التغذية والتعمشة عند أبي يوسف اعتباراً بكفارة البين وعند محمد لا يحزبه لان الصدقة تنبئ عن التملك (وان شاء صام ثلاثة ايام) بلا شرط التسابع (ولو ارادى) اى اتى على منكبيه كالرداء ولم يلبسه (او اتشح بالقميص) الانشاح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه الايسر (او اتزر) اى شد على وسطه (بالسراويل فلا بأس به) لعدم اللبس

صام ثلاثة ايام) ولو متفرقة لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وقد نزلت في المعذور ذكره البهني وغيره او اعلم ان التطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعد فريضة الخيارات الثلاث كافي القهستاني معزياً للمحيط (ولو ارادى او اتشح بالقميص او اتزر بالسراويل فلا بأس به) لعدم اللبس المعتاد

المعتاد (وكذا) لا بأس (لو ادخل منكبه في القباء ولم يدخل يديه في كيه) خلافاً لغير

فصل

(وان طاف للقدوم اول الصدر جنباً) اي شخصاً يجب الغسل فيشمل الحائض وغيرها (فعليه دم) قئب الاعداد مادام بمكة فان اعاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كافي الشمني (وكذا) يلزم الدم (لو طاف للركن) وهو طواف الزيارة (محدثاً) وقال الشافعي ومالك لا يمتد بذلك الطواف وفيه اشعار بأنه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط وهو الصحيح كافي المحيط وغيره (او ترك طواف الصدر او اربعة) اشواط (منه) لانه ترك الواجب او الاكثر ولا كثر حكم الكل (او ترك) (دون اربعة من الركن) لان النقصان يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فينجبر بالدم (او افاض) بحيث خرج عن حدودها (من عرفة قبل الامام) اي قبل غروب الشمس او افاضة الامام اما اذا غربت الشمس وابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كافي مختصر الكرخي فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لا في ظاهر الرواية كافي الجوهره وقال الشافعي لاشئ عليه في الحالين (او ترك السعي) بين الصفا والمروة لانه من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم وجه تمام خلافاً للشافعي فان عنده فرض فان سعى جنباً فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدي في غير المسجد وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد الاشر (او ترك) (الوقوف بمزدلفة) لانه من الواجبات هذا اذا كان قادراً اما اذا كان به ضعف او علة او امرأ تخاف الزحام فلا شئ عليه (او ترك) (رمي الجمار كلها) وعند الشافعي لزمه اربعة دماء وعند مالك بدنة (او ترك) (رمي يوم) واحد لانه نسك تام (او ترك) (رمي جرة العقبة يوم النحر) لانه وظيفة هذا اليوم (او ترك) (اكثره) اي اكثر رمي جرة العقبة لان لاكثر حكم الكل وان ترك الاقل تصدق لكل حصاة نصف صاع يؤمر بالاعادة في الوقت فان اعاد على الترتيب يسقط الدم وفي التبيين ثم بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافاً لهما وان اخره الى الليل ورمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شئ عليه بالاجاع (ولو طاف للقدوم) وهو سنة والشروع صار واجباً (او الصدر محدثاً فعليه صدقة) حطالهما عن طواف الركن هذا هو الاصح وعن الامام عليه شاة وقال الشافعي لا يعتد به (وكذا) يلزمه الصدقة لكل

(شوط)

(وكذا لو ادخل منكبه في القباء ولم يدخل يديه في كيه) الا ان يزوره كما مر

فصل

(وان طاف للقدوم اول الصدر جنباً عليه دم) ان لم يمه مادام بمكة فلو اعاد سقط الدم ومفاده ان الطهارة في الطواف واجبة لا شرط وهو الصحيح مطلقاً كافي المحيط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدي في المسجد كالطهارة شرطها ثم ذكر انه لو طاف للقدوم ولم يعد لادم عليه لكنه سوى في الهداية وغيرها بين الواجب والسنة الفل لوجوبها بالشروع ليحفظ (وكذا) يجب دم لو طاف للركن محدثاً او ترك لو طاف الصدر او اربعة منه (و ترك) (دون اربعة من الركن) و افاض من عرفة قبل الامام) بحيث خرج من حدودها قبل غروب الشمس ويسقط الدم بالعود مطلقاً في الاصح (او ترك السعي) او الوقوف بمزدلفة او رمي الجمار كلها او رمي يوم النحر او جرة العقبة يوم النحر او اكثر (اي اكثر رمي اليوم) اذ ترك الواجب يجب دم (ولو طاف للقدوم اول الصدر محدثاً فعليه صدقة وكذا

لوترك دون اربعة) اشواط (من الصدر او) ترك (رمى احدى الجمار الثلاث) فيجب لكل شوط او حصاة نصف صاع وبه لم يشكل ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين الخطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة ذكره القهستاني (ولوترك طواف الركن او اربعة منه بقي محرما ابدا) في حق النساء وان رجع الى اهله (حتى يطوفها) بذلك الاحرام فكلما جامع لزمه دم اذا تعدت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجامع كما في الفتح وذلك لانه ركن فلا يجوز ٢٩٥ عنه بدل وفيه اشعار بانه لوترك كل طواف العمرة

او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في القهستاني عن الظهيرية قلت وهذا اذا لم يطف بعد الوقوف غيره حتى لو طاف للصدر انتقل الى الفرض ما يكمله ثم ان قى اقل الصدر فصدة والا قدم كما حررته في شرح التنوير والحاصل ان اي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما في الشرع بل لا يغيرها فليحفظ (وان طافه جنبا فعليه بدنة) وكذا اكثره (والافضل ان يعيده مادام بمكة ويسقط الدم) الاصح انه يؤمر بها في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا (ولو طاف للصدر طاهرا) ولو محذرا يلزمه دمان عند الامام وفي رواية دم وصدة (في آخر ايام التشريق بعدما طاف للركن محدثا فعليه دم) لعدم وجوب اعادة طواف الزيارة بالحدث بل اعادته بالحدث مستحبة فلم ينتقل الى الصدر لانه واجب (ولو كان) للصدر طاهرا (بعد ما طاف له) اي للركن (جنبا فدمان) عند الامام لانه وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لوجوب اعادة الركن فيجب دم لترك طواف الصدر ولم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر على ما عرف من مذهبه (وعندهما دم فقط) بترك طواف الصدر ولا شيء لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مذهبهما (ايضا) كما اكتفى به في المسئلة السابقة آنفا (وان طاف لعمرة وسمى محدثا بعدهما) اي الطواف للنقصان والسعي للبيعة له مادام بمكة ولا شيء عليه (فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم) لترك الطهارة فيه فلا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير (وشئ لو اعاد الطواف فقط هو الصحيح) احترازا عما قال بعض المشايخ وعليه دم (وان جامع المحرم في احد السبلين) على اصح الروايتين عن الامام كقولهما لسكمال الجنابة (قبل الوقوف بعرفة ولوناسيا) او مكرها (فسد حجه ويمضي فيه) كما مضى من لم يفسد حجه

في ايام النحر (وان طاف لعمرة وسمى محدثا) او جنبا (بعدهما) مادام بمكة ندبا (فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم ولا شيء) عليه (لو اعاد الطواف فقط) هذا (هو الصحيح) اي الاصح لان السعي وقع بعد طواف معتد به وقد استدرك نقصانه وذكر قاضيان انه يجب عليه دم ذكره البهمنسي (وان جامع المحرم في احد السبلين) على الاصح (قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا) او مكرها او مجنونا او نائما او نائما (فسد حجه) اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في القهستاني عن المضمرات يعني لم يبطله اصلا بل افسده بدليل قوله (ويمضي فيه) اي يجب عليه اتمام حجه الفاسد كما لصح فيما يفعله ويحتجبه

(ويقتضيه وعليه دم) أي شاة واحدة إلا إذا وطئ* ثانيا قبل الوقوف فإنه يذبح أخرى عند الشيقين وعند محمد تكفيه كفارة واحدة إلا إذا كفر للاولى ولا خلاف أنه تكفيه واحدة ولو تكرّر في مجلس واحد ولو لضررتها وتعامه في فتح القدير والثيرنبلاية (وليس عليه أن يفترق عن زوجته ﴿ ٢٩٦ ﴾ في القضاء) عندنا بل يستحب

(ويقتضيه) من قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا لأنه ادعى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف الصحة (وعليه دم) واداء شاة ويقوم الشركة في البدنة مقامها وقال الشافعي يجب بدنة ان عامدا (وليس عليه أن يفترق عن زوجته في القضاء) لأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه مستحب اذا خاف الوقوع وعندما لا يفترقا اذا خرجا من يتهما كافي عامة الكتب وفي المنظومة والمفسد ان الحج بالوطئ* كما* تعديا مصرهما تفرقا

وعند زفر اذا احرم وعند الشافعي اذا بلغا المكان الذي واقعا فيه (وان جامع بعد الوقوف قبل الخلق لا يفسد) الحج خلافا للشافعي (وعليه بدنة) روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قول الشيقين وعند محمد تكفيه كفارة واحدة إلا ان يكون كفر للاول (ولو) جامع (بعد الخلق قبل طواف الزيارة فعليه دم) أي شاة لقصور الجنابة لوجود الحل الاول بالخلق كما في عامة المتون ومثى عليه اصحاب الشروع وفي المبسوط والبدائع والاستبصار في فطية البدنة وفي الفتح انه الاوجه (وكذا) يلزمه دم (لو قبل اولس بشهوة وان لم ينزل) هذه رواية الاصل لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وفي الجامع الصغير وعليه دم (وكذا) يلزمه دم لوجود المتاني (لوجامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت) عمرته (وقضاها) أي الأمرة لانها لزم بالاحرام كالحج (وان) جامع (بعد طواف الاكثر لزم الدم) أي شاة (ولا يفسد) العمره لوجود الاكثر وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج (ولاشئ* ان انزل بنظر ولو الى فرج) لانه ليس بجماع كما لو استمنه فانزل وعن الامام عليه دم (وان اخر الخلق او طوف الزيارة) بلا عذر (عن الايام العشر فعليه دم) عند الامام لانهما وقتان يابم النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم (خلافا لهما) فان عندهما لادم الا انه مسمى وكذا عند الشافعي (وكذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا) بالضم والسكون أي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة (على نسك هو قبله) كالخلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والخلق قبل الذبح (وان خلق في غير الحرم للحج او عمره فعليه دم) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتقر ولم يذكر في الحاج قيل هو بالاتفاق والاصح انه على

﴿ فروع ﴾ وفي الجوهرة يفسد جمعا بالجماع ولو نائمة او مكروهة ولو الجماع لها صيبا او مجنونا وعليها دم انتهى وهل ترجع المكروهة على الزوج قيل نعم وقيل لا كما في الفتح وفيه لو كان صيبا بجماع مثله فسد جمعا دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انه كس الحكم انتهى لكن ضعفه في البحر والنهر بما في الولولية وغيرها من انه يفسد حج الصبي بالجماع لكن لا يلزمه دم وقالوا لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأذى ذلك بالجماع انتهى فلم يفت (وان جامع بعد الوقوف) و (قبل الخلق لا يفسد وعليه بدنة) لفظ الجنابة (ولو) كان الوطئ* (بعد الخلق) و (قبل طواف الزيارة فعليه دم) لخفة الجنابة (و كذا) يجب دم (لو قبل اولس بشهوة وان لم ينزل) في الاصح (وكذا) يجب دم (لوجامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت) فحصى وذبح (وقضاها وان) كان الجماع بعد طواف الاكثر لزم الدم ولا تفسد فيهما لان لاكثر

حكم الكل (ولاشئ* ان انزل بنظر ولو الى فرج) لعدم المباشرة ولا فساد بحج او عمره بوطئ* بهيمة او استمناء (الخلاف) بكف بل يلزم دم ان انزل والا لاشئ* عليه (وان اخر الخلق او طواف الزيارة عن ايام النحر فعليه دم) عنده (خلافا لهما) كما سر (وكذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا على نسك هو قبله) زمانا او مكانا واول الامام نفي الحرج في الحديث بالاثم لا القيدية كما بسطه الشافعي وغيره (وان خلق في غير الحرم للحج) ايام النحر (او عمره فعليه دم) لاختصاص الخلق بالحرم (خلافا لابي يوسف)

فلوعاد المعتر بعد خروجه) من الحرام اليه (وقصر فلا دم) عليه (اجاعا) لانه اتى به في مكانه بخلاف الحاج لا يختص
حلقة بايام النحر عند الامام حتى لوعاد فيها وحلق فيه لاشئ عليه اجاعاه واعلم ان الحاج يجب عليه الحلق في الحرم في ايام
النحر واما المعتر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقة بزمان بالاجاع وجمع الحرم على الحلق ولا يختص
عنى ولا غيره على وجه الوجوب ٢٩٧ بل اختصاصه عنى مسنون كافي الثربلالية وغيرها

(ولو حلق القارن قبل
الذبح لزمه دمان وعندهما
دم) لجنايته على احرامه
والزمه الامام بدم آخر
لتأخير الذبح عن الحلق واما
دم القارن فواجب اجاعا
ولم يذكره لان الكلام فيها
يجب بالجناية كذا قاله الصدر
الشهيد في شرح الجامع
الصغير وافاد في الهداية ان
الى هذا ميل صاحب الهداية
(والدم حيث ذكر) في
الجنايات (شاة تجزى)
في الاضحية (اوسع بدنة
(والصدقة) في هذا
الباب (ماتجزى في الفطرة)
واعلم ان صاحب البحر قال
لم أر لهم صريحا ان الدم
والصدقة مكفر لهذا الثم
ومزيل له بالتوبة ام لا بد منها
معه وينبغي ان يكون مبينا
على الاختلاف في الحدود
هل هي كفارات لاهلها او لا
وهل يخرج الحج من ان
يكون مبرورا بارتكابه هذه
الجنايات ان كفر عنها او لا
والظاهر بحسب انقلا انه

الخلاص (فلوعاد المعتر) الى الحرم (بعد خروجه) اى من الحرم (وقصر
فلا دم اجاعا) لانه اتى الواجب في مكانه فلا يلزمه جابر (ولو حلق القارن
قبل الذبح لزمه دمان) عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير
والآخر دم القارن (وعندهما دم) واحد وهو دم القارن ليس غيره لالحلق
قبل أو انه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك
عن الامرين ولا قائل بدكا في الفقه وغيره وبهذا ظهر ضعف ما قيل دم بالحلق
قبل أو انه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (والدم حيث ذكر) في الجنايات وجب
(شاة تجزى في الاضحية والصدقة) اذا ذكرت يراد بها (ماتجزى في الفطرة)

فصل

لما كانت الجناية على الاحرام في الصيد نوعا آخر فصله عما قبله في فصل
على حدة (ان قتل محرم صيد) ولو من غير الحرم وقيد بالبر لان صيد
البحر حلال للمحرم سواء كان مأكولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات
وبه يظهر ضعف ما قيل من انه لا يحل له الا ما يؤكل لحمه خاصة والصيد
الحيوان المتوحش بأصل الخلقة وهو نوعان برى يكون تولده في البر وبحرى
عكس ذلك ولا معتبر بالعاش (اودل) المحرم لان الحلال اذا دل عليه لاشئ
عليه وفي الهاروني اذا دل عليه محرما عليه نصف قيمته (عليه) اى على
صيد (من قتله فعليه الجزاء) وعند الشافعي ومالك لاشئ على الدال وهو
القياس والدلالة المعتبرة ان يكون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد
والمدلول غير عالم بمكانه وان يصدق المدلول الدال في هذه الدلالة حتى اذا
كذبه ولم يتبع الصيد بدلائله ودل عليه آخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء
على الثاني وعلى هذا لو قال او كان سببها بالدلالة عليه كافي الاصلاح لكان
اشمل (وهو) اى الجزاء (قيمة الصيد بتقويم عدلين) لهما بصارة في قيمة نفس
الصيد فلا يعتبر كون البازي معلما وفي الكافي والواحد يكتفى بالثني احوط
(في موضع قتله) ان كان له قيمة فيه كبلد (او في اقرب موضع منه ان لم يكن له
فيه) اى في موضع قتله (قيمة) بأن كان في الصحراء لا يساع فيه الصيد ولا بد
من اعتبار الزمان والمكان في القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتباره كافي المحيط

لا يخرج والله اعلم (مجمع ٣٨) بحقيقة الحال انتهى وأقره في الثربلالية فصل (ان قتل محرم صيد) اى حيوانا
متوحشا بأصل الخلقة بأن كان تولده في البر (اودل) اى المحرم فلودل الحلال محرما في الهاروني عليه نصف قيمته وفي
الجامع لاشئ عليه عندهما ذكره القهستاني (عليه من قتله) مصدق له غير عالم به واتصل بالدلالة قتله والدال باق على
احرامه واخذ قبل ان يتقلب من مكانه (فعليه الجزاء) هو قيمته وكذا الاشارة فلوقد واحد من هذه الشروط فلا جزاء
(و) الجزاء (هو قيمة الصيد بتقويم عدلين في موضع قتله او في اقرب موضع منه ان لم يكن فيه قيمة

(ثم) بخير المحرم في القيمة (ان شاء اشترى بها هديا) يحزى في الاضحية ومفاده انه لانحزى الصغار لكن لو تصدق بلحمها على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واجاز محمد الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف في شرح التاويلات (ان بلغت) اى قيمته هديا (فذبحه بالحرم) لاختصاص الهدايا به فلو ذبح في غيره لم يحزى الا اذا تصدق على ستة مساكين لكل بقدر نصف صاع كما في شرح الطحاوى ذكره القهستاني وافاد كلامه ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه ما سقط الجزاء وان يجوز التصديق بكماله على ٢٩٨ مسكين واحد (وان شاء اشترى

(ثم) ان علمت قيمته بتقوئهما للقاتل او الدال الخمار فيه (ان شاء اشترى بها) اى بالقيمة (هديا ان بلغت) قيمته ثمن الهدي (فذبحه بالحرم) فيخرج عن الهبة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن الهبة الا اذا تصدق على كل مسكين قد قيمة نصف صاع من بر (وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به) اى بالطعام (على كل فقير نصف صاع من بر او صاع) من (بره شعير لاول) مما ذكر ولودفع اكثر متبرعا بما زاد جاز (وان شاء صام عن طعام كل فقير) اى ما لكل نصف صاع او صاع مأخوذ من القيمة (يوما فان فضل اقل من طعام فقير) وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلى هذا لو بلغ اكثر من هديين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما او صام عنهما او ذبح احدهما وادى بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز في الضحايا (تصدق به او صام عنه) اى عما فضل (يوما كاملا) لان الصوم لا تقا التحزى (وعند محمد) وهو مذهب الشافعي ومالك (الجزاء تنفير الصيد في الجنة فيماله نظير) لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم (في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق) وهى الانثى من ولد الماعز (وفي البربوع جفرة) وهى الانثى من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر (وفي النعامة بدنة وفي المحار الوحش بقرة وما لا نظيره) من الحيوان (فكقولهما) اى فحوائذ قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل المصفور والحمامة واشباعهما (والعائد والناسى سواء كانا قاتلين او دالين) والعائد والمبتدى في ذلك اى في وجوب الجزاء (سواء) لعدم اختلاف الموجب (وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته) اعتبارا للجزء بالكل كما في حقوق العباد هذا اذا برى وبقي فيه اثر الجنسية وان لم يبق فيه اثره فلا شئ عليه عند الطرفين وعند ابى يوسف عليه صدقة لا يصلح الالم وعلى هذا لو قاع سنه او ضرب عينه فايضت فنبتت له سن او زال الياس ذكر في الغاية انه لا يسقط الضمان عنه ولومات بعدما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولو غاب ولم يدركه مات اولاً ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطاً (وان نتف ريشه) اى ريش الصيد جمع الريشة وهى الجناح (او قطع قوائمه) ولا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزاء (فيخرج عن حيز الامتناع) اى عن ان يكون متممًا لما اراد (فعليه قيمته كاملة) لتفويت الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه

بها) اى بالقيمة (طعاما فتصدق به) ان شاء (على كل فقير نصف صاع من بر او صاع) من (تمر او شعير) كالقطرة (لا) تحزى (اقل) مما ذكر ولا اكثر بل يكون تطوعا نعم يجوز الاباحة كما في التحفة (وان شاء صام) ان شاء متابعا او متفرقا كما في شرح الطحاوى (عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير) او كان قيمته كذلك بان قتل عصفورا (تصدق به او صام عنه يوما كاملا) لان الصوم ليس اقل منه (وعند محمد الجزاء نظير الصيد في الجنة فيماله نظير في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق) وهى الانثى من ولد الماعز (وفي البربوع) هو من الحشرات فوق الجراد (جفرة) وهى ما بلغ اربعة اشهر من ولد المعز (وفي النعامة بدنة وفي محار الوحش بقرة وما لا نظيره) من الحيوان (فكقولهما) في التنفير (والعائد والناسى والعائد والمبتدى في ذلك)

الجزاء (سواء) اتفاقاً (وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته وان نتف) وان ريشه او قطع قوائمه فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة (لتفويت الامن ولو جرحه وبرى مع بقاء اثره ضمن نقصانه وبالبقاء ليس عليه شئ عند الطرفين وعنده عليه صدقة لا يصلح الالم كما في القهستاني معزيا للمحيط وفيه عن ابى يوسف لو نتف ريشه او ضرب على عينه فايضت فعليه صدقة انتهى ومفاده انه لو صار سالما عن النقصان اوعاد الى حيز الامتناع لم يلزمه شئ عندهم ذكره القهستاني

(وان حلبه) عليه (قيمة لبنة وان كسر بيضه فقيمة البيض) ان لم يكن مذرا (وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ) وان لم يعلم بموته وكذا لو ضرب بطن ظبية نأقت ميتا وماتت ضمنها وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته والتصدق متعين في هذه الاربعة لانه ضمان اطلاق ولا يجزئ الصوم وهل يجزئ الهدى ظاهر الرواية نعم (ولاشئ بقتل غراب) الا المتفق على الظاهر كما في الظهيرية وزاد الزاغ القهستاني معزيا للمحيط وان انواعها خمسة الزاغ والمتفق ٢٩٩ والا بقم واعصم والغداف ويسمى غراب البين لانه بان من نوح

واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر عن الارض انتهى (وحدة) بكسر ففتحين وجوز البرجندی بفتح الحاء (وذئ) في ظاهر الرواية (وحية وعقرب وفارة) بالهمزة وجوز البرجندی التسهيل (وكلب عقور) اي وحشى اما غيره فليس بصيد اصلا وعن الامام العقور وغيره سواء وفي حكمه السنور كما في القهستاني عن الكافي (وبعوض وغل وبرغوث وقراد وسلفاة) بضم ففتح فسكون وكذا ذباب وفراش ووزغ وزنبور وقنفذ وخنفساء وحلة وصرصر وصياع ليل وابن عرس وام حنين وام اربعة واربعين لانها ليست بصيود ولا مولدة من البدن (وان قتل قلة) واحدة من بدنه او ثوبه او القاهها على الارض لا ان قتلها ساقطة الارض (او جرادة تصدق بما شاء) ككسرة خبز (وتمرة خير من جرادة) روى

(وان حلبه) اي الصيد (فقيمة لبنة) لان ابن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض الشافعية لا ضمان للبين (وان كسر بيضه) اي بيضا غير فاسد والا فلاشئ عليه (فقيمة البيض) بالفتح واحده بيضة (وان خرج من البيض فرخ ميت) وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت (فقيمة الفرخ) حيا استحسننا هذا اذا علم ان فيه فرخا حيا او لم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فلاشئ عليه كما في المحيط وغيره وعلى هذا لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة تدبر (ولاشئ بقتل غراب) يأكل الجيف واما لو قتل الزاغ وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب وجب عليه الضمان وكذا لو قتل العقوق كما في المحيط وغيره وعلى هذا لو اني معرفا لكان اولي (وحدة) على وزن عتبة وهي طائر تأخذ الفأرة (وذئ وحية) ومثلها السرطان بخلاف الضب (وعقرب وفارة) سواء كانت اهلية او برية وعن الامام انه تجب القيمة بقتل اليربوع (وكلب عقور) بالفتح من العقور وهو الجرح والكلب مما يفرط شره واذاؤه وعن الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وقال الشافعي المراد بالكلب العقور كل عاقر اي جارح مفترس غالبا كالسبع والنمر والذئب والفهد (وبعوض) اي بق وقيل صفاره (وغل) مطلقا لكن لا يحل قتل ما لا يؤدى (وبرغوث) وزنبور وذباب (وقراد) بالضم يقال له بالفارسية «كنه» (وسلفاة) بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وكذا الحكم في سائر الحشرات كالخنفاش والقنفاذ والضفادع لانها ليست بصيود ولا مولدة من البدن (وان قتل قلة) من بدنه قيدناه لانه لو قتل قلة من الارض لاشئ عليه (او جرادة تصدق بما شاء) ولم يقدر الصدقة في ظاهر الرواية وعن الامام ان في قلة كسرة خبز وهو مروي عن محمد وعن ابي يوسف يتصدق بكف من الطعام كما في الاختيار وفي الاثنين او ثلاثة قبضة طعام وفي اكثر نصف صاع (وتمرة خير من جرادة) فان اهل حص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهمين فقال عمر رضي الله تعالى عنه ارى دراهمكم كثيرة ثمرة خير من جرادة وفي الفتاوى محرم وضع ثوبه في الشمس ليقبل قلته فأت القمل فعليه الجزاء ولو وضع ولم يقصد قتل القمل لاشئ عليه كما لو غسل ثوبه فأت القمل (ولا يتجاوز شاة في قتل السبع) وان كان السبع اكثر منها وقال زفر تجب

ان اهل حص جعلوا يتصدقون لكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة ثمرة خير من جرادة ثم القتل من الحقيقي والحكمي فيشمل الاشارة الامر والالتقاء في الشمس نعم لو غسل ثوبه فأت القمل لم يلزمه شئ وانما وحدها لان بقتل اثنين او ثلاثة قبضة طعام وفيما زاد على ثلاثة نصف صاع في الاصح (ولا يتجاوز شاة في قتل السبع) وهو كل ما لا يؤكل ولو خنزيرا او فيلا مستأنسا واوجب زفر القيمة بالغة ما بلغت اعتبارا بما كول اللحم

(وان سال) لافرق بين السبع وغيره فكان عدم التخصيص اولى اذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة كمن في النهر عن الخواشيش السعدية (فلاشي) اى لاجزاء فلا يرد وجوب قيمته لو كان مملوكا (بقتله) اى لم يمكن دفعه الا بالقتل والالزমে لاجزاء (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد) للاكل (فقتله فعليه الجزاء) وتناول الميتة للمضطر اولى من الصيد به يفتى وتناول الصيد اولى من لحم الانسان والخنزير او مال **٣٠٠** الفير (وللمحرم ذبح شاة) ولو ابوها ظليسا

(وبقرة وبغير ودجاج وبط اهل) (و) للمحرم ايضا (صيد سمك) وكل ما في ولو غير ما كحل في الاصح (و) عليه اى المحرم (الجزاء بذبح حمام مسرول) بفتح الواو ما في رجله ريش كأنه سراويل (او غطي مستأنس) لتوحشهما باصل الخلقة (ولو ذبح) محرم (صيدا) او حلال صيد المحرم (فهو ميتة) حكما (ولو اكل) محرم (منه) فطعمه قيمة ما اكل (وكذا لو اطعم خلافه) (مع الجزاء) ولو قبله دخل في الجزاء (بخلاف محرم آخر) وحلال قتل صيد المحرم (اكل منه) فلاشي عليهما اتفاقا لانهما لم يتناولوا محظورا احرامهما (ويحمل للمحرم لحم صيد صاده) بصيد (حلال) ولو المحرم (وذبحه) في الحل (ان لم يذله عليه ولا اسمه بصيده ولا اطاعه) لحديث ابي قتادة فلو وجد احدهما فهو حلال للحلال اتفاقا دون المحرم

عليه قيمته وقال الشافعي لاجزاء فيما لا يؤكل ولنا ان السبع صيد وليس من الفواسق لانه لا يتبدى بالاذى حتى لو ابتدأ كان منها فلا يجب بقتله شيء فلهذا قال (وان سال فلاشي بقتله) خلافا لزم اعتبارا بالجلل الصائل وفي المتن انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق والحشرات (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد) للاكل (فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة وقائده رفع الحرمة (وللمحرم ذبح شاة) ولو ابوها ظليسا لان الام هي الاصل (وبقرة وبغير ودجاج وبط اهل) احتراز عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء (و) للمحرم (صيد سمك) لانه من صيد البحر (وعليه) اى على المحرم (الجزاء بذبح حمام مسرول) بفتح الواو حمام في رجله ريش كالسراويل خلافا للمالك (او) بذبح (ظي مستأنس) لانها من الصيد وان استأنس بالخلطة (ولو ذبح) المحرم (صيدا فهو ميتة) لا يحمل له الاكل منه لانه قل حرام فكون ذكاة مبجحة بل تصير كذبيحة المجوس (ولو اكل منه) اى من الصيد (فعليه فيه ما اكل مع الجزاء) عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يضمن الذابح باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار (بخلاف محرم آخر اكل منه) فانه لا شيء عليه عندهم جمعا غير الاستغفار (ويحمل للمحرم لحم صيد صاده حلال) احتراز عما صاده محرم (وذبحه) ان لم يذله عليه ولا اسمه بصيده ولا اطاعه وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك والشافعي ان اصطاده لاجل المحرم لا يحمل تناوله (ومن دخل الحرم) وهو حلال وانما قيدنا ليعلم ان قائله قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال على المحرم لا يتوقف على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه الارسال كافي الاصلاح وغيره وبهذا يظهر ضعف ما قيل حلالا او محرما (وفي يده صيد فعليه ارساله) ليس المراد من ارساله تسييه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده وقال مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله (فان باعه) اى الصيد

على المختار فروع كوشوى البيض والجراد وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزمه شيء بأكله لمحرم او حلال لانه لا يفتر (بعد) الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كما في البحر قال الشرنبلالي قلت وينبغي ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصدا انتهى فليحفظ (ومن دخل الحرم) وهو حلال او حرام في الحل (وفي يده) حقيقة (صيد فعليه ارساله) على وجه غير مضاعف له كأن يودعه او يرسله في قفص وليس المراد من ارساله تسييه لان تسييب الدابة حرام ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال فله امساكه في الحل واخذه ممن اخذه ولو كان جارحا فقتل حمام الحرام فلاشي عليه (فان باعه

رد البيع ان كان (الصيد) باقيا وان فاتت لزمه الجزاء) لان حرمة الحرم والاحرام تمنع بيع الصيد (ومن احرم
 رضى بيته اوفى قفصه صيد) ولو القفص في يده (لا يلزم ارساله) لانه ليس في يده حقيقة كالجنب اذا اخذ مصحفه
 به لافه لكن في القهستاني اى اذا ٣٠١ لم يدخل في الحرم بعده والافقد وجب ارساله انتهى لكن صرح

في الشربلالية بضعفها
 وسوى بين الاحرام
 ودخول الحرم وعزاه للبحر
 فليحفظ (وان اخذ حلال
 صيدا ثم احرم فارسله احد)
 من يده (ضمن المرسل) قيمته
 خلافا لهما (بخلاف ما) اذا
 (اخذه محرم) فارسله احد من
 يده فانه لا يضمن اتفاقا لان
 المحرم لم يملكه وفي التنوير
 الصيد لا يملك بسبب
 اختياري كالمراء بل يجبري
 كالارث كما في الشربلالية
 عن البحر معزيا للمحيط لكن
 في الجوهره انه لا يملك بالميراث
 وهو الظاهر (فان قتل ما
 اخذه المحرم محرم آخر ضمنا
 ورجع اخذه على قاتله) ان كان
 التكفير بالوان بصوم لا ولو
 كان القاتل صيا او كافرا فلا
 جزاء عليه لكن للاخذ ان
 يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه
 حقوق العباد (وان قتل
 الحلال صيد الحرم فعليه
 قيمته وان حلبه فقيمة لبنه
 ومن قطع حشيش الحرم
 او شجره) اى الحرم الموجب
 للجزاء حال كونه (غير منبت)
 اى غير مملوك فلو مملوكا
 فعليه قيمتان قيمة للمالك وقيمة

بعد ما دخل في الحرم (رد البيع) لفساد البيع سواء باعه في الحرم او بعد ما اخرجته لانه
 صار بالادخال من صيد الحرم فلا يدخل اخراجه بعد ذلك كافي التبيين (ان كان باقيا) في يد
 المشتري (وان فات) بالموت ونحوه (لزمه الجزاء) بالمسال تفويت الامن الذي استحقه
 الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال ولو تباع حلالا في الحرم
 صيدا في الحل جاز عند الامام لان البيع ليس يتعرض حسا خلافا لمحمد (ومن احرم
 وفي بيته اوفى قفصه صيد لا يلزم ارساله) قبل اذا كان القفص في يده لزمه
 اورساله لكن على وجه لا يضيع وعند الشافعي في قول ومالك في رواية يرسله
 (وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله) من يده (احد ضمن المرسل) قيمته
 عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا وعندهما والشافعي في قول لا يضمن
 لانه محسن يأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل (بخلاف ما اخذه محرم)
 فانه لا يضمن مرسله بالاتفاق الا في قول الشافعي ولهذا لو ارسل بنفسه ثم
 حل فوجده في يد رجل لم يسترد منه كما في القهستاني (فان قتل ما اخذه المحرم
 محرم آخر ضمنا) لوجود الجنابة منهما الآخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل
 واحد جزاء كامل الا في قول للشافعي (ورجع اخذه) ما ضمن من الجزاء
 (على قاتله) خلافا لفرم ثم الرجوع على القاتل عند التكفير بالمسال ولو كفر
 بالصوم لا كما في اكثر المعتبرات وان كان ظاهرا ما في النهاية انه يرجع بالقيمة
 مطلقا (وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه) اى ان حلب
 الحلال صيد الحرم (فقيمة لبنه ومن قطع) سواء كان القاطع محرما او حلالا
 (حشيش الحرم) احتراز عن مثل الكمأة فانها ليست نبات ولهذا يباح
 اخراجها من الحرم كحجرة وقدر يسير من ترابه للتبرك (او شجره غير منبت)
 على صيغة اسم المفعول (ولما يذبحه الناس ضمن قيمته) وقيد صاحب المنع
 بقوله غير مملوك فقال وانما فسرنا قوله غير مملوك تبعا للوقاية نقولنا يعنى النبات
 بنفسه لما ذكره شراح الهداية من ان حشيش الحرم وشجر على نوعين شجرانته
 انسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس
 ما ينبت الانسان اولا فالاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما
 الجزاء في الثاني وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه ان يكون
 مملوكا لانسان بان ينبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان
 فقطعها انسان فعليه قيمتها للمالكها وعليه قيمته اخرى لحق الشرع كما في كثير
 من المعتبرات وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضى الحرم سوائب اعنى اوقافا

للشرع وكذا لو قتل المحرم صيد حلال تعدد القيمة ايضا فليحفظ (ولا) من جنس (مما ينبت الناس) مملوكا او غير مملوك
 (ضمن قيمته) وما بعض اصلها في الحرم ككلها نعم تعتبر اغصانها في حق صيد عليها لان العبرة محل قيامه حتى لو كان
 رأسه في الحل وقوائمه في الحرم فضربه رأسه ضمن وبعبارة لا كما في الشربلالية عن البرهان

الاما جف) او انكسر لعدم الفناء (والتصدق متعين في هذه الاربعة) اى قتل صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره ولا يجزى الصوم) فيه تكرار (وحرم رعى حشيشه) خلافا لابي يوسف لضرورة الزائرين (وقطعه الا الاذخر) ثبت معروف ولا بأس بكماة الحرم لانها ليست بنبات بل هي شئ مودع ﴿ ٣٠٢ ﴾ في الارض فهي كالحجر ولو قدر كونها نباتا فهي

وكجاف وكقدر يسير من ترابه للتبرك في المحيط (وكل ماعلى المفرد به دم) بسبب جنائته على احرامه (فعلى القارن) والمتنع الذي ساق الهدى (به دمان) لجنائته على احراميه وكذا الحكم في الصدقة وهذا اذا كان قبل للوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية واقره القهستاني لكنه مفرع على القول بانتهاء احرام العمرة واقره القهستاني لكنه مفرع على القول بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وهو ضيف والمذهب بقاءه الى الخلق كما حققه الشرنبلالى معزيا للبحر (الا ان يجاوز الميقات غير محرم) لانه ليس بقارن حينئذ (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما) جزءا كامل (لكن يعمد الفعل) لانه لا يجرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثالث اذا قتل ثلاثة ذكره القهستاني (وان قتل حلالا لان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لاتحاد المحل (وببطل بيع الحرم الصيد وشراؤه) ان اصطاده وهو محرم والا قابيع فاسد (ومن اخرج ظلية الحرم فولدت وماتا) اى الظلية والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرد به الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد) وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكفير بضم الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل وبكره كما في التبيين

باب مجاوزة الميقات بلا احرام

(من جاوز الميقات) قاصدا دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بينهما وبين

كجاف وكقدر يسير من ترابه للتبرك في المحيط (وكل ماعلى المفرد به دم) بسبب جنائته على احرامه (فعلى القارن) والمتنع الذي ساق الهدى (به دمان) لجنائته على احراميه وكذا الحكم في الصدقة وهذا اذا كان قبل للوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية واقره القهستاني لكنه مفرع على القول بانتهاء احرام العمرة واقره القهستاني لكنه مفرع على القول بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وهو ضيف والمذهب بقاءه الى الخلق كما حققه الشرنبلالى معزيا للبحر (الا ان يجاوز الميقات غير محرم) لانه ليس بقارن حينئذ (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما) جزءا كامل (لكن يعمد الفعل) لانه لا يجرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثالث اذا قتل ثلاثة ذكره القهستاني (وان قتل حلالا لان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لاتحاد المحل (وببطل بيع الحرم الصيد وشراؤه) ان اصطاده وهو محرم والا قابيع فاسد (ومن اخرج ظلية الحرم فولدت وماتا) اى الظلية والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرد به الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد) وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكفير بضم الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل وبكره كما في التبيين

ضمنهما وان ادى جزاءها) اى الام (ثم ولدت لا يضمن الولد) اعمد سراية الامن حينئذ وهل يجب ردها بعد (المواقيت) اداء الجزاء الظاهر نعم ﴿ باب مجاوزة الميقات بلا احرام ﴾ (من جاوز الميقات) الذي يجب عليه الاحرام منه

(غير محرم ثم احرم لزمه دم فان ﴿ ٣٠٣ ﴾ عادليه) اى الى ميقاته الذى جاوزه وهو افضل والى ميقات آخر

(محرم) بحجة او عمرة او بهما (ملية) ولم يشرع فى نسك (سقط) الدم (وعندهما يسقط) الدم (بعوده محرم) وان لم يلب وان عاد قبل ان يحرم فاحرم منه سقط (اتفاقا) (وكذا) يسقط (لو احرم بعرة) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) باحرام منه وكذا لو احرم بحجة لجبر نقصان بالقضاء الذى يحكى الاداء (وان عاد بعد ما شرع فى الطواف) للحج او عمرة (لا يسقط) لتأكده بالشروع ومتى خاف فوت الحج عاد فالافضل عدمه والا فالافضل عوده (وان دخل كوفى البستان) اى بستان بنى عامر داخل الميقات (الحاجة) قصدها ثم هذا القصد هل يشترط عند خروجه من بيته او عند المجاوزة استظهر فى البحر الاول وفى النهر الثانى ونية مدة الإقامة ليست بشرط على المذهب (فله دخول مكة غير محرم وميقاته البستان) لانه التحق بأهله كاسر (ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة) لان دخولها سبب لوجوبه (فلو عاد) الى احد المواقيت (واحرم بحجة الاسلام) او بعرة مندورة (فى عامه سقط

المواقيت كالبستان مثلا للحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام كما بين آنفا (غير محرم ثم احرم) بعرفات جاز به و (لزمه دم) لارتكابه المنهى عنه (فان عاد اليه) اى الميقات قبل الشروع فى الافعال حال كونه (محرم) بحجة او عمرة فى الطريق (مليا سقط) الدم عند الامام (وعندهما) والشافعى فى قول (يسقط) الدم (بعوده محرم) وان لم يلب (وقال زفر والائمة الثلاثة لا يسقط لى او لم يلب (وان عاد) الى الميقات ولا فرق بين عوده الى هذا الميقات والى ميقات آخر فى الصحة وان كان الاول اولى (قبل ان يحرم فاحرم منه سقط) الدم بالاتفاق (وكذا) يسقط الدم (لو احرم بعرة) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) لانه يقضيها كاملا باحرام من الميقات فينجبر به مانقص من حق الميقات بالمجاوزه عنه بغير احرام خلافا لزفر (وان عاد) الى الميقات (بعد ما شرع فى الطواف) لا بعد ما شرع فى نسك (لا يسقط) الدم لكن هل العود افضل ام تركه وفى المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يد وبعضى فى احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما فى البحر (وان دخل كوفى البستان) اى بستان بنى عامر ولو عم الداخل والمداخل لكن اولى لكن قد وقع فى عبارة محمد كذا فتبمه تبركا (الحاجة) فله دخول مكة غير محرم (لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا وصله التحق بأهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبى ان لا يجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة مكية فكان مخالفا كما فى البحر ولا فرق بين ان ينوى الإقامة فى البستان او لم ينو وعن ابى يوسف لا بد من الإقامة (وميقاته) اى الكوفى الداخل فى البستان (البستان) للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذى بينه وبين الحرم (ومن دخل مكة بلا احرام) لمصلحة له (لزمه حج او عمرة) تعظيما للبيعة المباركة (فلو عاد) الى الميقات (واحرم بحجة الاسلام فى عامه) ذلك لابعده (سقط) عنه (ما لزمه بدخول مكة) من الحج او العمرة (ايضا) اى كما يسقط الدم والقياس ان لا يسقط اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرم عند دخول مكة تعظيما لهذه البيعة لان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديننا فى ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم عامه لانه فى عامه لشم كل احرام واجبا حجيا او عمرة اداءه وقضاءه كما فى المنع (وان بعد عامه) اى ان كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك (لا يسقط) ما لزمه لانه

ما لزمه بدخول مكة ايضا (لتداركه المتروك فى وقته) وان كان العود المذكور (بعد عامه لا يسقط) لصيرورته ديننا

بمحويل السنة (وان جاوز
مكي او متمتع الحرم) يريد
الحج (غير محرم فهو مكن جاوز
الميقات) في كل الحالات
(ووقوفه كطوافه) فلا
يسقط الدم بهوده بعده

باب اضافة الاحرام

الى الاحرام

(مكي طاف لعمرته شوطا) وشوطين

او ثلاثة (فاحرم بالحج فضه)
ولا يرفض العمرة (وعليه دم)
برفض ايهما (وقضاء حج)
وعمرة) لانه كفاية الحج
ولو اتي به في سنته سقط عنه
العمرة وان رفضها عليه
قضاء عمرة (فلو اتعها) اي
الحج والعمرة (صح) وعليه
دم) وهودم جبر وفي الآفاق
دم شكر ولو طاف اكثر
العمرة رفض الحج اتفاقا وفي
المبسوط لا يرفض واحد
منهما وجعله الاستيعابي
ظاهر الرواية (ومن احرم
بحج ثم باخري يوم النحر فان كان
قد حلق في الاول لزمه الثاني
ولادم عليه) لانه الاول
(والا) يخلق الاول (لزمه)
الحج الثاني (وعليه دم سواء
قصر بعد احرام الثاني او لم
يقصر) لجانبته على احرامه
بالتقصير او التأخير (وعندهما
ان لم يقصر فلا دم عليه

قد صارت دينا في ذمته بالتفويت فلا يخلص الا بالاحرام مقصودا (وان جاوز مكي
او متمتع الحرم) يريد الحج (غير محرم فهو مكن جاوز الميقات) لان احرام المكي
من الحرم والمتمتع بالعمرة المجاوز صار مكيافا حرامه من الحرم فيجب عليه مادم لم يجاوز
الميقات بالاحرام (ووقوفه) اي وقوف المكي والمتمتع (كطوافه) اي طواف
من جاوز الميقات يعني اذا جاوز مكي او متمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد
قبل الوقوف الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعدما وقف فاحرم
لم يسقط مكن جاوز الميقات فطاف وهذه المسئلة مما علم حكمه مما ذكر اتفاقا
علم حكم مكي احرم من الحرم للعمرة او حل احرامه منه فلو اختصر لكان اخصر

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

(مكي طاف لعمرته شوطا) ولو قال اقل من اربعة لكان اولي اذ الحكم لا يختلف
بالشوطين والثلاثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وتبعه المصنف تبركا (فاحرم
بالحج رفضه) اي الحج (وعليه وقضاء حج وعمرة) اما الدم فلاجل الرفض
واما الحج والعمرة فلمكان الحج الفات هذاعند الامام وقالوا احب اليانا ان يرفض
العمرة ويقضيها ويمضي في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وعند الأئمة
الثلاثة لا يرفض وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه
بلاخلاف على ما ذكر في الهداية وفي المبسوط لا يرفض واحد منهما لان
للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما واذا
لم يطف للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا وقد بدل المكي لان الآفاق اذا اهل بالعمرة او لا طاف
لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيها ولا يرفض الحج (فلو اتعها) اي الحج والعمرة
(صح) لانه ادى افعالهما كما اتزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق
الفعل كما في الاصلاح (وعليه دم) لجمعه بينهما وهودم جبر لا يجوز له ان يأكل
منه بخلاف الآفاق حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر (ومن احرم بحج) فحج وفرغ منه
(ثم) احرم (بالآخر يوم النحر) حج آخر في العام القابل (فان كان قد حلق
في الاول) قبل الاحرام للثاني (لزمه الثاني) حتى يقضى في العام القابل لصحة
الشروع فيه (ولادم عليه) ولا صدقة لان الاول قد انتهى نهايته (والا) اي
وان لم يكن حلق للاول (لزمه) الحج الثاني (وعليه دم سواء قصر بعد احرام
الثاني او لم يقصر) عند الامام لانه ان قصر فقد جنى على احرام الثاني وان كان
نسكا في احرام الاول ان لم يقصر فقد اخر النسك عن وقته والمراد بالتقصير
الحلق واتما اختاره اتباعا للجامع الصغير او ليصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير
عام في الرجل والمرأة (وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه) لانهما يخصصان الوجوب

(ومن فرع من) أفعال (عمرته الا التقصير) اقتصر ٣٠٥ عليه لشموله المرأة (فاحرم باخرى لزمه دم) لان الجمع بين احرامى

عمرتين مكروه تحريماً (ولو احرم آفاقى بحجهم بعمره لزمه) واساء مخالفته السنة بتأخيرها (فان وقف بعرفة قبل أفعال العمرة) او أكثرها (فقد رفضها) لانها لم تشرع مرتبة على الحج (ولا توجه اليها ولم يقف) حتى لو عاد ففعلها ثم وقف صح (فان احرم بها بعد طوافه للحج) طواف القدوم (ندب رفضها) لتأكده بطوافه (ويقضيها) لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (فان مضى عليهما صح) ويقدم العمرة (ولزمه دم وهو دم جبر) فلا يأكل منه (في الصحيح) وان اهل الحاج بعمره يوم النحر او ايام التشريق لزمته (اي لزم رفض العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح) (ولزمه رفضها) اي لزم رفض العمرة الحاج كيلا يبنى أفعالها على أفعالها مع كراهة العمرة في هذه الايام (و) لزمه (قضاؤها) تخصيصاً لما فاتته مع صحة الشروع (و) لزمه (دم) للرفض (فان مضى عليها صح وعليه دم) اي دم كفارة لجمعه بينهما (ومن فاته الحج) بغتة الوقوف (فاحرم بحج او عمره لزمه الرفض) اي رفض ما احرم به (و) لزمه (القضاء) لصحة الشروع فيه (و) لزمه (الدم) لرفضه بالتحلل قبل أو انه الكراهة فهو دم جبر (ومن فاته الحج) بغتة الوقوف (فاحرم بحج او عمره لزمه الرفض) لما احرم به وتحلل بأفعال العمرة (و) لزمه (القضاء والدم) للتحلل قبل أو انه بالرفض

باب الاحصار والفوات

اي فوات الحج (ان احصر المحرم) اي منع عن الركنتين (بعدو او مرض) يزيد بالذهاب او لركوب او غيرهما (او عدم محرم

بما اذا حلق والتأخير لا يوجب شيئاً وذكر فخر الاسلام ان محمداً في هذا مع الامام وعند الشافعي لا يصح احرامه بآخر (ومن فرغ من عمرته الا التقصير) بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر (فاحرم باخرى لزمه دم) جبر لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه (ولو احرم آفاقى بحجهم) احرم (بعمره لزمه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران لكنه اساء بمخالفة السنة بتأخير العمرة (فان وقف بعرفة قبل أفعال العمرة) او أكثرها (فقد رفضها) اي العمرة اذ بناء أفعالها على أفعالها مشروع وعند الأئمة الثلاثة لا يصير رافضاً (لا) اي لا يصير رافضاً (لوتوجه اليها ولم يقف) وهو الصحيح من مذهب الامام (فان احرم بها) اي العمرة (بعد طوافه للحج) طواف الحية (ندب رفضها) لتأكد احرامه بطوافه بخلاف ما ذالم يطف (ويقضيها) للحج لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (فان مضى عليهما) اي العمرة والحج بان يقدم أفعال العمرة على الحج (صح ولزمه دم) لجمعه بينهما (وهو دم جبر في الصحيح) وهو اختيار فخر الاسلام واحتزبه عما اختاره شمس الأئمة من انه دم شكر (وان اهل الحاج بعمره يوم النحر او ايام التشريق لزمته) اي لزم رفض العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح (ولزمه رفضها) اي لزم رفض العمرة الحاج كيلا يبنى أفعالها على أفعالها مع كراهة العمرة في هذه الايام (و) لزمه (قضاؤها) تخصيصاً لما فاتته مع صحة الشروع (و) لزمه (دم) للرفض (فان مضى عليها صح وعليه دم) اي دم كفارة لجمعه بينهما (ومن فاته الحج) بغتة الوقوف (فاحرم بحج او عمره لزمه الرفض) اي رفض ما احرم به (و) لزمه (القضاء) لصحة الشروع فيه (و) لزمه (الدم) لرفضه بالتحلل قبل أو انه

باب الاحصار والفوات

اي فوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شئ وشرعاً المنع عن الحج والوقوف معا او العمرة بعد الاحرام بعذر شرعى وما في الدرر من انه منع الخوف او المرض ليس بسبب لانه لا يخصص بهذين تدبر وحكمه ان لا يتحلل الابذبح او بأفعال العمرة (ان احصر المحرم بعدو) مسلم او كافراً (او مرض) زاد بالذهاب او الركوب (او عدم محرم) لمرأة بأن مات محرمها بعد الاحرام وبينها وبين مكة ثلاثة ايام وما فوقها (او ضياع نفقة) وفي التجنيس اذا سرق نفقته وقدر على المشى فليس بمحصر والافحص لان عاجز وقال مالك والشافعي لا احصار الا بالعدو لان آية الاحصار وهي قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى نزلت في حق النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والعبرة اللفظ لا لخصوص السبب (فله ان يبعث شاة) او قيمتها

او ضياع نفقة فله ان يبعث شاة) او ما يشتري (جمع ٣٩ ل) به شاة فلو بيعت دمين تحلل بأولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع

(تذبح عنه في الحرم في وقت معين) ليعلم وقت تحلله فاذا عينه حل فيه من احرامه والمبعوث لم يذبحه فيه او ذبحه في غير الحرم لم يحل من احرامه ويلزمه دم وقال بعضهم اذا شرط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كما في القهستاني عن شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بأنه ﴿٣٠٦﴾ اذا بعث بالهدي فله ان يرجع

الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ولذا قال (ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير خلافا لابي يوسف) فانه اوجب الحلق ولولم يجد دما بقي محرما الى الوجدان او التحلل بالافعال ولو بالطواف والسعي وعن ابي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما كما في الجوهره (وان كان قارنا بيعت دمين) فلا يتحلل الا بذبح اخرهما ولا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة ولو بعث واحدا لا يتحلل عن واحد (ويجوز ذبحها قبل يوم النحر لافي الحل) لانه دم كفارة فيتوقت بالمكان لا بالزمان (وعندهما لا يجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج) اولو بالعمرة فكقول الامام (وعلى المحصر بالحج) فرضا او نفلا (اذا تحلل بالافعال العمرة لكن اذا قضاه في عامه فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد من الحج والعمرة على الانفراد وان شاء قرن وعند الشافعي عليه حج لا غير (وعلى المعتمر) المحصر قضاء (عمرة) الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لملك والشافعي (وعلى القارن) المحصر (حجة وعمرتان) الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت وعند الائمة الثلاثة حجة وعمرة لا عمرتان (فان زال الاحصار بعد بعث الدم) لانه لا يخلو اما ان يدرك الحج والهدي اولا يدركهما او يدرك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام تفصيلها قوله (وامكنه) اي المحصر (ادراكه) اي الهدي (قبل ذبحه و) امكنه (ادراك الحج) بالوقوف برفة (لا يجوز له التحلل ولزم المضي) لزوال العجز قبل المقصود بخلف وفيه اشارة الى ان من لم يقدر ان يدركهما لا يجب عليه التوجه (وان امكن ادراكه) اي الهدي (فقط محلل) لانه عيّن عن الاصل (وان امكن ادراك الحج فقط جاز التحلل استحسانا) وهو قول الامام والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما مر ان دم الاحصار بالحج يتوقف بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور

ليشتري بمكة (تذبح عنه في الحرم) وان لم يجد ما يذبح بقي محرما حتى يذبح او يطوف ويكفيه سبع بدنة وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعي (في وقت معين) لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل بعده والتين محتاج عند الامام لانهما (ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لاشئ عليه (وان كان) المحصر (قارنا بيعت دمين) لحجته وعمرته وعند الشافعي يبعث دما وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن احد الاحرامين (ويجوز ذبحها قبل يوم النحر) اي وقت شاء عند الامام (لا في الحل) وقال الشافعي يذبح في موضع احصر فيه (وعندهما لا يجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا) بفتح الصاد (بالحج) وان كان محصرا بالعمرة يجوز ولا يتوقف بالزمان اجاعا (وعلى المحصر بالحج) فرضا او نفلا اذا تحلل (قضاء حج) من قابل للزومه له بالشروع (وعمره) لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة لكن اذا قضاه في عامه ذلك لا يجب عليه العمرة ولا يحتاج الى نية التعيين عند الامام فلو قضاه من قابل فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد من الحج والعمرة على الانفراد وان شاء قرن وعند الشافعي عليه حج لا غير (وعلى المعتمر) المحصر قضاء (عمرة) الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لملك والشافعي (وعلى القارن) المحصر (حجة وعمرتان) الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت وعند الائمة الثلاثة حجة وعمرة لا عمرتان (فان زال الاحصار بعد بعث الدم) لانه لا يخلو اما ان يدرك الحج والهدي اولا يدركهما او يدرك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام تفصيلها قوله (وامكنه) اي المحصر (ادراكه) اي الهدي (قبل ذبحه و) امكنه (ادراك الحج) بالوقوف برفة (لا يجوز له التحلل ولزم المضي) لزوال العجز قبل المقصود بخلف وفيه اشارة الى ان من لم يقدر ان يدركهما لا يجب عليه التوجه (وان امكن ادراكه) اي الهدي (فقط محلل) لانه عيّن عن الاصل (وان امكن ادراك الحج فقط جاز التحلل استحسانا) وهو قول الامام والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما مر ان دم الاحصار بالحج يتوقف بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور

عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان (عمرة للقران وعمرة للتحلل) فان زال الاحصار بعد بعث الدم وامكنه (فينبغي) ادراكه (اي الهدي (قبل ذبحه وادراك الحج) مما (لا يجوز له التحلل ولزمه المضي) لقدرنه على الاصل قبل تمام الحلق ويصنع بهديه ماشاء (وان امكن ادراكه فقط تحلل) ليجزء عن الاصل (وان امكن ادراك الحج فقط) ببقاء زمن الوقوف (جاز التحلل استحسانا) لان تلف المال كتلف النفس والتوجه افضل والحاصل انه ان امكنه ادراكهما توجه وجوبا والا لا

فومن منع بمكة عن الركنتين فهو محصر (في الاصح (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) لانه ان قدر على الوقوف بقدر أمن من الفوت وان قدر على الطواف ففأث الحج يتحلل به (ومن فاته الحج) وفواته انما يكون (بفوات الوقوف (مرفة) لا غير كافي السراجية وغيرها (فليتحلل بافعال العمرة) وجوابا ومفاده بقاء احرامه بعد فوت الحج وهو قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وثمرته انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ﴿ ٣٠٧ ﴾ ولم تصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند

ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول الامام كافي المحيط (وعليه الحج) الفاتت باحرام جديد من ميقاته (من قابل) اي في عام مقبل وفيه اشعار بأنه لا يقضى العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية (ولادم عليه) لان التحلل بالعمرة بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما (و) اعلم انه (لا) فوت للعمرة لعدم تأقيتها (وهي احرام وطواف وسعي) وحلق او تقصير فالاحرام شرط وقيل ركن والطواف ركن معظم وغيرهما واجب هو المختار وقيل السعي والحلق او التقصير واجبان وغيرهما سنن وآداب تاركها مسمى ويجب فيها ما في الحج وواذا استلم الحجر قطع التلبية في الاصح واذا حلق يخرج عن احرامها ذكره القهستاني وقاضيان (وتجوز في كل السنة وتكره) لغير القارن (يوم

فينبغي ان يكون جوابهما فيه كجوابه كما في الاصلاح (ومن منع بمكة عن الركنتين) اي الطواف والوقوف (فهو محصر) سواء كان مفردا او فارنا فيتحلل بالهدى وفي رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما في المحيط (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) لانه ان قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدى كفأث الحج وعند الشافعي محصر بالمنع عن احدهما (ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل) عن احرامه (بافعال العمرة) فيطوف ويسعى بلا احرام جديد لها (وعليه الحج من قابل) اي في العام القابل (ولادم عليه) وعند الائمة الثلاثة عليه دم (ولا فوت للعمرة) بالاجماع (وهي احرام وطواف وسعي) فالاحرام شرطها والطواف والسعي ركنها (وتجوز) العمرة (في كل السنة) اي في كل يوم من ايامها لانها غير موقنة (و) لكن (تكبره) العمرة (يوم عرفة) (و) يوم (النحر و ايام التشريق) وعن ابي يوسف انها تكبره في يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعي لا تكبره في وقت من الاوقات اصلا (ويقطع التلبية فيها بأول الطواف)

باب الحج عن الغير

ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم (تجوز النيابة في العبادات المالية) كالزكات وصدقة الفطر (مطلقا) اي في حالة القدرة والعجز لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعبارة لنية الموكل لا نية الوكيل (ولا تجوز في البدنية) المحضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار (بحال) من الاحوال لافي حالة العجز ولا في حالة القدرة لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب (وفي المركب) الاولى وفي المركبة (منهما) اي من البدن والمال (كالحج بجوز عند العجز) لحصول المشقة بتنقبص المال (لا) تجوز (عند القدرة) لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا فمملنا بالشبهين بالقدر الممكن (وبشروط) في صحة العجز عن الغير (الموت) اي موت المحجوج عنه (او العجز الدائم الى الموت) اذا كان العجز يرجى

عرفة والنحر و ايام التشريق) فان فعل فعله دم رفضها والالجمع بين النساكين احراما او اداءه (ويقطع التلبية فيها بأول الطواف) عند استلام الحجر وليس لها طواف قدوم ولا وداع ﴿ باب الحج عن الغير ﴾ (تجوز النيابة في العبادات المالية) كالزكاة والكفارات (مطلقا) عند القدرة والعجز (ولا تجوز في البدنية) كالصلاة والصوم (بحال وفي المركب منهما) اي المال والبدن (كالحج بجوز عند العجز) نظر المال (ولا عند القدرة) نظر البدن (وبشروط) لحيته (الموت) للآمر (والعجز الدائم الى الموت)

لانه فرض العمر حتى تلزمه الاعادة بزوال العذر ان كان يرجى زواله وان لم يرج كالعمى والزمانة يجب عليه الاحجاج
كافي القهستاني عن المحيط ولا يبعد مطلقا كما في البحر عن المحيط واعتمده الشرنبلالي فليحفظ (وانما شرط العجز) المذكور
(لحج الفرض للنفل) لاتساع بابه فيصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور
يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كصلاة وصوم وصدقة ٣٠٨ كما في الهداية وغيرها

(فن عجز) عن حج الفرض
(فأحج) غيره (صح) حجه
(ويقع عنه) أي يقع
عن الأمر أصل الحج في
ظاهر المذهب وقيل عن
المأمور نفلا وللآمر ثواب
النفقة كحج النفل وفي
القهستاني عن المحيط عن
شيخ الإسلام أنه قول أصحابنا
وفي الشرنبلالية عن
الكشف وإليه ذهب عامة
التأخيرين **قلت** ولكنه
خلاف لأئمة لأنه اتفقوا
على أن الفرض يسقط عن
الآمر ولا يسقط عن المأمور
وأنه لا بد أن ينويه عن الأمر
وهو دليل المذهب كافي
البحر والمنع والشرنبلالية
(وينوي النائب عنه) الحج
(فيقول ليك بحجة عن
فلان) وبمداركتين اللهم
أني أريد الحج فيسره لي
وتقبله مني ومن فلان وإن
أكتفى بنية القلب جاز ولو
نسى اسمه فنوى عن الأمر
صح (ويرد) الحاج (مافضل
من النفقة إلى الوصي أو

زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرها فاحج فان استمر العجز إلى الموت سقط
الفرض عنه فلوزال عجزه صار مادى تطوعا للآمر وعليه الحج وعند
أبي يوسف أن زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض
وان زال قبله فمن النفل كافي المحيط وان كان لا يرجى زواله كالعمى والزمانة
سقط عنه الفرض ويجب عليه الاحجاج سواء استمر ذلك العذر أولا كافي بالبحر
وغیره فعلى هذا عبارة المصنف غير وافية بل الحق التفصيل تدبر (وانما شرط
العجز للحج الفرض للنفل) لان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة
للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح عند اهل
السنة كالصلاة والصوم والصدقة كافي الهداية (فن عجز) عن أداء الحج
(فأحج) أي أمر بان يحج عنه غيره (صح) وفيه إشارة إلى أنه إذا أحج وهو
صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط (ويقع عنه) أي عن الأمر على
الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه تشترط اهلية المأمور بحجة الاتصال كافي
أكثر المختبرات وعن محمد قيع عن المأمور وقال شمس الإسلام يقع عن المأمور
في قول أصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجزى في العبادات البدنية
(وينوي النائب عنه) حتى لو نوى عن نفسه وقع عنه وضمن النفقة (فيقول ليك
بحجة عن فلان) عند الاحرام بعد الركعتين (ويرد) النائب (مافضل
من النفقة إلى الوصي أو الورثة) فيه قصور فالأولى أن يقول إلى من أحج ليشتمل
من عجز فاحج تدبر (ويجوز احجاج الضرورة) بالصاد المهمة الذي لم يحج
ويقال ضرورة وصرارة وصارورة وصارور وصروري وصاروراء كافي
القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه أن يتوقف إلى عام
قابل ويحج لنفسه أو أن يحج بعد عودته إلى أهله بآله وإن فقيرا فليحفظ والناس
عنها غافلون (والمرأة والعبد) المأذون لوجود أفعال الحج (وغيرهم أولى)
ليقع حجة على أكل الوجوه ويكون أبعد عن الخلاف وفي الثمني ويكره احجاج
الأنثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه (ومن أمره رجلان فأحرم بحجة عنهما
ضمن نفقتهما) أن اتفق لأن كل واحد منهما أمره أن يخلص له الحج وإن ينويه
عند الاحرام فإن لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن أحدهما إذ ليس أحدهما
أولى من الآخر (والحجة له) أي للحاج (وان أبهم الاحرام) بأن نوى أحدهما

الورثة) وجوبا وإن شرط له فالشرط باطل إلا أن يוכלه بهبة الفضل من نفسه أو يوصى الميت به لمعين (غير)
(ويجوز احجاج الضرورة) بصاد مهمة من لم يحج عن نفسه (والمرأة والعبد) والمراهق (وغيرهم أولى)
لعدم الخلاف (ومن أمره رجلان فأحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما) للمخالفة (والحجة له) فيخرج بها عن
حجة الإسلام ومن أمره ولا يمكنه جعلها لأحدهما لعدم الأولوية (وان أبهم الاحرام) بأن نوى أحدهما غير معين

(ثم عين احدهما قبل المضى)

اي قبل الطواف والوقوف
(صح خلافا لابي يوسف
وبعده) اي بعد المضى
بالشروع في الاعمال (لا) يصح
تعيينه فلا يقع عن عين (ودم
المتة والقران) في صورة
الامر بهما (على المأمور وكذا
دم الجنابة) ايضا فانه المختص
بنعمة الجمع بين النكاح وانه
الجاني (ودم الاحصار على
الآمر خلافا لابي يوسف)
ففسده على المأمور ايضا
(وان كان) الأمر (ميتا في
ماله) دم الاحصار من الثلث
وقيل من الكل (وان
جامع) المأمور (قبل الوقوف)
فسد حجه والدم على
(ضمن النفقة) بخلاف
مالا فانه الحج (وان مات)
الحاج بنفسه او (المأمور
في الطريق) واوصى
(يحج عن منزل أمره بثلاث
ما بقى من ماله) قيسا وعليه
التون فليحفظ (وعندهما
من حيث مات المأمور)
استحسانا والاصل فيه ان
السفر هل يبطل بالموت اولا
وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه
والايحج منه بالاجماع (لكن
عند ابي يوسف بما بقى من
الثلاث) الاول (وعند محمد
بما بقى من المال المدفوع) اليه
ان بقى والابطات (ومن اهل
بحجة عن ابويه) بغير امر
(ثم عين احدهما جاز
لانه متبرع

غير معين (ثم عين احدهما قبل المضى صح) عند الطرفين استحسانا لان الاحرام
شرع وسيلة والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين (خلافا لابي يوسف)
فانه قال انه يقع عنه وضمن لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه وهو القياس
كما اذا امر احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا بالجمع (وبعده)
اي بعد المضى (لا) يصح تعيينه اتفاقا (ودم المتة والقران على المأمور) لانه
موقوف لاداء النكاح والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه
وان كان الحج يقع على الأمر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر سبب
عن الفعل الحقيقي الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة
المروى عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما في الهداية (وكذا) يجب على
المأمور (دم الجنابة) لانه هو الجاني واطلق في دم الجنابة فشمّل دم الجماع
ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس الخيط والتطيب ودم مجاوزة الميقات
بغير احرام لكن لما كان في دم الجنابة تفصيل ذكره (ودم الاحصار على الأمر)
عند الطرفين لدخوله في العهدة بأمره فعليه تخليصه (خلافا لابي يوسف
وان كان) المحجوج عنه (ميتا في ماله) يعني اذا اوصى ومات فان دم الاحصار
واجب في ثلث المال وقيل في كله عندهما وفي مال المأمور عنده ولوقال ودم
الاحصار على الأمر من ماله ولوميتا لكان اخصر واولى (وان جامع) المأمور
(قبل الوقوف ضمن النفقة) لانه صار مخالفا بالافساد (وان مات المأمور)
وكذا لومات الحاج بنفسه فأوصى بالحج (في الطريق) بعدما انفق
بعض النفقة (يحج عن منزل أمره) اي الموصى او الوصى والوارث قياسا
عند الامام اذا اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما اقرب
من مكة يحج عنه والمال وافي به فان لم يكن وافي به يحج من حيث يمكن (بثلاث
ما بقى من) مجموع (ماله) عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلاثة آلاف درهم
فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلاث الالفين ستمائة وستة وستين وثلاثين
(وعندهما) يحج (من حيث مات المأمور) بالحج (لكن عند ابي يوسف)
يحج عنه (بما بقى من الثلث) الاول فان كانت التركة مثلا اربعة آلاف فدفع
الالف فسرق يحج بثلاثمائة وثلاثة وثلاثين وثلث وان كانت ثلاثة آلاف
فدفع الالف فسرق بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بما بقى
من المال المدفوع اليه) فان لم يبق في يده شيء بطلت الوصية عنده
(ومن اهل بحجة عن ابويه) او غيرهما (ثم عين احدهما جاز) لانه غير
مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا عنه

لانه متبرع

(وللإنسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات) فرضا او نفلا واللام في وان ليس للإنسان الاماسى بمعنى على كافي ولهم اللغة ولهم سوء الدار وفي الحديث من حج عن ابويه اوقضى عنهما مغرمات يوم القيامة من الاررار وفي رواية من حج عن ابويه فقد قضى عنهما حجه وكان له فضل عشر حجج وتماه في الفتح فروع لو قال المأمور منعت من الحج وكذبه الوارث او الوصى لم يصدق ويضمن النفقة الا ان يكون امرا ظاهرا ولو قال حجبت وكذبوه فالقول له بيمينه ولو برهنوا على انه كان يوم النحر بالبلد لم تقبل لانها شهادة نفى نعم برهنوا على اقراره انه لم يحج قبلت هذا الم يكن المأمور مديونا امرا بان يحج مما عليه فان كان لم يصدق الا بيهان ٣١٠ و الفرق لا يخفى باب

بل يكون جاعلا ثواب حجه له وبنه عنهما لغو (وللإنسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات) هذا وقع في معرض الدلة لما قبله

باب الهدى

(هو) اسم ما يهدى من النعم الى الحرم ليتقربه (من ابل او يقر او غم) وهو متفق عليه (واقله شاة ولا يجب تعريقه) اى الهدى وقديناه آنفا (ويجزى فيه ما يجزى في الاضحية) لانه قرابة تعلقت باراقة الدم كالاضحية (ويجزى الشاة في كل موضع) والاولى ان يقول في الكل اى الجنائيات وغيرها (الا اذا طاف للزيارة) اى حال كونه (جنبا او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا يجزى فيها الا البدنة) وليس مراده التعمم فان من نذر بدنة او جزورا لا تجزبه الشاة (وبأكل) استحبابا (من هدى التطوع) اذا بلغ محله (والمتعة والقران) الاعند الشافى من دم المتعة والقران (لا) يأكل (من غيرها) لانها دماء كفارات خلافا للمالك (وخص ذبح هدى المتعة والقران بأيام النحر دون غيرها) اى يجوز ذبح بقبة الهدايا في اى وقت شاء خلافا للشافى (و) خص (الكل بالحرم) قال الزيلعى واعلم ان الدماء على اربعة اوجه ما يختص بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع في رواية القدورى ودم الاحصار عندهما وما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل وما كان عكسه وهو دم الاضحية وما لا يختص بهما وهو دم النذور وعند الطرفين وعند ابي يوسف يتعين بالمكان (ويجوز ان يتصدق به اى الهدى) على فقير الحرم وغيره (من الفقراء المستحقين وقال الشافى يختص به) ويتصدق بمحله (وهو بالضم ما يطرح على ظهر الدابة) وحطامه (بالكسر) وهو جبل يحمل في عنق البعير (ولا يعطى اجر الجزار) اى الذابح (منه) اى من الهدى ولكن لو تصدق شيئا عليه سوى اجرته جاز اذا كان ممن يستحقه

الهدى (هو) ما يهدى الى الحرم ليتقربه (من) ابل او يقر او غم واقله شاة ولا يجب تعريقه (اى) الذهاب به الى عرفات او التشهير بالتقليد (ويجزى فيه ما يجزى في الاضحية) كما سيجى وهذا عند الشافى واما عند محمد فقبوز الصغار ايضا كما ذكره القهستاني (وتجزى الشاة في كل موضع) وجب فيه الدم والحج (الا اذا طاف للزيارة جنبا) او حائضا او نفساء (او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا تجزى فيهما الا البدنة) كما مر (وبأكل) ندبا (من هدى التطوع) اذا بلغ محله ولا وجب التصديق بلحمة الا اذا استهلكه فيتصدق بقيمته كما في القهستاني عن شرح الطحاوى (والمتعة والقران) ويؤكل ان نحر

في الحرم (لامن غيرها) لانها دماء كفارات فلو اكل ضمن ما اكل (وخص ذبح هدى المتعة والقران بأيام النحر) (ولا يركبه) الثلاثة (دون غيرها) ولو تطوعا في الاصح (و) رخص (الكل) اى جميع ما ذكره من الهدايا فلا يرد حينئذ بدنة مندورة لم ينو نحرها بركة فانه يجوز في اى موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للنذور على انها لم ينحر عنده الابكة كافي المحيط (بالحرم) لا بغيره ولا معنى على الاصح وقد منانه لو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمة على الساكنين لكل على قدر نصف صاع (ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره ويتصدق بمحله وحطامه) اى زمامه (ولا يعطى اجر الجزار) اى الذابح (منه) شيئا فان اعطاه ضمنه اما لو تصدق عليه جاز وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان بنفسه احسن ان احسن

(ولا يركبه) ولا يحمله فان تعظييه واجب (الاعند الضرورة) بأن لا يقدر على المشي (فان نقص بركوبه) او تحمله (ضمنه) اى ضمان النقصان ويتصدق به (ولا يحمله فان حابه تصدق به) ويتصدق بالولد وبثمنه لو باعه (ويتضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) لو الذبح قريبا والا حابه ٣١١ ويتصدق به او ثمنه او قيمته الا اذا استهلكه فانه بالقيمة (فان عطب

الهدى الواجب او تعيب فاحشا) وهو عيب يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ماشاء وان عطب) هدى (التطوع نحره وصنغ نعله) اى قلالته (بدمه وضرب به صفحته) ليعلم انه هدى للفقراء (وياكل منه هو ولا غنى) لعدم تمام القرية بخلاف ما اذا صار فى الحرم (وليس عليه غيره) لتعلق القرية بعينه (وتقلد ندبا) بدنة التطوع والمتعة والقران لا غيرها (لان الاشتهار بالعبادة اليق والستر بغيرها احق

مسائل منشورة

اى لا ينظمها باب واحد (شهدوا) اى جمع عظيم والافلا تقبل شهادة عداين وقيل تقبل كافى المحيط (ان هذا اليوم الذى وقب) فيه الناس (يوم النحر بطلت) شهادتهم و الحج صحيح استحسانا للحرج الشديد فيقول لهم الامام لارفق في شهادتكم بل فيه تهيج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فلا اسمعها فقط تم حج الناس حتى الشهود فيماروى هشام عن محمد (ولو شهدوا) اى اليوم

(ولا يركبه) اى الهدى (الاعند الضرورة) وعند الائمة الثلاثة يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهرله فحينئذ لا يجوز (فان نقص بركوبه) شئ منه (ضمنه) اى النقصان (ولا يحمله) اى الهدى اذا كان له لبن لانه جزء منه (فان حابه) وانتفع به او دفعه الى الغنى ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه (تصدق به) اى باللبن (ويتضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا ابعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بثمنه او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدى ذبح مع الولد وان شاء تصدق به (فان عطب) بالكسر اى هلك (الهدى الواجب او تعيب) عيبا (فاحشا) يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه) لانه واجب فى ذمته والعيب لا يصلح اذلك (وصنع بالمعيب ماشاء) لانه التحق بملكه (وان عطب) اى قرب الى العطب وانما فسرناه لان النحر بعد حقيقة العطب لا يتصور (التطوع نحره وصنغ نعله) اى قلالته (بدمه وضرب به) اى بنعله (صفحته) اى صفحة سنامه (ولا ياكل منه هو ولا غنى) لعدم تمام القرية وفائدة الفصل ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه منه الفقراء لان التصديق على الفقراء افضل من ان يترك الحما للسباع (وليس عليه غيره) لانه تطوع (وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران) لانها دماء نسك (لا يقلد غيرها) كدماء الجنائيات والكفارات والاحصار لان سببها الجنابة والستر اليق لو قلد دم الاحصار لا يضر كما فى المبسوط وفى المحيط يقلد دم النذر

مسائل منشورة

جرت عادة المصنفين ان يذكروا فى آخر الكتاب ماشد ونذر من المسائل فى الابواب السالفة فى فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجوا عنه بمسائل منشورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل فى الابواب (شهدوا) ان هذا اليوم الذى وقب فيه يوم النحر بطلت) هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه الشهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان غيرهم نفى حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عاملا تمذرا لاحترازه والتدارك غير ممكن وفى الاسم بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتب به عند الاشتباه صيانة لجميع المسلمين كافى الكافى والقياس ان لا يصح (ولو شهدوا) اى اليوم الذى وقفوا فيه (يوم التروية صحت) هذه الشهادة لا يمكن التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان

الذى وقفوا فيه (يوم التروية صحت) الشهادة ان امكن الوقوف مع اكثر الناس والا لا وقال الامام الحلوانى ينبغى للقاضى ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهيجا للفتنة كافى الكافى وفى المحيط والحاصل ان كل ما قبلت الشهادة فته لفت الحج لكل لم تقبل وان كثروا ولو فات البعض تقبل

(ومن ترك الجرة الاولى في اليوم الثاني) او الثلث او الرابع (فان شاء رماها فقط و الاولى ان يرى الكل) رعاية للترتيب المسنون (ومن نذر ان يحج ماشيا يمضى وجوا (من يتيه) في الاصح) حتى يطوف للزيارة) لانتفاء الاركان (وقيل) يمضى (من حيث يحرم فان ركب) اكثر المسافة (لزمه دم) وفي الاقل تصدق بقدره وفي العمرة يمضى حتى يسعى (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اى اذن سيدها اما بدونه فلا يكون لازما (فله) اى للمشتري (ان تحللها بقص شعرها) (او قلم ظفرها) او مس طيب بلا كراهة ويكره للبايع ان يخلط وعده (قبل الجماع) ندبا تعظيما لشان الاحرام خاتمة ﴿زيارة قبره عليه الصلاة والسلام من افضل المنذوبات بل قيل من الواجبات لمن له سعة ويبعد بالحج ان كان فرضا ويؤخّر ان كان نافلة و ماضم اعضاؤه الشريفة افضل البقاع على الاطلاق حتى من الكعبة ومن الكرسى وعرش الرحمن رزقنا الله تعالى السود والقبول يحياه الرسول صلى الله عليه وسلم

يقف بالناس او اكثرهم قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا وفي لفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وفي الكافي ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهيجا للفتنة (ومن ترك الجرة الاولى في اليوم الثاني) ورعى الوسطى والثالثة (فان شاعرماها فقط) لان الترتيب في الجار الثلاثة ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي (والاولى ان يرى الكل) رعاية للترتيب المسنون (من نذر ان يحج ماشيا يمضى من يتيه حتى يطوف للزيارة) على الصحيح لانه التزم الحج على صفة الكمال لان المشى اشق على البدن فيلزمه الايفاء وفي المبسوط انه غير وعن الامام ان مشيه مكروه (وقيل من حيث يحرم) لانه اول افعاله (فان ركب لزمه دم) وان ركب في الاقل تصدق (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اى باذن المولى (فله) اى المشتري (ان يحللها) والاولى تحليلها (بقص شعرها وقلم ظفرها قبل الجماع) ﴿ومن المهمات﴾ ان يعلم انه اختلف في المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحظورات وذهب الامام الاعظم والامام مالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا في هذا الزمان فان اكثر الناس لا يعرفون قدرهما * واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة المشرفة حرم في حق الصيود والاشجار وغيرها * الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة * حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل لا يتزوج المقتدر المأمور بالحج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز * حج التقى افضل من حج الفقير * مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي * وقع الاجماع على ان موضع قبره صلى الله تعالى عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان اختلف فيما سواها * ومن احسن المنذوبات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد حرص عليه السلام على زيارته وبالغ في التدب اليها بمثل قوله عليه الصلاة والسلام من زار قبري وجبت له شفاعتي * وقوله من جافني زائرا لا يعمه حاجة الا زيارتي كان حقا على ان آكون شفيعا له يوم القيامة * وقوله لا عذر لمن كان له سعة من امتي ولم يزرنى * وقوله من صلى على قبري سمعته ومن صلى على نائبا بقلته * وقوله من حج وزار قبري بعد موتى كان كمن زارني في حياتي * وقوله من زارني الى المدينة متعمدا كان في جوارى الى يوم القيامة فان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدأ به اذا لم يقع

في طريق الحاج المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا نواها فلينبو معها زيادة مسجد
الرسول الله صلى الله عليه وسلم واذا توجه اليها يكثر الصلاة والسلام عليه اشرف
التحيات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاها قبل ان يدخلها
او توسأ ولكن الغسل افضل ولبس نظيف ثيابه وكل ما كان ادخل في الادب
والاجلال فعله واذا دخلها قال رب ادخلني مدخل صدق الآية اللهم افتح لي
ابواب فضلك ورجتك وارزقني زيارة قبر رسولك المجتبي عليه الصلاة والسلام
مارزقت اوليائك واهل طاعتك واغفر لي وارحني يا خير مسؤول ولكن متواضعا
متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم اغفر لي واقف لي ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبريل عليه
الصلاة والسلام قاصدا الروضة الشريفة وهي ما بين المنبر والقبر الشريف قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة
فيصلي عند منبره عليه الصلاة والسلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بجذاه
منكبه الايمن ويسجد لله شكرا على هذه النعمة الجليلة ويدعو بما يجب ثم ينهض
فيتوجه الى القبر الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنونه قدر
ثلاثة اذرع او اربعة ولا يدنونه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار
التربة الشريفة فهو اهيأ واعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويقول
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام
عليه يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد آدم اني اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك قد بلغت
الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا
جزاك الله عنا افضل ما جازي نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك
مجدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي
وعده وانزل المنزل المبارك عندك سبحانه انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله
تعالى حاجته واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول
السلام عليك يا رسول الله اسألك الشفاعة الكبرى واتوسل بك الى الله
تعالى في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك وان احشر في زمرة عباد الله الصالحين
ثم يتأخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابي بكر الصديق رضي الله
تعالى عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله وثانيه في القار ويا ابا بكر الصديق
رضي الله تعالى عنك وجزاك الله عنا خيرا ثم يتأخر كذلك فيسلم على عمر رضي الله
تعالى عنه ويقول السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق انت الذي اعز الله بك
الاسلام فجزاك الله عن امة محمد عليه الصلاة والسلام خيرا ثم يرجع الى حياله وجه

التي عليه الصلاة والسلام فيحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على نبيه
 بأفضل ما يمكن ويدعوا نفسه ويستشفع له ولوالديه ولجميع أهل الإيمان ثم
 يفعل ما شاء مما يسر من أعمال البر ويستحب أن يخرج إلى البقيع ويזור القبور
 التي يتبرك بها كقبر عثمان وعباس رضي الله تعالى عنهما وقبور صاحب الأصحاب الأبرار
 والآل الأخيار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وسائر أموات المسلمين رحمهم الله
 ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين أنتم لنا سابقون وأنا أن شاء الله بكم
 لاحقون ويفعل ما يخطر بباله من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه
 الحالة مادام ساكنا فيها فإذا عزم إلى السفر يستحب له أن يودع في المسجد
 بصلاة وقد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم أن صلاة في مسجد ذي خير من ألف
 صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ويدعو بصدقه بما أحب وإن يأتي القبر الشريف
 ويدعو بما حبه ولوالديه ولأخوانه الصالحين وأولاده وأهله وماله ويسأل الله
 تعالى أن يدخله دار النعيم ويوصله إلى أهله سالما غائما بخير عاقبة وحسن مآلة
 وينبغي أن يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم ينصرف باكيا حزينا
 على فراق الحضرة النبوية . ومن السنن أن يكبر على كل شرف من الأرض
 ويقول آثبون ثابتون مابدون ساجدون لرَبنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده
 وأخر جنده وهزم الأحزاب وحده وإذا دخل بلد فليقل اللهم رب السموات السبع
 وما اضلن ورب الأرضين السبع وما اقلن ورب الشياطين وما اضلن ورب الرياح
 وما ذرين ونسألك خيرهما القرية وخير أهلها وخير ما فيها ونسألك الجنة وما قرب
 إليها من قول وعمل ونموذ بك من شر هذه القرية وشر ما فيها اللهم اجعل لي فيها
 قرارا وارزقني رزقا حسنا طيبا حلالا مباركا وينبغي لمن توجه إلى الحج الشريف
 أن يتوب إلى الله تعالى مما اكتسب وما فعل من أنواع الذنوب عسى أن يكفر عنه سيئاته
 وأن يرضى خصومه ويقضى دينه إلا ما كان مؤجلا ويرد الودائع إلى أهلها ويترك
 نفقة عياله إلى حين عوده ويستحب نفقة طيبة قدر ما يكفيه ويكون على رفق مع
 رقائه من السيد والاحرار وعلى سكينه ووقار في جميع الأحوال والأطوار
 ويفعل ما لا يتألم منه الخلق ولا يتأذى ويتوكل على الله الملك المتعال في جميع
 الأقوال والأعمال أنه هو البر الرحيم فإذا توجه السفر وأراد الخروج من منزله
 يصلي ركعتين على أحسن ما كان ثم يسأل الله تعالى العفو والعافية والتيسير لما
 أراد والحفظ من شر الباء والطفة ويتصدق بما يطيب قلبه من أطيب الأموال
 من ماله الحلال ويقول ربنا آتافي الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
 واحترنا في زمرة الصالحين الأبرار ربنا تقبل منا أنك أنت السميع العليم
 وتب علينا أنك أنت التواب الرحيم ثم يودع أهله وعياله وسائر من حضر

(ويقول)

ويقول استودع الله دينكم ودينكم وخواتيم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع سر في حفظ الله وكنفه زدك الله التقوى وجنبك الخبائث والردى وغفر ذنبك ووجهك للخير انما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لاحول ولا قوة الا بالله استغفر الله واتوب اليه ثم قرأ انا انزلناه وختمها واذا ركب دابته يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا امة حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله من وعاء السفر وكأبة المنظر وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد اللهم اطولنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني واطلب منك العون والعناية وينبغي ان يكون سفره في يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت قبل الظهر ويقول في نزوله في المنزل رب انزلي منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرا وبرأ سلام على نوح في العالمين اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه واذا رحل قال الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمين ويكون الامر كذا في كل منزل اللهم يسر لنا زيارة القبر الشريف بمحرمه سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم آمين الحمد لله على حال سوى الكفر والضلال

كتاب النكاح

ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم عليه السلام الى الآن ثم تستقر في الجنة الا النكاح والايمان

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبيسط من المركب فانه معاملة من وجهه وعبادة من وجهه اما معنى العبادة فيه فان الاشتغال به افضل من التحلي عنه لمحض العبادة ولموافيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولموافيه من مباحاة الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله تنكحوا نكحتكم وايايكم بكم الائم يوم القيامة ولموافيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشره ابنائه النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنهن واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذي هو عوض البضع والايجاب والقبول والشهادة ودخوله تحت القضاء واختلاف في مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطى والمقد اشتراكا لفضيا وقيل حقيقة في المقد مجاز في الوطى ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل حقيقة في الوطى ومجاز في المقد وعليه اكثر المشايخ وقيل حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطى من

(هو) لغة الضم والجمع
وشرعا (عقد) مجموع
ايجاب وقبول ولو حكما
(يرد على ملك المتعة) اى
حل استمتاع الرجل من المرأة
(قصدا) خرج البيع لان
المقصود فيه ملك الرقبة
وملك المتعة داخل فيه ضمنا
(يجب عند التوقان) اى
الشوق القوى بشرط ملك
المهر والنفقة وفى النهاية
اذا لم يمكنه الاحتراز عن
الزنا الابنه كان فرضا (ويكره
عند خوف الجور) ويحرم
عند تيقنه (ويسن مؤكدا
حالة الاعتدال) بين الفتور
والشوق لحديث النكاح ستنى
فن رغب عن ستنى فليس
منى وقيل مباح وقيل
مستحب وقيل سنة وقيل
واجب كفاية وقيل فرض
فهو اولى من التخلل لعبادة
النفل كافى التحفة

افراد الضم والموضوع للام حقيقة فى كل من افراده كانسان فى زيد فهو من
قبيل المشترك المعنوى وسبب شرعيته تعلق بقاء العالم به المقدر فى العلم الا ترى على
الوجه الاكل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين وشروطه التى لا تخصه
الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغى ان يراد فى الولى لافى الزوج والزوجة ولا فى متولى
العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذى يعقل العقد ويقصده
جائز عندنا فى البيع فصحته هنا لولى كافى الفتح وركنه الايجاب والقبول حقيقة
او حكما كاللفظ القائم مقامها وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه
المأذون فيه شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاختين
وسياقى ان شاء الله تعالى وفى عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية
ولذا اخذ فى تعريفه فقال (هو عقد يرد على ملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل
من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى
بل الاجزاء المرتبطة دون المعنى المصدر الذى هو فعل المتكلم ولا شك ان له
عللا اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية
الارتباط الذى يعتبر الشرع وجوده والغاية المصالح المتعلقة بالنكاح (قصدا)
احتراز عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت فى ضمن ملك الرقبة كشراء جارية للتسرى
فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما
لم يكن ملك المتعة مقصودا كملك الرقبة فى الشراء ونحوه لتخلفه عنه فى شراء محرمه
نسبا ورضا والامة المجوسية (يجب عند التوقان) وهو الشوق القوى والمراد
بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف
الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان فرضا بشرط ان يملك
المهر والنفقة لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الابنه يكون فرضا وذبح جماعة
من اشياخنا الى انه فرض كفاية وذبح آخرون الى انه واجب على الكفاية وقال
الشافعى هو مباح لانه من جملة المعاملات (ويكره عند خوف الجور) اى عند
عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيتها انما هى لتحصيل النفس وتحصيل
الثواب بالولد والذى يخاف الجور يأثم وبرتكب المحرمات فتتعدى المصالح لرحبان
هذه المقاسد وقضيته الحرمة الا ان النصوص لم تنهض بها فقلنا بالكرهية
(ويسن مؤكدا حالة الاعتدال) وهو الاصح قال عليه الصلاة والسلام النكاح ستنى فن
رغب عن ستنى فليس منى وقال تزوجوا الودود الولود فاني مكاثريكم بالام وذهب
داود واتباعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر على الوطى والافتاق
تمسكا بظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عليه الصلاة والسلام لا تكاف
ابن خال ذلك امرأة قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين وفى رواية من رهبان
النصارى وفى آخره شراركم عزابكم واراذل امواتكم عزابكم ويحك يا عاكف

والحجة عليهم عدم ذكره عليه الصلاة والسلام حين ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولو فرضا او واجبا لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد وكونه في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف فيه والمختار لا يكره اذا لم يشمل على مفسدة دينية (وينعقد) أى يحصل ويتحقق النكاح في الوجود (بإيجاب) في مجلس والإيجاب شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين او لارجالا او امرأة سمي به لانه يثبت الجواب على الآخر بنعم اولا والباء للملابسة (وقبول) هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا لامرأة زوجي نفسك فكتبت تحته زوجت نفسي منك لا ينعقد والى انه لا ينعقد بالتعاطى والى ان القبول بعد ذكر ما اتصل بالإيجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كما في الفقم (كلاهما) يكونان (بلفظ الماضي) لان فرض المتعاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختير له لفظ الماضي الدال على الثبوت والوقوع وانما اطلق ليشمل اللفظين حكما وهو الصادر من متولى الطرفين شرعا ويشمل ما ليس به من الالفاظ كما سيأتى (او احدهما) يكون بلفظ الماضي (كزوجي فقال زوجت) قال صاحب الدرر وينعقد بإيجاب وقبول وضعا للماضي كزوجت وتزوجت وينعقد ايضا بما وضعا اى بلفظين وضعا احدهما للماضي والآخر للاستقبال يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجي وزوجت وانما عطف قوله بما وضعا على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالأخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين الذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بإيجاب وقبول بل قوله زوجي توكل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع وصاحب الوقاية والكنز كأنهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصدا الاختصار فقال الاول وينعقد بإيجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجي فقال زوجت وقال الثاني وينعقد بإيجاب وقبول بلفظين وضعا للماضي او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جمل الصحة باعتبار انه توكل والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح في الخانية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائما بالمجيب والقابل وقال صاحب الفقم هذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق

(وينعقد بإيجاب) من الزوج او من الزوجة (وقبول) من الآخر فلا ينعقد بالتعاطى ولا بالقبول بالفعل كقبض المهر بل بالقول ولذا قال (كلاهما بلفظ الماضي) لانه ادل على التحقق والثبوت كزوجت وتزوجت (او احدهما) ماض والآخر مستقبل (كزوجي فقال زوجت) في المجلس ينعقد لانه توكل في ضمن الامر فبالامثال يكون قابلا والا يكون رادا فليس له التزوج بعده ولو قال جئت خاطبا او لتزوجني انعقد لعدم جريان المساومة في النكاح **تنبيه** ستة مواضع يكون الامر فيها ايجابا النكاح والخلع والثالث قوله لبعده اشتر نفسك مني بكذا فقال فملت عتق الرابع قال هب لي ذا العبد فقالت وهبت منك تمت الخامس قال لصاحب دين ابرأني فقال ابرأتك يتم السادس قال اكفل بنفس فلان فقال كفلت تم فان كان طلبا فقدم واجاز كفلاته جاز كما في زواهر الجواهر

(وان لم يعلما مئاهما) اى معنى لفظيهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه بما ينقده النكاح اولوا وهذا قضاء واما ديانة فيلزم العلم كما فى الخانية وفى العمادية انه لا يصح عقد من ٣١٨ العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح

الجميع وقيل ان كان بما يستوى جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع انتهى وجزم اليهنسى باشتراط علمهما بمعناه لكن فى الثمرى ليلية عن الفتح عن الخلاصة ما يفيد ترجيح عدمه ونحوه فى البحر وان اختلف التصحيح وسيمى فى الطلاق فتنبه (ولو قال ددى) اى زوجت (او يذيرقتى) اى قبلت (فقال) الآخر (داد) اى زوج (او يذيرقت) اى قبل بصيغة الغائب (بلايم) ليكون مسندا الى المتكلم (صح) العقد والاحتياط ان يأتى بالميم (كبيع وشراء) حيث يصح بلايم (ولو قال عند الشهود) لاحتاجة اليه اذ القرض بيان لفظ ينقده (مازن وشويم) اى قال رجل وامرأة نحن متزوجان او زوجان (لاينقده) لانه اقرار كذب اذ لم تقع بينهما عقد سابق كما لو قال هذه امرأتى فقالت نعم لاينقده الا ان يقصد انشاء العقد او يقضى به القاضى وهذا دليل على ان القضاء صحيح فى المختلف عند المشايخ كما فى القهستانى عن المحيط واعلم ان مالا

المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وقال صاحب البحر علمت اختلاف المشايخ فى ان الامر ايجاب لتوكيل فما فى الكنز على القولين فعلى هذا اندفع ما فى الدرر لانه غفل عن القول الآخر مع ان الراجح كونه ايجابا فلا حاجة الى توجيه آخر كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تتبع (وان) وصلية (لم يعلم) اى العاقدان (مئاهما) هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا مراد به الايجاب اذ حينئذ لا بد من نية العقد وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم ينقدون لم يعلما مئاهما لان النكاح لا يشترط فيه القصد بدليل صحته مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما فى الاصلاح وقيل لاينقده (ولو قال ددى او يذيرقتى) فقال دداد او يذيرقتى بلايم (متصلة بهما) (صح) العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يدكر بالميم وبدونه والميم احوط وفيه اشارة الى انه لاينقده بمجرد قولها دداد بدون قوله «يذيرقت» الا اذا اراد بقوله ددادى التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما «ده» وقال الآخر «دادم او داد» فيكون نكاحا لان «ده» امر وتوكيل مثل زوجنى والى انه ينقده بدون قولهما بربى وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر تكون المسئلة متفقا عليها (كبيع وشراء) فانه ينقده بقولهما فروخت وخريد به بلايم بعد فروخت وخريدى (ولو قال عند الشهود) جمع شاهد مع كفاية الشاهدين جريا على العادة فى النكاح ولو ترك لكان اولى لان الكلام ههنا فيما ينقده به النكاح وما لاينقده به لافى شروطه مع ان الشهادة شرط الكل (مازن وشويم) اى نحن زوجان ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما ان شوى مختص بالزوج (لاينقده) على المختار كما اذا قال هذه امرأتى وقالت هذا زوجى لاينقده لان الاقرار اظهر لما هو ثابت وليس بانشاء وصح فى الذخيرة ان بالاقرار بمحضر الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا وفى الفتح اذا اقر به ولم يكن بينهما نكاح لاينقده الا اذا قال الشهود جعلتها هذا نكاحا فقالا نعم (وانما يصح) النكاح بعد تحقق سائر الشروط (بلفظ نكاح) وانكاح (وتزويج) لانهما صريحان فيه (وما وضع) اى يصح بلفظ هو موضوع (لتملك العين فى الحال) احتريزه عن الوصية فانها لتملك العين بعد الموت وهذا عند عامة المشايخ وحكى عن الطحاوى انه ينقده مطلقا وعن الكرخى انه ينقده ان قيدت بالحال كما اذا قال اوصيت بابتى لك الآن ولا يخفى انه على هذا فى لفظ المصنف كلام وهو انه ينقده النكاح فى هذه الصورة مع عدم ما وضع لتملك العين لان التملك فى الحال محراز بقربة الآن الا ان يبنى الكلام على ثبوت الوضع فى المحراز ويراد من الوضع ههنا اعم منه لكنه بعيد تأمل وقال

ينقده به النكاح ينقده به شبهته حتى يسقط به الحد كما فى الخزانة (وانما يصح بلفظ نكاح وتزويج) لانهما (الشافعى) صريحان (وما) عداهما كناية وهو كل لفظ (وضع لتملك العين فى الحال) بشرط نية او قرينة وفهم الشهود المقصود

الشافعي واحد لا ينعقد في غير النكاح والتزويج (كبيع وشراء) على الصحيح
وقيل لا ينعقد بهما (وهبة) فان قيل كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة وهو من
الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلا يكون موجبا
لضده قلنا وهو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجي اذا نوى به الطلاق
تطلق مع انه من افاظ النكاح فعلم من هذا ان المعنى غير مانع كما قالوا وفي
المحيط ولو طلب من امرأة زنا فقالت وهبت نفسي منك بمحضرة الشهود وقبل
الزوج لا يكون نكاحا لان هذا يمكن من الزنا وليس بهبة حقيقة (وسدقة وتعليك)
وعطية وملك وجعل وفي الانعقاد بلفظ السلم ان جعلت المرأة مسلما فيها خلاف
قيل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو ائتمن به القبض
فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد المجازي ورجحه
في النقص وقيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح واما اذا جعلت المرأة رأس
مال السلم فينعقد اجماعا وفي الصرف قولان قيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات
ملك مالا يتين من النقد والمقود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه ثبت ملك
العين في الجملة وفي البحر ينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلية التي في المختصر
وكذا ينعقد في القرض ايضا لانه يفيد التملك كلفظ الهبة وفي الصيرفة هو الاصح
وقيل لا ينعقد كما في الكشف والواجبة لان الاستقراض غير جائز في الحيوانات
فلا يصير سببا لحكم النكاح انتهى وفيه كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في المجاز عند
الامام وفي جامع الفقهاء النكاح ينعقد بالفاظ الموضوعات لملك العين حالا ان ذكر
المهر والا فبالنية انتهى وفيه كلام لان النكاح لا بد فيه من الشهود ولا اطلاق
لهم على النيات الا ان يقال لا ينعقد الا بالتصريح بالنية لكنه بعيد او يدعى كفاية
وجود النية في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر
(لا باجارة) اي لا ينعقد اذا قال آجرتك بتي بكذا على الصحيح لان الاجارة
ما وضعت لتمليك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك المنفعة مؤقتا والنكاح لا ينعقد
الا مؤبدا حكي عن الكرخي انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فينعقد
اتفاقا (واباحة واعارة) اي لا ينعقد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينعقد
بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال
والرضى والاجازة والوديعة والشركة والصلح لانها ليست موضوعات لتمليك
العين ولا ينعقد باضافته لجزء شائع في الصحيح وفي الصيرفة خلافه وكذا لا ينعقد
بالفاظ مصحفة كتهجوزت مكان تزوجت كما يقع في بعض الديار من العموم على
طريق الغلط اما لو اتفق قوم على النطق بهذه القلطة بحيث انهم يطلبون
بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منه ففيه قول بانعقاد

(كبيع) على المعتقد (وشراء)
(وهبة وسدقة وتعليك)
وجعل وعطية وقرض
ونحوهما (لا) ينعقد (باجارة)
واباحة واعارة) ولا يتعاط
والفاظ مصحفة كتهجوزت

النكاح بها حتى اتقى به بعض المتأخرين وأما صدورهما لأعن قصد الى وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له أو غيره طلب دلالة عليه وإرادته فبمجرد الذكر لا يكون الاستعمال صحيحا فلا يكون وضعها جديدا كما في التزوج وعلى هذا ينقد باللغة العجمية لأنها تصدر عن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجب بخلاف لفظ تجاوزت فإنه يصدر لأعن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا (ووصية) أي لا ينقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله (وشرط) لصحة النكاح (سماع كل من العاقلين) سواء كانا زوجين أو غيرهما لكن يشكل الإطلاق بنكاح الفضولي وبما إذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كافي القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر (لفظ الآخر) حقيقة أو حكما كما إذا كتب رجل واشهد جماعة فوصلوا الكتاب الى امرأة فقراه عندهم قبلت عندهم ذلك التزوج ينقد النكاح عند أبي يوسف لان الكتاب كالخطاب بخلاف لهما وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفي البحر في صغيرين قال اب احدهما زوجت بتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال الثاني لا يجوز ولا يشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمعا صوتها من بيت لم يكن في غيرها جاز والا فلا وكذا لو كانت متقبة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها أو يذكر أبوها وجدها وتنسب الى المحلة الا اذا كانت معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لا غير وقال الخصاف لو ظنت جاز بذكر الاسم بالمرقتها هو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صغرها وآخر في كبرها تزوج بالآخر لأنها صارت معروفة به وفي الظهيرية والاصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له بستان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال زوجتك بتي فاطمة وهو يريد عائشة لا ينقد اذالم يشر اليها وقيل ينقد على فاطمة ولو قال بتي فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لا ينقد على احدهما كافي القم (و) شرط ايضا (حضور) شاهدين فلو تزوج امرأة بشهادة الله تعالى ورسوله لا يجوز النكاح وعن قاسم الصفار وهو كافر محض لانه اعتقد ان رسول الله عليه السلام يعلم الغيب وهذا كفر وفي التارخانية انه لا يكفر لان بعض الاشياء يمرض على روحه عليه الصلاة والسلام فيعرف ببعض الغيب قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول (حرين) عند المقد فلا يصح عند القنين والمكاتبين والمدبرين (أو حرين) خلافا للشافعي (مكلفين) على لفظ المتن المذكور لان الحرين في حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكر عند الصحو لانه نكاح بحضور الشاهدين

(ووصية) لأنها للتملك بعد الموت حتى لو قيدها بالحال صح (وشرط) لصحة العقد المذكور (سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) فلولم يسمع احدهما لم يصح كافي سائر العقود الا انه يشكل الإطلاق بنكاح الفضولي وبما إذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجي ذكره القهستاني (وحضور) شاهدين (حرين أو حرين مكلفين) أي عاقلين بالغين

(مسلمين ان) كانت (الزوجة مسلمة) ٣٢١ - اذ لا ولاية لكافر على مسلم (سامعين معا لفظهما) فاهمين انه نكاح لانه المقصود

من السماع (فلا يصح ان سمعا متفرقين) ولا يصح بحضور هنديين او اصميين او اعميين او سكرانين لم يفهموا كلام العاقدين على العقد وقيل يكفي مجرد الحضور دون السماع و اشار الى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتهما من بيت لم يكن غيرها فيه جاز والا فلا وكانت متتقة جاز في المختار والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه لا يشترط حضورها بل يكفي ذكر الاسم اى مع ابوها وجدها عند عدم معرفتهما كما في الواقعات (و جاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني العاقدين او ابفم احدهما) والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه انعقد بمحضرة (ولا يظهر) عند التجاحد (بشهادتهما عند دعوى القريب) لانهما لدفع تهمة الزنا للصيانة العقد عن الجحود كما بسط في البدائع (و) كذا (صح تزوج مسلم ذمية عند ذمين) موافقين لها في دينها والا (خلافا لمحمد) وزفر (ولا يظهر بشهادتهما اى الذمين) ان ادعت (لذمية

ولا يصح عند صبيين ومجنونين ولا عند مراهقين كافي البنابع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحجة عليهم قوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الابشهود فيجب ان لا ينقصد بالاشهود تدبر (مسلمين ان) كانت (الزوجة مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان النكاح بين الذمين ينقصد بالاشهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابا يوسف ومحمد يلزمانهم احكامنا في المعاملات فيجب ان لا ينقصد بالاشهود عندهما تدبر (سامعين معا لفظهما) اى لفظ المتعاقدين (فلا يصح ان سمعا متفرقين) بان يسمع احدهما اولا والاخر آخر والمجلس متحد لم يحز كافي اكثر الكتب و جاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقد في مجلسين لم يحز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل ينقصد بمحضرة النساءين وان صحح فهو ضعيف والمختار عدم الانعقاد اذا لم يسمعا كلامهما كما لا ينقصد بمحضرة الاصميين على الصحيح كافي اكثر المعبرات حتى لو كان احدا للشاهدين اصم فسمع الآخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يحز وكذا لا ينقصد عند الاخرسين الا اذا كانا سامعين وقال الامام السعدي ينقصد لان عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط فهم المعنى كذا ذكره البقالى وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية الاصح انه ينقصد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح وكان هو المذهب كافي الذخيرة وفي التبيين ولو عقد بمحضرة الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يحز وفي الجوهره هو الصحيح (و جاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف) بالاتوبة لاهليتهما تحملا لاداء خلافا للشافعى رحمه الله والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينقصد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والعبد (او اعميين) وللشافعى في اعميين وجهان في وجه تقبل وفي وجه لا (او ابني العاقدين) وهذا ظاهر الرواية وفي الخائصة نقل عن المتقي انه لا يصح (او ابني احدهما) لوجود اهلية التحمل (ولا يظهر) ثبوت العقد عند الحكم (بشهادتهما عند دعوى القريب) وانكار احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه ولو ترك كان اولى لانها مسألة الشهادة قد ذكرت في موضعها فلا يخلو عن تكرار (وصح تزوج مسلم ذمية) كتابية (عن ذمين) كتابيين عند الشافعى لان الشهادة شرطت في النكاح لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم (ولا يظهر بشهادتهما) اى الذمين (ان ادعت) الذمية وجهد المسلم وبالعكس يظهر (ومن امر رجلا ان

وانكر المسلم بخلاف عكسه (ومن امر) (مجمع ٤١ ل) رجلا (وكذا لو امر امرأة فقعدت بمحضرة رجل وامرأة اخرى) ان

يزوج صغيرته (ولولها (فزوجها) المأمور (عند رجل) او امرأتين (صح) العقد (ان كان الاب) اى الولي (حاضرا) فان كان الامر يصلح شاهدا تم العقد من غير جعل المأمور سفيرا والافيجيل كلامه نقلا وتعبيرا والعبارة الجامعة ان يقال ومن امر غيره ان يزوج من له ولاية تزويجه والامر حاضر بحضرة من يتم العقد بحضوره صح فيشمل صوراً مختلفة (والا) يكن حاضرا (لا) يصح للعقد الشرط (وكذا) يصح العقد (او زوج الاب بالغة) ولو بلاذنها (عند رجل) او امرأتين (ان حضرت) البالغة (صح) فيجعل البالغة عاقدة والمنكح شاهدا (والا فلا) يصح للمامر (فزوج) قال زوجتي ابنتك فقال زوجت او قال نعم لا يكون نكاحا ما لم يقل بعده قلت غلط وكيلها بالنكاح في اسم ابها يغير حضورها لم يصح وكذا لو غلط باسم بنته ولو كانت حاضرة صح ان اشار اليها ولو سمع كلامها من وراء جدار ان معها غيرها لم يصح والاصح ولو وقع النزاع يبرهن ان التي ٣٢٢ تكلمت هي ولوله بئان اراد

تزوج الكبرى فغلط فسمها باسم الصغرى انعقد على الصغرى خاصة قال والدا الصغرين زوجت بنتي هذه من ابنتك هذا وقبل الآخر ثم ظهر ان الجارية غلام والغلام جارية انعقد خلافا لما ذكره الثاني حطب بنته فاخبر انه زوجها لفلان وكذبه فقال ان لم اكن زوجتها منه فقد زوجتها من ابنتك وقبل ابوالابن عند الشهود فبان انه لم يكن زوجها لاحد صح النكاح بث اقواما للخطبة فزوجها الولي بحضرتهم صح ويجعل المتكلم فقط خاطبا به فيق زوج امرأة بشهادة الله ورسوله لم يحزبل قيل بكفره لانه اعتقد ان الرسول يعلم القيب قال زوجني ابنتك على ان اسرها بيدك لا يكون الامر بيده لانه تفويض قبل النكاح وهو لا يصح وكل (لما) رجل بان يزوجه امرأة بمينها على مهر مسمى فزاد الوكيل في المهر لا ينفذ فان لم يعلم حتى دخل بها بقي في الخيار بين اجازته وفسخه وتامه فيما علقناه على التنوير

يزوج صغيرته فزوجها عند رجل) او امرأتين ولو كان المأمور امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى (ان كان الاب حاضرا) لانه اذا كان حاضرا انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كأنه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهو المعتمد كافي المنح وفي النهاية خلافه وهو امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه في البحر ولم أر من نبه على ثمة هذا الاختلاف لكن في المنح تفصيل فليزاجع (والا) اى وان لم يكن الاب حاضرا (لا) يصح لانه لم يكن ان يجعل مباشرة لاختلاف المجلس (وكذا) يصح العقد (لوزوج الاب بالغة عند رجل) واحد (ان حضرت) البالغة (صح) لانه اذا حضرت صارت كأنها عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان (والا فلا) يصح وكذا المولى اذا زوج عبده امرأة بحضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد ولو اذله بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكأنه المزوج والصواب انه شاهد اذا اذله ليس بوكالة بل فك حبر كما في الذخيرة ثم اذا وقع التباحث بين الزوجين في هذه المسائل فللمباشر ان يشهد وقيل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته به قد صحح ونجوه ولوبين لا تقبل شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى بث اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم خاطبا فقط والباقي شهودا كافي القبح لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز

باب المحرمات

اسباب التحريم انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وعدم الدين السماوى والتنافى وادخال الامة على الحرمة فهي سبعة ذكرها المصنف على هذا الترتيب وبقي المطلقة ثلاثا والحرمة لحق الغير من نكاح اوعده ذكرهما فيما تحل به المطلقة قلت وبقي من المحرمات الخشيش المشكل لجواز ذكوريته والحجية وانسان الماهل لاختلاف الجنس لكن في القنية عن الحسن البصرى يجوز تزوج الجنية بشهادة رجلين كافي القهستاني وغيره لكن في زواجر الجواهر الاصح انه لا يصح نكاح آدمى جنية كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات وبؤيده قوله تعالى متنا علينا والله جعل لكم من انفسكم ازواجا فلو جاز لغات الامتان فلم ان الآية دالة ايضا على عدم صحة نكاحنا منهم فهو المتمدن كافي فتاوى ابن حجر

باب المحرمات

اسباب التحريم انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وعدم الدين السماوى والتنافى وادخال الامة على الحرمة فهي سبعة ذكرها المصنف على هذا الترتيب وبقي المطلقة ثلاثا والحرمة لحق الغير من نكاح اوعده ذكرهما فيما تحل به المطلقة قلت وبقي من المحرمات الخشيش المشكل لجواز ذكوريته والحجية وانسان الماهل لاختلاف الجنس لكن في القنية عن الحسن البصرى يجوز تزوج الجنية بشهادة رجلين كافي القهستاني وغيره لكن في زواجر الجواهر الاصح انه لا يصح نكاح آدمى جنية كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات وبؤيده قوله تعالى متنا علينا والله جعل لكم من انفسكم ازواجا فلو جاز لغات الامتان فلم ان الآية دالة ايضا على عدم صحة نكاحنا منهم فهو المتمدن كافي فتاوى ابن حجر

قلت لكنه استدلال بمفهوم الصفة وهو ليس ﴿ ٣٢٣ ﴾ بحجة عندنا كما تقرر في الأصول وحينئذ فيحتاج لدليل رغبني قال

الاصل في الفروج الحرمة
الا ان الشارع اذن في نكاح
الاناث من بنى آدم بقوله
فانكحوا ما طاب لكم من
النساء الآية والنساء اسم
للاناث من بنى آدم خاصة
كافي اكام المرجان فبقى الاناث
من غير بنى آدم على اصل
الحرمة فتأمل (يحرم على
الرجل امه وجدته) لاب
اوام (وان علت) بعموم
المجاز ثم الحرمة يجوز ان
تفسر بالبطلان والفساد
لانهم سايان هنا ولذا لا يصح
التوكيل بالنكاح الفاسد
ولا طلاق زوجته به
ولاظهارها كما في القهستاني
عن المحيط قال فما في العمادية
انهم اختلفوا في نكاح
المحارم انه باطل او فاسد
لا يخلو عن اشكال (وبنته)
ولومن زنا (وبنت ولده)
ذكر اوائى (وان سفلت
واخته وبنتها وبنت اخيه)
ولو غير اشقاء (وان سفلتا
وعمة وخالته) واما بناتهما
فخلال (و) يحرم (ام امراته
مطلقا) دخل بها اولا ان
كان العقد صحيحا فلا يحرم
بمجرد العقد الفاسد نعم
لو وطئها بنكاح فاسد حرمت
بنتها فليحفظ

لما كانت المحللة شرطا من شرائط النكاح احتاج ان يبين المحرمات في فصل
على حدة ليمتاز بمعرفتها المحللات لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون
ماعداه يحل واسباب حرمتهم تنوع الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة
والرضاع والجمع وتقديم الحرة على الامة وقيام حق الغير من نكاح اوعدة والشرك
وملك اليمين والطلاق الثلاثة وسأني ذلك في المتن مفصلا (يحرم على الرجل)
امه وجدته (وان علت) فاسدة كانت او صحيحة (وبنته وبنت ولده) ذكر اوائى
(وان سفلت) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فثبتت حرمة الجدات
والبنات بالنص لان الام الاصل في اللغة والبنت هي الفرع ومنه يقال لمكة ام القرى
وقال الله تعالى هن ام الكتاب الا ان الاوام تنصرف الى الاقرب المعروف
ففى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل المشكك
او بالاجماع واقصر صاحب الهداية في حرمة بنات الاولاد على الاجماع
لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة او بدلالة النص او بعموم
المجاز واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز من الاطلاق
اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل حذف المضاف
اى نكاح امه والحرمة تجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب
النكاح كافي اكثر المعبرات فافى العمادى انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل وفساد
لا يخلو عن اشكال (و) يحرم (اخته) لاب وام اولا حدهما لقوله تعالى واخواتكم
(وبنتها) لقوله تعالى وبنات الاخت (وابنت اخيه) لاب وام اولا حدهما لقوله تعالى
وبنات الاخ (وان سفلتا) لعموم المجاز او دلالة النص او الاجماع كما بيناه (وعمة
وخالته) لاب وام اولا حدهما لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم وتدخل في العمات
واخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته
وخالتها وفي الخانية ان عمة العمة لا تحرم ان كانت عمة اختا لايه من الام لانها
اجنبية منه وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها كبنات العم والعمة والخال والخالة
(وام امراته) حراما (مطلقا) اى لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم بنفس العقد
الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل في الامهات جداتها من قبل ابائها وامها
وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات
المطوفا بعضها على بعض اذا ذكر في آخرها شرط ينصرف الى جميع ما تقدم
وقد شرط الدخول في المطوف في هذه الآية وهى وربائبكم لانا نقول
ما ذكر في المطوف ليس شرطا لان الشرط اسم المعدوم على خطر الوجود
بل وصفها بصفة متحققة في الحال وهى ان تكون من نساء دخل بهن فيكون
هذا تحريم شخص موصوف بصفة معطوفا على شخص غير موصوف بصفة

(وبنت امرأة دخل بها) لما تقرر نكاح البنات يحرم الامهات ووطؤ الامهات يحرم البنات وذكر الحجور في الآية للعادة لا للشرط بدليل الاخلال به في الاحلال وبشمول النص بنات الربية وان سفلوا بخلاف خلائل الابناء والاباء (وامرأة ابية وان علا) دخل بها اولا بالاجاع او بزيادة الجواز مع الحقيقة وتامه فيما علقناه على المنار (و) امرأة (ابنة) دخل بها اولا (وان سفل) وذكر الاصلاص في الآية لاخراج حليلة المتبني ﴿ ٣٢٤ ﴾ لا للاحلال حليلة الابن رضاعا (و) يحرم

(الكل) اى كل المذكورات (رضاعا) لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ﴿فروع﴾ تقع مغالطة فيقال طلق ذات لبن منه طلقين فاعتدت فتزوجت بصغير فارضعت فحرمت عليه فتزوجت بآخر ودخل بها فطلقها فهل يعود الى الاول بواحدة ام بثلاث فأيا ما اجاب اخطأ والصواب انها لا تحل له ابدا لصيرورتها حليلة ابنة رضاعا كما في شرح الوهبانية وفي المحيط اشترى امه من ميراث ابية كان له وطؤها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو باخبار الاب الا اذا كانت في غير ملكه الا ان يصدق اباه ولو تزوج بكرا فوجدها مفضاة وادعت ان اباه افضاها ان صدقها بانت منه بلا مهر والا لا (و) يحرم (الجمع بين الاختين نكاحا) اى عقدا (ولو في عدة من باين اورجى) في نكاح صحيح

وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضى ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا ظاهر على ان الشرط انما يعود الى الجمع اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان يصير الشئ الواحد معمولا بعاملين وهذا يجوز (وبنت امرأة دخل بها) فان لم يدخل حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيب لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر في الآية اخرج مخرج المادة لا يتعلق الحكم به وتدخل في الربية بناتها وبنات ابناتها وان سفلن (وامرأة ابية وان علا) اى امرأة اجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم دخل بها اولم يدخل وفي الشئ ولو اشترى جارية من ميراث ابية يسه ان يطأها حتى يعلم ان الاب وطأها ولو كان لرجل جارية وقال قد وطأها لا يحل لابنه وطؤها ولو كانت في غير ملكه يحل الا ان يصدق اباه (و) امرأة (ابنة) وان سفل) دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلاصكم وذكر الاصلاص لاخراج ابن المتبني فان حليلته لا تحرم لا للاحلال حليلة الابن من الرضاع لانها حرام (و) يحرم (الكل) اى كل هذه المذكورات (رضاعا) فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام اخيه واخوته ولده رضاعا ويحرم نسباً كما في القهستاني فينبغي ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة الى الاستثناء لان المعنى الذى لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع المزنية رضاعا وكذا فرع المسوسة والماسة والمنظور الى فرجها الداخل بشهوة واصلهن رضاعا (و) يحرم (الجمع بين الاختين) ولو رضاعا (نكاحا) اى من جهة النكاح ويجوز نكاحه على الظرفية لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين (ولو في عدة من باين) لقيام النكاح بقيام حقوقه (اورجى) لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاولى لكان اخصر وهذا في البيونة اما لومات المرأة فتزوج بأختها بعد يوم جاز وكذا لو كان له اربع نسوة ماتت احدها فتزوج الخامسة بعد يوم جاز (او وطئا) احتراز عن الجمع بملك عيين بدون الوطئ (ملك عيين) سواء كانتا مملوكتين او احدهما منكوبة لعموم آية الجمع (فلو تزوج) بنكاح صحيح تقرع لما قبله (اخت امته التى وطأها) صح النكاح لصدور ركن التصرف من الامل مضافا الى المحل لكن (لا يطؤ واحدة منهما

او غيره في وطئ صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كافي التنف لكن في الغلصة وغيرها لومات الزوجة (حتى) فلزوجها التزوج بختها يوم الموت (او وطئا بملك عيين) سواء كانتا مملوكتين او احدهما منكوبة وان لم يدخل بها لانها موطوءة بحكما (فلو تزوج امته التى وطأها لا يطؤ واحدة منهما) اى من الاختين الموطوءة والمنكوبة

حتى يحرم) بالتحفيف المرأة (الآخري) فإن كانت منكوحة فحرمتها بالطلاق
 أو الخلع أو الردة مع انقضاء العدة وإن مملوكة فحرمتها بالشرء كالأب أو بعضاً أو بالاعتاق
 أو التزويج أو الكتابة مع الاستبراء وعند الأئمة الثلاثة تحل المنكوحة قبل تحريم
 الموقوفة لأن حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة إلى اشتراط حق التحريم
 (ولو تزوج اختين في عقدين) متعاقبين اذ لو كانا في عقد واحد أو بعقدين معا بطلا
 يقينا ولم تستحق واحدة منها شيئاً من المهر إلا من وطأها فلها الأقل من المسمى
 من مهر المثل وعليها العدة (ولم تعلم الأولى) لأنه لو علم فالعقد الأول جائز
 والثاني فاسد (فرق) أي فرق القاضي والظاهر أنه طلاق حتى ينقص العدد كما في الفقه
 (بينه وبينهما) لأنه لا وجه إلى التعيين لعدم الأولوية ولا لتصحيح في أحدهما
 لا بينهما لعدم الفائدة التي هي حل القربان للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة وللضرر في
 حقهما لأن كلا منهما تبقى معلقة لأزات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق
 وفي الدراية لو زنى بأحدى الاختين لا يقرب الآخري حتى تحيض الآخري
 بحيضة (ولهما) أي للاختين (نصف مهر) أن كان مهرهما متساويين
 وهو مسمى في العقد ولو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما ربع مهرهما
 وإن لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلاً عن نصف المهر هذا
 إذا كانت الفرقة قبل الدخول وأدعت كل واحدة منهما أنها الأولى ولا بينة
 لهما أما إذا قالت لا ندرى أي النكاحين أول فلا شيء لهما ما لم يضطجحا على
 أخذ نصف المهر لأن الحق وجب للجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح
 ليقضى بهما وأما إذا برهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما
 بالاتفاق وعن أبي يوسف أنه لا شيء عليه لتعذر القضاء للجهالة المقضى له
 وعن محمد أنه يجب عليه مهر تام بينهما لأنه مقر بسخة نكاح أحدهما والنكاح
 الصحيح يوجب كمال المهر كما في الكافي لكن النكاح الصحيح إنما يوجب كمال
 المهر إذا دخل بها أو مات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب
 نصف المهر بينهما إذا كمال المهر في صورة الاصطلاح أو في صورة ادعاء
 الأولوية بلا بينة فالأولى أن يعطى كل واحدة منهما لما برهنت واستحققت
 نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين (و) يحرم (الجمع بين امرأتين
 لو فرضت أحدهما ذكراً محرم عليه الآخري) سواء كانت للنسب أو رضاع
 فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها أو بنت أختها ولا بين امرأتين
 كل منهما أمة للآخري ولا بين امرأتين كل منهما خالة للآخري لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها

(حتى تحرم) الاخت
 (الآخري) بطلاق
 المنكوحة أو بزوال حل
 استتاعه بالمملوك كسرة ولو
 لم يكن وطأ الأمة حل له
 وطأ المنكوحة ونقل ابن
 الكمال أن دواعي الوطئ
 كالوطئ ونقله القهستاني
 عن كراهية الخلاصة (ولو
 تزوج اختين في عقدين)
 أي متعاقبين اذ لو تزوجهما
 بعقد واحد أو بعقدين معا
 يبطل نكاحهما فلا يجب شيء
 من المهر قاله ابن الكمال
 وغيره (ولم تعلم الأولى) اذ لو
 علمت لبطل نكاح الثانية
 (فرق بينه وبينهما ولهما
 نصف مهر) أن كان مهرهما
 متساويين والمهر مسمى في
 العقد وكانت الفرقة قبل
 الدخول وكل منهما ادعت
 سبق نكاحها وتمامه في
 الخزان (و) يخدم (الجمع)
 أيضاً (بين امرأتين) نكاحاً
 ولو في العدة أو وطئها بملك
 عيني (لو فرضت) وقدرت
 (أحدهما ذكراً محرم)
 بنسب أو سبب أو رضاع
 (عليه الآخري) كالعمة وبنت
 الأخ والخالة وبنت الأخت

وهذا الحديث يصلح مخصوصا لعموم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لان هذه الآية مخصوصة بالبت والعمة من الرضاع وبالمشركة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد مع انه مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة المؤبدة اما الموقته فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم لو تزوج سيدتها جاز لانها حرمة موقته بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة (بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها) فانه يجوز لانه لو فرضت المرأة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي اما لو فرضت بنت زوج ذكرا كان ابن الزوج فلم يجز له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه (لانها) وقال الباقي نقلا عن البهني لافائدة فيه اذ بنت الزوج لا تكون منها بل يوهم جواز الجمع ان كانت منها انتهى لكن في الابهام بحث لان المصنف قد ذكر حرمة الجمع بين امرأة وبنتها آنفا والمفهوم لا يعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صيغة الحصر كما في الخاتمة لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليه الزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكرا لجاز لانه اجنبي عنها كما اذا جمع بين ابنتي العمين او الخالين او الخاليتين قالوا ولا بأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها او بنتها (والزنا) يجب حرمة المصاهرة (حتى لو زنا بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت المزية على اصوله وفروعه ولا تحرم اصولها وفروعها على ابن الواطي وابنه كما في المحيط للسرخسي وعند الشافعي لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام وعن مالك روايتان لنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولان كل تحريم يتعلق بالوطي الحلال تعلق بالوطي الحرام ولانه استمتاع بالحلال وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فروعها على الصحيح كما في اكثر المقربات لكن هذا ليس باطلاق بل لو اتاها في دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فتثبت حرمة المصاهرة بالاجاع لان اللبس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالتيان في دبرها يوجبها بطريق الاولى مع عدم الانزال فعلى هذا لو وطأها فافضاها لم تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن ابي يوسف كره له الام والبت وقال محمد التنزه احب الى وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه افق شيخ الاسلام الاوزجندی (وكذا) يوجبها (المس) ولو بجائل ووجد حرارة المسوس سواء كان عمدا او سهوا او خطأ او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليجمعها فوصلت يده ابنته منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك ان تصورها من جانبها بان ايقظته هي كذلك فقرضت ابنه من غيرها وفي مس الشعر روايتان

(بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها) لان امرأة الاب لو قدرت ذكرا جاز له تزوج بنت الزوج (لا منها) لافائدة فيه وكذا يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها والامة ثم سيدتها اذ لو قدرت السيدة ذكرا لم يحرم (والزنا) بعشته حالاً او ماضياً وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يوجب وقيل يوجب وبه افق شمس الاسلام الاوزجندی ذكره القهستاني (يوجب حرمة المصاهرة) لانه سبب للولد ولذا لا يتعلق التحريم بوطئها في دبرها كما مر ومن ثمة قالوا لو افضاها لم يحرم عليه امها لعدم تيقن كونه من الفرج الا اذا حبلت وعلم انه منه ولو تزوج صغيرة لانتهى فدخل بها فطلقها وانقضت عدتها وتزوجت بآخر جاز للاول الزوج بنتها لعدم الاشتباه وكذا لو جامع غير المشتبه زوجة ابيه لم تثبت الحرمة (وكذا المس) ولو ناسيا او مكرها او خطأ ولو بشعرها

(بشهوة من احد الجانبين) بلا حائل يمنع وصول الحرارة لانه سبب الوطئ* ولو ادعت الشهوة وانكرها الرجل فهو مصدق الا ان يقوم اليها منتسرا فيعاقبها او يأخذ ثديها او يركب معها او يكون المس على الفرج والتقييل على الفم وفي الفم يتراعى الحلق الخدين بالفم (و) كذا يوجب حرمة المصاهرة (نظره الى فرجها الداخل) اي المدور الذي يرى عند القرفصاء به يفتى (ونظرها الى ذكره بشهوة) وهي معتبرة عند النظر والمس لابعدهما ولومن وراءه او داخل ٣٢٧ ماء لا بمقابلة مرآة او ماء (وما دون تسع سنين غير مشتبهة وبه يفتى)

وبنت تسع مشتبهة على قول ابي الليث وبه يفتى والمراهق كالبالغ (ولو انزل مع المس) او النظر (لا تثبت الحرمة هو الصحيح) وعليه الفتوى لعدم الافضاء الى الوطئ* بانقضاء الشهوة وحد الشهوة المعتبرة في الموضوعين ان تنتشر آله او تزداد انتشارا به يفتى وقال القهستاني وقال علنا العامة ان يعمل اليها بالقلب ويشتهي ان يعاقبها وقيل ان يقصد موافقتها ولا يبالي من الحرام وعزاء للنظم وصححه في المحيط والتحفة وغاية البيان وغيرها ولها في الشيخ والعين والمجوب والنساء تحريك القلب او زيادة تحركه في الجوهرة النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحريك الآلة به يفتى ﴿فروع﴾ قبل ام امرأته حرمت امرأته ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس لا ما لم تعلم الشهوة والمعاقة كالتقييل وكذا الغض بشهوة وفي الخلاصة قيل لرجل

ويشترط كونها مشتبهة حالا او ما ضاقت بتبمس الجوز بشهوة ولا تثبت بمس صغيرة لانتهى خلافا لابي يوسف والمس شامل للتفخيذ والتقييل والمعاقة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها او كبر رأيه انه بغير شهوة لم تحرم وفي التقييل والمعاقة حرمت ما لم يظهر عدم الشهوة كما في حالة الخصومة ويستوى فيها ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبتت الشهوة (بشهوة) فلو مس بغير شهوة ثم اشتبه عن ذلك المس لا تحرم عليه وما ذكر في حد الشهوة من ان الصحيح ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا كما في الهداية وغيرها وفي الخلاصة وبه يفتى فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يعمل اليها بالقلب ويشتهي ان يمانقها وفي الغاية وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ والعين والذي ماتت شهوته فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت كما في الذخيرة هذا في حق الرجال واما في حق النساء فلا شهوة بالقلب (من احد الجانبين) وفي المضمرات ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالعين (و) كذا يوجبها (نظره الى فرجها الداخل) وهو المدور وعليه الفتوى كما في اكثر المعتمدات ولو من زجاج او ماء هي فيه بخلاف النظر الى عكسه في المرأة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل الى العانة وهي منابت الشعر وقيل الى الشق وفي النظم وعليه الفتوى هذا كله اذا كانت متكئة واما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة فلم تثبت الحرمة على الصحيح (و) كذا يوجبها (نظرها الى ذكره بشهوة) متعلق بالنظر وقال الشافعي لا يوجبها لان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الغتسل فلا يلحقان به ولنا انهما دعيان الى الوطئ* فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا (وما) اي صغيرة (دون تسع سنين غير مشتبهة وبه يفتى) اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتبهة وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتبهة من غير تفصيل كما في الثمن وعليه الفتوى كما في القهستاني وبنت خمس غير مشتبهة من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع اوست ان كانت ضخمة مشتبهة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل في المختار ولا يصدق في تكذيب نفسه (ولو انزل مع المس) او لنظر (لا تثبت الحرمة) لانه تبين بانزاله انه غير دافع الى الوطئ* الذي هو سبب الجزئية (هو الصحيح)

ما فعلت بأمر امرأتك فقال جامعتهما تثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا والاصرار ليس بشرط في هذا الاقرار وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقييل عن شهوة على المختار ان كذبها الزوج لا يفرق وفي القمحا يفظ زوجها او يظننه هي لجامعها فوقت يده على بنته المشتبهة او يدها على ابنه ولو من غيرها حرمت عليه مؤبدة وفي القهستاني واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في العمادية وغيرها انتهى

احتراز عما قيل ثبت لان بمجرد المس بشهوة ثبت الحرمة والانزال لا يوجب رفعها بعد الثبوت والمختار ان لا تثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا فلا كما في القم (وصح نكاح الكتابية) حرة او امة اسرائيلية او غيرها ذمية او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقل انما كره اذا قصد التوطن بها وقيل اذا قصد الوطء وقيل اذا قصد استيلاها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب وفي المستصفي وقال اهل التأويل في قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسح اليها اما اذا اعتقده فلا انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا للضرورة كما في القم فلي هذا يلزم على الحكماء في ديارنا ان يمتنعوا من الذبح لان النصارى في زماننا يصرحون بالابنية قبحهم الله تعالى وعدم الضرورة متحقق والاحتياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما بيناه فالاخذ بجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة (و) صح نكاح (الصائبية المؤمنة بنبي) الصائبية من صبا اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لا للتقييد (المقرة بكتاب) صفة كاشفة للصائبية واختلف في تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يقرؤون بكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح ومن قال هم قوم يبدونها كعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته وما نقل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القولين ثم كل من يعتقد دينهما واوله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم الصلاة والسلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناسكتهم واكل ذبايحهم ما لم يشركوا خلافا للشافعي (لا) يصح نكاح (عابدة كوكب) ولاوطؤها بملك يمين لانها مشركة (وصح نكاح المحرم والمحرمة) بالحج والعمرة خلافا للشافعي (و) صح نكاح (الامة المسلمة والكتابية) المحر اذا لم تكن تحت حرة لا طلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايما منكم (ولو) كان (مع طول الحرة) اي مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعي خلاف في الامة الكتابية بناء على مفهوم الوصف وفي الامة المسلمة عند دخول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة

(وصح نكاح الكتابية) حرة او امة ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره كما في القهستاني عن المحيط (والصائبية المؤمنة بنبي المقررة بكتاب) اتفاقا وما نقل من الخلاف مبنى على ان الصائبية عند الامام كتابية تعظم الكواكب كتعظيم القبائل وعندهما تعبد الكواكب ولا كتاب لهما فالاختلاف لفظي كما ترى (لا) يصح (نكاح عابدة كوكب) ولاوطؤها بملك يمين وكذا في المجوسية والوثنية اجاعا لانهم لسن اهل كتاب (وصح نكاح المحرم والمحرمة) بحج او عمرة ولو لمحرمة (والامة المسلمة والكتابية) ان لم تكن تحت حرة (ولو) كان (مع طول الحرة) اي القدرة على مهرها ونفقتها لكن يكره ولعل الكراهة للتزويد لما في المبسوط الاولى ان لا يفعله

(و) صح نكاح (الحررة على الامه) ﴿٣٢٩﴾ نكاح (اربع فقط) بالاجاع (للحر) من (حرار واما) او مختلطاً واما

التسرى فله ماشاء حتى لو كان له اربع نساء والف سرية واراد اخذ اخرى فلامه احد خيف عليه الكفر لكن اذا ترك ثلاثين زوجته يوجر (وللمبد) والمكاتب والمدير وابن ام الولد (ثتان) لان الرق منصف ويمتنع عليه التسرى (و) صح نكاح (حبل من زنا) من غيره امامنه فيصح عقده ويحل له وطؤها اتفاقا والولد له (خلافا لابي يوسف) قياسا على الحامل من نابت النسب ولو من حربي على المذهب (ولا توطؤ) الحامل من زنا ودواعي الوطى كالوطى ولا تجب النفقة (حتى تضع) لثايسق ماؤه زرع غيره وقيل يحل وتستحق النفقة ذكره القهستاني معزيا للنهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) ولا يلزم الزوج الاستبراء بل يستبرأها سيدها وجوبا على الصحيح ذكره في الذخيرة (او) موطوءة (زان) ويحل له وطؤها بلا استبراء وجوبا بل نديا (ولو تزوج) رجل امرأتين بعقد واحد واحداهما محرمة اى محرم نكاحها ليعم امه نفسه (صح

عندنا على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك لكرهته لالعدم صحته ونحن لانسازع فيها كما في الاصلاح وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله (و) صح نكاح (الحررة على الامه) لقوله عليه الصلاة والسلام وتكح الحررة على الامه (و) صح نكاح (اربع) نسوة (فقط للحر) من (حرار واما) او منهما بشرط تأخير الحررة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقصر على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا تجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرار او ثمانى عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ماشاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية واراد ان يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كان مأجورا (وللمبد) قنا او مدبرا او مكنا او ابن ام الولد (ثتان) خلافا للمالك فانه في حق النكاح بمنزلة الحررة عنده وفيه اشارة الى انه لا يحل له التسرى ولا ان يسريه مولاه لانه لا يملك شيئا الا الطلاق (و) صح نكاح (حبل من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني فانه جائز بالاجاع (خلافا لابي يوسف) قياسا على الحبل من غيره (ولا توطؤ) الحبل من الزنا اى محرم الوطؤ وكذا دواعيه ولا تجب النفقة (حتى تضع) الحمل اتفاقا لقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره يعنى اتيان الحبالى خلافا للشافعى وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطؤ عند الكل وتستحق النفقة كافي النهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) اى امه وطأها سيدها لانه ليست بفراش لمولاه فانها لوجاهت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين فلزوج ان يطأها قبل استبرائها عند الشافعين لكن على المولى ان يستبرأها ضمانة لمائه وقال محمد لا يحب ان يطأها حتى يستبرأها واختاره ابواليث ولو قال وموطوءة السيد لكان اولى (او) موطوءة (زان) بأن رأى امرأة تزنى فتزوجها حاز وللزوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور اما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زمان فنسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطى يعنى الزانية لا يطؤها الا زمان في حالة الزنا وما في شرح الوهبانية من انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها فضعيف تأمل (ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحداهما محرمة صح نكاح الاخرى) وبطل نكاح المحرمة (و) المهر (المسمى

نكاح الاخرى) لان النكاح (مجمع ٤٢ ل) لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع (والمسمى

كلهها) اى التى صح نكاحها عند الامام لانه ضم ما لا يحل فى النكاح ما يحل كضم
(وعندهما يقسم) المسمى (على
مهر مثلها) فما اصاب التى
صح نكاحها يجب ويسقط
ما للمحرمة فلو دخل بها فلها
مهر المثل بالنسا ما بلغ
في الاصح (ولا يصح تزوج
امته اوسيدته) اجاءا لتنافى
الاحكام نعم لو فعل المولى
ذلك احتياطا كان حسنا
لا احتمال كونها حرة او معتقة
الغير او محلوفا بمقتها وقد
حنث الحالف وهذا ليس
بغريب سيما اذا تناولتها
الايدى ولهذا كان الامام الشدادى
يفعل ذلك ذكره القهستانى
معزيا للمضميرات وغيرها
(او مجوسية او وثنية)
وكذا معتزلية وشافعية كما
بسط في المحيط قال في القهستانى
ولعل ترك التعرض بمثله
اولى فانهم يتأولون في ذلك
كما بين في عمله انتهى وسند كره
(ولا خاصة في عدة
رابعة ابانها) واما الرجعى
فبالطريق الاولى (ولا
امة على حرة اوفى عدتها)
اى الحرة

الجدار وفي التسهيل يشكل مذهب الامام بمن جمع في البيع قنه ومدبره حيث
صح في قنه بحصته لا بكل الثمن ولا يجاب بان المدبر دخل في العقد فاعتبر بالحصة
بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبر بها الحصة لانا نقول على هذا
ينبى ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر
لا يدخل في المبيع اصلا فلا حصة له ولا جهالة مع انه لا يصح عنده اصلا انتهى وفيه
كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرط
فاسد غير مفسد واما قبول الحر فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا
عن ان يكون بكل الثمن تدبر (وعندهما) والشافعى (يقسم على مهر مثلها)
فما اصاب التى صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزيادات
ولو دخل بالتى لا تحل له يلزمه مهر مثلها ولاحد عليه مع العلم بالحرمه عند الامام
(ولا يصح تزوج امته) اى لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب
المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيره افيصح تزوجها متزها
عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بمقتها
وقد حنث الحالف ولهذا كان الامام الشدادى يفعل ذلك كما في القهستانى
(اوسيدته) لانه لو صح لكان المملوك المحض مال كالها وبينهما منافاة وهذا
باطل بالاجاع (او مجوسية او وثنية) والاولى بالواو فيهما اى ولا يصح تزوج
مجوسية او وثنية بالاجاع لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد
قال الله تعالى ولا تتكفروا للمشركات حتى يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع
المشركات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به
معتقة لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لا يجوز المناكحة بين اهل السنة
والاعتزال لانه كافر عندنا لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزام في
المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة كونها من الدين مثل
القائل بقديم العالم ونفى العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالاجاب
ونفى الاختيار كافي القمع وكذا لا يجوز بين بنى آدم وانسان الماء والجن كافي
السراجية وغن البصري ويجوز تزوج الجنية بشهادة الرجلين كما في القنية
(ولا) يصح تزوج (خامسة في عدة رابعة ابانها) وفيه خلاف الشافعى وكذا
لا يصح تزوج ثالثة في عدة ثمانية للبد (ولا) يصح تزوج (امة على حرة) سواء كان حرا
او عبدا لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلا لانه حجة على مالك فانه
يجوز به رضاه الحرة وعلى الشافعى فانه يجوز ما اذا كان الزوج عبدا وفي البحر ولا يجوز
نكاح الامة على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعها (اوفى عدتها)

خلافهما فيما اذا كانت عدة البائن (وصح لورا جمع الامة على الحرة لبقاء الملك (ولا) تزوج (حامل من سبي) الجار والمهرور
صفة لحامل اى مسيبة ذات حل من حربى لثبوت النسب في دارهم كما ثبت في دارنا يعنى اذا سببت الحربية الحامل
فاراد السابى ان يتزوجها لا يجوز ما لم تلد وكذا المهاجرة لما ذكرنا وعن ابى حنيفة انه يصح ولا توطؤ حتى تضع
حلمها كافي النهاية (او حامل ثبت نسب حلمها ولو من سيدها) لثلايودى الى اشتباه الانساب وهذا اذا اقربه المولى فلو
تزوجها بعد العلم قبل اعترافه به ينبغي ان يجوز النكاح ويكون نفيا كذا في التوشيح ومنه علم جواز تزويج غير ام الولد
وهى حامل لانه اذا كان نفيا فيما ٣٣١ لا يتوقف على الدعوة ففما يتوقف عليها اولى (ولا) يصح (نكاح

المتعة والموقت) الفرق بينهما
ان الاول بلفظ المتعة والثاني
بلفظ النكاح ونحوه ولا فرق
بين طول المدة وقصرها هو
الاصح وعن ابى حنيفة لو
وقتا ولا يعيشان اليه كائنة
سنة يصح كما في الهداية
وفيها ان المتعة مباحة عند
مالك لكن في شرح
المضمرات لو اباحه صار
كافرا وفي العمادية لو قضى
بجوازه لم يحز لكن لا تعزير
فيه ولا احد ولا رجم ولا
طلاق ولا ايلاء ولا ارث
وعن ابى حنيفة لو قال
اتزوجك متعة انعقد النكاح
ولم يقله متعة كما في الخانية
ذكره القهستاني وليس منه
ما قالوا تزوجها على ان
يطلقها بعد شهر او نوى ان
يقيم معها مدة معينة قالوا
ولا بأس بتزوج النسايات
(فروع) لا يجوز المناكحة

يعنى ان من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند الامام لان
النكاح باق في العدة من وجه فالاحتياط المنع كما لم يحز نكاح اختها في عدتها
(خلاف لهما فيما اذا كانت عدة البائن) لان التزوج في عدتها ليس تزوجا
عليها وقيد بالبائن لان الرجعى يمنع اتفاقا (ولا) يصح (نكاح حامل من سبي)
وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطؤ حتى تضع حلمها (او حامل ثبت نسب
حلمها) بان كانت مسيبة او مهاجرة ذات حل من حربى او مستولدة فعلى هذا
لو اكتفى عليها لكان مستغنى عن مقدمها ومؤخرها كما في الباقي وغيره لكن
في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كابيناه وقد صرحها احترازا عنها تدبر
(ولو) ثبت (من سيدها) يعنى ان ادعى السيد حلمها منه ثم تزوجها من غيره وهى
حامل فالنكاح باطل (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما ان يذكر
في الموقت لفظ في النكاح او التزوج مع التوقيت وفي القمح ان معنى المتعة عقد على امرأة
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وترتيبه بل اما الى مدة معينة ينتهى
العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها
فيدخل فيه ما عدا المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد
بلفظ التزوج واحضر الشهود انتهى وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها
بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط
كافي القنية وعن الامام اذا وقئا ولا يعيشان اليه كائنة سنة او اكثر يكون صحيحا
كافي النهاية لكن الظاهر عدم الصحة وعنه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح
ولما قوله متعة كما في الخانية وفي البحر ولو تزوجها بنية ان يقدم معها مدة نواها
فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون بلفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا
بين ايام خير وايام قبح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم
حتى لو قضى بجوازه لم يحز ولو اباحه صار كافرا كافي المضمرات لكن ليس فيه تعزير
ولا احد ولا رجم كافي التنف فلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من اباحته عند مالك

بين نبي آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس واجاز الحسن البصرى نكاح الجنية بشاهدين وتجاوز مناكحة
المعتزلة لاننا لانكفر احدا من اهل القبلة وان وقع الزام في المباحث بخلاف المخالف للقواطع كالقول بقدم العالم او نفي
الاختيار والنكاح لا يصح تعلقه بالشرط ولا اضافته الى زمن مستقبل وبطل الشرط دون النكاح الا ان يكون
الشرط كائنا وله وطؤ امرأة ادهت عليه او ادعى هو عليها انه تزوجها وهى محل لانشاء العقد وقضى بنكاحها
بينه ولم يكن تزوجها ولو قضى بطلاقها بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج بآخر بعد العدة وحل لشاهد الزور
وحرمت على الاول انتهى

باب الاولياء والاكفاء جمع ولى وكفو والولى هو العاقل البالغ الوارث والولاية على نوعين ولاية نذب على العاقلة البالغة وولاية اجبار على الصغيرة والمتوعدة ٣٣٢ والموقوفة وتثبت بقرابة وملك

ولا بأس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون عنده نهارا دون الليل

باب الاولياء والاكفاء

الولى من الولاية وهي تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفو وهو النظيف والمساوى (نفذ اى صم) (نكاح حرة) احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاهما كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمتوعدة على اذن المولى ولذا قال (مكلفة) بكرا كان او ثيبا (بلاولى) اى ولو كان النكاح بلا اذن ولى وحضوره عند الشئخين في ظاهر الرواية لانها تصرف في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل هناك كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه فشميل الكفو وغيره وعند الائمة الثلاثة لا ينقد بعبارة النساء اصلا اصلية كانت او وكيلة الا عند مالك في رواية لو كانت خسيصة لاشريفة صم بلاولى والخلاف في انشاء النكاح واما اقرارها به فجاز اتفاقا كما في الحقائق (وله) اى لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم (الاعتراض) اى ولاية المرافعة الى القاضى ليفسخ وليس هذا التفريق طلاقا حتى لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شئ من المهر قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء (في غير الكفو) دفعا لضرر المار فان رضى واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض هذا اذا لم تلد منه واما اذا سكنت حتى ولدت فليس له الاعتراض لثلاثا يضيع الولد كما في اكثر المعبرات وقيل له الاعتراض وان ولدت اولادا وفي المحيط لو فارقه بمدرضى الولي بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح (وروى الحسن عن الامام) وهو رواية عن ابي يوسف (عدم جوازه) اى عدم جواز نكاحها اذا زوجت نفسها بلاولى في غير الكفو وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع (وعليه قوى قاضيمان) وهذا اصح واحوط والمختار للقوى في زماننا اذ ليس كل ولى يحسن المرافعة ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب اولى خصوصا اذا ورد امر السلطان هكذا وامر بان يفتى به وفي الفقه وغيره لو زوجت المطلقة ثلاثا نفسها بغير كفو ودخل بها لانحل الاول قالوا ينبغي ان تحفظ هذه فان المحلل في الثالب يكون غير كفو اما لو باشر الولي عقد المحلل فانها تحل الاول هذا اذا كان لهاولى اما اذا لم يكن لها ولى فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر (وعند محمد ينقد موقوفا) على اجازة الولي (ولو) وصلية (من كفو) ومعنى كونه موقوفا انه لا يجوز وطؤها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا يتوارث احدهما من الآخر

وولاء وامامة كما سيتضح (نفذ نكاح حرة مكلفة بلا) رضى (ولى) ولو بكرا او من غير كفو (وله) اى للولى العصبية في الاصم وقيل لكل محرم (الاعتراض في غير الكفو) بان يطلب من الحاكم التفريق ما لم تلد منه ثلاثا يضيع الولد ويتجدد بتجدد النكاح حتى لو زوجها الولي من غير كفو ثم فارقه ثم تزوجه للولى الاعتراض ورضى البعض كالكل ان استوا في الدرجة وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار (وروى الحسن عن الامام عدم جوازه) اصلا (وعليه قوى قاضيمان) وهو المختار فلا تحل مطلقة ثلاثا تزوجت بغير كفو بلا رضى الولي وهذا ما يجب حفظه (وعند محمد ينقد موقوفا ولو من كفو) على اجازة الولي فالوطؤ بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث وعنه انه باطل فلا ينقد ببارتها اصلا وبه قال الشافعى وفي خزانة الواقعات لوقضى القاضى بابطال الطلقات الثلاث لعدم الولي

صم على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطى والولد لانهما خفيان يمتحنان صحته وفي الخلاصة والمضمرات (وروى وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنن وواكره لذلك صم وكذا المكس ذكره القهستاني

ويروى رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول وعن محمد لكن في الغاية قال رجا ابن ابي رجا سألت محمدا عن النكاح بغير ولى فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها ولى قال ترفع امرها الى القاضى ليزوجها قلت فان كان في موضع لاحاكم فيه قال يفعل ما قال سفيان قلت وما قال سفيان قال تولى امرها رجلا ليزوجها انتهى فيهم منه عدم رجوعه فلهذا قال وعند محمد تدبر (ولا يجبر ولى بالغة) على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيلان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة (ولو بكرا) وعند الشافى ثابتة على البكر ولو بالغة دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولى فله ولاية الاجبار وعند الشافى ليس الا للاب والجد (فان استأذن الولى البكر) البالغة (فسكتت) اى البكر البالغة (اوضحكت) بلا استهزاء فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قاله السرخسى وكذا التسم اذن على الصحيح كما في النهاية (اوبكت بلا صوت فهو) اى كل واحد منها (اذن ومع الصوت رد) وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب ولا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان باردا اذن وان حارا رد وقيل عذبا اذن وملحا رد وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية يكون رضى لان البكاء قديكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت بواحد منهما للمعارضة ويبقى مجرد السكوت وهو رضى وفي رواية لا يكون رضى وهو قول محمد لان البكاء غالبا يكون عن حزن والمحول في البكاء والضحك ظهور قرائن الاحوال الدالة على الرضا او الرد كما في المطلب ولواكتفى بلا صوت لكان اخصر (وكذا) يكون السكوت والضحك والبكاء بلا صوت رضى واجازة (لوزوجها) الولى بدون الاستيذان (فبلغها الخبر) اى خبر النكاح بعد التزوج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفي النزائية وان بلغها خبر النكاح فقالت لا رضى ثم قالت رضيت لا يصح وعن هذا قال المشايخ المستحسن تجديد النكاح عند الزفاف لان البكر عسى تظهر الرد عند السماع ثم لا يفيد رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس باجازة وفي البدائع وعند ابي يوسف ان سكوتها بعد العقد رد وهو قول محمد ولو كان مبلغ الخبر فضولا يشترط فيه العدد والمدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك في رسول الولى كما في الثمنى وفي النزائية وقبلوها الهدية بعد التزوج لا يكون رضى وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت تخدمه قبل ذلك والا فهمى رضى (وشرط فيهما) اى في الاستيذان وبلوغ الخبر (تسمية الزوج) اى ذكره على وجه يقع بهما المعرفة حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضى اما لو قال من فلان او فلان فسكتت فيكون رضى بواحد منهم ولو قال من جيرانى او بنى عمى يكون رضى ان كانوا محصورين وان كانوا لا يحصون فليس

(ولا يجبر ولى بالغة) على النكاح (ولو بكرا) لا نقطاع الولاية بالبلوغ فلا يجبر حر بالغ بالاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتب ولو صغيرتان كما في النظم وغيره (فان استأذن الولى) ووكيله او رسوله قبله النكاح او بعده (البكر) فسكتت اوضحكت (غير مستهزئة) (اوبكت بلا صوت فهو اذن) هو الاصح وقيل يرودة الدمع وقيل بحلاوته والتبسم اذن هو الصحيح كما في النهاية (ومع الصوت رد) لانه دليل السخط فلم يكن اذنا قال في الهداية لكنه ليس برد حتى لو رضيت بعده انعقد ففي كلام المصنف تبعا للوقاية والنقاية نظر (وكذا) يكون السكوت ونحوه اذنا (لو زوجها) الولى (فبلغها الخبر) من رسول الولى ولو من فضولى فلا بد من العدد والمدالة خلافا لهما (وشرط فيهما) اى الاستيذان وبلوغ الخبر (تسمية الزوج) على وجه تعرف به لتظهر الرغبة فيه او عنه

(لا) تسمية (المهر هو الصحيح) لصحته بدونها فلو سماه وهي دون المهر المثل لم يكن السكوت رضى وما نقله القهستاني وغيره عن الكافي من صحيح خلافة رده في فتح القدير ونظم شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة المسائل التي يكون السكوت فيها رضى وهي ثلاثون فقال وحكم الرضا اعطوا سكوتا وقرروا * له صورا مجموعها ما سأذكر * من البكر في عقد وقبض صداقتها وعند بلوغ ثم لا يتخير * كذا شافع من بعد علم وواهب * رأى قبض موهوب كذا البر يذكر ومصدق شيأ عليه بقبضه * مقرله بالمال مبرا مسطر * كوصى وكييل بأشر الفعل موقفا عليه وبعض رده لا يؤثر * وقبض مبيع اذ يخص بفساد * وبالعيب قبل البيع من هو غير كذا بيع عبد اوصى ومشتري بشرط خيار المشتري فهو يهدر * ﴿٣٣٤﴾ ومالك ما سؤر رأى بيع غانم

- * وزوج مولود بها وقدر *
- * تصوم يوم او اخر لم يكن *
- * له ام ولد ثم لا يتبر *
- * بمخدمة من البيت لا تخدمه *
- * كلا سكن ذوا السكوت مقرر *
- * وقول وكيل في شراء معين *
- * لنفسى اشتريه له الملك يظهر *
- * كذا كعقيب الشق للزق لم يكن *
- * كوضع متاع عند من هو ينظر *
- * وقول الذى واضمه قد جعلته *
- * صحيحا وعند الامر باليد يؤمر *
- * سكوت الذى امسى اليه مفوضا *
- * ومجهول انساب يباع فيحضر *
- * وقيد بعض بانقياد وبعد ذا *
- * لفت منه دعواه بائى محرر *
- * وزوجته او ولده لو قريبه *
- * بمحضرة بيع المقار يصور *
- * فيمنع دعواه وبعض يحيزها *
- * كروية عين والتعرف يصدر *
- * من المشتري دهر افدوك حفظها *
- * ينظم حكاها بالنفاسة جوهر *
- (ولو استأذنها غير الولي
- الاقرب) اجنيا كان او قريبا

برضى ولو زوجها بمحضرتها فسكتت اختلف فيه والاصح انه رضى ولو زوجها الولي من غير كفو فسكتت لم يكن رضى في قول محمد بن سلمة وهو قولهما قال ابو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة (لا) يشترط تسمية (المهر هو الصحيح) لان تسميته ليس بشرط في النكاح فلا يشترط في الاستيثار كافي اكثر المعتبرات وفي شرح الوافي وقيل لا يصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لارضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية حاصة وهو قول التأخرين من مشايخنا كافي البحر والصحيح انه ان كان الزوج ابا او جدا فلا تشترط والاقتشترط لكن في الفتح كلام فليطالع (ولو استأذنها) اى البكر البالغة (غير الولي الاقرب) اجنيا او وليا بيذا كالجدة غير الاب (فلا بد من القول) لان سكوتها لقلة المبالاة بكلامه للرضاها به وذكر الكرخي اى سكوتها رضى لانها تسفى منه اكثر من الاقرب والاول اصح (وكذا) لابد من القول او ما يقوم مقامه كالتكئين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها (لو استأذن) الولي او غيره (الثيب) الكيرة لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان الاصل في السكوت ان لا يكون رضى لكونه محتملا في نفسه وانما اقيم مقام الرضا في حق البكر لضرورة الحياء والثابت بالضرورة لا يمد عن موضع الضرورة ولا ضرورة في الثيب لانه قل الحياء فيها بالممارسة فلا يكتفى بسكوتها عند استيذانها وحين بلوغها العقد (ومن زالت بكارتها) اى عذرتها وهي الجلدة التي على المحل وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة لاتجامع ينكاح ولا غيره (بوثبة او حيضة او جراحة او تنيس) من غنست الجارية اذا جاوزت وقت التزوج فلم تزوج (فهى بكر) حقيقة اى حكمهن حكم الابكار ولذا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان لان مصيها اول مصيب لها منه الباكورة والباكورة لاول الثمار ولاول النهار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية هي في حكم الثيب لزوال عذرتها (وكذا لو زالت) بكارتها (بزناخى) عند الامام

لا ولاية لكافر وعبد (فلا بد من القول) الدال على الرضا صريحا او دلالة كطلب المهر والنفقة والتمكين وقبول (وفيه) التهنية هو الاصح بخلاف قبول الهدية او اكل طعامه او خدمته واعلم ان كلة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد تكون جملة اسمية مقرونة بالقائه وان كان الاصل ان تكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغنى فان تقع اشكال قوى عن موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء (وكذا) لابد من القول (لو استأذن) الولي او رسوله (الثيب) البالغة (ومن زالت بكارتها بوثبة) اى نطة الوثبة من قوف الى اسفل والظفرة عكسها (او حيضة او جراحة او تنيس) اى طول المدة بلا تزويج (فهى بكر) حقيقة اتفاقا ولهذا يدخل في الوصية لابكار بنى فلان (وكذا لو زالت) بكارتها (بزناخى) لم يتكرر ولم يرق عليها الحد فيكتفى بسكوتها لانها عرفت بكر اقتعاب بالنطق

(خلافهما) وبقي مسئلة من طلقت بعد الخلوة ﴿ ٣٣٥ ﴾ اوقبل الدخول او فرق بينهما بئنة اوجب وهذه بكر حقيقة

اتفقا كما ذكره الزيلعي وغيره
(ولو قال لها الزوج) عند
الدعوى (سكت) حين
الاستيذان اوبلوع الخبر
(وقالت رددت ولا بينة له)
ولها (فالقول لها) لانها
منكرة انكارا معنويا (وتحلف
عندهما لا عند الامام)
سيصرح في الدعوى ان
على قولهما الفتوى فان نكلت
يقضى عليها بالنكول وای
برهن قبل ولوبرهنا فبرهانها
اولى الان يبرهن على اجازتها
اورضاها واودنها اوسكوتهما
لانه وجودى بضم الشقين
فيكون مثبتا فلا يرد انها
شهادة على نفى لانها مقبولة
فيما اذا احاط به علم الشاهد
كافي النهاية (ولولى) خاصة
ولو غير اب (انكاح المجنونة)
ولو كبيرة ثيبا (والصغير
والصغيرة ولو) الصغيرة
(ثيبا) لان علة الولاية
عندنا عدم العقل اوتقصانه
(فان كان) المزوج (ابا
اوجدا) اب الاب عند عدم
ولاية الاب اومولى زوج
امته الصغيرة اوعبدته على
الاصح (لزم) ولاخبار لهم
بالبلوغ ولو بغير فاحش
اوغير كفو عنده وقالا
لاتجوز وعن ابى يوسف ان
التسمية لا تجوز والصحيح
قول الامام كما في الجامع

وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد اوصار الزنا عادة لها اوجومت
بشبهة اوتكاح فاسد فحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل
الدخول بها او فرق بينهما بئنة اوجب تزوج كالابكار وان وجبت عليها
العدة لانها بكر حقيقة والحياة فيها موجود كافي البحر (خلافهما) وهو قول
الشافعي في الجديد لانها ليست ببكر حقيقة لان ما يصيبها ليس بأول مصيب
لها ولذا لا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان وله ان التخصص عن حقيقة البكارة
قبيح فادير الحكم على مظنتها وفي استنطاقها اظهار لفحاشيتها وقد ندت الشارع
الستر بخلاف ما اذا تكرر زناها لانها لا تستحي بعد ذلك عادة (ولو قال لها
الزوج) اى للبكر البالغة عند الدعوى (سكت) عند الاستيذان او البلوغ
وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد
النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله (وقالت رددت ولا بينة له
فالقول لها) لان القول للمكر خلافا لفر لتسكه بالاصل وهو عدم الكلام
اما لو قالت بلغنى التكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لابل سكتت كان
القول قوله لانه منكر للرد وفي المنع بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة انى قلت
لا ارضى بالنكاح فالقول لها (وتحلف عندهما) وعند الثلاثة ان لم يقيم الزوج
البينة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفي بل على حالة وجودية
في مجلس خاص يحاط بطرفيه او هو نفي يحيط به علم الشاهد وان اقامها
فبينتها اولى لاثبات الزيادة اعنى الرد هذا ان ادعى السكوت اما لو ادعى
اجازتها واقامها فبينتها اولى لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم
وفي الخلاصة عن ادب القاضى للخصاف بينتها اولى فيحصل في هذه الصورة
اختلاف المشايخ كافي الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودى
لانه عبارة عن ضم شفة الى شفة وهو امر وجودى وعدم النطق من لوازمه
انتهى هذا مسلم ان كان السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك بل هو عبارة
عن عدم التكلم لانه لو فتح ولم يضم ولم يتكلم يتحقق السكوت مع انه ليس
فيه الضم تدبر (لا) تحلف (عند الامام) والمختار للفتوى قولهما ولهذا
قدمه فان نكلت يقضى عليها بالنكول (ولولى) خاصة وعند الشافعي
ليس لغير الاب والجد انكاحها وعند مالك ليس لغير الاب (انكاح المجنونة) اى تزويجها
(والصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعي وقدمر
التفصيل فيه (فان كان) المزوج فيه بنفسه على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه
لانه لا يجوز توكيل الاب ان يزوجه بئنه الصغيرة باقل من مهر مثلها كافي القنية
(ابا اوجدا لزم) العقد فليس لها خيار الفسخ بعد الافاقة ولا لها بعد البلوغ

لو فور الشفقة الان يكون الاب سكران او معر وفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا فالعقد باطل عنده هو الصحيح

كما لو زوجها من فقير او محترف حرفة ذنية ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بنير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا كما في جامع الصغار وليس للوصى ان يزوج وان اوصى اليه الاب بذلك على الصحيح وقيل ان اوصى اليه جاز ذكره القهستاني ثم قال وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضى اذا زوجها لم يفسخ على ما روى عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاضى ولكنه موقوف على اجازتها بعد بلوغها كما في القنية وغيرها (وان كان) الزوج (غيرهما) اى غير الاب وابيه ولو الام او القاضى فى الاصح (فلهما الخيار اذا بلغا) او كان من كفو وعهر المثل والا فلا يصح اصلا على ٣٣٦ الصحيح اتقيد الولاية بالنظر (او

(وان كان) الزوج (غيرهما) اى غير الاب والجدة ولو اماما او قاضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما فى الكافى (فلهما الخيار اذا بلغا او علما بالنكاح بعد البلوغ) اى ان كان الزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا علمين قبل البلوغ بالعقد او علما بعد البلوغ فى اظهر الروايتين عند الامام وهو قول محمد (خلافا لابي يوسف) اعتبارا بالاب والجدة وفى الشئنى وينبى ان يكون للمتوه والمتوهة خيار فى تزويج الابن ان افافا كالأب والجدة لانه مقدم على الاب فى التزويج (وسكوت البكر) حين البلوغ والعلم بالنكاح (رضى) لان سكوتها جعل رضى فى ثبوت اصل النكاح فلان يجعل فى ثبوت وصف اللزوم اولى (ولا يمتد خيارها) اى البكر (الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو اسلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كما فى اكثر الكتب لكن فى الفقه خلافه واظن ان ما فى الفقه حق فليطالع قالوا ينبى ان تطلب مع رؤية الدم فان رآه لىلا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسى وعن محمد لو قالت عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفى الشئنى وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم بتدى فى التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واشهدت ولم تقدم الى القاضى شهرين ففى على خيارها (وان) وصلىة (جهلت ان لها الخيار) لان لها فرصة ان تنفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم لم تعذر بالجهل وجهلها لاصل النكاح عذر لان الولى ينفرده (بخلاف المعتقة) قبل الدخول او بعدها فانه يلزمها الرضا بالقول او الفعل لان الامة لاتنفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل (وخيار الفلام واليب لا يبطل) بالسكوت اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (و) كذا لا يبطل (لوقاما عن المجلس ما لم ير ضيا صريحا) كرضيت (اودلالة) كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته له والخلوه بلامس (وشرط القضاء للفسخ فى خيار البلوغ) من صغير

علما بالنكاح بعد البلوغ خلافا لابي يوسف وسكوت البكر) عامة بالمقد (رضى) اعتبارا بابتداء النكاح (ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ او العلم كالشفعة ولو اجتمعت معه تقول اطلب الحقين وتبتدى فى التفسير به لانه امر دينى ولو بلغت بالليل ولا شهود وقالت نقضت النكاح ثم تشهد بعد الصبح قائلة بلغت الساعة واخترت نفسى وقيل لو قال عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها يمينها وفى الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط بل لاسقاط اليمين كفى العمادية (وان جهلت ان لها الخيار) او انه لا يمتد لتفرغها للتعليم وهذا عند الشئنى وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما فى

القهستاني عن النتب (بخلاف المعتقة) التى زوجها مولاها قبل المتق ولو مدبرة او مكاتبة قبل (اوصغيرة) الدخول او بعده فان خيارها يمتد وجهلها عذرله لاشتغالها بخدمة الولى وفيه اشعار بان خيار العتق لا يثبت للفلام كما فى القهستاني عن الخانية (وخيار) بلوغ (الفلام) اى الصغير (واليب) الحرة او الامة عند التزوج او البلوغ (لا يبطل ولو قاما عن المجلس) فجميع العمر وقته (مالم ير ضيا صريحا) كرضيت وقبلت (اودلالة) كقبله او لمسه او دفع مهر او قبضه او طلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته له والخلوه بلامس (وشرط القضاء للفسخ فى خيار البلوغ) المذكور

(لا في خيار العتق فان مات احد هما قبل ٣٣٧ التفريق ورثه الآخر بلغا والا) لبقاء النكاح قبل القضاء والاصل ان

كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهي فسخ فلا يشترط علم الزوج باختيارها ولا حضوره وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق فيشترط حضوره والا لزم القضاء على الغائب ويشترط لكل القضاء خلا خيار عتق وايلاء وتباين الدارين وملك احد الزوجين للآخر وتقييل ابن الزوج وسبي احدهما واسلام احدهما ثمة اذا مضى عليها قدر العدة وفساد النكاح وتعماد فيما علقناه على التتوير (والولي) لغة المالك وشرعا الوارث المكلف كافي المحيط وغيره ولعل مرادهم به مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ذكره القهستاني (هو العصبية) بنفسه (نسبا) وهو من لا يدخل في نسبته اتي (اوسيبيا) هو مولى العتاقة (على ترتيب الارث) والحجب فيقدم الفرع وان نزل ثم الاصل وان علا ثم الاخ لا بون تم لاب ثم ابن الاخ كذلك ثم العم ثم ابنه ثم عم ابيه ثم ابنه ثم عمه ثم ابنه كذلك ثم مولى العتاقة يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبية المولى (وابن المجنونة مقدم على ابيها) لماصر

او صغيرة فلا يبطل العقد ما لم يقض به القاضي لان هذا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفي وهو قصور شفقة الولي فكان الرد ابطالا لحق الآخر فلا يتفرد به وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بغية الزوج والالزم القضاء على الغائب وكذا كل فرقة تحتاج الى القضاء بخلاف خيار الخيرة فانه لا احتياج فيه القضاء لانه طلاق (لا) يشترط (في خيار العتق) فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضي لانه لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولها ان تختص بالانثى ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقبل لا يصح بلا حضوره (فان مات احدهما قبل التفريق) بالفسخ (ورثه الآخر بلغا والا) لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لاتقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كافي التبيين وفي المحيط وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى يعقوب پاشا وبينهما مخالفة ظاهرة والا قرب ما ذكره الزيلعي لكن فيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها ابتداء حكم لاتعلق له بالموت تدبر (والولي) في النكاح لا في التصرف في مال الصغير فانه الاب ثم لبيه ثم لوصيهما ثم وثم والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف (هو العصبية) بنفسه (نسبا) وهو ذكر متصل بالميت بلا توسط انثى فخرج عن العصبية العصبية بغيره اومع الغير (اوسيبيا) وهو مولى العتاقة ذكرنا او انثى (على ترتيب الارث) يعنى اولاهم الجزء وان سفل ولكن لا يتصور الا في المعتوه والمعتوه ثم الاصل وان علا هذا عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزء اصل القريب كالاخ الا الاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الراجح والرجحان بقوة القرابة فيقدم الاعيان على العلاتي ثم مولى العتاقة ثم عصبته ولو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولي لانه بترتيب الارث وحده لا يقدم الابن على الاب بل يقدم بان يأخذ فرضه اولاً ثم يأخذ الابن ما بقى منه واما اذا اعتبر معه ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يحجب حجب نقصان كما في الاصلاح (وابن المجنونة مقدم على ابيها) عند الشيخين (خلافا لمحمد) وعن ابى يوسف الولاية لهما ايها الزوج صم وعند الاجتماع يقدم الاب احتراماً له (ولا ولاية لعبد) ولو كان مكاتباً الا في تزويج امته (ولا صغير ولا مجنون) على احد لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فكذا على

خلافا لمحمد ولا ولاية لعبد ولو مكاتباً (جمع ٤٣ ل) على ولده نعم للمكاتب تزويج امته (ولا صغير ولا مجنون

ولا كافر على ولده المسلم) ولا تسلم على كافرة الا ان يكون المسلم سيدامة كافرة او سلطانا والفسق لا يسلب الولاية على المشهور نعم لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يحز عنده وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر (فان لم يكن) ثم (عصبه) اصلا (فللام) ثم للبنت ثم لابن ثم لبنت ثم لابن ثم لبنت بنت بنت بنت

وهكذا ثم للجد الفاسد ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب ثم لولد الام (الذكر والاشقي سواء ثم لا ولادهم) ثم لذوى الارحام الاقرب (فالاقرب) العمت ثم الاخوال ثم الاخالات ثم بنات الاعمام واولادهم على هذا الترتيب (التزوج عند الامام) استحسانا على المشهور فما في المضمرات وغيرها لعله القياس فخلافا للمشهور (خلافا لمحمد) فانه خص الولاية بالعصبة قيل وعليه الفتوى (و ابو يوسف مع محمد في الاشهر) والاصح انه مع الامام ذكره الزيلعي وغيره (ثم لمولى الموالة) ولو امرأتين وهو من والى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له لتأخيره في الارث عن ذوى الارحام (ثم الولاية) لقاض في منشوره ذلك (اى الاذن من السلطان في تزويج من لاولى له فان زوج بلا اذن ثم اذن صح في الاصح واما نائبه فان فوض له ذلك صح والا لا وكذا الوصى في رواية ولا ولاية لمن

غيرهم (ولا كافر على ولده المسلم) دون ولده الكافر لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة الا ان يكون المسلم سيدامة كافرة او سلطانا كافى الدينين (فان لم يكن) اى ان لم يوجد (عصبه) نسبية او سببية (فللام) مع ما عطف عليه خبر مقدم لقوله الآتى التزوج (ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب) وقال شيخ الاسلام ان الاخت لابوين اولاب اولى من الام كافى المحطوفى المنية ان الاب اولى من الام (ثم لولد الام) ذكر اكان او اثني (ثم لذوى الارحام) والرحم القرابة ليس بذى سهم وعصبه وفي الاصل وماء الولد (الاقرب) اى يقدم الاقرب (فالاقرب) وفي الاصلاح قاله في الخلاصة نقلا عن شرع الشافى الاقرب من ذوى الارحام الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم عمت ثم الاخوال الاخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت عند الامام فيبقى بما ذكر في الشافى لان الام مقدمة على الاخت ومن ههنا تبين المراد من ذى الرحم غير المراد منه في الفرائض وان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصيب انتهى لكن المتبر على ما فى اكثر المتون ترتيب الارث على ما فى الفرائض فكللام الخلاصة مشر بالخلاف فلم يلزم عدم الاصابة تدبر (التزوج عند الامام) وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة (خلافا لمحمد) لقوله عليه الصلاة والسلام الانكاح الى المصبات (و ابو يوسف مع محمد في الاشهر) وفي الاصلاح وقول ابى يوسف مضطرب ذكر الطحاوى قوله مع الامام وذكر الكرخي والقنورى قوله مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستانى وعندهما وفي رواية عن الامام لا ولاية لغير المصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن هو غريب لمخالفة المتون الموضوعات لبيان الفتوى كافى البحر (ثم لمولى الموالة) اى من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عند الامام وقال انه ليس بولى كافى القهستانى (ثم لقاض) كتب السلطان (في منشوره) اى مكتوبه (ذلك) اى تزويج الصغار لانه يصير به نائبا عن السلطان وقال صلى الله تعالى عليه وسلم السلطان ولى من لاولى له وفيه اشارة الى ولاية السلطان قبل القاضى وليس للوصى ان يزوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصى عين رجلا في حياته فزوجها الوصى به جاز كالوكل في حياته تزويجها كافى القم (وللأبد) اى للولى الأبد

يعول صغيرا او صغيرة ولو زوج القاضى الصغيرة من نفسه او ابنه كان باطلا بخلاف سائر الاولياء وفي (التزوج) القهستانى عن النظم ان القاضى مقدم على الام وعن غياث المفتين ان الاقرب لولم يزوج زوج القاضى عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان انى جنت فلانا ضيالة كذا وانما سمي به لان القاضى ينشره وقت قرأته على الناس (وللأبد) من الاولياء

(التزويج اذا كان الاقرب غائبا) غيبة حقيقة او حكمية كما اذا كان مانعاً عن التزويج او اختفى في البلد ثم الغيبة المنقطعة حدها ان يغيب (بحيث لا ينتظر الكفو الخطاب) خضوره او (جوابه) هذا اصح الاقوال وعليه الفتوى كذا في الحقائق (وقيل مسافة السفر) قال في الكافي وعليه الفتوى والمعتد الاول كما افاده الباقي (وقيل بحيث لاتصل القوافل اليه في السنة الامرة) وقيل غير ذلك ولو زوجها الاقرب حيث هو جاز على الظاهر (ولا يبطل) تزويجه (بعوده) اي الاقرب ٣٣٩ - لحصوله بولاية تامة نعم لوزوج الابد وقد حضر الاقرب توقف

على اجازته ولذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابد لم يحز الاجازته بعد التحول كافي العمادية (ولو زوجها وليان متساويان) كأخوين (قالبيرة للاسبق) ولقي الثاني سواء دخل بها اولا (وان كانا معا بطلا) لعدم المرجح وليس لاحد السيدين الاستقلال بنكاح الامة كذا في الظهيرية وغيرها وفي التبيين زواج البكر بلا اذنها ان اجازتهما معا بطلا وان سكنت بقيا موقوفين حتى تجيز احدهما (ويصح كون المرأة وكيلة) او فضولية (في النكاح) ولو اقر ولي صغير أو صغيرة او وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم تنفذ الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة في صدقه او يصدق الموكل او العبد . وكلته ان يزوجها ليس له ان يزوجهما

(التزويج) خلافا لزفر وقال الشافعي يزوجهما السلطان لا الابد (اذا كان الاقرب غائبا) غيبة حقيقة او حكمية كما اذا عضل الولي الاقرب الصغير والصغيرة عن تزويجهما فيزوجهما القاضي لكن تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع لاجباره لان العاضل ظالم بالمنع والقاضي كف ايدي الظلمة وفي الخلاصة واجموا ان الولي الاقرب اذا عضل تنتقل الولاية الى الابد فلذا قلنا انه نائب باذن الشرع كما في قبض الكركي واراد من الغيبة المنقطعة (بحيث لا ينتظر الكفو الخطاب جوابه) اي جواب الاقرب فلما انتظره الخطاب لم ينكح الابد وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في النهاية وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة وهو الاصح وعليه الفتوى كما في الحقائق لان الكفو لا يتفق كل الوقت وعن هذا قال في الحاشية حتى لو كان مختفيا في البلد ولا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة (وقيل مسافة السفر) اي ثلاثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كما في التبيين والولوالحي (وقيل بحيث لاتصل القوافل اليه في السنة الامرة) وهو اختيار القدوري واختيار اكثر المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل الاقوال كما في التجنيس وهو مروى عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها ضعيفة فلماذا تركها المصنف (ولا يبطل) تزويج الابد مع غيبة الاقرب (بعوده) اي بعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامة خلافا لزفر (ولو زوجها وليان متساويان) في المرتبة كالاخوين مثلا (قالبيرة للاسبق) لوجود العقد من ولي قريب بلا معارض (وان كانا معا بطلا) لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوز ان كان احدهما قبل الآخر ولا يدري السابق من اللاحق (ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح) كما يصح ان تكون اصيلة

فصل

في الكفأة (تعتبر الكفأة) بالفق والمصدر الكفو بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل لانه مستفرض فلا يفيظه دناءة الفراش هذا عند الكل في الصحيح وفي الظهيرية الكفأة في النساء للرجال غير معتبرة عند الامام

من نفسه ولو وكلته ان يتزوجها يكنى ذكر اسمها ان عرفها الشهود وعلما انه ارادها بالذكر ولو كره ذكر موكلته عند الشهود يقول خطبت امرأة الى نفسي على كذا من الصداق فرضيت وجعلت امرها الى في التزويج فاشهدوا اني تزوجت هذه التي جعلت امرها الى على كذا صح اذا كان كفوا وان لم ينسبها الزوج ولم يعرفها الشهود وسعه بينه وبين ربه فصل تعتبر الكفأة اي مساواة الرجل للمرأة لاعكسه فيلزم نكاح شريف وضعف ولا عتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم لانها تعير باستفراش من هودونها بخلاف الرجل

خلافا لهما واعلم ان الكفاءة حق الولي لاحق المرأة فلوزوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولو زوجها الولي برضاها ولم يعلم بعدم الكفاءة ثم علم لا خيار له هذا اذا لم يشترط بالكفاءة اما اذا اشترط او عقد على انه حر فاذا هو عبد مأذون فله الخيار (في) وقت (النكاح) لانه لو زال بعده كفويته لها بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه كما في الظهيرية ولهذا قدرنا الوقت ثم تعتبر في العرب (نسبا) اي من جهة النسب لان به يقع التفاخر وقال سفيان الثوري لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه الصلاة والسلام الناس سواسية كاستان المشط لافضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى (قريش) هو من ولد نضر بن كنانة (بعضهم اكفاء بعض) ولا يعتبر الفاضل فيما بينهم ولهذا زوج النبي عليه السلام بنته من عثمان رضى الله تعالى عنه وهو اموي لاهاشمي وزوج على رضى الله عنه وهو هاشمي بنته من فاطمة ام كلثوم لعمر رضى الله تعالى عنه وهو قريشي عدوي (وغيرهم) اي غير القريشي (من العرب) ليسوا كفوا لهم لانهم اشرف العرب نسبا وفي المضمرات ولا يكون العالم ولا الوجه كالسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها افضل من فاطمة رضى الله تعالى عنها لزيادة علمها كما في القهستاني (بل بعضهم) اي بعض العرب (اكفاء بعض) لتساويهم فلا يكون العجم كفوا لهم الا ان يكون عالما او وجيها كما في المضمرات (وبنو باهلة) في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او اسم امرأة (ليسوا كفو غيرهم من العرب) وفي شرح الجامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء بعض الا بنو باهلة لخاستهم لا يكونون كفوا لعامة العرب لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها ويأخذون دسوماتها كما قيل لكن في الفتح وهذا لا يخلو من نظر فان النص لم يفصل مع ان النبي عليه الصلاة والسلام اعلم بقبائل العرب واختلافهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فضيلة منهم اوبطن صمالك فعلوا ذلك لا يسرى في حق الكل وقال في البحر بعد نقله والحق الاطلاق تأمل (وتستبر) الكفاءة (في العجم) اي غير العرب (اسلاما) اي من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم لا بالنسب لانهم ضيعوا انسابهم (وحرية) اي من جهة الاصل لان الرق عيب لانه اثر الكفر فتعتبر الحرية (فسلم او حر) تقريع لما قبله (ابوه كافر) صفة جرت على غير من هله (اورقيق غير كفو لمن لها اب في الاسلام او الحرية) لعدم المساواة

(في) ابتداء (النكاح) حق لو زالت بعده لم يفسخ النكاح (نسبا) في العرب لتفاخرهم به اما العجم فضيعوا انسابهم (قريش بعضهم اكفاء بعض وغيرهم من العرب) او العجم (ليسوا كفوا لهم) لانه اشرف فلا يكون العالم ولا الوجه كالسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل عائشة افضل من فاطمة ذكره القهستاني وبما في المحيط جزم البزازی وغيره ورجحه في الفتح قال في النهر والوجه فيه ظاهر وسيجيء ايضا (بل بعضهم) اي العرب (اكفاء بعض وبنو باهلة) منهم (ليسوا كفو غيرهم من العرب) لخستهم باكل بقية الطعام مرة ثانية لكن الحق الاطلاق كما في البحر وغيره (وتستبر) الكفاءة (في العجم اسلاما) لتفاخرهم به (و) كذا (حرية فسلم او حر) ابوه كافر اورقيق كفو لمن لها اب في الاسلام او الحرية

(ومن له اب فيه) اى فى الاسلام (اوفيهما) اى الحرية (غير كقولن لها ابوان) لعدم التساوى (خلافا لابي يوسف) قال فى موضع لا يعد كفر الجدة عينا وعنه العالم المسلم بنفسه او المعتقد كقولهما كافى النهاية (ومن له ابوان) فى الاسلام والحرية (كقولن لها آباء) وعن ٣٤١ ابي يوسف انه ليس بكفوله والصحيح هو الاول كافى المضمرات وفيه

اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فى قرش والعرب ولا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما ولا ديانة كافى النظم ولا حرفة لان العرب لا يتخذون هذه الصناعات حرفا كافى المضمرات وغيرها واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر ذكره القهستاني لكن فى النهر عن اصلاح الايضاح ان المذهب اعتبار الديانة فى العرب والعجم فليحفظ نعم لم يعتبرها محمد وهو رواية عن الامام ورجحه السرخسي وصاحب المحيط بان عليه الفتوى واقره فى الفتح لكن فى المنع عن البحر. وتصحيح الهداية معارض له فلا نقاء بما فى المتن اولى وقد افاده المصنف كغيره بقوله (وتعتبر) الكفاءة (ديانة) وهى التقوى فالمبتدعى ليس كفوا للسنية كافى التنف (خلافا لمحمد) الا اذا كان يستحق به بالصفع والسخرية والخروج سكران (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) وهى سالحة (وان لم يعلن فى اختيار الفضلى) وهو الصحيح لانها تميزه قال فى النهر وحينئذ فلا اعتبار

واتفقوا على ان الاسلام لا يكون معتبرا فى حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب وفى المجتبى معتقة الشريف لا يكافؤها معتق الوضع وفى العنجيس لو كان ابوها معتقا وامها حرا لاصل لا يكافؤها المعتق ثم قال معتق النبطى لا يكون كفوا لمعتقة الهاشمى (ومن له اب فيه) اى فى الاسلام (اوفيهما) اى فى الحرية (غير كقولن لها ابوان) فيه اوفيهما لان التعريف لا يحصل الا بذكر الجد (خلافا لابي يوسف) يعنى من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الحاقا للواحد بالاشين كما هو مذهبه فى تعريف الشاهدين (ومن له ابوان كقولن لها آباء) لان ما فوق الجد لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط (وتعتبر) الكفاءة (ديانة) اى صلاحا وحسبا وتقوى كافى اكثر الكتب وفى الكرماني اوعدالة عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر كافى الهداية وهو قوله هو الصحيح اى الصحيح اقتران قول الشيخين فانه روى عن ابي حنيفة انه مع محمد ورجحه السرخسي وقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاءة فى الدين وقال اذا كان الفاسق ذامرة كاعونة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كفوا والا لو حينئذ الاولى ان يكون قوله هو الصحيح احترازا عما روى عن كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما فى الفتح (خلافا لمحمد) لان التقوى من امور الآخرة فلا يفوت النكاح بفواتها الا اذا كان مستحفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كافى اكثر المعتبرات لكن فى الفتح وفى حاشية المولى سعدى افندى كلام فليطالع وفى المحيط الفتوى على قول محمد لكن الاقواء بما فى المتن اولى كافى البحر (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والاقبوز ان يكون بنته فاسقة فتكون كفوا لفاسق كافى اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتى وهى ان الفاسق لا يكون كفوا للصالحة (وان) وصلية (لم يعلن) الفاسق (فى اختيار الفضلى وتعتبر) الكفاءة (مالا) بان يملك من المهر ما تصارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبأن يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من السكوة لان بذلك يتم الازدواج وقيل يعتبر ان يكون عند القدر مالكا لنفقة شهر وقيل لنفقة ستة اشهر وقيل لنفقة سنة وفى الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفو وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يجمد نفقتها ولا يجمد

بنفسها (وتعتبر) الكفاءة (مالا) بان يكون قادرا على مجمل المهر ونفقة شهر لو غير محترف والا فان يكسب نفقتها كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة ان كانت تطيق الجماع لان بذلك يتم الازدواج وفيه اشارة الى انه لو كان عليه دين بقدر المهر فهو كفولان له اى يقضى ان الدينين شاء كما جزم به فى النهر

(فالعاجز) يوم التزيج (عن المهر المجمل و) كذا (النفقة) لوصالحه للوطى* (غير كفو للفقيرة) فللغنية أولى (والتقادر عليهما كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف) وهو ظاهر الرواية عنهما وهو الاصح لان المال غاد وراح وكثرته مذمومة شرعا (خلافا لهما) في غير رواية الاصول والصبي يعد كفوا بغناه ابيه وامه وجده وفي الجنبين العاجز من المهر دون النفقة كفو لصفيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا او طملا غير قادر على مهر المثل كفو للصفيرة الغنية (وتعتبر) الكفاة (حرفة عندهما) للتفاخر بالحرف (وعن الامام روايتان) في رواية لا تعتبر وفي اخرى كفولهما وهو الصحيح كما في الخانية وهو اختلاف زمان لا برهان كما في الحفة وفي البحر المتعب في الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الأئمة الحلواني وعليه القنوي ﴿ ٣٤٢ ﴾ (فحاشك او حجام او كناس

اودباغ) او حلاق او بيطار او حداد او خفاف (غير كفو) سائر الحرف (لمطار او بزاز او صراف) ونحو ذلك (وبه يفتى) للتعبير بخسة الحرفة والخفاف ليس بكفو للبزاز والطار كما في الكافي وينبغي ان تكون الوظائف من الحرف فيكون صاحبها كفو للبنت التاجر لا ان تكون دنية كبوابة وسواقفة وان من بيده وظيفة تدريس او نظير يكون كفو للبنت الامير بمصر كذا في البحر وفي المحيط وغيره وهما خساسة هي اخس من الكل وهو الذي يخدم الظلمة يدعى شاكركاه تابما وان كان ذا سرور ومال كثير لانه من اكلى دماء الناس واموالهم كما في المحيط نعم بعضهم اكفاء لبعض وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما

نفقة نفسه يكون كفوا لها كما في الشئى (فالعاجز عن المهر المجمل والنفقة غير كفو للفقيرة) فللغنية بالطريق الادلى في ظاهر الرواية لان المهر عوض بعضها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابي يوسف انه لو قدر على النفقة دون المهر يكون كفوا لان المساهلة تجري في المهر ويمد الابن قادرا بيسار ابيه والآباء يتحملون المهر عن الابناء عادة ولا يتحملون النفقة الدارة ولو قال غير كفو لاحد لكان اشمل الا ان يقال لدفع من توهم انه يكون كفوا لها كما في شرح الوقاية وفي المضمرات ان كان علويا او طملا غير قادر على المهر المثل يكون كفوا للصفيرة الغنية (والتقادر عليهما) اى المهر والنفقة (كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف) وهو الصحيح كما في اكثر المعبرات لان المال غاد وراح فلاعبرة لكثرته مع ان الكثرة في الاصل مذمومة قال صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا يعنى تصدق به (خلافا لهما) لان الناس يفخرون بالغنى ويعيرون بالفقر قالت عائشة رضى الله عنها رأيت ذا الغنى مهيبا وذا الفقر مهيبا (وتعتبر) الكفاة (حرفة) هي اسم من الاحتراف اى الاكتساب (عندهما) في اظهر الروايتين وعن ابي يوسف انها لا تعتبر الا ان تفحش كالحجام والحائك والديباغ (وعن الامام روايتان) في رواية لا تعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يفخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها (فحاشك او حجام او كناس اودباغ) اودباغ او حداد او خفاف واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذامال كثير لانه من اكلى دماء الناس واموالهم كما في المحيط (غير كفو لمطار او بزاز او صراف) تفريع على اعتبار الكفاة حرفة فالطار والبزاز كفو ان (وبه) اى باعتبار الحرفة (يفتى) كما في اكثر المعبرات وفي القهستاني ان المرض لم يسلب الكفاة فالمرضى كفو للصحة والمجنون للعاقلة وكذا القروى والقروى كفو للبلدية (ولو تزوجت)

كفو للآخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدى والى ان المرض لا يسلب الكفاة (المرأة) فالمرضى كفو للصحة والمجنون للعاقلة ذكره القهستاني معزيا للمحيط لكن في النهر عن البناء عن المرغيناني لا يكون المجنون كفوا للعاقلة ولا عبرة بالجمال ولا بالقوة ولا بالبلد فالقروى كفو للمدنى كما في الفقه وعليه فالتاجر القروى يكون كفوا للمدنى ولا تعتبر الكفاة بين اهل الذمة والمرتب اذا اسلم كفو لمن لم تجر عليه الردة وقالوا الجهمى العالم كفو لعربى الجاهل والعالم الفقير كفو للجاهل الغنى وللعلوى وادعى في البحر ان ظاهر الرواية ان الجهمى لا يكون كفوا للعربية مطلقا وقد قدمناه (ولو تزوجت) الحرة المكلفة بلاولى

غير كفو فللولي (العصبه ولو ابن عم (ان يفرق) بالمرافعة الى الحاكم ويفتى بعدم جوازه اصلا لفساد الزمان وقد تقدم (وكذا لو نقصت عن مهر مثله ان يفرق ان لم يتم المهر خلافا لهما) واذا فرق الحاكم بينهما فان كان قبل الدخول فلا شيء لها لانه فسخ ولوطلقها الزوج قبل تفريق القاضي وقبل الدخول فلها نصف المسمى (وقبضة) اي الولي (المهر وتجهيزه او طلبه بالنفقة رضى) دلالة (لاسكوته) لان السكوت رضى في مواضع مخصوصة ليس هذا منها (وان رضى احد الاولياء) المتساويين (فليس لغيره الاعتراض) الا ان يكون اقرب وهذه احدى المسائل التي الحق فيها لا يتجزى بل يثبت لكل على الكمال ثانيا القصاص ٣٤٣ الموروث يثبت لكل وارث كلاء ثالثا ولاية المطالبة بازالة

الضرر العام من طريق المسلمين **قلت** وقد زدت عليها في شرح التنوير من كتاب الوقف ثلاثة اخرى فراجعها وذكر في ان مواضع السكوت ثمانية واربعون فذكر منها في اشياء سبعة وثلاثين منها سكوت الشيخ و المزكى والراهن والخالف والبائع لجارية عليها حلى والاب عند جهاز بنته وزاد في تنوير البصائر موضعين الاجارة كقوله لساكن داره اسكن بكذا والا اخرج فسكت لزمه المسمى وسكوت المودع عند وضعها بين يديه قبول دلالة وزاد في زواهر الجواهر بسبعة منها انه خص المزكى بكونه ذا علم وصلاح ومنها سكوت الولي حتى تلد وقبول التهنئة في نكاح الفضولي

المرأة (غير كفو فللولي ان يفرق) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكره هنا لتمهيد المسئلة التي تليها وهي قوله (وكذا لو نقصت عن مهر مثله) اي للولي (ان يفرق ان لم يتم) مهر مثله (خلافا لهما) اي قالا لا اعتراض عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تنبه فلان تنقصه اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق النضر فلا يجوز التنقيص منه شرعا وان مهر مثله حق الاولياء لانهم يعيرون بذلك فيقدرون على غاصتها الى تمامه والاستيفاء حقها ان شاء قبضته وان شاء وهبه (وقبضة) اي الولي (المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضى) دلالة فليس له الاعتراض بعده وفي البحر وتصديق الولي بأنه كفو لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له (لاسكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضى الا في مواضع مخصوصة (وان رضى احد الاولياء) المتساويين في القرب (فليس لغيره الاعتراض) الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقيون

فصل

في تزويج الفضولي وغيره (ووقف) اي جعل موقوفا (تزويج فضولي) من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا (اوفضولين) من الجانبين (على الاجازة) اي اجازة من له المقدر بالقول او الفعل فان اجازته نفذ والا لا وعند الشافعي باطل وان اجاز (ويتولى طرفي النكاح) وهما الايجاب والقبول بكلام او كلامين (واحد) خلافا لفر (بان كان وليا من الجانبين) كن زوج ابنة اخيه ابن اخ آخر (او وكيلا منهما) كن وكله ورجل بالتزوج ووكلته امرأة

وعند الابرار ومثع المرتن الرهن وفي الوكالة وعنده خروج عبده لصلاة الجمعة وبعد زفافها اليه بجهاز لا يليق به ومنها سكوتها عند بيع زوجها كسكوته عندها **قلت** ويزاد عاشره سكوت الجار عند تصرف المشتري فيه زرعاً وبناء كافى متفرقات التويد وعزيتة فيما كتبه عليه للبرازية وقد نقلها في تنوير البصائر ولم يعدها لاهو وصاحب الزواهر ولنا في ذلك رسالة حافلة وبالله التوفيق انتهى **فصل** (ووقف تزويج فضولي) من جانب (اوفضولين) من جانبين (على الاجازة) ممن عقده او عليه بالقول او الفعل كالخلوة بها ولو قبلها او لمسه باشهوة كان اجازة لكنه مكروه وكافى العمادية ومتى اجيز نفذ مستندا الى وقت صدوره (ويتولى) اي تلك (طرفي النكاح واحد) بايجاب يقوم مقام القبول ليس بفضولي (بان كان وليا من الجانبين) كالزوج ابن بنت اخيه ولاولى لها غيره (او وكيلا منهما) كما لو وكلاه

به ايضا (اووليا واصيلا) كابن عم يزوج بنفسه من بنت عمه الصغيرة (اووليا ووكيلا) كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله (ووكيلا واصيلا) مكن يزوج من موكلته بنفسه (ولايتولاهما) اى طرفى النكاح (فضولى ولوه من جانب عند الطرفين) خلافا لابي يوسف) فانه يجوز عنده للواحد الفضولى ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت فلانة من فلان فلم يقبل عن الآخر قابل او قال الرجل تزوجت فلانة او قالت زوجت نفسى فلانا فلم يقبل عن الآخر احد يتم ويتوقف على احازتهما لان الواحد يصلح عاقدا من الجانبين اذا كان بامرء وكذا اذا كان بغير امرء اذ الواحد يصلح سفيرا عن الجانبين اذ لا يلزم التنافى لعود الحقوق الى من عقده ولهما ان هذا شرط عقد فلم يتوقف على ما وراء المجلس كبيع اذ التوقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف المأمور قبل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما بانين فينقصد موقفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضولين كفى النهاية وغيرها لكن فى الفتح كلام فليطالع (ولو امرء ان يزوجه امرأة فزوجه امة) اى امة غيره لانه لو زوج امة نفسه لا يجوز بالاتفاق لمكان التهمة ولهذا لو وكل امرأة فزوجته نفسها او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده او بنت اخيه وهو وليها لا يجوز للتهمة والخانية ولو زوجة الوكيل اخته جاز (لا يصح عندهما) وعند الائمة الثلاثة ولو كان الامر اميرا (وهو الاستحسان) لان المطلق بتقييد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء (وعند الام يصح) لان العرف مشترك وهو عرف عملى فلا يصح مقيدا وفى البزازية امرء ان يزوجه سوداء فزوجه بيضاء او على العكس لا يصح ولو عيأ فزوجه بصيرة يصح ولو امة فزوجه حرة لا وكذا لو وكلته ان يزوجه من قبيلة فزوجها من اخرى ولو امرء ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز وعندهما لا الا اذا كان لا يجمع بمثلها كالرتقاء وفيه اجاع وقيل الجواز فى الصغيرة قول الكل ولو زوج عيأ او مقطوعة الدين او الرجلين او مفلوحة او مجنونة جاز عنده خلافا لهما ولو زوج عوراء او مقطوعة احدى الدين او الرجلين جاز اجاعا ولو وكله ان يزوجه منه غدا بعد الظهر فزوجه قبل الظهر او بعد الغد لا وكذا لو وكل بنكاح فاسد فنكح صحيحا ولو قال هب فلان فقل وهبت فلم يقل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلى التوكيل واذا قال قبلت انقصد للموكل وان لم يقل فلان لان الجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال فلى هذا قال وليها او وكيلها زوجت فلانة من فلان فقال

(اووليا) من جانب (واصيلا) من الآخر كالأول زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه (اووليا) من جانب (ووكيلا) من آخر كالزوج لنفسه بنفسه (ولايتولاهما) اى الطرفين (فضولى ولو من جانب خلافا لابي يوسف) سواء تكلم بكلام واحد او بكلامين على ما هو الحق اذ قبوله غير معتبر شرعا فالحق بالعدم (ولو امرء ان يزوجه امرأة فزوجه امة لا يصح عندهما وهو الاستحسان وعند الامام يصح) واختار ابواليث قولهما وفى شرح الطحاوى انه الاحسن للفتوى

وكيله او وليه قبلت يقع للمولى والموكل وان يصف اليهما لان الجواب يقتضى
اعادة ما في السؤال (ولو زوجه امرأتين في عقدة) واحدة (لا يلزم واحدة منهما)
فلاوجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين الجهالة ولا
الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة ولو قال لا ينفذ لكان
اولى لان له ان يحجز نكاحهما او نكاح احدهما ايتهما شاء غير انه لا ينفذ بغير
رضاه فقول صاحب الهداية في تعيين التفريق مستقيم لان تعينه عند عدم الرضا
فلاوجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر ولو زوجه بعقدين فالاول صحيح
دون الثاني ولو عين امرأة فزوجهها مع اخرى لزمت المعينة (ولو زوج الاب
اوالجد الصغير او الصغيرة بغبن فاحش في المهر) بان زوج البنت ونقص من
مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امرأته (او من غير كفو) بان زوج ابنه امة
او زوج ابنه عبدا (جاز) عند الامام لوجود الشفقة (خلافا لهما) لفوات النظر
والولاية مقيدة بهذا اذ لم يعرف بسوء الاختيار اما لو كان الاب معروفا بسوء
الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح كما في القمح (وليس
ذلك) اى تزويجهما بالغبن وغير الكفو (غير الاب والجد) وفي التلويح ولو
زوجهما غير الاب والجد من غير كفو او غبن فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال
في الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن ثبت حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن في الجواهر
ويصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم وفي الجوامع وبغير كفو على ما قال
بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل على وجود الرواية لاعلى عدمها كما لا يخفى
فلاوجه لرد صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصلا تدبر

باب المهر

(ولو زوجه) الوكيل
(امراتين في عقدة) واحدة
(لا يلزمه واحدة منهما)
للمخالفة فصار فضوليا فيهما
فله الاجازة فيهما وفي
احدهما ان رضى والافيتعين
التفريق ولو في عقدين لزم
الاول وتوقف الثاني ولو
وكله ان يزوجه امرأة
بعينها له ذلك بالغبن اليسير
اجماعا وبالفاحش عنده
خلافا لهما (ولو زوج الاب
اوالجد الصغير او الصغيرة
بغبن فاحش في المهر او من غير
كفو جاز) اى نفذ بلا خيار
(خلافا لهما وليس ذلك لغير
الاب والجد) كما مر

باب المهر

(يصح النكاح بلا ذكره ومع
نفيه) وان لزم شرعا (واقلاء
عشرة دراهم) عينا وقيمة يوم
العقد او القبض وما دل على
مادونها يحمل على المجل

هو حكم العقد فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكمه فيعقبه وله اسماء
المهر والخلة والصداق والعقر والعطية والفريضة والاجرة والصدقة والعلاق
(يصح النكاح بلا ذكره) اجلا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال
ليس بمقصود اصلي فلا يشترط فيه ذكره (و) كذا (مع نفيه) اى يصح النكاح مع
نفي المهر ويكون النفي لغوا خلافا لما لك (واقلاء عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل
وان لم تكن مسكوكة بل تبرأ وانما اشترط المسكوكة في نصاب السرقة للقطع
تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين
له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج او ممن عليه
الدين كما في البحر وقال مالك ربع دينار وثلاثة دراهم وعند الشافعي كل ما يجوز
اخذ العوض عنه يصلح مهرا فتعلم القرآن وطلاق امرأة اخرى والعفو عن

(فلو سمي دونها لزمت العشرة) لحق الشرع او غيرها وتعتبر قيمته وقت العقد في الاصح فلو نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره ثم القيمة يوم القبض انها تعتبر بالنسبة لضمانها فلو تزوجها بما قيمته عشرة فقبضته وقيمتها عشرون وخلفها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما في الشرع بلائية عن البحر ثم لاحاجة الى استثناء الامة فان لها مهرا الا انه يسقط وقيل لا يجب اصلا كما في المحيط ٣٤٦ (وان سماها) اي العشرة

(او اكثر) لم يسمى بالدخول غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزومه بنحو الوطى ولو حكما كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الدخول او ازال بكارنتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعه لو طلقها قبل الدخول كما في البحر ثم فيه اشعار بوحدة المسمى فلو سمي في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا شهد فالسر اتفاقا كما سيجي وكذا بالخلو الصحية فانها كالوطى في الزوج فتزوج البكر كالثيب كما في القهستاني معزيا للزاهدي لكن قد قدمنا عن الزلي انها بكر حقيقة وحكما وسيجي ايضا فتنبه (او موت احدهما فان الموت كالوطى في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي (و) لزمت (نصفه بالطلاق قبل الدخول والخلو الصحية) سيجي بيانها ولو قال بكل فرقة

القصاص يصلح مهرا عنده لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقة والضعيف اذا روى من طرق يصير حسنا اذا كان منصفه بنير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة ومادل على مادونها يحمل على المجمل وفي الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار (فلو سمي دونها) اي العشرة (لزمت العشرة) لحق الشرع كما يثابره وعند الثلاثة لا يجب العشرة وقال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها (وان سماها) اي العشرة (او اكثر) منها (لزم المسمى بالدخول) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل (او موت احدهما) اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطى في حكم المهر والعدة لا غير (و) لزم (نصفه) اي المسمى (بالطلاق قبل الدخول و) قبل (الخلو الصحية) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل الزوج بسبب محذور كالردة والاباء عن الاسلام وتقييل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلو الصحية في المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة او حكما فلي هذا ينبغي ان لا تذكر في الثانية وفي الكافي قال محمد لو اذهب عذرتها دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلو يكمل المهر لانه يعمل على الوطى فتأكد كدبه المهر وعندهما يتنصف بالنصف لانا طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزانت عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلو وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها كما في البحر (وان سكت عنه) اي المهر (او نفاه) بان عقد على ان لا يهرلها (لزم مهر المثل بالدخول او الموت) اذا لم يتراضيا على شيء ما يصلح مهرا والا فذلك الشيء هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعي في قول لا يجب مهر المثل في الموت (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول والخلو الصحية متعة) اي تجب متعة اذا لم يسم لها مهرا او نفاه وحصلت الفرقة من جهة الزوج اما اذا حصلت من جهة المرأة كردتها وتقييلها ابن الزوج بشهوة وارضاعها زوجته الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاعتاق

من قبله لكان شاملا لمثل رده وزناه وتقييله وممانقته لام امرأته او ابنته قبل الخلو كما في القهستاني عن النظم (فلا) وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده ما تنصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي (وان سكت عنه او نفاه لزم مهر المثل بالدخول) او الخلو الصحية (او الموت) لاحدهما قبلها لان مهر المثل حكم كل نكاح لا مهر فيه (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول والخلو) الصحية (متعة) ان لم تكن الفرقة من قبلها كما سيجي

(معتبرة بحاله) الى الزوج (في الصحيح) وفي القهستاني ٣٤٧ معزيا للضمير بحاله لكن الاشبه بالفقه اعتبار حالهما

قال الولوالجي وهو الصحيح
وعليه الفتوى (لانتقص
عن خمسة دراهم ولا تزداد
على نصف مهر المثل وهي
درع وخار وملحفة) وهذا
اذنى المتعة كما في الفتح
وافضلها خادم كما في التحفة
وذكر في الدخيرة بدل
الدرع القميص وهو الظاهر
وهذا في ديارهم اما في ديارنا
فتلبس اكثر من ذلك فيزداد
على هذا ازار ومكعب كما
في الفتح عن فخر الاسلام وفي
البدائع لواعطاها قيمتها تجبر
على القبول (وكذا الحكم)
وهو لزوم مهر المثل بالدخول
والخولة والموت (لو تزوجها
بخمر او خنزير او بهذا) الدين
من (الخل فاذا هو خير خلافا
لهمما) لتعذر التسليم
وعندهما لها مثل وزن الخمر
خلا (او بهذا العبد فاذا هو
حر خلافا لابي يوسف
فتجب قيمته عنده (او)
تزوجها (ثوب او بدابة لم يبين
جنسهما) او بدار لفحش
الجهالة بخلاف ما اذا كان
بدويا لو تزوجها على بيت
فانه يجب لها بيت شعر ذكره
البهنسي معزيا للمحيط
وفيه اشعار بجواز اطلاق
الجنس عند الفقهاء على
الامر العام سواء كان جنسا
عند الفلاسفة او نوعا
وقد يطلق على الخاص

فلا (معتبرة بحاله) لاجمالها (في الصحيح) لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الآية
كما في الهداية وغيره اهذا احتراز عن قول الكرخي فانه قال هذا في المتعة المستحبة
اما في المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر المثل وفي لزوم المثل المعتبر
حالهما فكذا خلفه كما في المحيط وفي المضمرات هذا اصح وقال الخصاف يعتبر
حالهما وفي التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله
وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو
منكر وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الولوالجي وعند الثلاثة المتعة ما يقدره
الحاكم (لانتقص) المتعة (عن خمسة دراهم) ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعي
تنقص كما تزداد (ولا تزداد على نصف مهر المثل) لو كان غنيا اي ان كانت قيمتها
اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل الا في قول للشافعي يزداد عليه
وان كان سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كما في الفتح (وهي)
اي المتعة (درع) بكسر الدال وسكون الراء قيص المرأة وفي المغرب ما تلبسه
المرأة فوق القميص (وخار) بكسر الخاء المعجمة ما يخمر به الرأس اي يغطي
(وملحفة) بكسر الميم ما يلحف به من قرنهما الى قدميهما وهذا التقدير مأثور
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالوا هذا في ديارهم واما في ديارنا يلبس
اكثر من ثلاثة فزيد على ذلك ازار ومكعب فان كانت من السفلة فن الكرياس ومن
الوسطى فن القز ومن مرتفعة الحال فن الابرسيم وفي التنف افضل المتعة خادم
(وكذا الحكم) اي يجب مهر المثل او المتعة (لو تزوجها بخمر او خنزير) لانه
ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية او مال غير متقوم كما في البدائع فوجب مهر
المثل وفي المحيط لو سمي بها عشرة دراهم ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل
مهر المثل (او) تزوجها (بهذا) الدين من (الخل فاذا هو خير) عند الامام لان الاشارة
ابلع في التعريف من التسمية فصار كأنه تزوجها على الخمر (خلافا لهمما) لانهما
اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه المسمى والعقد يتعلق بالمسمى (او) تزوجها (بهذا)
العبد فاذا هو حر) يجب مهر المثل عند الامام لما مر (خلافا لابي يوسف) فانه
قال يجب فيه مثل قيمته عبدا لانه اطعمها في مال وقد عجز عن تسليمه فتجب قيمته
او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام في هذه المسئلة وابي يوسف
في الخمر وتحقيقه في شروح الهداية وغيرها فليراجع (او) تزوجها (بثوب
او بدابة) او بدار (لم يبين جنسهما) من القطن والكتان او من الخيل والحير
متلا لم يصح ويجب مهر المثل بانفا ما بلغ لان بجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه
انما يتحقق في الافراد المتماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذي تحته الفرس
والحمار وغيرهما والثوب الذي تحته القطن والكتان والحرير واختلاف الصنعة

كازجل والمرأة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلى عليه الفلاسفة كما في القهستاني معزيا للكشف

(أو) تزوجها (بتعليم القرآن) لكن ينبغي ان يصح تسميته مهرًا على القول بجواز الاستيثار عليه ولم أر من
 تعرض له كذا في البحر واقره اخوه قائلًا والظاهر انه يلزمه ﴿٣٤٨﴾ كنه الا اذا قامت قرينة على ارادة

البعض والحفظ كما لا ينبغي
 انتهى لكن يعارضه انه
 خدمة لها وليست من مشترك
 مصالحها فلا تصح تسمية
 التعليم ذكره الشرنبلالي
 (او بخدمة الزوج الحر لها
 سنة) لان المنصوص عليه
 الابتغاء بالمال وما ورد من
 التزوج بما معه من القرآن
 مندفع بان الباء للسببية (وعند
 محمد لها قيمة الخدمة) سنة
 (وكذا يجب مهر المثل
 في الشغار وهو ان يزوجه
 بنته على ان يزوجه)
 الآخر (بنته او اخته) مثلا
 (مماوضة بالعقدين) بغير
 مهر فيصح وتجب لكل منهما
 مهر المثل (ولو تزوجها) على
 خدمته لها سنة وهو عبد
 فها الخدمة اتفاقا لو باذن
 مولاه كما لو تزوجها حر على
 خدمة حر آخر برضاه لكن
 لا تجب الخدمة بل ترجع
 بقيمتها على الزوج هو الصحيح
 كما في الفتح (ولو اعتق امته
 على ان يتزوجها) وقبلت
 ولم يسم مهرًا صح (فتعقها
 صداقها عند ابي يوسف
 وعندهما مهر المثل) قال
 في الفتح وهو بالخيار في

ايضا والدار التي تحتها ما تختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والحال والضيق
 والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة الخش من جهالة مهر المثل
 فمهر المثل اولى وان عينه بان قال عبد امة فرس جار بيت صحته التسمية وان
 لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا باقية هذا في عرفهم اما البيت
 في عرفنا فليس خاصا بمايات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي ان يجب تسمية
 مهر المثل كالدار وتجب على قبول قيمته لو اتاها بها كما في الفتح وفيه اشعار بجواز
 اطلاق الجنس عند الفقههاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة
 او نوعا فينبغي ان لا يفتت اهل الشرع الى ما صطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف
 (أو) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (او بخدمة الزوج الحر لها سنة)
 لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشنخين
 واطلق في الخدمة فتشمل رعي غنمها وزراعة ارضها وهورواية الاصل كما في الحاشية
 وفي المبسوط فيه روايتان وفي المراج انه لا يصح رواية الاصل والصواب
 ان يسلمه لها اجاها استدلالا بقصة موسى وشيب عليه الصلاة والسلام فان شريعة
 من قبلنا شريعة لنا اذا قصصها الله تعالى ورسوله بلا انكار كما في الكافي ولو تزوجها
 على خدمة حر آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة)
 لانها مال كما في العبد الا انه يجز عن التسليم للمناقضة فصار كالزوج على عبد
 الغير (وكذا يجب مهر المثل في) النكاح (الشغار) بكسر الشين المعجمة قيل مأخوذ
 من شجر البلد شغورا اذا خلا من حافظ يمنعه (وهو) هنا (ان يزوجه بنته) واخته
 الآخر (على ان يزوجه) الآخر (بنته واخته معاوضة بالعقدين) اي على ان يكون
 كل واحد من العقدين عوضا عن الآخر ولا مهر سوى ذلك وكان ذلك شايعا في
 الجاهلية ثم بقي حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا
 وعند الثلاثة لا يصح النكاح فيه (ولو تزوجها) على خدمته لها سنة وهو عبد فلها
 الخدمة (لانه لما خدما باذن المولى صار كأنه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة
 العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فهمت
 بما سبق وهو قوله او بخدمة الزوج الحر فهنا صرح بها (ولو اعتق امته على
 ان يتزوجها) فقبلت ولم يسم لها مهرًا (فتعقها صداقها عند ابي يوسف) لانه
 عليه الصلاة والسلام اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها (وعندهما لها
 مهر المثل) لبطلان تسمية مائيس بمال (ولو ابنت) اي الامة المذكورة بعد عتقها
 (ان تزوجه) اي المولى نفسها (فعليها قيمتها) اي فعل الامة ان تسمى قيمة
 نفسها لمولاه (اجاها) وقال زفر لاسماية عليها لانها انما التزمت النكاح
 لالمال فلاوجه لاجباب ما لم تلزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلتها

تزوجها فان تزوجه فلها مهر مثلها (ولو ابنت ان تزوجه) بعد العتق (فعليها قيمتها اجاها) تسمى بها ولا تجبر (فلما)
 على النكاح اتفاقا لانها حرة ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لا تجب عليها قيمتها لان رقبته غير متقومة عنده

(والمفوضة) بكسر الواو من زوجت نفسها بلامهرو بالفتح من زوجها بلامهـ (ما فرض لها بعد العقد ان دخل بها) (اومات) الزوج (والمتمتع) ان طلق قبل الدخول وعند ابى يوسف) لها (نصف ما فرض) (والاول اصح) (وان زاد في مهرها بعد العقد لزم) الزيادة (وتسقط بالطلاق قبل الدخول وعند ابى يوسف تنصف ايضا) لان السبب مخصوص بالمفروض فيه لا بعده (وان حطت عنه من المهر صح) لان المهر حقها بقاء (واذا خلاها) علما بانها زوجته (بلامانع من الوطى حسا) (بلامانع من الوطى حسا) (اوشرا او طبعا) فالاول الحسى (كرض) لاحدهما (يتمتع) الزوج (الوطء) ولو عجزها مرضا يضره لو وطأها هو الاصح (ورق) وقرن وصغر لا يطاق معه الوطء ووجود ثالث ولو ضررتها او امي او ناثا قيل او مجنون او مغمى عليه كافي قبح القدير وغيره خلافا لما ذكره القهستاني بخلاف صغير لا يعقل وجارية احدهما في الاصح والكلب ينع ان عقورا او للزوجة والا

فلما فات عنه المنفعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها ولا يجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة (والمفوضة) وهى بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها بلامهـ وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلامهـ ثم تراضيا على مقدار (ما فرض لها بعد العقد ان دخل بها) (اومات) عنها زوجها كذا في اكثر المتون والشروح وقال يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في موتها ايضا كما صرح به في بعض الكتب ويمكن ان يجاب عنه بكون مطمع النظر في هذا الباب بيان ما يجب لها عليه لبيان نصيب ورثتها من مهرها تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضها (والمتمتع) ان طلق قبل الدخول) ولا يتنصف لان السبب مخصوص بالمفروض في العقد بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس في معناه (وعند ابى يوسف) لها في قوله الاول كما صرح به في اكثر المعبرات فالاولى ان يقول وعن ابى يوسف كالا يخفى (نصف ما فرض) بعد العقد وهو قول الشافعى لانه صار مفروضا فيتنسأله النص (وان زاد) الزوج (في مهرها بعد العقد لزم) اى وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لغيره فانه يقول هى هبة مبتدأة ان قبضتها صحت والا فلا وهو قول الشافعى (وتسقط) اى تلك الزيادة (بالطلاق قبل الدخول) عند الطرفين لان كل ما لم اسم بالعقد يبطله الطلاق قبل الدخول (وعند ابى يوسف) في قوله المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلاثة (تنصف) الزيادة (ايضا) لانها من جملة ما فرض وقد قال الله تعالى فنصف ما فرضتم (وان حطت عنه من المهر) اى ان حطت المرأة مهرها المعقود عليه ببعضه او كلاه عن الزوج (صح) الحط لان المهر حقها والحط يلاقى حقها وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ولكن لا يرتد حطها برده (واذا خلا) الزوج (بها بلامانع من الوطى حسا) اى منعا حسيا (اوشرا او طبعا) فالمانع الحسى (كرض) لاحدهما (يتمتع الوطء) سواء كان منعه حقيقة او حكما كما اذا كان يضره الوطء وفي الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقبل مرض الزوج مانع مطلقا واما مرضها فانما ينع اذا كان يضرها وفي التبيين وغيرها هو الصحيح (ورق) بفتحتين مصدر قولك رتقاء وهى التى لا يستطيع جاعها لارتفاق ذلك الموضع فيها وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كافي الخانية وغيرها فكان هو المعتمد وكذا اذا كان معهما امة من جانب احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل

او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما كافي القهستاني لكن في الزباني ان الجوارى مطلقا لا يمنع صحة الخلوة وفي الخلاصة والمختار ان جاريتهما لا يمنع كجاريته وعليه الفتوى كما في البحر وكذا ما اذا كان المكان غير مأمور الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال الشداد تصح فيها في الظلمة وفي الشئ ولو خلاها وممها اعمى او نائم لانكون خلوة لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم وفي الظهيرية ولو كان ممها نائم ان كان نهارا لا تصح وان ليلا تصح والكلب يمنع ان كان عقورا او للزوجة والا لا وفي البيت الغير المسقف تصح وكذا على سطح الدار ان كان عليه حجاب وفي محل عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو يقدر على الوطئ فهو خلوة وفي بستان ليس عليه باب لا تصح وكذا في الجبل والمقارة من غير خيمة (و) المانع الشرعي نحو (صوم رمضان واحرام فرض او نفل) لما في افساد صوم رمضان من كفارة وقضاء وفي افساد الاحرام دم (و) المانع الطبيعي (حيض ونفاس) من دم حقيقي او حكمي فيشتمل الطهر المتخل ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلا يرد اعتراض البعض (لزومه تمام المهر) الا عند الشافعي في قوله الجديد يجب نصف المهر وشرط مالك في ايجاب الخلوة حكم الوطئ طول المقام معها وحد الطول بالعام وعن احمد الموانع لا يمنع صحة الخلوة (ولو) وصلة (كان) الزوج (خصيا) هو تزوج البيهتين (او عينا) هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او على جماع البكر او على جماع امرأة معينة لوجامات بولد يثبت نسبه مطلقا (وكذا) يجب المهر التام بالخلوة (لو كان) الزوج (مجبوبا) اي مقطوع الذكر والاثنين فانه غير مانع عند الامام لان تزوجه للاستمتاع لا للايلاج وقد سلمت نفسها لذلك فتستحق كل البذل (خلافا لهما) لانه اعجز من المريض (وصوم القضاء غير مانع) لانه لا كفارة في افساده (في الاصح) قيد به لانه في بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة الخلوة لانه فرض مطلقا (وكذا) لا يمنع (صوم النذر) والكفارات (في رواية) وقيل يمنع والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالافساد وما وقع في الكنز وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل يمنع الصوم يقول بغيره مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل بتخصيص صوم رمضان اداء يخرج ما عدا من الصوم المفروض كالكفارات فتقول الكنز ليس على قول من الاقوال كالايجزي (وفرض الصلاة) التي شرع فيها احدهما (مانع) وفي الهداية والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفله وفي الاختيار والسنن الرواتب لا يمنع الاركعتي الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تأكدهما بالوعيد على تركهما (والعدة يجب بالخلوة ولو مع المانع) اي

(و) الثاني (صوم رمضان) اي اداء فانه مانع شرعا (و) احرام حج (فرض او نفل) او عمرة للزوم القضاء والدم (و) الثالث مع الثاني (حيض ونفاس) فانه مانعان طبعا وشرعا (لزومه تمام المهر) المسمى جواب اذا (ولو) وصلة (كان) الزوج (خصيا او عينا) لتسليم نفسها وهذا بالاتفاق (وكذا لو كان مجبوبا) عنده (خلافا لهما وصوم القضاء غير مانع في الاصح وكذا صوم النذر) والكفارات (في رواية) وهي الاصح كافي الخاتبة وغيرها لعدم وجوب الكفارة وهذا يقتضي انه لو اكل ناسيا ثم امسك وخلي بها ان تصح وعلى هذا كل ما اسقط الكفارة كافي النهر (وفرض الصلاة) والصوم اي اداء كما سرفتنه (مانع) لانفلها على الظاهر وينبغي ان تكون صلاة القضاء والنذر كذلك ذكره القهستاني (والعدة يجب بالخلوة ولو مع المانع)

احتياطاً) وهذه إحدى المسائل التسع التي ٣٥١ أقاموا فيها الخلوة الصحيحة مقام الوطى وهي تأكد المهر

ووجوب العدة والنفقة والسكنى وثبوت النسب ومنع نكاح اختها وأمة عليها وأربع سواها في عدتها ومراعاة وقت طلاقها واختلاف في وقوع طلاق آخر في العدة والمتمدد الوقوع وفي تزويجها واختار أنها يتزوج كالابكار ولا تحرم بنتها بالخلوة الصحيحة على الصحيح (والمتمعة) المتقدمة (واجبة لمطلقة قبل الدخول) او الخلوة الصحيحة (لم يسم لها مهر) او نفاها ان حصلت الفرقه من جهته (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سمي مهر اولاً كما اختاره من لا خسرو (وغير مستحبة لمطلقة قبله سمي لها مهر) هو المشهور وفي القهستاني عن الحنيفة تستحب لها ايضاً وعزاه في البحر للمبسوط وغيره قال وليس المراد بنى الاستحباب عدم الثواب بل انه ليس من احكام الطلاق فهو كقولهم لا يكبر في طريق المصلى اي حكماً للعبد ولو كبر جاز واستحب فليحفظ (ولو سمي لها ألفاً) مهر (وقبضته ثم وهبته ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه) اي المقبوض لان

وان لم تكن صحيحة (احتياطاً) استحساناً لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق الغير وفي الفتح وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعياً تجت العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة فكان كاطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين بعدم الشغل وما قاله قال به القرائني وقاضيان ويؤيده ما ذكره الثاني الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمريض بالذنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما وفي البحر والمذهب وجوب العدة مطلقاً. اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطى في بعض الاحكام لتأكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة العدة وحرمة نكاح اختها وأربع سواها مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق في حقها وحرمة نكاح الامه عليها في هذا العقد بأن على قياس قول الامام ولم يقيوها مقام الوطى في حق الاحسان وحرمة البنات وحلها للاول والرجمة والميراث واماني حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والا قرب ان يقع (والمتمعة واجبة لمطلقة قبل الدخول) او الخلوة الصحيحة (لم يسم لها مهر) لما رانها قائمة مقام نصف مهر المثل (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سواء سمي لها مهر اولاً تعريضاً عن استحبابها بالطلاق بعد الانس والافقة ولا تجب لانها خلف عن المهر مستوفية له (وغير مستحبة لمطلقة قبله) اي قبل الدخول وقال الشافعي تجب (سمي لها مهر) هذا على اختيار القدوري ويوافقه ما في التحفة الا انه مخالف لما في المبسوط والخصر فانه صرح فيهما بالاستحباب وذكر في مشكلات القدوري انها اربعة واجبة كاتقدم اراد به المتمعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها ومهر مستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمي لها مهر والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر قام في حقهن مقام المتمعة كافي الاصلاح (ولو سمي لها الفاً وقبضته ثم وهبته) اي للزوج (ثم طلقها قبل الدخول) بها (رجع عليها) الزوج الموهوب له (بنصفه) لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجب به لان الدراهم والدنانير لا تعينان في العقود والفسوخ فصار كهبة مال آخر ولهذا لو سمي لها دراهم وأشار اليها ان يحبسها ويدفع مثلها جنساً ونوعاً وقدرها وصفة ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول كافي المنع وعند الاثمة الثلاثة لا يرجع بشئ كما لا يرجع في العين (وكذا) كل (مكيل وموزون) اي وكذا يرجع اذا كان المهر

النقود لاتعين في الفسوخ والعقود (وكذا) كل (مكيل وموزون) غير معين بان يكون في الذمة اما المعين فكالعروض

(ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل) او النصف (او الباقي لا يرجع) بشئ ٣٥٢ عند حصول مقصود الزوج

بسلامة نصف الصداق له
بلا عوض (خلافا لهما)
فيرجع بنصف ما قبضت
(ولو وهبت اقل من النصف
وقبضت الباقي) ثم طلقها
قبل الدخول (رجع عليها
الى تمام النصف) عنده
(وعندهما بنصف المقبوض
ولو لم تقبض شئاً فوهبته)
المهر (لا يرجع احدهما على
الآخر) بشئ استحسنانا اذا
سلم له عين ما يستحقه ذاتا
(وكذا) لا يرجع احدهما
على الآخر (لو كان المهر
عرضا) معينا او في الذمة
(فوهبته قبل القبض او بعده)
لما لم يخالف ما اذا تم
فاحشا فوهبته له فطلقها قبل
الدخول فانه يرجع عليها
بنصف قيمة العروص يوم
القبض لانها باليب صارت
واحدة غير المهر ذكره البهني
(وان تزوجها بالف على ان
لا يخرجها من البلد) او مكان
كذا (او على ان لا يتزوج)
او لا يتسرى (عليها) او على
ان يطلق ضرعتها او يتق
اباها ويكرمها او يهدى لها
هدية (فان وفي) بما شرط
(فلها الالف) لرضاها بهامع
صلاحيتها مهرا (والا) يف

مكلا او موزونا او شئاً آخر في الذمة اعدم ثمينها واما المعين منه فكالمعروض
وان كان تبرأ او نقرة ذهباً او فضة فهي كالمعروض في رواية فيمخير على تسليم المعين
وفي رواية كالمضروبة فلا يخبر كافي الجهر (ولو قبضت النصف) من المهر
(ثم وهبت الكل او الباقي) في ذمته (لا يرجع) الزوج عليها عند الامام (خلافا
لها) فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وهبة
البعض حط فيلتحق باصل المقد وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة
نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق
باصل المقد في النكاح ألا يرى ان الزيادة لا تلحق حتى لا تنصف كافي الهداية
(ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها الى تمام النصف)
يعني اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها
قبل الدخول بها رجع عليها بمائة عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض)
ففيما صورناه يرجع عليها بثلاثمائة (ولو لم تقبض شئاً) من المهر (فوهبته
لا يرجع احدهما على الآخر وكذا) اي لا يرجع احدهما على الآخر
استحسنانا (لو كان المهر عرضا) اي عينا (فوهبته قبل القبض او بعده)
وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه
رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الاطلاق سلامة نصف
المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكانه
بخلاف ما اذا كان المهر ديناً وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل
اليه ببذل كافي الهداية وغيرها لكن ذكر في الجامع البرهاني انها ان وهبت
قبل القبض لا يرجع بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا
يكون قوله قبل القبض مستدركا الا ان يحمل على اختلاف الروايتين
لكنه بعيد ههنا تأمل وقال في شرح عيون المذاهب ويرد على كلام
زفر على ما اختاره لمصنف وغيره ان القبض شرط في الهبة في صورة
عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد
لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاستقاط لا يحتاج الى القبض مع ان
مراد المصنف عدم قبض المرأة العين لا قبض الزوج الموهوب له حتى
السؤال تدبر (وان تزوجها بالف) من الدراهم مثلا (على ان لا يخرجها
من البلد) اي بشرط عدم الاخراج من غير ترديد (او) تزوجها بالف (على ان
لا يتزوج عليها) امرأة اخرى او على ان يهدى لها هدية (فان وفي) بما
شرط (فلها الالف) لان المسمى صلح للمهر وقدم رضاها به (والا) اي وان
لم يف بما شرط (فمهر المثل) اذا كان مهر المثل اكثر من الالف كافي العناية

بالشرط (فمهر المثل) لانه سمي لها ما فيه نفع وفدقاته واعلم ان على عند الفقهاء للشرط يستعملونه في معنى بشئ (لانه)
منه كون ما بعدها شرطاً لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينهما وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتبني على هذا قال

(ولو تزوجها على الف ان اقام بها) وان كانت ﴿ ٣٥٣ ﴾ مولاة او ثيبا وان لم يكن له زوجة (وعلى الفين ان اخرجها)

او كانت عربية او بكرا او كان له زوجة (فان اقام) في الاولى (فلها الالف والا فمهر المثل لايزاد على الفين) لو زاد عليها لانها رضى به (ولا ينقص عن الف) ان ينقص منه لانه رضى به ولو طلقها قبل الدخول بها يجب نصف المسمى وكذا في المسئلة الاولى لان بالطلاق قبل الدخول يسقط اعتبار هذا الشرط (وعندهما) الشرطان صححان ف (لها) الالف ان اقامو (الفان ان اخرجها) كما لو تزوجها على الف ان كانت قبيلة وعلى الفين ان كانت قبيلة فانه يصح الشرطان اتفاقا والاصل عنده ان الموجب الاصل في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط (ولو تزوجها بهذا العبد) مثلا (او بهذا العبد) على وجه الابهام واحدهما اعلى (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها او اقل و) لها (الادنى ان كان) الادنى (مثله او اكثر) لها (مهر مثلها ان كان) مهر المثل (بينهما) اى الاعلى والادنى (وعندهما لها الادنى بكل

لانه سمي لهما ما فيه نفع وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها لابه (ولو تزوجها على الف ان اقام بها) ان بزوجه في بلدة معينة (وعلى الفين ان اخرجها) من تلك البلدة (فان اقام) بها (فلها الالف والا) اى وان لم يتم (فمهر المثل) عند الامام لكن في الثانية (لايزاد على الفين) ان زاد عليهما لانها رضى به (ولا ينقص عن الف) ان نقص منه لانه رضى به وقال زفر الشرطان فاسدان فلها مهر المثل بكل حال (وعندهما لها الفان ان اخرجها) لانهما عقدان ببدلين معلومين فوجب تصحيحهما على وجه التخيير كما صحح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيلة وعلى الفين ان كانت قبيلة وله ان الشرط الاول صحح بالاتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التى معه والشرط الثانى غير صحيح لان الجمالة نشأت منه ولانه مناف لموجب ماعص وهو الشرط الاول لان موجه مهر المثل عند عدم الايفاء ومنافى لموجب ماعص غير صحيح والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المسئلة المستشهد بها ان الخطر في هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهاته لا توجب خطرا كافى الغاية وغيرها لكن هذا منقوض بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الفين وان كانت مولاة فعلى الف او تزوجها على الفين ان كانت له امراة وعلى الف ان لم تكن له امراة لانه لا مخاطرة فيهما ولكن لا يعرف الحال مع انهما خلافتان ايضا كما صرحوا به وفي القمع والاولى ان تجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد بن علي الخلاف لكن قال في البحر وهو ضعيف تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد) على الابهام واحدهما على قيمة من الآخر (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها) لرضاها به (او اقل) عن مهر مثلها الرضا بالخط الا ان ترضى المرأة بالادنى (والادنى) اى فلها الادنى (ان كان) الادنى (مثله) اى مثل مهر المثل لرضاها به (او اكثر) منه لرضاها بالزيادة الا ان يرضى الزوج بالاعلى وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبد من قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي (ومهر مثلها ان كان) مهر مثلها (بينهما) بأن زاد على الاقل ونقص من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بصحة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه فلم يعدل عنه (وعندهما لها الادنى بكل حال) اذ المسمى هو الاصل ويتعذر به كل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعذر هنا لتعين الاقل هذا اذا لم يشترط اختيار لها لتأخذ ايا شامت او اخبار له على ان يعطى ايا شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء

حال) لان الموجب الاصل عنده مهر المثل (مجمع ٤٥ ل) وعندهما المسمى كما مر لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لاغير

(وان طلقها قبل الدخول فلها نصف) العبد (الادنى اجاما) الا ان يكون نصفه اقل من المتعة فتجب المتعة ولو شرط
الخيار في تعيين المظلي لها اوله صحت التسمية وكذا لو اتحدت قيمة العبدین ولو تزوجها على الف حالة او مؤجلة ومهر مثلها
الف او اكثر فلها الحالة والا فال مؤجلة وعندها المؤجلة ولو على ٣٥٤ الف حالة او الفين مؤجلة ومهر مثلها

كالاكثر فالخيار لها وان كان
كالاقل فله وان كان بينهما
يجب مهر المثل وعندهما
الخيار له وما في الخلع والاعتاق والافراق
والوصية فيجب الاقل اتفاقا
اذ ليس لها موجب اصلي
فيصار اليه (وان تزوجها
بهذين العبدین فاذا احدهما
حر فلها العبد فقط عند الامام
ان ساوى عشرة دراهم) والا
كمل وهذا ظاهر الرواية كافي
الخانية (وعند ابى يوسف)
لها (العبد مع قيمة الحر لو كان
عبدا وعند محمد) لها (العبد
وتمام مهر المثل ان هو) اى
العبد (اقل منه) اى من مهر
المثل وعلى هذا الخلاف اذا
جمع بين حرام وحلال قيد
بكون احدهما حرا لانه لو
استحق كان لها مع الباقي قيمته
اتفاقا (وان تزوجها على
فرس او) تزوجها على (ثوب
هروى بالغ في وصفه) بان
بين طوله وعرضه (اولا
خير) الزوج (بين دفع
الوسط او قيمته) اى الوسط
نظرا للجانبين واجما ادى
اجبرت على قبوله (وكذا)

المنازعة فلو تزوجها على الف حالة او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها او اكثر
فلها الحالة والا فال مؤجلة وعندها المؤجلة لانها الاقل وان تزوجها على الف
حالة او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فالخيار له
وان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل (وان طلقها قبل
الدخول فلها نصف الادنى اجاما) كما في اكثر الكتب لكن ليس على اطلاقه
لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف
الادنى اقل من المتعة تكون لها المتعة كافي الخانية (وان تزوجها بهذين العبدین
فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى العبد) اى قيمته (عشرة)
من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فصار كأنه
قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد والباقي صلح مهر لكونه مالا فيجب
المسمى وان قل لان المسمى يجمع وجوب مهر المثل (وعند ابى يوسف) والشافعى
في قول لها (العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا) لانه اطعمها سلامة العبدین وعجز
عن تسليم احدهما فتجب قيمته (وعند محمد) لها (العبد وتمام مثل المهر ان هو)
اى العبد (اقل منه) اى من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانها لو كانا حرين
يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا وقيد بأن يكون احدهما حرا
اذ لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتها
بالاجماع كما في البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهور فان لها الخيار
ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها
قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي كافي المنع والتتوير (وان تزوجها
على فرس) وقد حققناه آتفا (او ثوب هروى بالغ في وصفه اولا) بان بين طوله
وعرضه (خير) الزوج (بين دفع الوسط او قيمته) اى الوسط فتعبر المرأة على
القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا
اذا ذكره مضافا الى نفسه بأن قال تزوجتك على ثوب كذا ليس له ان يعطى القيمة
لان الاضافة كالاشارة كما في المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه يرتفع الخيار ويجبر
الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام وقال الشافعى لها مهر مثلها (وكذا)
خير الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته (لو تزوجها على مكمل او موزون) غير الدراهم
والدنانير (بين جنسه) اى نوعه (لاصفته) بأن تزوجها على حنطة او شعير كذا
ولم يزد عليه (وان بين صفته ايضا) كما بين جنسه (وجب هو) اى المسمى (لاقيته)

يجوز الزوج (لو تزوجها على مكمل او موزون) غير النقدين (بين جنسه لاصفته) لاصالة المسمى تسمية واصالة (فيجب)
القيمة من حيث انه لا يعرف الا بها (وان بين صفته ايضا) كجدة خالية من الشعر بلدية او حورانية (وجب هو) اى المسمى
الموصوف (لاقيته) لانه ثبت في الدمة ثبوتا صحيحا والحاصل ان تسمية مجهول الجنس كدابة وثوب باطلة فيلزم مهر
المثل ومجهول الوصف فقط صحيحة من وجه فيغير وتجب على القبول ومعلومها صحيحة من كل وجه فلا يخفى

(وقيل الثوب مثله) أي مثل المكيل (أن بولغ في وصفه) وفي ظاهر الرواية يخير لأنه قبيح (وإن شرط) في النكاح (البكارة) بلا زيادة شيء لها بأن تزوجها على أنها بكر (فوجدتها ثيبا لزمه كل المهر) أي مهر المثل بالتسمية أو المسمى بلا نقصان لأنها ٣٥٥ تذهب بأشياء فليحسن الظن بها وكذا لو شرط أنها

شابة فوجدتها عجوزا ولو قوبل البكارة بشيء زاد لزم كما مر فليحفظ فلو أعطاه الزوج أياها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشايخ على ما يشير إليه في الفصولين قاله القهستاني (وإن اتفقا على قدر في السر) سواء عقدا أولا (وأعلنا غيره) أكثر منه من جنسه (عند العقد) ولو ثانيا ولم يشهد أنه سمعة ورياء (فالمعتبر ما أعلناه) ويكون هذا منه زيادة في المهر (وعند أبي يوسف) المعتبر (ما أسراه) وذكر في المبسوط قول محمد مع أبي يوسف ولومن خلاف الجنس فإن اتفقا على المواضعة فهو المثل والا فمهر العالنية ولو شهدوا على السمعة لم تجب الزيادة بالإجماع ولو تراضوا على مهر وتزوجها في العالنية على أن لا مهر لها لزم مهر السراة اتفاقا انتهى

فصل

في النكاح الفاسد (ولا يجب شيء سمي أولا (بلاوطي) في القبل (في عقد فاسد) أي باطل لما مر كالنكاح للمحارم المؤبد أو الموقته لو باكره

من جهتها أو بغير شهود أو الامة على الحرية وفي العدة أو غير هذا ذكره القهستاني (وإن خلاها) لوجود المانع الشرعي فالصححة في الفاسد كالفساد في الصححة وفي التعميم اشعار بأنه لو مس أمها بشهوة كان له أن يتزوجها بعد التاركة كما في القهستاني عن الحزانة (فإن وطأ) معترفا به (وجب مهر المثل لايزاد على المسمى) لرضاها به فإن لم يعلم وجب مهر المثل بالغ ما بلغ

فيجبر على تسليمه لأن موصوفه يجب في الذمة ثبوتا صحيحا حالا أو مؤجلا (وقيل الثوب مثله) أي مثل المكيل (أن بولغ في وصفه) وهو قول زفر كما بيناه آنفا (وإن شرط) في النكاح (البكارة) بلا زيادة شيء لها (فوجدتها ثيبا لزمه كل المهر) أي جمع مهر المثل بالتسمية أو المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لأن المهر إنما شرع لجرد الاستمتاع دون البكارة وكذا أن شرط أنها شابة فوجدتها عجوزا (وإن اتفقا) أي الزوجان (على قدر) من المهر (في السر) بشهادة شاهدين (وأعلنا غيره) أي غير المتفق عليه (عند العقد فالمعتبر ما أعلناه) عند الطرفين (وعند أبي يوسف ما أسراه) يعني من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا بأكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر عنده لأن النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لأنه ليس بعقد حقيقة وقالوا لها مهر العالنية لأن العقد الثاني وإن لم يعتبر استينافا لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا إذا لم يشهد على أن ما في العالنية هزل وإن شهد لم تجب الزيادة اتفاقا وإنما قيدنا بالتزوج لأنهما لو اظهرا أكثر مما في السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا بالتزوج بأن يكون بأكثر لأنه لو تزوجها علانية على أن لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا إذا تعاقدوا بجنس ما تراضوا ولو تعاقدوا بخلاف جنسه كما تعاقدوا في السر على الب درهم وتعاقدوا في العالنية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الأصح كما في شرح المجموع وغيره فعلى هذا يلزم أن يكون العقد مرتين عقد في السر وعقد في العالنية لكن عبارة المصنف تقتضي أن يكون عدم العقد في السر بل تقاولا في المهر ويستقر رأيهما على قدر لانه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدوا تتبع

فصل

(ولا يجب شيء) من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة (بلاوطي) في عقد فاسد) كالنكاح للمحارم المؤبد أو الموقته أو باكره من جهتها أو بغير شهود أو الامة على الحرية أو في العدة أو غيرها (وإن) وصلية (خلاها) إذا ثبت لها التمكين فصار كخلاء الحائض ولهذا قالوا الصححة في الفاسدة كالفسادة في الصححة (فإن وطأ وجب مهر المثل لايزاد على المسمى) أي أن زاد مهر مثلها على المسمى لايزاد عليه لأنها اسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها وعند الثلاثة وزفر يزداد عليه بالغ ما بلغ وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولا يجب بالغ ما بلغ بالإجماع وفي العناية أن المعتبر الإجماع في القبل حتى

من جهتها أو بغير شهود أو الامة على الحرية وفي العدة أو غير هذا ذكره القهستاني (وإن خلاها) لوجود المانع الشرعي فالصححة في الفاسد كالفساد في الصححة وفي التعميم اشعار بأنه لو مس أمها بشهوة كان له أن يتزوجها بعد التاركة كما في القهستاني عن الحزانة (فإن وطأ) معترفا به (وجب مهر المثل لايزاد على المسمى) لرضاها به فإن لم يعلم وجب مهر المثل بالغ ما بلغ

(وعليها العدة) أي عدة الطلاق لعدة الوفاة لومات عنها (وابتداءها من حين التفريق) بالمتاركة (لأن آخر الوطئات هو الصحيح) ولا يشترط لصحة المتاركة علم المرأة هو الأصح وانكاره النكاح بحصرتها متاركة والا لا (ويثبت فيه) أي في النكاح الفاسد (النسب) احتياطا أحياه للولد (و) ابتداءه (مدته) وهي ٣٥٦ ستة أشهر (من حين الدخول عند محمد وبه

يفتق) قيل وعندهما من حين العقد كالصحيح ولهذا اختلف المشايخ أن الفرائش في النكاح الفاسد ينقضي بالدخول أو بالعقد وأما قلنا معتبر فانه لانه إذا خلا بهما ثم جاءت بولد لسته أشهر فأنكر الوطء لم يثبت النسب منه عند زفر وعند الشيخين يثبت كافي القهستاني عن المحيط ولو وطأها في النكاح الفاسد حرارا فله مهر واحد وكذا لو وطأ مكاتبته أو جارية ابنه حرارا ولو وطأ الابن جارية أبيه بشبهة يجب لكل وطى مهر لأن شبهة الملك غير ثابتة فصاذف كل وطى ملك الغير ولو وطأ أحد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطى نصف المهر لعدم شبهة الملك في نصف شريكه كما في شرح الوقاية لابن ملك وسيمى بقية التصرفات الفاسدة قيل باب التصرف (ومهر) امرأة (مثلها) أي الحرة أما الأمة فعلى قدر الرغبة فيها وعن الأوزاعي ثلث قيمتها كذا في المجتبى والخزانة (يترك) أي يترك القاضي (بقوم أبيها) صفة أخرى

يصير مستوفيا للمقود عليه وهما كلام وهو أنه ينبغي أن يذكر وجوب العدة عليها كذا ذكر في أكثر المتون تدبر وإعلانه إذا وطأ في العقد الفاسد حرارا فعليه مهر واحد وكذا لو وطأ مكاتبته أو جارية ابنه حرارا أما لو وطأ الابن جارية أبيه بشبهة يجب لكل وطاة مهر ولو وطأ أحد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطاة نصف مهر (وعليها العدة) بعد الوطى لا الخلوة فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عدته ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر وأتام العدة الأولى وكذا الخلاف في النكاحين الصحيحين (و) يعتبر (ابتداءها) أي ابتداء العدة (من حين التفريق) لأن آخر الوطئات وقال زفر من آخر الوطئات واختاره أبو القاسم الصغار (هو الصحيح) لأن العدة تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كافي الهداية وفي المنع والتفريق في هذا أما بتفريق القاضي أو بمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة إلا بالقول في الدخول بها وأما في غير الدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا إلا بالقول فيهما فعمل أن المتاركة لا يكون من المرأة أصلا كاقيدته الزبني بالزوج لكن في الفقه وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الآخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك إلا بحضور الآخر فعلى هذا أن للمرأة فسخه بمحض الزوج اتفاقا ولا شك أن الفسخ متاركة فيلزم التوجيه بأن يفرق بينهما وهو بعيد تأمل (ويثبت فيه) أي في النكاح الفاسد (النسب) منه لوجاهت بولد لسته أشهر أن اعترف بالوطى لانه إذا خلا بهما جاءت بولد لسته أشهر فأنكر الوطء لم يثبت النسب منه (ومدته) أي مدة النسب (من حين الدخول عند محمد وبه يفتق) وعندهما من وقت النكاح وقال الزبلي وهو أبعد لأن النكاح الفاسد ليس بداع إلى الوطى لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطى أو اللبس أو التقييل وأعلم أن حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفساد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الأقل من المسمى ومن مهر المثل كافي أكثر الكتب وما في الاختيار من أنه لا يجب العدة ولا يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الإجازة غير صحيح تدبر (ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها) في وقت العقد الأولى من قريب أبيها لأن القوم مختص بالرجال عند المحققين كالأخوات والعمات وبناتهن لأن الإنسان من جنس أبيه وإنما تعرف بالنظر إلى قيمة جنسه ولهذا صحت

لأمر أو ذلك لانه قيمة البضع وقيمة الشيء تعرف بجنسه وجنس الإنسان قوام أبيه لأن القوم مختص بالرجال عند (خلافه) المحققين فالأولى من قريب أبيها أي أخواتها الأباوين وأولاد وعماتها وبنات الإعمام وعمه أبيها وأمه فإن لم يكن لها اخت ولا عمة فبنات الاخت لأباوين ومنه الم كما في الخلاصة وهو يفيد الترتيب فتنبه

(ان تساويا) وقت العقد (سناوجالا) وحسبا وقيل لايعتبر الجمال في ذات الحسب (ومالاوعقلا وديننا) اي تقوى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) وعلماء وادبا ﴿٣٥٧﴾ وحلقا وعفة وعدم ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا اذ الشاب

والتقى والغنى يزوج باقل من الشح والفاسق والفقير ويشترط ان يكون الخبر بهر المثل رجلين اورجلا وامرأتين ولغظ الشهادة فان لم يوجد فالقول للزوج بينه (فان لم يوجد) من عائلتها في شئ منها (منهم) اي من قوم ابيها (فن الاجانب) اي من قبيلة ابيها في هذه الامور والنسب والكفاءة كافي الخزانة وانما قلنا في شئ منها لانه لو لم يوجد كله فالذي يوجد منه وهو ما يوجد في بعض النسخ بقوله (وان لم يوجد جميع ذلك فبايوجد منه) لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالوجود منها لانها امثلها كافي الاختيار (ولايعتبر) مهر مثلها (بامها) وخالتها ان لم تكونا من قوم ابيها) بان تكون الام بنت عمه وهي مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها بهرهما وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شئ منه والا فهو المهر كما في القهستاني معزيا للمشارع (وصح ضمان وايها) بنفسه اوروله (مهرها) وكذا وليه ولو عاقدا لانه سفير (وتطاب من شامت منه ومن

خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قريشيا (ان تساويا سنا) اي في السن وثبوته بشهادة رجلين اورجل وامرأتين ولغظ الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع اليقين وهكذا في البواقي كما في اكثر الكتب (وجالا) وحسنا وقيل لايعتبر الجمال في الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد كافي الفتح وغيره (ومالا وعقلا) هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشرافها كما للبصر بالشمس او هيئة محودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في التنف من العلم والادب والتقوى والعفة وكال الخلق فعلى هذا لاجابة الى قوله (ودينا) اي ديانة وصلاحا كما في القهستاني (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) بالفتح مصدر ثبت ليس من كلامهم كما في المغرب فلو قال وضدها لكان اصوب تدبر وانما اشترط بالاستواء في هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها (فان لم يوجد) مثلها في تلك الاوصاف (منهم) اي من قوم ابيها (فن الاجانب) فيعتبر مهر مثلها في تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وعن الامام انه لايعتبر بالاجانب وفي البحر نقلا عن الفتح ويجب حاله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بهر المثل وقد قدمنا ان في القضاء بهر المثل لم ينحصر في النظر الى من عائلتها من القبائل فلو فرض لها شئ من غير ذلك صح (وان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (فبايوجد منه) اي من الجميع لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالوجود منها لامها مثلها كافي الاختيار (ولايعتبر) مثلها (بامها وخالتها) لقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لها مهر مثل نسائها وهن اقارت الاب وقال ابن ابي ليلى يعتبر بامها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم ابيها) فان كانت منهم بان تكون بنت عم ابيها فيعتبر مهرها لما انها من قوم ابيها هذا كله بيان مهر المثل للحررة وامامهم مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الازاعي ثلث قيمتها (صح ضمان وليها) بنفسه اورسوله (مهرها) هذا يتناول ولي الصغير بان يزوج ابنه الصغير امرأة وضمن عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولي الصغيرة والكبيرة بان يزوج ابنته الصغيرة او الكبيرة وهي بكر او مجنونة ثم ضمن عن الزوج مهرها صح من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى ما يقبله وهو المهر فيصح وهذا في صحة الولي واما في مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه في مرض الموت وان لم يكن وارثه فالضمان في مرض الموت من الثلث (وتطاب المرأة) (من شامت منه) اي من اولي الضامن (ومن الزوج) اعتبارا بسائر

الزوج) لو بالغة والاخفين تبلم ولو قال دفعت المهر الى ابيك وانت صغيرة وصدقت الاب لا يصح اقرار الاب على البنت اليوم ولها ان تأخذ المهر من الزوج وليس للزوج ان يرجع على الاب لانه اقر باستحقاقه القبض الا اذا قل عند اخذ المهر اخذت منك المهر على اني ابرؤك من مهر بنتي

ثم انكرت البنت له ان يرجع على الاب اذ ارجعت المرأة عليه ولو وهب الاب بعض المهر ثم قال ان لم تجز البنت الهبة فقد ضمننت من مالى لا يصح هذا الضمان بعد البلوغ وان قال ان انكرت الاذن بالهبة ورجعت فانا ضامن صح لانه مضاف الى سبب الوجوب (ويرجع الولي على الزوج اذا ادعى) ما ضمنه (ان ضمن بأمره) الحقيقى او الحكمى (والا فلا) يرجع لانه متبرع ولو كان الضامن وليه وادى من مال نفسه يرجع ان اشهد انه يؤدي ليرجع والا ذكره بهنسى تبعا للشمى والزبلى لكن نقل في النهر عن الغاية ان عدم الرجوع عند عدم ٣٥٨ - - - - - الاشهاد خاص بالاب بخلاف

الوصى وبقية الاولياء وهل يطالب الاب بمهر ابنة الصغير الفقير المعتدلا الا اذا ضمنه كما في النفقة ثم اطلاقه فيفقدان ولاية المطالبة بالمهر ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب اولاديه او للقاضى لان غير هؤلاء لا يملك التصرف في مال الصغير فلا يملك قبض صداقها وان كان عاقدا بحكم الولاية والوكالة كما في الخانية وغيرها (والمرأة منع نفسها من الوطى) ودواعيه (والسفر حتى توفيقها) او وكيلها او المحال (قدر ما بين تجليله من مهرها كلا او بعضا) تعين حقها في البدل كما تعين حقه في المبدل ولكن بعد اخذ له يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في القهستانى معزيا للفصولين وسجى (ولها السفر) بشرطه (والخروج من المنزل ايضا) للحاجة

الكفالات (ويرجع الولي على الزوج اذا ادعى ان ضمن بأمره) هذا في الكبير اما في الصغير فلا يعتبر امره لكن في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصيل الضمان فله الرجوع كأن كالاذن من البالغ في الكفالة وفي الولولية لا رجوع له الا اذن اشهد عند الاداء انه يؤدي ليرجع عليه فعمل ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقه (والا) اى وان لم يضمن بأمره (فلا) يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها لكان اخضر تدبر (والمرأة منع نفسها من الوطى والسفر) اذا اراد الزوج ان يطأها او يسافر بها والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه ربها يوم انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك قبل الايقاع تدبر (حتى توفيقها قدر ما بين تجليله من مهرها كلا او بعضا) لان حقه قد تمين في المبدل فوجب ان يتعين حقها في البدل تسوية بينهما كما في اكثر الكتب (ولها) اى تلك المرأة (السفر والخروج من المنزل) اى المنزل زوجها للحاجة وزيارة اهله بلا اذن الزوج (ايضا) اى كما جاز منع نفسها من الوطى لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايقاع (ولها النفقة) اى الطعام او هو مع الكسوة اوهما مع السكنى على الخلاف في مفهوم النفقة (لومنت) المرأة نفسها من الوطى (لذلك) اى لاستيفاء مهرها المجل فلان تكون ناشئة لان المنع بحق (وهذا) اى المنع والقدرة على الخروج بلا اذن (قبل الدخول) والوطى حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة (وكذا بعده) اى بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطئات الموجودة في الملك فاذا سلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقها في حبس الباقي كما سلم البائع بعض المبيع (خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها) وفي الايضاح انه قول الامام اولا لان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطأة الاولى فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البائع في حبس المبيع بعد تسليمه قيد برضاها لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضى الرضى المعتبر شرعا فلا حاجة الى قوله

والضرورة كزيارة احد الابوين او المحارم واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية كافي (غير) القهستانى وفي الاشياء لها ان تخرج بغير اذنه قبل ايقاع المجل مطلقا وبعده اذا كان لها حق او عليها او كانت قابلة او غاسلة او لزيارة ابوها كل جمعة مرة او لزيارة المحارم كل سنة وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعبادتهم والولاية لا تخرج الاباذه ولو خرجت باذنه كانا عاصيين واختلفوا في خروجها للحمام والمعتمد الجواز بشرط عدم التزين والتطيب (ولها النفقة لومنت لذلك) اى لقبض المجل لانه بحق (وهذا) المنع (قبل الدخول) اتفاقا (وكذا بعده) لان كل وطأة مقابلة بشئ من العوض (خلافا لهما فيما لو كان الدخول) ولو بالخلوة الصحيحة (برضاها

غير صبية ولا مجنونة) ولا

مكرهة فلمن المنع بعد التسليم اتفاقا لعدم صحته (وان لم يبين قدر المجل) لها المنع حتى يوفيا (قدر) ما يعجل من مثله عرفا غير مقدر بربع ونحوه) لان المعام عرفا كالمشروط شرعا (وليس لها ذلك) المنع (لواجل كله) حالة العقد او بعده اذ التصريح اقوى من الدلالة (خلافا لابي يوسف) فلها المنع قال الولوالجي وغيره وبه يفتى استحسانا ولا خلاف انه لو شرط الدخول بها قبل حلوله فليس لها المنع بقى لو تزوجها على مائة مثلا على حكم الحول على ان يعطيها قبل الدخول اربعين والباقي على حكمه كان لها المنع حتى يقضيه (واذا اوفاه ذلك) اى المجل شرطا او عرفا (فله نقلها حيث شاء) وكذا لو اجل كله (مادون السفر) من القرية الى المصر وعكسه اتفاقا في الاصح (وقيل له السفر بها في ظاهر الرواية والفتوى على الاول) لقوله تعالى ولا تضاروهن ولا شك ان في القرية ضررا (وان اختلفا) اى الزوجان (في قدر المهر) ولاينة (فالقول لها)

مع اليين) ان كان مهر

(غير صبية ولا مجنونة) تأمل (وان لم يبين قدر المجل) اى ان لم يبين مقدارهما معنا اوسكت عن التجيل والتأجيل مطلقا (فقدر ما يعجل من مثله عرفا) اى لها المنع حتى يوفيا قدر ما يعجل من مثل ذلك المهر عرفا اى ما حكم به العرف يعنى ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتجيل بعضها وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرطا تجيل الكل اذ لا عبرة بالعرف وفي الاستيعاب ان المهر مجلا او مسكوتا عنه فانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين حقها وذلك بالتسليم وفي العناية مثل هذا لكن يخالف لسائر الكتب (غير مقدر بربع ونحوه) وفي الصيرفة الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث او النصف (وليس لها ذلك) المنع (لواجل كله) اى المهر وكذا لو اجلته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو كان الاجل مبهما كهبوب الربح فينشد يكون المهر حالا بخلاف قليلة الجمالة كالحصاد ونحوه (خلافا لابي يوسف) اى قال لها ان تمنع نفسها اذا كان مؤجلا استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع وقال الولوالجي وبه يفتى وقال صدر الشهيد هذا احسن وبه يفتى لكن في الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول فاختر ما في الخلاصة تتبع (واذا اوفاه) اى المرأة (ذلك فله) اى للزوج (نقلها حيث شاء مادون) مدة (السفر) من المصر الى القرية وبالعكس كما في الخانية وفي الكافي وعليه الفتوى وقيد في التارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق لكن في زماننا ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لفساد الزمان (وقيل له) اى للزوج (السفر بها في ظاهر الرواية) وبه افتى صاحب ملتقى البحار اذا كان الزوج مأمونا عليها واوفاه كل المهر (والفتوى على الاول) وبه افتى الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه سياقه فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه كما في اكثر المعبرات (وان اختلفا) اى الزوجان حال قيام النكاح (في قدر المهر) بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت انه بالفين (فالقول لها ان كان مهر

مثلهما كما قالت او اكثر) ان كان مهر مثلهما مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر
فالقول لها مع يمينها (و) القول (له) اي للزوج (ان كان) مهر مثلهما
(كما قال او اقل) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه
فالقول له مع يمينه (وان كان) مهر مثلهما (بينهما) اي بين ما قال الزوج والمرأة
(تحالفا) ويجب ان يقرع في البداية بالتخليف لعدم الرجحان لاحدهما
وقال القدوري في شرح الاستحلاف يتدو بين الزوج وايهما نكل يلزم
ما قال الآخر (و) ان حلفا (لزم مهر المثل) فيدفع منه قدر ما قرع تسمية
فلا تخير فيه والزائد بخير فيه بين الدراهم والدنانير هذا تخرج الرازي وصححه
في النهاية وقال الكرخي يتحالفا في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد
ذلك وفي شرح تاج الشريعة وهو الاصح (وفي الطلاق) اي ان اختلف الزوجان
حال الطلاق (قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كنصف
ما قالت) المرأة (او اكثر) اي ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه
او اكثر فالقول لها مع اليمين (وله ان كانت كنصف ما قال او اقل) اي
ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما يدعيه او اقل منه فالقول له مع اليمين
(وان كانت) متعة المثل (بينهما تحالفا) كما مر (و) ان حلفا (لزم
المتعة) الى متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية
الجامع الصغير والاصل لا يحكم المتعة بل يكون القول قوله في نصف المهر
عندهما ووفق صاحب الهداية بينهما فيطالع (وعند ابي يوسف القول
له قبل الدخول وبسده) والظاهر ان مراده القول له في الطلاق قبل
الدخول وبسده لكن في الهداية القول قوله بعد الطلاق وقبله عنده وفي الخانية
القول له في الوجوه كلها عنده فيكون مخالفا الا ان يقال القول له قبل
الدخول وبسده قام النكاح اولا فيكون قول المصنف مشتملا على اربع صور
• الاولى اختلافهما قبل الدخول حال قيام النكاح • والثانية اختلافهما بعد
الدخول حال قيام النكاح ايضا • والثالثة اختلافهما قبل الدخول بعد زوال
النكاح • والرابعة اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح ايضا فعند
ابي يوسف القول له في هذه الصور كلها كما في الخانية وعندهما تحكم
مهر المثل في الاول والثانية والرابعة وتحكم متعة المثل في الثالثة على رواية
الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير
تتبع (الا ان يذكر ما لا يتعارف مهرها) هو الصحيح وقيل لا يصلح مهرها
شرطا بأن قل عن عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوري هذا اشبه
بالصواب (وايها) من الزوجين (برهن) على مادعاه (قبل) برهانه في جميع

مثلهما كما قالت او اكثر) لشهادة
الظاهر لها (و) القول (له)
يمينه (ان كان) مهر المثل
قال او اقل وان كان بينهما
اي الاكثر مما قال واقل مما
قالت ولاينة (تحالفا) اي
يطلب يمين كل على دعوى
الآخر والاولى البداية بين
الزوج فان حلفا فالنكاح باق
(ولزم مهر المثل) لانعدام
تعيين المسمى (و) ان اختلفا
في قدر المهر (في الطلاق
قبل الدخول) يحكم متعة
المثل كمهر المثل فيكون
(القول لها ان كانت متعة
المثل كنصف ما قالت او
اكثر وله ان كانت) المتعة
(كنصف ما قال او اقل وان
كانت) المتعة (بينهما تحالفا
ولزم المتعة وعند ابي يوسف
القول له قبل الدخول وبسده)
لا يه ينكر الزيادة (الا ان
يذكر ما لا يتعارف مهرها)
او متعة (لها وايهما برهن)
اي اقام البينة قبل برهانه
(قبل) الدخول او بعد

(وان برهننا فينته) اي الزوج (اولى) اي مقدمة (حيث يكون القول لها) لانها تثبت الخط وهي شرعت للأبثبات (وبينتها) اي المرأة (اولى حيث يكون القول له) لانها تثبت ٣٦١ الزيادة وان كان مهر المثل ومتمته بين ما قال وقالت وبرهننا تترتافي

الصحيح لعدم المرجح ولزم مهر المثل بعد الدخول ومتمته المثل في الطلاق قبله (وان اختلفا في اصله) اي المسمى بان ادعى احدهما التسمية وانكر الآخر (وجب مهر المثل) اتفقا ولو بعد الطلاق قبل الدخول وجبت المتمه (وموت احدهما حكياتهما) في الحكم (وفي موتهما) بعد الدخول (ان اختلفت الورثة في قدره) اي المسمى (فالقول لورثة الزوج عند الامام ولا يستثنى) الامام (القليل) غير المتعارف خلافا لابي يوسف (وعند محمد) يحكم مهر المثل (كالحياء وان اختلفوا) اي الورثة (في اصله) اي المسمى (يجب مهر المثل عندهما وبه يفتى وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء) حتى يثبت بالبينة اصل التسمية ولو اختلف الزوجان في جنس المهر او صفته او نوعه او ذرعه والمسمى عين او في قيمته وهو هالك فالقول للزوج ولو هو دين فكا لا اختلاف في الوصف والقدر جميعا فالقول له في الوصف والهيا في القدر الى تمام مهر مثلها

هذه الوجوه (وان برهننا فينته) اي حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون القول له (لان بيته من لم يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت الخط والزيادة لكن بقي فيه سورتان وهي ان تكون مهر المثل بينهما او متمه المثل بينهما ان اقاما كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العناية يقضى بما بينهما في الصورتين وفي الدرر وغيره يحكم بمهر المثل لكن ينبغي ان تقبل بينهما لانها تثبت الزيادة ولم يشهد لهما مهر المثل كائن في هذا تدبر (وان اختلفا) اي الزوجان (في اصله) اي المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والآخر يدعي التسمية (وجب مهر المثل) بالاجماع المركب لانه هو الاصل عند الطرفين واما عنده فلانه تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية الاختلاف فيجب مهر المثل وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لاشك في قبولها وان لم يتم فعندهما يخلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف بمهر المثل واما عند الامام ينبغي ان لا يخلف في النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجرى الخلف في المال اتفاقا وقد ذكرها هو بنفسه في كتاب الدعوى تدبر (وموت احدهما حكياتهما) في الحكم اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط باعتباره بموت احدهما ولهذا يجب في المفروضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق (وفي موتهما ان اختلفت الورثة في قدره) اي المسمى (فالقول) مع اليقين (لورثة الزوج عند الامام) كابي يوسف حال الحياة الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال القول لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فلذا قال (ولا يستثنى القليل) المستنكر لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما (وعند محمد كالحياة) اي يحكم مهر المثل (وان اختلفوا) اي الورثة (في اصله) اي المسمى (يجب مهر المثل عندهما) كافي احالة الحياة لان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كاذافات احدهما (وبه يفتى) كافي اكثر المعبريات (وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء) لان التقادم دليل انقراض الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل كافي اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبيينة او بتصادق الورثة كما في الفقه وفي السرخصي هذا اذا تقادم العهد وانقرض العصر اما اذا لم يتقادم العهد يقضى بمهر المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف في الحالتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقرري بما تجملت والاحكامنا عليك بالمتعارف في المجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لان المرأة لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة كافي اكثر الكتب لكن في البحر ولا يخفى ان محله فيما ادعى الزوج ايصال الشيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك لكن لا يخفى ما فيه تأمل (وان بعث) الزوج (اليها شيئا) لم يذكر حمة

كافي المحيط وفي التبيين هذا كله (مجمع ٤٦٦) اذا لم تسلم المرأة نفسها فان سلمت لا يحكم لها بمهر المثل بل يقال لها اما ان تقرري بما تجملت والاحكامنا عليك بالمتعارف تعجيله ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا (وان بعث اليها شيئا

فقلت هو هدية وقال الزوج (مهر فالقول له) مع اليين (في غير ما هي للاكل) وهو مالا يفسد ببقائه كالعسل والسمن والشاة الحية اما المهيولة كالطعام والدجاج المطبوع والفواكه التي لا تبقى فالقول لها استحسانا مع اليين كافي الدرية وفي الفتح الذي يجب اعتقاده في ديارنا ان الخنطة واللوز والشاة ونحوها اي مما لا يدخر ولا يعطى في المهر عادة كافي الكفاية القول لها لان المتعارف ارساله هدية فالظاهر معها لامة الا في نحو الثياب والجارية وغيرها زاد في النهر وينبغي ان لا يقبل قوله ايضا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف وفي القهستاني ٣٦٢ معن بالمحيط المختار عند الفقيه

انه ان كان مما يجب على الزوج كالنخل والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاعة انتهى وهذا كله اذا لم يذكر مصرفا فان ذكره كقوله هذا للشمع وهذا للحناء لم يقبل قوله انه من المهر ولو قالت هو منه وقال وديعة فان من جنسه فالقول لها والا له ذكره الزيلعي ولو بعث ابوها شيئا بعد ان بعث لها شيئا وادعى انه من المهر فلا بد ان يرجع بما بعث من ماله لو قائما ولو من مالها باذنها لا لانه هبة منها لزوجها ولو بعث الزوج لها هدايا وعوضته بشئ ثم ادعى انه عارية فالقول له فاذا استرد لها ان تسترد الموض خطب بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجه ابوها فابعث للمهر يسترد عنه قائما او قيمته هالكا وكذا كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لانه في معنى

عند الدفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل قوله بذلك كافي الفنية (فقلت) المرأة (هو) اي المبعوث (هدية) اي شئ يعطى للمودة (وقال) الزوج (مهر) اي لاجل المهر او من المهر (فالقول له) اي للزوج مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فالقول له في كيفية التملك ولان الظاهر يشهد انه يسمى في اسقاط الوجوب عن ذمته (في غير ما هي للاكل) لان الظاهر يتخلف عنه فيه والقول انما هو لمن يشهد له الظاهر والظاهر في مثله المتعارف ان يبعثه هدية والمراد منه ما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوع فان القول لها في ذلك استحسانا واما فيما يبقى كالخنطة والذيق والسمن والمسل فالقول له كما في اكثر الكتب وفي المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالنخل والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاعة وفي الفتح والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الخنطة وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المرأة لامة ولا يكون القول له الا في الثياب والجارية ثم اذا كان القول له فالتناع ترده عليه ان كان قائما او ترجع بمهرها وان كان هالكا لا ترجع بالمهر بل بما بقي بعد قيمته شئ وفي التنوير خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجه ابوها فابعث للمهر يسترد عنه قائما وان تغير بالاستعمال او قيمته هالكا وكذا ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له ولو اتفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان تزوجه ان لا رجوع مطلقا وان ابنت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كافي فصول العمادي (وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة) اي في دار الحرب (على ميتة او بلا مهر) بان سكتا عنه او نفيها (وذلك) اي والحال ان النكاح (جائز في دينهم) وانما قيد لانه ان لم يحز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب (فلاشئ لها) عند الامام وان اسما اذا سرفا يتركهم وما يدبون وكذا عندهما في الحربيين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالتزام منقطة لتباين الدار (خلافاتها) والائمة الثلاثة في الذميين (سواء وطئت او طلقت قبله) اي الوطني (اومات احدهما) قبله وبعده لكن

الهبة اتفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان تزوجه ان ابنت فله الرجوع ان (عبارة) كان دفع لها وان كانت اكلت معه فلا مطلقا (وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة على ميتة او بلا مهر) (الحال ان ذلك جائز) عندهم (في دينهم فلاشئ لها خلافا لهما) في الذميين (سواء وطئت او طلقت قبله) اي الذمية او الحربية (اومات احدهما) عندهم وعندهما للذمية مهر المثل ان دخل بها اومات عنها او المتعة ان طلقها قبل الدخول ويثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب نفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما

(وان نكحها بخمر او خنزير معين) اى مشار اليه (ثم اسلما واسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك) اى المعين لان الملك في المهر للمعين يتم بنفس العقد وحينئذ فيتحلل الخمر وتسبب الخنزير (وان كان غير معين) بالاشارة (فقضية الخمر ومهر المثل في الخنزير) اذ اخذ قيمة القبيى كأخذ عينه بخلاف اخذ قيمة المثل ولذا لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول فيه دونها (وعند ابى يوسف) لها (مهر المثل في الوجهين) اى في المعين وغيره (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى في الوجهين (وفي الطلاق قبل الدخول تجب المنة عند من اوجب مهر المثل) وهو ابو يوسف لانه لا ينصف الا المفروض (ونصف القيمة عند من اوجبها) وهو محمد لان القيمة صارت مفروضة فوجب نصفها بالطلاق وقبل الدخول (فروع) الوطى في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر الا في مسئلتين ﴿٣٦٣﴾ تزوج من امرأة مكلفة بلا اذن وليه ثم دخل بها ولو عاها فلا حد

ولامهر ولو وطى البايع المبيعة قبل القبض فلا حد ولا مهر ويسقط من الثمن ما قابل البكارة والا فلا المؤجل الى الطلاق يتجمل بالطلاق الرجعى ولو راجعها هل يتأجل الاصح لا لكن في القهستاني معزيا للبحر اهر لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله ثم نقل بعد ورقتين عن المنية انه يصح تجمل كله وكذا تأجيله فحينئذ لو طلقها رجعي لا يصح معجلا عند العامة فلا يأخذه الا بعد العدة انتهى وفي البرازية لاب الصغيرة المطالبة بالمهر فاذا دفعه الزوج فله المطالبة بتسليمها فان اختلفا في تحمل الرجل فالقاضى يريها النساء ولا

عبارة المصنف توجب خلاف الامامين في الكل وليس كذلك لان عندهما في الذميين اما مهر المثل ان دخل بها اومات عنها زوجها والمنعة ان طلقها قبل الدخول بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح وشبوت خيار البلوغ والمطلقة ثلاثا والزنا والربا وغيرها لقوله عليه الصلاة والسلام لهم ماله وعليهم ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تبايعهم بالخمر والخنزير لانه من المعاملات مع انه جائز اجاعا تأمل وقال زفر لهامهر مثلها في الحربيين ايضا (وان نكحها) اى ذمى ذمية (بخمر او خنزير معين ثم اسلما واسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك) اى المعين من الخمر او الخنزير عند الامام لانها ملكته بالعتد والاسلام لا يمنع قبضه (وان كان غير معين فقضية الخمر ومهر المثل في الخنزير) عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثل كاخل عندنا ولا يحل اخذها فاحجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيمة عندهم كالاشاة عندنا فاحجاب القيمة فيه لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (لها مهر المثل في الوجهين) اى في المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا وهو قول ابى يوسف الآخر (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى في المعين وغير المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العتد ثم بالاسلام تعذر قبضه فتجب قيمته وهو قول ابى يوسف الاول (وفي الطلاق قبل الدخول تجب المنة عند من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها) وفي شرح الكنز ولو طلقها قبل الدخول ففي المعين لها نصف المعين عند الامام وفي غير المعين ففي الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المنة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال وعند ابى يوسف لها بكل حال

يعتبر السن ولو سلمها الاب الى الزوج فهربت ولا يدري اين هى لا يلزم الزوج طلبها ومن خدع بنت رجل او امراته و اخرجها من منزله يحبس الى ان يأتى بها او يعلم مواتها وهبت مطلقة مهرها على ان يتزوجها فابى فالمر باق تزوجها ام لا وهبت مهرها من احدى وكلته بالقبض صح ولو احوالت انسانا على الزوج به ثم وهبته من الزوج لا يصح وهى حيلة من اهل الدان تهب ولا تصح اختلاف ورثتها والزوج في ابرائه من مهرها فقالوا في المرض وقال في الصحة فالقول له لانه ينكر المهر زفت اليه بالاجهاز يليق به فله مطالبة الاب بما دفعه اليه من الدارهم الا اذا سكت طويلا فليس له الخصومة بعد ذلك كافي البحر عن المتقى لكن في البرازية عن المرغينانى الصحيح انه لا يرجع على الاب بهى لان المثل في النكاح غير مقصود

والختار للفتوى في مسئلة الجهاز ان العرف ان كان مستقرا ان الاب يدفع الجهاز ملكا لا عارية فالقول للزوج والبت وان كان مشتركا فلا بل وكذا الام ولودفعت في تجهيزها لبنتها اشياء من امتعة الاب بحضوره وعلمه وكان ساكتا وزفت اليه فليس للاب ان يسترده من بنته وكذا لو انفتحت الام في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن ولو اشهد الاب على نفسه عند دفع الجهاز انه على سبيل العارية او على اقرار البنت لانه عارية صح وتقبل البينة والاحتياط ان يشتريه منها ثم يبريه ولو اخذ اهل المرأة شيئا عند التسليم فله استرداده لانه رشوة وتعامه فيما علقناه على التنوير انتهى **باب نكاح الرقيق** **هو المملوك كلا او بعضا** **٣٦٤** بخلاف القن (نكاح العبد والامة

باب نكاح الرقيق

لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف شرع في بيان نكاح من ليس له ذلك الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد والمراد هنا المملوك من الآدمي لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فلي هذا كل مملوك من الآدمي رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا كافي المص (نكاح العبد والامة) سواء كانت قنا او مكتوبة او مدبرة (والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف) خلافا للمالك في العبد مطلقا قاسه على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهي لم تجز لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جائز لكنه موقوف فان اجاز (المولى النكاح قبل الدخول او بعده صريحا او دلالة) (نفذ) النكاح لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بالانكاح آخر كما في القهستاني (وان رد بطل) لانه عيب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة (وقوله) اي السيد (طلقها رجعية اجاز) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على اذن (لا) اي لا يكون اجازة لو قال له (طلقها او فارقها) لانه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير امره فيحمل عليه وفيه اشارة بان سكوتة بعد العلم ليس باجازه كما في القنية (فان تكهوا باذنه) اي باذن السيد (فالمره عليهم) اي على المدكورين فلو طلبت (بيع العبد فيه) فلو بيع فلم يرب ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطالب بالباقي بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع مزارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فاذا مات يسقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المدبر والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجنبيه ولو تزوج المولى امته من عبده لا يجب المهر وهو الاصح

والمدبر والمكاتب وام الولد) وولدها من غير المولى ومعتق البعض عند الامام (بلا اذن السيد موقوف) على اجازته فلو طلق احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما في القهستاني معزيا للمحيط (فان اجاز) صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي (نفذ) النكاح (وان رد بطل) والمراد بالسيد في الامة من له ولاية التزويج مالكا او لا اذا للاب والجد والقاضي والوصي والمكاتب والمفاوض علىكون تزويج الامة واما العبد فلا يملك تزويجه الا من يملك اعتاقه ذكره من لا خسرو وغيره (وقوله) اي السيد لعبده

المتزوج بلا اذنه (طلقها) طلقته (رجعية اجازة) دلالة كقوله احسنت او اصبت او لا بأس به على الراجح مالم (ويسى) يعلم قصد الاستمزاز (لا) يكون اجازة قوله (طلقها) ولو قال باننا (او فارقها) لاحتمال الرد وهو البق بالتمرد حتى لو اجازته بعد ذلك لانفذ وبهذا فارق الفضولي لانه معين حتى لو قال له طلقها كان اجازة كما في الفتح وعليه الفتوى فينبغي انه لو تزوجه فضولي فقال المولى لعبده طلقها انه يكون اجازة اذا لمرد منه حينئذ (فان تكهوا باذنه فالمره) والنفقة (عليهم) لكن (بيع العبد) لا غير (فيه) اي المهر مرة واحدة ويؤخذ بما زاد بعد الحرية ويبيع في النفقة مزارا لتجدها ولو تزوج امته من عبده لا يجب المهر في الاصح وقيل تجب ثم يسقط

(ويسمى المدبر والمكاتب ولا يباعان) وكذا ولد المولد والمبعوض (واذنه لعبد بالنيكاح يشمل جائزه وفاسده) بخلاف الوكيل بالنكاح على المفتى به (فبيع في المهر لو نكح فاسدا فوطأ) ولو لم يطأ لاشئ عليه (وتم الاذن به حتى لو نكح بعده) نكاحا (جائزا) توقف على الاجازة لانتهاء ٣٦٥ الاذن مرة وهذا الذم ينو المولى الصحيح فقط فان نواه تنقيد باتفاقا كما

لونس عليه ولونس على الفاسد صح وهل يصح الصحيح ايضا في البحر لاوى المهر نعم فليقهم ولو اذله في النكاح الفاسد نصا ودخل به يلزمه المهر اتفاقا وفي هذه الصورة لو زوجها صحيحا فينبغي ان يصح اتفاقا كما حققه في التهر وفي شرح الجمع الوكيل بالنكاح الفاسد اذا زوج صحيحا لم يحز بخلاف الوكيل بالبيع والفرق ان البيع الفاسد يفيد الملك بعد القبض بخلاف النكاح الفاسد (وان زوج عبده المأذون المديون صح وهي اسوة للفرماء في مهر مثلها) والاقول والزائد عليه تطالبه به بعد استيفاء الفرماء وهذا يفيد ان المهر كسائر الديون فلو مات وله كسب يوفى منه ولو لم يترك شأ سقط (ومن زوج امته) او مدبرته اوام ولده اما المكاتبه فكالحرة لزوال يد المولى (لا يلزمه تبوتها) وان شرطه في القدر بخلاف ما اذا شرط حرية اولادها فيه فانه يصح ويعتق كل من ولدته في هذا النكاح

(ويسمى) للمهر والنفقة (المدبر والمكاتب ولا يباعان) لانها لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض وابن ام الولد فيؤدي من كسبهما فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان أوفاه او البيع لها كما في القهستاني (واذنه) اي السيد (لعبد بالنكاح) مطلقا (يشمل جائزه) اي النكاح (وفاسده) عند الامام ويصرف الى الجائز عندهما والثلاثة وثمرة الخلاف نظر في امرين ذكر الاول بقوله (فبيع في المهر) في الحال (لو نكح فاسدا فوطأ) ولو لم يطأ لاشئ عليه عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (وتم الاذن به) اي بالنكاح الفاسد (حتى لو نكح بعده) اي لو جدد العبد نكاح هذه المرأة (جائزا) او نكح امرأة بعدها نكاحا صحيحا (توقف على الاجازة) لان الاذن بالعقد حيث ينتهي عنده ولا ينتهي به عندها لان المقصود من النكاح وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن مطلق فيجوز على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد ولا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كافي المستصفي (وان زوج السيد) عبده المأذون المديون صح النكاح لانه لا يثبت على ملك الرقبة فيجوز تحصيناه (وهي) المرأة (اسوة للفرماء) فبيع في الكل فيقسم ثمنه بين المرأة وبين الفرماء بالحصصة فنانخذ حصصة مهرها ان كان المهر غير متجاوز عن مهر مثلها ولهذا قال (في مهر مثلها) ففي القدر المتجاوز عنه لاتزاحم تأخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض (ومن زوج امته لا يلزم تبوتها) وان شرط وقت العقد التبوئة تفعلية يقال بواله منزلا وبوام منزلة اذا هبأه كافي المغرب (ويطؤ الزوج متى ظفر) فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المجل وليس للزوج ان يمنعه ان يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحبل لا غير (و) لكن (لا نفقة عليه) اي الزوج (الا بالتبوة) لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد احتباسها الا بتبوتها (وهي) اي التبوة (ان يخلى بينها) اي الامة (وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها) ولو ترك الاضافة في منزله لكان اولى لان التبوة ان يخلى بينهما في اي منزل كان كما فسر الخصاص فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل (فان بوأها ثم رجع صح) رجوعه لانه

وبقضى كلام الكمال انه لو باع الامة او مات عنها قبل الوضع لا ثبت الحرية وبذلك صرح في المبسوط في قوله كل ولد تلديه فهو حر الا ان يفرق بين التعليق صريحاً ومعنى (ويطؤ الزوج متى ظفر) وهذا كاف في التسليم (ولا نفقة عليه الا بالتبوة) وهي ان يخلى بينهما وبين الزوج في منزله (اي الزوج) ولا يستخدمها ولم يعتبر الخصاص كون التبوة في منزله (فان بوأها ثم رجع صح) لان الاستخدام حكم الملك وهو باق

(وسقطت النفقة) لانها جزء الاحتباس ويستثنى من ذلك المكاتب فانها كالحره فلا تحتاج الى التوبة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كافي نفقات المحيط وغيره وسيجيء (وان خدمته بلا استخدامه لاتسقط) لبقاء التوبة وكذا لو استخدمها المولى نهارا وعادها الى بيت الزوج ليلا وله السفر بمازوان اباه وجهها (وان زوج امته ثم قتلها) ولو خطأ وهو عاقل بالغ فلو كان صبي لم يسقط على الراجح كما في منع الغفار (قبل ٣٦٦) الدخول سقط المهر) لالوفعله

ببده او سكانه او مأذونه المدبونة او قتلت نفسها اى قبلت ابن زوجها او ارتدت كما وجد في النهر (بخلاف ما لو قتلت الحره نفسها قبله) اى الدخول فانه لا يسقط لان جنابة الانسان على نفسه غير معتبرة والاهلية عند زهوق الروح منعدمة ولذا لو قال لشخص اقلني فقتله وجبت الدية بخلاف اقل عبدي ولو قال رجل لامرأة اذا جئت فانت طالق فجن لا يقع بخلاف ان دخلت الدار فدخلها مجنونا (والاذن في العزل عن الامه) هو الانزال خارج الفرج (للسيد) لان الولد حقه وهذا يفيد التقيد بالبالغة كما يفيد ان للسيد العزل (وعندهما) في غير ظاهر الرواية (لها) كالحره ولا يكره العزل فان ظهر بها حبلا بعده يحل فيه ان لم يعد اليها او عاد بعد البول ويحل اسقاط الولد قبل مائة وعشرين يوما وقالوا بباح

حقه لا يسقط بها كالا يسقط بالنكاح (وسقطت النفقة) فلو بواها عادت نفقتها كالحره اذا نشرت ثم عادت (وان خدمته) اى الجارية لسيدها بعد التوبة (بلا استخدامه) اى السيد (لاتسقط) النفقة وكذا لو استخدمها السيد نهارا وعادها الى بيت الزوج ليلا كما في الشمني لكن في القهستاني نقلا عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج تتبع (وان زوج امته ثم قتلها) اى الامه (قبل الدخول) اى الزوج بها (سقط المهر) عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجوزى بمنع البدل كالحره اذا ارتدت وقال عليه المهر لمولاهما اعتبارا لموتها حتب انهما لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بأن كان صبي لا يدقظ اتفاقا وقال الامام الصفار فعل الصبر معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح صاحب المتح وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالملك كان اولى تدبر وقيد بقتل السيد لان الامه لو قتلت نفسها او قتلها اجنبى لا يسقط اتفاقا الا في رواية عن الامام وقيد بالامه لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط اتفاقا وقيد قبل الدخول لان بعد الدخول المهر واجب اتفاقا (بخلاف ما لو قتلت الحره نفسها قبله) اى قبل الدخول خلافا لفر وفيه ان التقيد بقتل الحره نفسها ليس احترازا لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست في عملها لكن ذكرها استطرادا (والاذن في العزل عن الامه) اى امه الغير لان امته لا خلاف في جوازه بلا اذن (للسيد) عند الامام وصاحبيه في ظاهر الرواية لانه يحل مقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه (عندهما) في غير ظاهر الرواية الاذن (لها) فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يعبر بمن لا عند تدبر وقيد بالامه لان الحره لا يباح العزل فيها بلا رضاها بالاجماع وقالوا في زماننا بباح لفساد الزمان واقاد ان العزل جائز بلا اذن وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها حبلا ان لم يعد الى وطنها او عاد بعد البول جازله نفيه والانفلا (وان تزوجت امه او مكاتبه) كبيرة فانها لا خيار للصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ كما في البحر ولوترك المكاتبه كان اخصر لان الامه شاملة لها كام الولد والمدبرة (بالاذن) اى باذن السيد (ثم عتقت) تلك الامه (فلها الخيار في الفسخ) الى آخر المجلس فان اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر

العزل لسوء الزمان قال في الفسخ فليعتبر عذرا مسقطا لاذنها انتهى وبه جزم القهستاني معزيا لاستحسان (لاحد) المحيط فليحفظ (وان تزوجت امه او مكاتبه) او ام ولد او مدبرة او مبعضة (بالاذن) ولو برضاها او كانت عند النكاح حرة ثم صارت امه (ثم عتقت فلها الخيار في الفسخ) والجهل بهذا الخيار عذر فلا يبطل به ولا بالسكوت ولا يتوقف على القضاء ويقتصر على المجلس بخلاف خيار البلوغ وتامه في شرح الجمع

(حرا كان زوجها او عبدا) دفعا لزيادة ﴿ ٣٦٧ ﴾ الملك عليها بالطلقة الثالثة فان اختارت نفسها فلا مهر لها لان

الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها (وان تزوجت بلا اذن فعقت) قبل وطئ مولاه (نفذ) لو غير ام ولد لم يدخل بها الزوج لوجوب العدة عليها من المولى والعدة تمنع نفاذ النكاح وكذا لو وطأها المولى فان بوطئه يفسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كافي القهستاني مزيلا للمعيط (وكذا) لو تزوج (العبد) ولو مدبرا او مكاتباً ثم اعتق نفذ لان التوقف لحق المولى وقد زال (ولا خيار لها) لان النفاذ بعد العتق فلم يتحقق ازدياد الملك (والمسمى) في هذه المسئلة (السيدان وطئت قبل العتق ولها ان وطئت بعده) لانه بدل بضعها حرة فالواجب مهر واحد استحسانا (ومن وطأ امه ابنه) اي قنته ولو كافرا (فولدت) فلولم تلد وجب عقرها وارتكب محرما ولا يحسد قاذفه في الوجهين (فادعاه) وهي قنة في ملك الابن من وقت الوطئ الى حين الدعوة والاب حرم مسلم عاقل كما سيتضح (ثبت نسبه منه) وان كذبه الابن

لاحد لان الفقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها (حرا كان زوجها او عبدا) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر فقيه خلاف الشافعي (وان تزوج بلا اذن) من سيدها (فعتقت) قبل اذنه وقبل وطئ مولاه فان الوطئ فسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد (نفذ) النكاح خلافا لغيره لكن فيه اشكال لان الامة شاملة لام الولد وام الولد اذا اعتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى (وكذا) اي زوجها (العبد) بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كان لحق السيد وقد زال وكذا لو باعه فاجاز المشتري (ولا خيار لها) للعتق لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت مد العتق (والمسمى) من المهر وان زاد على مهر المثل (للسيد ان وطئت) المنكوحة بلا اذن (قبل العتق) استحسانا لاستيفاء منافع مملوكة للمولى والقياس ان يجب المهران بالعقد والوطئ بشبهة وجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد ولو وجب مهر آخر لوجب بالعقد مهران وقال الزيلعي يشكل بما ذكر في المهر في تعديل قول الامام في حبس المرأة بعد الدخول برضاها حتى يوفى مهرها لان المهر مقابل بالكل اي بجميع وطئات توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطؤ عن المهر فقضية هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولزومه بالوطئ وكلاهما واتقان في ملك المولى مع عدم الرضى فكانت الوطئات الواقعة في هذا العقد واقعة في ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قيس عليه تدبر (ولها) اي المسمى المنكوحة بلا اذن (ان وطئت بعده) اي العتق لاستيفاء مملوكة لها فوجب البدل لها لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى فيلزم ان يكون نصفه ايضا له اذا وطأها بعد العتق الا ان يقال المهر قد تم بالوطأ وهو قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر (ومن وطأ امه ابنه) اي قنته وكان الاب مسلما مكلفا (فولدت) هذه الامة ولدا (فادعاه) اي الاب الولد سواء ادعى الشبهة او لا (ثبت نسبه منه) اي من الاب وان كذبه الابن صيانة لمانه عن الضياع ولنفسه عن الزنا هذا اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه يثبت الا اذا صدقه الابن كافي الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما فسرنا الامة بالفتنة لان دعوة ولد

(ولزمه فيتها) ولو فقيرا لنصور حاجة بقاء نسله عن حاجة بقاء نفسه ولذا يملك بطعام شئ^١ والامة بالقيمة وبحمل له تناول الطعام عند الحاجة ولا يحمل الوطؤ ويجبر على نفقته ولا يجبر على دفع جارية ليتسرى بها الاب (لامهرها ولاقيمة ولدها وتصير ام ولده) لاستناد الملك الى وقت العلوق ٣٦٨ ضرورة صحة الاستلاد ولا

يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن بخلاف وطئ^٢ امة اصله وان علا وزوجته فلا بد ان يصدقه المالك في انها احلالا له وان الولد منه (والجد) اب الاب اما اب الام وسائر ذوى الارحام فلا تصح دعوتهم (كلاب) في الحكم (بعد موته) حقيقة او حكما لعدم ولايته بكفر اوراق ووجنون بشرط ان تجئ^٣ به لسته اشهر فاكثر من وقت انتقال الولاية اليه لما مر (لاقبله) وان زوج (الابن) امة اباه (ولو فاسدا) (جاز) وكذا لو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا (وعليه مهرها لاقبتها) لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لا بيك مجاز لاحقيقة وهي ثبوت الملك متروكة بالاجماع كافي حدود المستصفي (فان انت بولد) من الاب (لاتصيرام ولد) لتولده من ملك نكاح لا ملك يمين

مكاتبته وام ولده ومديرته لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كافر رناه^٤ انفسا (ولزمه) اى الاب (قيمتها) اى الامة صيانة للمال الولد مع حصول مقصود الاب وعمل صدر الشريعة لئلا يكون الوطؤ حراما فتجب قيمتها انتهى لكن ان هذا الدليل يقتضى عدم وجوب المقر فيما اذا وطأ الاب جارية ابنه غير معلق مع انهم صرحوا بوجوب المقر وهذا ينفي الاباحة تدبر (لامهرها) اى ويلزم عقرها لان الوطؤ وقع في ملكه (ولا قيمة ولدها) لانه انعلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستلاد (وتصير) تلك الامة (ام ولده) لثبوت النسب منه (والجد) الصحيح (كلاب) في جميع ما ذكر (بعد موته) اى الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا اوراقا او مجنونا ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملا لها حقيقة تدبر (لاقبله) ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعدم موته بل هو مستدرك تدبر (وان زوج امة اباه) والاولى وان زوجها ابوه لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجه الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كافي الخ لانية (جاز) النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت ومالك لا بيك مجاز لان ثبوت الملك للاب متروك بالاجماع كافي المستصفي وعند الثلاثة لا يصح نكاحها وعليه المقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكا لها بملك اليمين فلا يجب عليه المقر تأمل وقال زفر يجوز النكاح وتصيرام ولده اذا جاءت بولد كافي الزيلعي لكن يشكل بلزوم المناقاة بين كونها ام ولده وصحة النكاح اذ هو يقتضى ملك يمين والنكاح غيره تدبر (وعليه) اى الاب (مهرها) لالتزامه بالنكاح (لاقبتها) لعدم ملك الرقبة (فان انت) الامة (بولد) من الاب (لاتصيرام ولد) لان انتقالها الى ملك الادب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (وهو) اى الولد (حر بقرابته) لانه ملك اخاه فعق عليه كافي الهداية وغيرها والظاهر يقتضى ان الولد علق رقيقا لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفي الغاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فكما ملكه علق عليه بالقرابة تدبر (حره قالت لسيد زوجها) اى تزوج عبد حرة باذن مولاه فقالت الزوجة للسيد (اعتقه عني بالف ففعل ففسد النكاح) هذا اذا لم يزد على ما امر به لانه لو زاد عليه بان قال بعثك بالف ثم اعتقت لم يصح بيا بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كافي البحر وكذا لو قال رجل تحت امة لمولاه اعتقها عني بالف ففعل

(وهو) اى الولد (حر بقرابته) بملك اخيه (حره) متروجة برقيق (قالت لسيد زوجها) الحر المملك (عتقت) (اعتقه عني بالف اوزادته ورطل من خمر لان الفاسد كاصح هنا) ففعل ففسد النكاح (لتقديم الملك اقضاء كانه قاله بعته منك او عتقته عنك وافاد في الخواشي السعدية انه لو قال كذلك وقع العتق عن المأمور لعدم القبول

(ولزمها الالف) وسقط المهر (والولاء لها ويصح) العتق (عن كفارتها لونه) الكفارة لثبوت الملك لها والعتق عنها (وان لم تقل بالالف لا يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) اى للمولى لانه المعتق (خلافا لابي يوسف) فانه والاول سواء (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) اى بلارضاهما الملكهما رقية ويبدأ (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فاشترط رضاهما وان كانا صغيرين ﴿ ٣٦٩ ﴾ وهذا غريب المسائل حيث اعتبر رأى الصغير والصغيرة

في تزويجهما حتى قالوا لو زوجهما المولى بغير اذنهما توقف على اجازتهما فان اديا المال وعتقا لا يعتبر رأيهما ما دام صغيرين غير رأى المولى ان لم يكن عصبه غيره لانه تجدد له ولاية بحكم الولاء ولو عجزت المكاتب والحالة هذه بطل النكاح ولو كان مكاتب لم يبطل لكن لابد من اجازة المولى وان رضى اولا لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة بكسب المكاتب ولا يملك نفسه والحاصل صحة اجازة المكاتب الصغيرة نكاحها قبل العتق لابعده واجازة سيدها بعد العتق لاقبله فل يحفظ والله اعلم

باب نكاح الكافر

يشمل المشرك والكتابي (واذا تزوج كافر بلا سماع شهود او في عدة كافر آخر) وذلك (التزوج) جائز في دينهم ثم اسما (اقرأ) اى تركا (عليه) اى على ذلك النكاح ولم يحدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج لانه لا يمتد لها (خلافا لهما في العدة) لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه في اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوزون نكاحهم بغير شهود

عتقت الامة وفسد النكاح الا ان في الاولى بسقط المهر وفي الثانية لا (ولزمها الالف والولاء لها ويصح عن كفارتها لونه) اى لونه بهذا الاعتاق عن الكفارة وعند زفر النكاح ويقع الولاء عن المأمور واصله انه يقع العتق عن الأمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا يعتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تحيجه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصفة العتق عن الأمر فيصير قوله اعتق طلب التملك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عند الأمر عنه وقوله اعتقت تملكا من الأمر ثم الاعتاق عن الأمر واذا ثبت الملك للأمر ففسد النكاح لانتفاء بين المالكين كافي الهداية (وان لم تقل) الحرية (بالف لا يفسد) النكاح (والولاء له) اى للسيد عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) هو يقول هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كايستغنى البيع عن القبول وهو ركن ولهما القبول ركن يحتمل السقوط كافي التعاطي واما القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاهما خلافا للشافعي هذا اذا كانا كبيرين وان كانا صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التحقا بالاحرار في التصرف فيرضاهما

باب نكاح الكافر

والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى منه والتعبير بالكافر اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرط لانه لا يشمل الكتابي (واذا تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر آخر) لانها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع (و) الحال ان (ذلك جائز في دينهم) قيد به لانهم لم يدينوا جوازه لم يقرأ عليه في الاسلام (ثم اسما اقرأ) اى تركا (عليه) اى على ذلك النكاح ولم يحدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج لانه لا يمتد لها (خلافا لهما في العدة) لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه في اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوزون نكاحهم بغير شهود

الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع (مجم ٤٧ ل) لانهم لا يخاطبون بحقه ولا حقا للزوج لعدم اعتقاده ونحو مأمورون بتركهم وما يعتقدون فلا تجب العدة حتى يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كاصححه صاحب الهداية وغيره وهذا لو المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة اما بعدها فلا يفرق اتفاقا وفي المضمرات والصحيح قول ابى حنيفة

(ولو تزوج المجوسى محرمة) كأمدوا ابنته او مطلقة ثلاثا او جميع بين خمس او بين من لم يحجز الجمع بينهما (ثم اسلما او احدهما فرق) القاضى او الذى حكمهما (بينهما) اتفاقا كزوجين وقع بينهما ثلاث طلاقات كما فى النفق وهل لهذه الانكحة حكم الصحامة الا اصحه عندهم فحبب النفقة ويحد قاذفه وعنه لا وده قالا واجموا ٣٧٠ انهم لا يتوارثان لان الارث ثبت

بالنص فيما اذا كان النكاح صحيحا مطلقا فيقتصر عليه ذكره ابن الملك وغيره لكن نقل القهستاني معزيا للمحيط انهم يتوارثون فتنبه (وكذا لوترافعا) اى عرضا امرهما (الينا) وهما على الكفر لانه كالنكاح (وبمرافعة احدهما لا يفرق خلافا لهما) الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما اتفاقا كما لو خلعها ثم اقام معها بلا عقد او تزوج كتابية فى عدة مسلم او تزوجها قبل زوج آخر وقد طلقها ثلاثا فانه يفرق فى هذه الثلاثة من غير صرافعة كما جزمه فى المحيط الرضوى خلافا لما نقله الزيلعي (والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما) ان اتحدت الدار ولو حكما بأن اسلم الاب فى دار الحرب والولد فى دار الاسلام بخلاف العكس (وهو) كتابي ان كان بين كتابي ومجوسى اذا المجوسى شر من الكتابي وفى القهستاني معزيا للخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية ككفر وكذا حكاه كما كتبه فيما علقته

وفى عدة غير وكذا اهل الذمة وفى النهاية هذا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقا (ولو تزوج المجوسى محرمة) كأمدوا واخوته ونحوهما من المحارم (ثم اسلما) معا (او احدهما فرق بينهما) بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لا يجوز ابتداء فى الاسلام فكذا لا يجوز بقاء فيه (وكذا) يفوق بينهما (لوترافعا) اى المحرمان (الينا) اى عرضا امرهما الينا وهما على الكفر وفيه اشارة الى انها لا تبين بالتفريق القاضى لكن فى المنية تبين (وبمرافعة احدهما لا يفرق) عند الامام اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلل عليه (خلافا لهما) اى يفرق عندهما بمرافعة احدهما كالاسلامه وفى الجوهرة وعند ابى يوسف يفرق بينهما وجد الترافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع (والطفل) الذى لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما فى القهستاني لكن افق شمس الأئمة السرخسي انه يصير مسلما بالاسلام احد ابويه وان كان يبر عن نفسه (مسلم ان كان احد ابويه مسلما) فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود للنكاح المسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجاءت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج (او اسلم احدهما) لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا فى دار الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد فى دار الحرب ولو كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما كافي التبيين (و) الطفل (كتابي ان كان بين كتابي ومجوسى) لان فيه نوع نظره حتى فى الآخرة بنقصان العقاب فان المجوسى ومثله من اهل الشرك شر من الكتابي (ولو اسلمت زوجة الكافر) كتابيا اولا (او زوج المجوسية) وانما قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق (عرض الاسلام على الآخر) فلو كان من يمرض عليه صغيرا لا يعقل الايمان ينتظر عقله لانه غاية مقاومة ولو كان مجنونا لا ينتظر بل يعرض على ابويه فايهما اسلم بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كافي القمع وقال الشافعي لا يمرض وتبين المرأة فى الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضي العدة (فان اسلم) من عرض له الاسلام فهي اى المرأة المسلمة (والا) اى وان لم يسلم (فرق بينهما) اى فرق القاضى بابائه عن الاسلام وفى الكثر اذا اسلم احد الزوجين يمرض الاسلام على الآخر وقال الزيلعي هذا على اطلاقه يستقيم فى المجوسيين

على التنوير ولو عقل الطفل الاسلام ووصفه يصير مسلما بالاصالة (ولو اسلمت زوجة الكافر او زوج المجوسية) (واما) عرض الاسلام على الآخر فان اسلم بقى النكاح (والا فرق) القاضى (بينهما) ولو ميزا وينتظر عقل غير المميز ولو مجنونا يمرض على ابويه فان لم يكن له اب نصب القاضى وصيا فيقضى عليه بالفرقة

فان ابى الزوج فالفرقة طلاق خلافا لابي يوسف لا ان ابى (لان الطلاق لا يكون من المرأة فلم يذب القاضى
منابها وما فى الزيلعى من ان الطلاق فى هذه المسئلة يقع من الصغير و المجنون غير مسلم اذ الطلاق من القاضى
عليهما لامنهما (ولها المهر لو) ون اباءه ٢٧١ أو ابائها (بمداخول) لتأكده (والانقصه لو ابى ولا

شئ لو ابى) قبل الدخول
لتفويتها المبدل قبل تأكده
(ولو كان ذلك) اى اسلام
احدهما (فى دارهم) اى
دار الحرب وما الحق بها
كالبحر الملح (لاتبين حتى)
بعضى قدر عدة الطلاق بأن
(تحيض ثلاثا) او تحيض ثلاثة
اشهر غيرها او تضع الحامل
(قبل اسلام الآخر) لتعذر
العرض بعدم الولاية اباحة
الفرقة فاقم شرط الفرقة
مقام السبب وهذه الحصة
ليس بعدة ولذا يستوى
فيها المدخول بها وغيرها
وان اسلم زوج الكتابية بقى
نكاحهما) وكذا لو اسلم زوج
المجوسية فتهودت او تنصرت
(وتباين الدارين) حقيقة
وحكما (سبب الفرقة لا السبب
فلو خرج احدهما اليها
مسلم) او ذميا او اسلم او عقد
الذمية فى دارنا (او اخرج
مسييا) ودخل بدارنا (بانت)
اذا اهل الحرب كالموتى
ولم يشرع النكاح بين ميت
وحى (وان سبيها معالا)

واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت فهى كذلك وان اسلم فلا يضر لهما وكذلك
اذا كانت هى كتابية والزوج مجوسيا لكن صاحب الكفر قال بعد عدة اسطر
ولو اسلم زوج الكتابية بقى نكاحهما فلم منه ان المراد عنها ما لا يمكن
اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الآخر فيستقيم الكلام تدبر (فان ابى
الزوج) الكافر عن الاسلام (فالفرقة طلاق) ولو كان الزوج صغيرا عند الطرفين
حتى ينقض به عدد الطلاق وبه يفتى كافى المطالب وعليه النفقة والسكنى
مادامت فى العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اباءه عن الاسلام
وذلك منه تقويت الامسالك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان
بالتسريح ان يوفيهما مهرها ونفقة عدهما كافى المبسوط (خلافا لابي يوسف)
فان عنده لا تكون طلاقا بل فسخا حتى لا ينقص به عدة الطلاق (لا ان ابى
هى) اى لا تكون الفرقة طلاقا ان ابى المجوسية لان الطلاق لا يكون من النساء
حتى ينوب القاضى منابها (ولها المهر) سواء كان الاباء من قبله او من قبلها
(لو بعد الدخول) لتأكده بالدخول (والا) اى وان لم يكن الاباء بعد الدخول
بل قبله (فنصفه لو ابى) الزوج لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولاشئ
لو ابى) وجود الفرقة من قبلها كالمطروعة لابن زوجها (ولو كان ذلك) اى
اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية (فى دارهم لاتبين حتى تحيض ثلاثا) ان كانت
من تحيض فلو كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فلاتبين الا بعضى ثلاثة اشهر
ولو قال لاتبين الا بعضى العدة او بعضى مقدار العدة لكان اولى لانه شامل لوضع
الحمل (قبل اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام بتعذر
لقصور الولاية لا بد من الفرقة رفعاً للفساد فأقنا شرطها وهو مضى الحيض مقام
السبب كافى حفر البئر وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها
وغیرها ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا
عند الامام وعندهما تجب عليها العدة (وان اسلم زوج الكتابية بقى نكاحها) لانه
يجوز له الزوج بها ابتداء بالبقاء اولى (وتباين الدارين سبب الفرقة) لان منع التباين
حقيقة وحكما لانتظام مصالح النكاح ومن التباين لا ينتظم فشابه المحرمية
وقال الشافعى رحمه الله تعالى سبب الفرقة السبب دون التباين (لا السبب فلو)
تفريق لقوله وتباين الدارين (خرج احدهما اليها مسلما) او ذميا او اسلم او عقد
الذمة فى دار الاسلام (او اخرج) احدهما اليها (مسييا بانت) زوجته لتباين
الدارين (ان سبيها معا) تفريق لقوله لا السبب (لاتبين عندنا لعدم تباين الدارين خلافا

لانه سبب ملك الرقة وهو لا ينافى النكاح ابتداء فكذا بقاء ولهذا لو كانت المسيية منكوحة مسلم او ذمى لا يبطل النكاح كافى
الغاية وفى النهر عن المحيط مسلم تزوج حربية كتابية فى دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده ولو خرجت المرأة قبل
الزوج لم تبين وما نقل فى الفتح عن المحيط تحريف انتهى وفى القهستانى وتبين وتباين الدارين حقيقة بأن يخرج احد الزوجين

من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مسييا فلو اختلفا حكما بأن يخرج احدهما الى احدهما مستأنا لم تبين كافي
شرح الطحاوي انتهى (ومن هاجرت اليها) مسلمة او ذمية (بانت) لئلا (ولا عدة عليها) فيحل تزوجها عنده (خلافا لهما)
ما لم تكن حاملا فحتى تضع لا للعدة بل لوجود حل ثابت بالنسب ﴿ ٣٧٢ ﴾ وهو الاصح قيد بالمهاجرة

لان التي طلقت في دار الحرب لا عدة عليها اتفاقا وكذا الذمية اذا طلقتها الذي في دار الاسلام لا عدة عليها الا اذا كانوا يعتقدونه في الاصح وقيل يجب لكن لا تمنع صحة العقد لضعفها فالمول عليه حينئذ كونها تحت كافر فلا حاجة الى التعليل بالتبائن (وارتداد احد الزوجين فسخ في الحال) فلا يتوقف على القضاء ولا ينقص به عدد الطلاق بالافرق بين المدخول بها وغيرها وهذا في الرجل ظاهر ولا تجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه وامافي المرأة فهو ظاهر الرواية لكنها تجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح زجرا لها بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت هذا هو الصحيح قال الولوالجي رحمه الله وعليه الفتوى وافتي بعض مشايخ بلخ وسمرقند بعدم الفرقة بردها زجرا لها ولقد شوهد من المشاق في تجديدها فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه مما لا يعد ولا يحسد لاسيما التي تقع فيما يوجب

للسانعي (ومن هاجرت اليها) مسلمة او ذمية اي تركت ارض الحرب وهاجرت الى ارض الاسلام (بانت) من زوجها (ولا عدة عليها) عند الامام اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج حتى تضع حملها (خلافا لهما) لان الفرقة وقعت بالدخول في دار الاسلام فيلزم حكم الاسلام وله ان العدة لحرمه ملك النكاح وتبين الدارين لم يبق النكاح فلانجب العدة وثمرة الخلاف تظهر في ان الحرية اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الحربي ولدها لعدم العدة عنده الا ان تأتي به لاقبل من سنة اشهر وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة لكن الممول عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كافي الكافي قيد بالمهاجرة لانه لو هاجر زوجها لا تجب العدة عليها اتفاقا (وارتداد احد الزوجين) اي تبديل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة على احدهما كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كافر بالاتفاق (فسخ) اي رفع لفق النكاح حتى لا ينتص به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة او غيرها (في الحال) بدون القضاء عند الشنخين وقال الشافعي ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي ثلاثة قروء وان قبل الدخول تبين في الحال (وعند محمد ارتداد الرجل طلاق) وهو يعتبره بالاباء وابويوسف حرة على اصله في الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذا الردة وابو حنيفة رحمه الله تعالى فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذرت الردة ان يحمل طلاقا بخلاف الاباء قيد برده لان ردتها فسخ اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة حسما لباب المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجب على النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخاري كانوا على هذا وفي الجوهره وتجبر على الاسلام وتعزب بضرب خسة وسبعين سوطا وليس لها ان تزوج الابن زوجها الاول ولكل قاض ان يجدد بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او أبت كما في النية لكن ان ارتد الزوج لا تجبر على النكاح بعد اسلامه وفي القهستاني لاردة للطفل اذا اعتقاد له بخلاف آباءه وقال بعض المشايخ ان رده صحيحة كابائه (والموطوءة المهر) اي كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت لانه تأكيد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اي الموطوءة المذكورة (نصفه) اي المهر (ان ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر هذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة (ولاشئ لها) من المهر والنفقة

الكفر كثيرا ثم تنكر وعن التجديد تأتي ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله الميسر لكل عسير (سوى)
(وعند محمد ارتداد الرجل طلاق والموطوءة) ولو حكما (المهر) سواء كانت الردة منها او منه لئلا كده بالدخول (ولغيرها)
اي الموطوءة (نصفه) اي نصف المسمى والا فالمتعة (ان ارتد ولا شئ لها) اي لغير الموطوءة من مهر ونفقة سوى السكنى

(ان ارتدت) ليجي الفرقة من قبلها بمعية (وان ارتدا معا واسلما معاليتين) الزوجة استحسانا ومثله
للم يعرف سبق احدهما (وان سلما متعاقبا بانت) فان تأخرت اسلاما قبل الدخول فلأمهر لها وان تأخر هو فلها النصف
او المئمة (ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا) من الناس مطلقا فروع اسلام وتحت خمس نسوة فاكثرا واختان اوام
وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد وان رتب فالأخير بلغت المنكوحة المسلمة ولم تصف الاسلام بانت صغيرة مسلمة
في درانا ارتد ابوها المتيين من زوجها ٣٧٣ لتبعية الدار صغيرة نصرانية تنجس ابوها بانت ولا مهر

لها وكذا لو ارتدا ولحقا بدار
الحرب لان لم يلحقاه مسلم تحت
نصرانية فتمجسا وقعت
الفرقة كما لو تهودا او نصرا
عند ابى يوسف خلافا لمحمد
في الاولى والفرق له عدم جواز
تزوج المجوسية بخلاف الكتابة

باب القسم

بفتح القاف مصدر بمعنى
القسمه وبالكسر النصب
(يجب العدل فيه) بين الزوجات
ما كلاً ومشرى وملبساً (يتوتة لا
وطاً) وعجبة لا يتناه على النشاط
فلا فرق فيه بين فحل وخصى
وعنين ومجبوب ومريض
وصبي دخل بامرأته وحائض
وذا نفاس ومجنونة لا يخاف
منها ورتقا وقرنا وافاد كلامه
ان الزوج لو خاف ان لا يعدل
في القسم لم يحجزه ان يتزوج
اخرى كافي الخلاصة وغيرها
لكن في شرح التأويلات جازله
ذلك فان الامر في قوله

سوى السكنى (ان ارتدت) الزوجة لان الفرقة من قبلها (وان ارتدا معا واسلما
معا) يعنى لم يعلم ان ايهما اول ارتدا او اسلاما (لاتين) وهما على نكاحهما
استحسانا لما روى ان بنى حنيفة ارتدوا في زمن ابى بكر رضى الله تعالى عنه ثم اسلما
فلم يأمرهم بتجديد النكاح وقال زفر والثلثة تبين منه قياسا لان الردة تنافي
النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى (وان اسلما متعاقبا
بانت) فان اسلام احدهما اذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف
وعند الثلثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفي عكسه لا (ولا يصح تزوج المرتد
ولا المرتدة احدا) من المسلمين لاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

باب القسم

وهو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصائبهم
وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكل والمشروب والملبوس والبيتوتة
لا في المحبة والوطى وهذا قال (يجب) على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا
او عنيئا او غيرهم (العدل فيه) اى في القسم (يتوتة) وكذا في المأكل والمشروب
والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة
بين الحرة والامة كاسيأتى (لاوطاً) لانه يتنى على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر
على اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عذر
وان تركه مع الداعية اليه لكن داعيته الى الضرر اقوى فهو مما يدخل تحت
قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جاعها
مطلقا لا يحل له وقد صرحوا بان جاعها احيانا واجب لكن لا تدخل تحت
القضاء والالزام الا الوطئة الاولى (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة
والكتابية فيه) اى القسم (سواء) وكذا المريضة والصحيحة والحائض والنفساء
والحامل والحائض والرجقاء والمجنونة التى لا يخاف منها والصغيرة التى يمكن وطؤها
والحرمة والمولى منها والمظاهر منها وعند الائمة الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة
في اولها سبع ليال وعند الثيب الجديدة ثلاثا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك والمحبة

تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اى الزموا محمول على النذب لالحتم وانه لو كان له امرأة واحدة لم يقدر لها واليه
رجع الامام كاسيحي (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية) والمريضة والصغيرة التى يمكن وطؤها
والحرمة والمظاهرة والمولى منها (فيه سواء) واما المطلقة الرجعية فان اراد مراجعتها قسم لها والا لا كما في البدائع
ولم ارحكم المنكوحة اذا وطئت بشبهة وهى في العدة والمحبوسة بدين لا قدره لها على وفائه والناشرة وفي كتب الشافعية
لا قسم لهن وعندى انه يجب الاولى دون الاخيرة وفي الثانية تردد كما في النهر

(وا) زوجة (لامدة المكاتب والمديرة وام الولد) والمبعة (نصف الحرة) اذ الرق منصف (ولا قسم في السفر فيسافر عن شاء والقرعة احب) تطيبا لقلوبهن (وان وهبت قسمها) بالكسر اي نوبتها (لضررتها صح) ولها ان ترجع (لانها اسقطت حقالم يجب بعد فلا يسقط واذا كلامه انها لوجعت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد في قسمها او زاد الزوج في مهرها او جعل لها جلا لتحمل نوبتها لغيرها فهو باطل ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديعة فطلبت ان يسكنها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما فزوج على هذا الشرط جاز وفيه نزول قوله تعالى وان امرأة خانت من بعلها نشوزا او اعراضا الآية كافي الخانية ولو جعلته لمعينة هل يجوز ان يجعله لغيرها في كتب الشافعية لا وقال في البحر نعم ونازعه في النهر ﴿ فروع ﴾ لو كان عمله ليلا كالحارس ذكر الشافعية انه يقسم نهارا وهو حسن وبعد جماعها مرة له تركه ابدا قضاء لادبائه ولم ارجح مالو ﴿ ٣٧٤ ﴾ تضررت من كثرة جماعه ومقتضى

عليهم قوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امرأة فان قال لاحدهما في القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل اي مفلوج وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة وفي المنع وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ماضى وان اثم به وان عاد الى الجور بعد نهى القاضى اياه عزر لكن بالضرب لا بالجلوس وفي البحر اقسام عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتبين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية يأمر بأن يحجبها احيانا على الصحيح ولو كانت له مستولدات واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان يسوى بينهما في المصاحبة (ولامة والمكاتب والمديرة وام الولد نصف الحرة) فللحرة الثلثان من القسم وللامة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر هذا في البيوتة بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزيلعي وفيه نظر فانهم صرحوا بان في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية فيها انتهى لكن مرادهم التسوية في نفس الاتفاق لا التسوية في الكيفية والكمية فانه كما يعطى للحررة نفقة مرتين في يوم كذلك الامة وكما يعطى لها خبر واحد كذلك الامة غايته انه يجوز التفرقة بينهما بالمأخذ من الخنطة او الشعر وهو امر ظاهر وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو اختصر بالامة لكان اخصر لان الامة شاملة لهن كاقترانه (ولا قسم في السفر فيسافر) الزوج (عن شاء) منهن (والقرعة احب) تطيبا لقلوبهن وعند الشافعي القرعة واجبة (وان وهبت قسمها لضررتها صح) والهبة هنا مجاز عن العطية (ولها) اي للواهبه (ان ترجع) عن هبتها

النظر انه لا يجوز له ان يزيد على قدر طاقها اما تعيين المقدار فلم اراه لا تمتنا نعم في كتب المالكية خلاف فقيل يقضى باربع ليلا واربع نهارا وقيل باربع فقط فيهما وقيل بشرق قال في النهر وعندى ان الرأى فيه للقاضى فيقضى بما يغلب على ظنه انها تطيقه ويؤمر الصائم القائم بيوم وليلة من كل اربعة للحررة ومن كل سبعة للامة لان له زوج ثلاث حرائر عليها كذا نقله الشئني عن مختصر الطحاوي وذكر له قصة لطيفة لكن في الحسانية وغيرها ان اباحيفة رجعت عن هذا وقال يؤمر بمراعات حقها احيانا من غير توقيت

وفيها معزيا للتمتق لو كان له امرأة وسراري امر بيوم وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند (في المستقبل) من شاء منهن وكذا لو كان له ثلاث نسوة امر بيوم وليلة عند كل منهن ويقسم في يوم وليلة عند من شاء من السراري ولوله اربع اقام عند كل يوما وليلة ولم يكن عند السراري الا وقت المارة ويكره للرجل ان يبطأ امراته وعندها صبي يعقل او اعبي او ضررتها او امته انتهى ولو اقام عند واحدة شهرا فخامته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ماضى وان اثم به لان القسمة بعد الطلب ولو عاد بعد نهى القاضى عزر بغير الحبس كافي الجوهرية وينبغي تقييده بما اذا لم يقل انما فعلت ذلك لان الخيار في مقدار الدور الى وكذا في بدايته فان ادعاه مكث عند الاخرى بقدره وكذا لو مكث عند الاولى لمرضه ولو مرض في بيت له دعى كل واحدة في نوبتها لانه لو كان صحيحا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه

ولا يجمع بين الضرائر الا بالرضى ولو قالت لاسكن مع امتك ليس لها ذلك ولو اقام عند الامة يوما فعتقت يقيم عند الحرة يوما وكذا العكس وله ان يذمها من اكل ما يتأذى من رايحته وعلى هذا فله منعها من الحناء والنقش ان تأذى برايحته وحقه عليها ان تطعمه في كل مباح بأمرها به ويندب ان يسوى بينهما في بيع الاستقاعات كجماع وقبلة ولا تجب التسوية في النفقة والسكنى فانها مبنية على الكفاية على قول من يعتبر حالهما وهو المختار ويجب على قول من يعتبر حال الرجل وحده بمنى انتهى **كتاب الرضاع** - ٣٧٥ - هو لغة بفتح الراء وكسرها مص اللبن من الثدي وشرعا

(هو مص الرضيع) حقيقة او حكما اللبن ولو قليلا او مختلطا غالبا (من ثدى الآدمية) ولو بكر او ميتة او آيسة كما يفيد الاطلاق واما الوجور والسقوط فالحقان بالمص فخصه جريا على الغالب ونص في العناية ان الرضيع بعد المدة لا يسمى رضيعا وعليه فقوله (في وقت مخصوص) مستغنى عنه (و) الرضاع (يثبت حكمه) وهو حل النظر وحرمة المناكحة (بقليله) هو ما يعلم وصوله الى الجوف ولو قطرة وان لم تثبت لم يعلم الحرمة كافي الخلاصة (وكثيره في مدته لا بعدها) الحديث ابى داود لارضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام (وهى حولان ونصف) عنده وعند زفر ثلاثة وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعون سنة وقيل جميع العمر كما في القهستاني عن شرح الطحاوى (وعندهما حولان) من وقت الولادة

في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد قسمها كان لها الرجوع بما عطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهى حرام كافي العناية

- كتاب الرضاع -

اخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي وشرعا (هو مص الرضيع) حقيقة او حكما لبن خالص او مختلط غالبا بمبيره بالمص جرى على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه فلا فرق بين المص والصب والسقوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة لان في المانع شك كافي اكثر الكتب (من ثدى الآدمية) لاحاجة اليها لان الثدي يختص بآدمية (في وقت مخصوص) واحترز بمص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد الفطام وبقوله من ثدى الآدمية عما اذا مص عن غيره واراد بقوله في وقت مخصوص احترازا عن المص في غيره فانه لا تحرم ولا يخفى ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان امثال ذلك قد يذكر تحقيقا وتوضيحا لما علم ضمنا تدبر (ويثبت حكمه) اى الرضاع وهو حل النظر وحرمة المناكحة (بقليله) ولو قطرة (وكثيره) وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعى فانه شرط خمس رضعات مشبهات فلا يتحقق عنده في اقلها وما رواه وهو لا تحرم المصة ولا المستان مردود بالكتاب او منسوخ به (في مدته) اى الرضاع (لا بعدها) اى المدة (وهى) اى مدته (حولان ونصف) اى ثلاثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان كانت الولادة في اول شهر يعتبر بالاهلة وان كانت في اثنائها يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وقيل يثبت الرضاع الى خمس عشرة سنة وقيل الى اربعين سنة وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلاثة احوال (وعندهما حولان) وهو قول الشافعى وعليه الفتوى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوى وفي الحاوى ان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بخير المفتى والاصح ان البرة بقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حق في المطولات لكن المصنف اختار الاول

وعليه الفتوى كافي القهستاني عن الحقائق وتصحيح القدورى عن العيون وثبت التحريم في المدة بعد الفطام والاستثناء بالطعام على المذهب ولا يباح الارضاع بعد مدته على الاصم وكذا لا يباح شربه لانه جزء آدمى ولا يجوز التداوى بالبحر في ظاهر المذهب ولا اجرة للباينة بعد الحولين بالاجاع والاب اجار امته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره الفطام كاله اجبارها على الارضاع وليس له ذلك مع زوجته الحرة قبلها ولفظ الحول كافي الزكاة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى وحله ونصه الى ثلاثون شهرا فانه مشعر بالقمريه ذكره القهستاني

ذن الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به
تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام ولا يعتبر الفطام قبل
المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاص اذا فطم قبل مضى
المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الحرمة وهو
رواية عن الامام وعليه الفتوى كافي التبيين لكن في الفتح وغيره الفتوى على
ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم اولا وترجيح ظاهر الرواية وهو
المذهب اولى خصوصا في مقام الاحتياط وفي شرح المنظومة الارضاع بعد
مدته حرام لانه جزء الآدمي والانتفاع به غير ضرورة حرام على الصحيح واجاز
البعض التداوى به لانه عند الضرورة لم يبق حراما (فيحرم به) ي بالرضاع
(ما يحرم من النسب) لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
(الاجدة ولده) وان علت لان جدة ولده نسباً موطوءة ولا كذلك من الرضاع
وفي الاصلاح لاحاجة الى الاستثناء بل له وجه لانه ما لا يحرم من الرضاع
في الصور المستثناة لا يحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي
من جهة المصاهرة لامن جهة النسب ولذلك تلك الكلية في الحديث بلا
استثناء وقد قررناه في النكاح تأمل وهذا اولى من عبارة الوقاية وغيرها وهي
جدة اسنه لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم في كليهما واحد
(واخت ولده) فان اخت الولد من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت
امها ولا كذلك من الرضاع قيل لاحصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين
كافي دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من
اسرة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسباً مع انها ليست بنته ولا ربيبته
حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر كافي الباقي وغيره لكن المراد
باخت الولد هي اخت الولد الذي اختص بأب واحد غير مشترك بين اثنين
كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصص الناظر
الى الافراد الكاملة المشهورة بالقرود الناقص النادر تأمل (وعمة ولده) لان
عمة ولده نسباً اخته ولا كذلك من الرضاع (وام اخيه واخته) فان
ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام
ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور * الاولى الام رضاعاً للاخت
او الاخ نسباً كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث
يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع * والثانية الام نسباً للاخت او الاخ
رضاعاً كأن يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له
ان يتزوج اخته من النسب * والثالثة الام رضاعاً للاخت ولاخ رضاعاً

(فيحرم به ما يحرم من النسب)
حتى لو زنا بأسرة حرم عليه
بنتها رضاعاً لكن في
القهستاني عن شرح
الطحاوي انه يجوز فطم
فيه روايتين (الاجدة ولده)
من الرضاع استثناء منقطع لان
حرمة من ذكره بالمصاهرة
لا بالنسب فلا يكون الحديث
متأولاً للاستثناء الفقهاء فلا
تخصيص بالعقل كما قيل
بأن حرمة جدة ولده نسباً
لكونها امه او ام اسرته
وهذا المعنى مفقود في الرضاع
(و) قس (اخت ولده وعمة
ولده وام اخيه واخته

وام عمه أو عمتها (أو) أم (خاله أو خالته والأخا ابن المرأة لها رضاعا وقس عليه) بنت عمته وبنت اخت ولده وام أولاد أولاده فهذه عشرة صور تصل باعتبار الذكورة والانوثة إلى عشرين وباعتبار ما ينحل له أولها إلى أربعين مثلاً يجوز له الزواج بجدة ونحوها التزوج بمجد ولدها فكل منهما يصح أن يتعلق الجار والمجور اعني من الرضاع أو بالمضاف اليه كان يكون له جدة من النسب لها ابن من الرضاع أو بهما كأن يجتمع مع آخر على ثدي أجنبية ولولده رضاعا أخرى من الرضاع فهي مائة وعشرون وهذا من خواص هذا الكتاب والتصوير يحصل بحسن التدبر وقصار ما وصلها ابن وهبان إلى نيف وستين وأحال إلى الذهن وأوصلها ﴿ ٣٧٧ ﴾ في البحر إلى إحدى وثمانين وأطال فيما قال (وتحل اخت الأخ رضاعا)

يصح أيضا اتصاله بكل من المضاف والمضاف إليه وبهما كأن يكون له أخ من النسب ولهذا الأخ اخت رضاعية وإن يكون له أخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث لا يخفى (ونسبا كاخ من الأب له اخت من أمه تحل) اخته من أمه (لاخيه من أبيه) فهو متصل بهما ولا يصح اتصاله بأحدهما فقط للزوم التكرار كالأخفى وفي الإكفاء اشعار بأنه يحرم غير الاخت وقد مر حل نحو أم اخته وأخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلاث صور أو أربع كما مر (ولا حل بين رضيعي ثدي وإن اختلف زمانهما) وإن كان بين رضاعهما سنون لانهما أخوان (ولا حل) (بين رضيع وولد مرضعته) سواء أرضعت ولدها أولا والا كانت داخلة تحت الأولى

كأن يجتمع الصبي والصبيبة الأجنبية على ثدي امرأة أجنبية والصبيبة أم أخرى من الرضاعة فإنه يجوز لذلك أن يتزوج أم اخته من الرضاعة كما في الدرر (وام عمه أو عمتها أو خاله أو خالته) فإن أم الأوليين من موطوءة الجد الصحيح والأم الآخر بين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولاتنس الصور الثلاث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر (والأخا ابن المرأة لها) أي لا يحرم أخ ابن المرأة لها إذا كان من الرضاع وفي شرح الوقاية أن هذا مكرر لأنه ذكر أم الأخ ولما كانت المرأة أم أخ الرجل كان الرجل أخا ابن تلك المرأة تأمل (وقس عليه) باقي الصور التي يمكن استثنائها (وتحل اخت الأخ لها رضاعا) أي من حيث الرضاع (ونسبا) يشمل أربع صور لأن كلاً من الأخت والأخ إما أن يكون رضاعاً أو نسباً أو بالعكس والكل حلال فذل نقوله (كأن أخ من الأب له اخت من أمه تحل) هذه الأخت (لاخيه من أبيه) صورة نسبية لأنها إذا كانت حلالاً كان حل اخت الأخ رضاعاً أولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب لأنه ذكر توطئة لما بعده (ولا حل بين رضيعي ثدي) أي بين من اجتمعا على الارتضاع من ثدي في وقت مخصوص لانهما أخوان من الرضاع وإن كان اللبن من الزوجين فهما أخوان لأم وأختان لأم وإن كان لرجل واحد فأخوان لأب وأم وأختان لهما وأراد بالرضيعين الصبي والصبيبة فقلب المذكر على المؤنث في التثنية كالقمرين (وإن) وصلية (اختلف زمانهما) أي سواء أرضعتها في زمان واحد أو في أزمنة متباعدة لأن أمهما واحدة (ولا حل) (بين رضيع وولد مرضعته) بكسر الضاد ويقال امرأة مرضع ومرضعة (وإن) وصلية (سفل) لأنه أخوه والسافل ولد اختها من الرضاع (و) لا حل بين رضيع (وولد زوج ابنها) أي ابن المرضعة (منه) أي من الزوج بأن نزل بوطئه (فهو) أي ذلك الزوج (أب للرضيع وابنه)

(وإن سفل) لأنه ولد الأخ (وولد الزوج) (جمع ٤٨) مرضعة تجري على الغالب إذا السيد كذلك واحتز بقوله (ابنهامنه) عن تزويجها ذات لبن فإن ولدها من الرضاع يكون ربيها فيجوز له أن يتزوج بأولاد الزوج من غيرها اتفاقاً ويكون ولداً لأول ما لم تلد من الثاني عند الإمام وعند محمد إذا حلت من الثاني فاللبن منه استحساناً وأبو يوسف يرجع الثاني بامارة كزيادة اللبن وإذا ولدت فاللبن للثاني اتفاقاً وأقاد كلامه أنه لم تلد زوجته قط أو يفس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتعزيم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج وتسمية الفقهاء لبناً الفعل وهو ما كان نزوله من جهته ويدخل النازل بالزنا على رأي كذا ذكره القهستان لكن في الفتح والأوجه لا بخلاف الوطئ بشبهة فإنه كالحلال (فهو) أي زوج المرضعة التي لبنها منه (أب للرضيع وابنه)

اخ) للرضيع (وبنته اختله واخوه عم واخته عمة) واذا ثبت هذا مع الزوج فنهى اولى (ولا حرمة لورضا من شاة) ونحوها لاختصاص الحرمة بلبن انسان بطريق الكرامة ٣٧٨ (او من رجل) لاختصاص اللبن

عن بلد واما الخنثى المشكل فقال الحادى ان قلل النساء انه لا يكون على غزارته الا للزاة تعلق به التحريم والا لظاهره انه ان ظهر انه امرأة تعلق به او رجل لا كذا في النهر ولم يره ابن وهبان وابن الشحنة نقولا (ولا) حرمة (في الاحتقان) من حقنه ومنه احقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فانفع منع المطرزي الضم وانه لازم والصواب حقن (بلبن المرأة) وكذا الاقطار في احويل واذن وجائفة لدم النشوان تحريم للجزئية (ولبن البكر) التي بلغت تسعا ومادونها لا يتعلق به التحريم ٣٨٠ له الحادى ولا تجاوز زوجها فلو طلقها قبل الدخول له التزوج برضيعتها لان اللبن ليس منه ذكره القهستاني (و) لبن (الميتة محرم) فلوزوجت الرضيعة منه يرجل في الحال له دفن الميتة وان عمها لانها محرمه ام زوجته (وكذا الاستعاظ والوجور) لحصول الجزئية وهو متعد وقيل لازم فكأنه يتعدى ولا يتعدى (واللبن المخروط بالطعام لا يحرم) مطلقا ولو غالبا عند الامام (خلافا لهما عند غلبة اللبن) (في) ما لم يطبخ فلا يحرم اتفاقا وهذا اذا كان الطعام تخينا فلورقيقا يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا كذا في النهر

اي ابن زوج المرضعة (اخ) للرضيع وان كان من امرأة اخرى (وبنته اخت) للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه جد وامه جدة (واخوه عم) له (واخته عمة) له هذه مسئلة لبن الفحل يتعلق به التحريم قاله عامة العلماء الا انفسا يسيرا وهو احد قولي الثاني وصورته ان ترضع المرأة صبية فيحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى آباءه وابنائهم كافي النسب حتى لو كان لرجل امرأتان وولداتهما فارضت كل واحد منهما صغيرا صار اخوين لاب فان كان احدهما اثى لا يحل منا كخته الآخر وان كانا اثنيين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا المرضع امرأة وطأها الزوج ولا للزوج امرأة وطأها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم بمسابق كما قررناه آتفا الا انه ذكره هنا اهتماما لزيادة ضبطه وفي المطالب ولبن الزنا كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزاني وآبائه وابنائهم وابناء ابنائهم وان سفلوا (ولا حرمة لورضا) اي الرضيعان (من شاة) وما في معناها لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة (او) رضعا (من رجل) فانه ليس بلبن حقيقة لانه لا يتولد من لا يتصور منه الولادة ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل فان قالت النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقن ذلك لم يتعلق به التحريم كافي الجوهر (ولا) حرمة (في الاحتقان بلبن المرأة) في ظاهر الرواية لانه ليس بما يتعدى به وعن محمد انه ثبت به الحرمة (ولبن البكر) وهي بنت تسع سنين فصاعدا (و) لبن (الميتة محرم) بكسر الزاء حتى انه لو حلب بعد الموت وشربه صبي او ارتضع من ثديها حرم لانه في حقيقة فيتناوله النص وقال الشافعي لا يحرم لان الاصل في حرمة الرضاع ذات اللبن وبالموت لم تنصر محلا لها ولهذا لا تجب بوطئها حرمة المضاهرة (وكذا الاستعاظ والوجور) لان بهما يصل اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الغذاء السعوط بالفتح الدواء يصب في الانف والوجور الدواء الذي يوجر في وسط الفم واما اقطار اللبن في الاذن والا حليل والجائفة والآمة فغير محرم (واللبن المخروط بالطعام لا يحرم) مطلقا عند الامام لان الطعام يسلب قوة اللبن ولا يكتفى الصبي مشربه والتعدى يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبعه له وان كان غالبا قيل قول الامام اذا لم يتقاطر اللبن فاذا تقاطر ثبت به الحرمة عنده وفي الحاشية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوات ثبت به الحرمة عنده وقيل ثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كافي اكثر الكتب (خلافا لهما عند غلبة اللبن) (اللبن) اعتبارا للغالب لان المغلوب كالمعدوم هذا اذا كان غير المطبوخ واما

يتعدى ولا يتعدى (واللبن المخروط بالطعام لا يحرم) مطلقا ولو غالبا عند الامام (خلافا لهما عند غلبة اللبن) (في) ما لم يطبخ فلا يحرم اتفاقا وهذا اذا كان الطعام تخينا فلورقيقا يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا كذا في النهر

(ويعتبر الغالب لو حُطَّط) الذين غير الطعام من الجنس او خلافة كان خلط (بماء او دواء او لبن شاة) اتفاقا (وكذا لو خلط لبن امرأة اخرى) عند الشيخين (وعند محمد) ٣٧٩ وزفر (تتعلق الحرمة بهما) وهو رواية عن الامام قيل وهو

الاصح كذا في شرح الجمع وفي التبيين عن الغاية انه اظهر واحوط ثم الغلبة في الجنس بالاجزاء وفي غيره بتغيير لون او طعم او ربح كاروى عن ابي يوسف ذكره في المحيط وواستويا تعلق التحريم بهما اجاما كافي الاختيار وغيره لكن في التمهيد ستاني عن التنف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده (وان ارضعت) امرأة ولو في عدتها عن ثلاث (ضرتها حرمتا) للجمع بين الامومة ثم الكبيرة حرمتها مؤبدة وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منها والاجاز تزوجها ثانيا (ولامهر للكبيرة ان لم توطأ) لحي الفرق من قبلها فكان كردها فلو كانت نائمة او مكرهة او مجنونة او اوجر رجل به الصغيرة فلها نصف المهر ولو بعد الوطى فلها كل المهر دون نفقة العدة لجنايتها (وللصغيرة نصفه) لانها فرقة قبل الدخول بغير صنع محذور (ويرجع به على الكبيرة) وكذا على الموخر (ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد لان لم تعلم تعلم به) اي بالنكاح وافساد الارضاع اذ لا قصد مع

في المطبوع فغير محرم بالاجماع وكذا ان لم يكن غاليا (ويعتبر الغالب لو خلط) اللبن (بماء او دواء او لبن شاة) لان الغالب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عندنا وبهما احتياط كافي الغاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلط بالماء (وكذا) يتلقى التحريم بالغلبة (لو خلط) لبن امرأة (بلبن امرأة اخرى) عند ابي يوسف والغلبة في جنس الاجزاء وفي غيره ان لم يعتبر الدواء اللبن ثبتت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولو لم لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الآخر يكون رضاعا كافي الكفاية (وعند محمد تتعلق الحرمة بهما) لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية ثبتت الحرمة منهما كما هو قول محمد وزفر ورجح بعض المشايخ قول محمد وفي الغاية هو اظهر واحوط وقيل انه الاصح (وان ارضعت) امرأة رجل (ضرتها) حال كونها رضية (حرمتا) على ذلك الرجل لانه يصير جاعلا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بان له تزوج صبيتين ثم ارضعتها امرأة اجنبية معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه مؤبدة لانها صارت ام امرأته كما في المحيط (ولامهر للكبيرة ان لم توطأ) لحي الفرق من قبلها بلان كالمهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ ثانيا لانقاء ابوتها بالدخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطى لها كمال المهر مطلقا ولا يتزوج الصغيرة حينئذ وفي الاختيار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابية تحرم عايد لانها صارت اخته من الاب (وللصغيرة نصفه) اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرق ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الارضاع لانها مجبولة عليه طبعا (ويرجع) الزوج (به) اي نصف المهر الذي اعطاه للصغيرة (على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد) من غير حاجة لانها مسبية للفرقة والمسبب لا يضمن الا بالتعدي كخاف البئر (لا) يرجع (ان لم تعلم به) اي بالنكاح (او قصدت دفع الجوع والهلاك) عنها لانها مأمورة بذلك (اولم تعلم انه) اي ارضاع الصغيرة (مفسد) لعدم التعدي واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد للدفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرهة او نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كافي المحيط وقال الشافعي يرجع عليها مطلقا وفي الدرر امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فحبلت منه ونزل اللبن فارصت فهو من الاول حق تلده عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني وفيه اشعار بان اذا لم تلد زوجته قط او ليس لبنها ثم نزل لا يحرم

الجهل (او قصدت) مع العلم بانه مفسد (دفع الجوع) فيكون مندوبا (والهلاك) فيكون فرضا (ولم تعلم انه مفسد) لعدم التعدي

(والقول لها) بينهما في عدم تمدها الفساد لان قصده باطن لا يعلم غيرها وقصده في المراج بدم القرينة (وانما يثبت الرضاع) قبل العقد وبعده (بما ثبت به المال) وهو شهادة عدلين او عدل وامرأتين اذ الشهادة بالفرقة اتضاء فكأن كالشهادة على الطلاق ولذا لا يتوقف على دعوى تضمنها حرمة الفرج التي هي حق الله ثم قبل الدخول لامهر وبعده الاقل من المسمى مهر المثل بلا ﴿ ٣٨٠ ﴾ نفقة كافي المصبرات (ولو قال) لزوجته (هذه

اختي) او امي او بنتي (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق) لان الرضاع مما يخفى فلا يمنع التناقض فيه ولو اصر على ذلك بأن قال بعده هو حق ونحوه فرق بينهما كذا في النسب ولو اقرت المرأة بذلك قبل النكاح واصرت عليه جاز تزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا به يفتى في جميع الوجوه كذا في النزازية قال في الصغرى هذا دليل على انها لو اقرت بالثلاث على رجل حل لها ان تزوج نفسها منه انتهى لان الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصع رجوعها ﴿فروع﴾ فصع القاضي بالتفريق بشهادة امرأة واحدة على الرضاع لا ينفذ * امرأة كانت تعطى ثديها صبية واشتهر ذلك ثم قالت لم يكن في ثديي لبن ولا يعلم ذلك الا من اجاز لابنها تزوج هذه الصبية ارضعها اقل اهل القرية او اكثرهم ولا

رضعها على ولده من غيرها (والقول قولها) مع غيرها (فيه) اي في عدم قصد الفساد (وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال) اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان في اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالينة او بالتصادق وقال الشافعي يقبل بشهادة اربع من النساء وقال مالك باسرة موصوفة بالعدالة وفي التنوير هل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كافي الشهادة بطلاقها (ولو قال) الزوج مشيرا الى زوجته سواء كان قبل النكاح او بعده (هذه اختي) او امي او بنتي (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق) الزوج في دعواه لانه اقرب بما يجري فيه الظن فكان معذورا وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما هذا اذا لم يصر أما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها ولو اقرت جميعا ثم اكذبا نفسها وقالوا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب كافي الخانية

﴿ كتاب الطلاق ﴾

لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعاً اخره وضماً ليوافق الوضع الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينهما لمناسبة بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقدمه على ما يوجب حرمة ليست بمؤبدة بل مغيية بغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق الرجل امرأته تطبيقاً كالسراح والسلام من التسريح والتسليم او مصدر طلقت بضم اللام وفتحها طلاقاً وعن الاخفش نفي الضم وفي ديوان الادب انه لغة وسببه الحاجة الى الخلاص عند تبين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفاً والمرأة منكوحة او في عدة تصلح معها محلاً للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلاً بانقضاء العدة في لرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخصيص من المكاره الدينية والدينية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلاثاً واما وضعه فالاصح خطره الحاجة كافي الفقه وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقاً يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل في النكاح

يدري من ارضعها فاراد واحد من تلك القرية ونكاحها ان لم يظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز رجل (بالتفصيل) مص اللبن من ثدي زوجته لم تحرم عليه ارضعت زوجة الاب زوجة الابن حرمت لانها صارت اختاً لا يبه ارضعت اخت مطلقته زوجته الصغيرة المطلقة في البدة بانث الصغيرة للجمع مع خالتها زوج صغيرتين فارضعت كل واحدة امرأة لئيهما من رجل وتمدت الفساد لاضمان عليهما لا ركل واحدة منهما غير مفسدة وانما المفسد الاختية المتفقة قبل الابن زوجة ابيه وقال تمدت الفساد لا يرجع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يفرم شيئاً آخر ﴿ كتاب الطلاق ﴾

(هو) لغة رفع القيد مطلقا غير انه استعمل في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا لو قال لزوجته انت مطلقة بتشديد اللام لم يخرج للنية وبتحقيقها يحتاج وشرعا (رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح) بلفظ مخصوص قيل لاشتمل الطلاق الرجعي لانه ليس بمزيل للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره فالاولى ازالة النكاح او نقصان حله فتأمل وإيقاعه مباح وقيل الاصح خطره الاحاجة واهله زوج عاقل بالغ مستيقظ ومحل المنكوحه والفاظه صريح وكناية واقسامه احسن وحسن وبدعي (احسنه تطليقها) اي المدخولة (واحدة) فقط (في طهر لا جاع فيه وتركها حتى تمضي عدتها) احتراز عن تطويل العدة مع حصول الفرض والتدارك عند الندم فشرائطه اربعة واحدة الطلاق وكونها طاهرة من حيض او نفاس ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتي وافاد باطلاقه ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في التنف (وحسنه وهو سني

بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لامرأته انت مطلقة بالنسبة لا يحتاج فيه الى النية وبتحقيقها يحتاج كما في التبيين وفي الشريعة (هو) اي الطلاق (رفع القيد الثابت شرعا) خرج به القيد الثابت حسا لكل الوثاق (بالنكاح) خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالعتاق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة بقوله شرعا تدبره واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما عكسا فبإطلاق الرجعي فانه ليس فيرفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى ان يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما في الفتح لانه ما شتم على مادة طالق صريحا ولو كان رجعا لانه طلاق في المال او كناية كطهارة بالتحفيف وخرج ماعداهما بقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله في محله غير مطرد ايضا لصدقه على الفسوخ واشتماله على ما لا حاجة اليه فان كونه من الاهل في المحل من شرط وجوده لا دخل له في حقيقته والتعريف لمجرد هاهنا ثم اعلم ان الطلاق على قسمين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدد وهو احسن وحسن والبدعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد بدأ بالاحسن لشرفه فقال (احسنه) اي احسن ان يطلق بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن (تطليقها واحدة في راجع فيه وتركها حتى تمضي عدتها) لما روى ان الصحابة رضوا الله تعالى عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من الندم واقل ضررا بالمرأة ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة ومن الناس من قال لا يباح الا للضرورة اقول عليه الصلاة والسلام ان ابغض المباحات عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان كون الطلاق مبنوفا لا يستلزم ترتب لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة وقد وصفه بها لان اقل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه انه مبنوفا اليه سبحانه ولم يرتب عليه ما يرتب على المكروه كما في الفتح ودليل نفي الكراهة قوله تعالى لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلاقه عليه الصلاة والسلام حفصة ثم امره سبحانه وتعالى ان يراجعهما فانها صوامه قوامه وبه يبطل قول بعض لا يباح الا للكبر كطلاق سودة واما ما روى لعن الله كل ذواق مطلق واشباهه فمحمول على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام ايما امرأة اختلعت من زوجها بغير نشوز فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (وحسنه وهو سني) اي ثابت بالسنة كما في الاصطلاح ولا وجه لتخصيصه لان احسن الطلاق سني ايضا كما في الفتح وغيره لكن ان الاحسن سني بالاجماع لم يحجج الى التصريح

تطبيقها ثلاثاً) رجعية (في) أوائل (ثلاثة اطهار) على الاظهر وقبل في آخرها (الاجاع فيها ان كانت مدخولاً بها) فيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق ٣٨٢ على الوجه المذكور متبعة للنبي صلى الله تعالى عليه

وسلم قالو اوجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته عليه الصلاة والسلام كافي المضمرات وغيرها (ولغيرها طلقة ولو اطلق في الحيضة) خلافاً لزمن لاعدة عليها (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند غرة (كل شهر) طلقة (واحدة) لقيام الشهر مقام الحيضة على الاصح ثم الطلاق ان كان في غرة الشهر تعتبر الشهور بالاهلة وان كان في شأنه فبالايام في كل ما قيد بالشهر عند الامام وعند هما يكمل الاول بالآخر والمتوسطان بالاهلة ذكره الشئني وغيره (وعند محمد لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة) كمدة الطهر يرجى حيضها ما لم تدخل في سن الايس ذكره البهني وغيره وسنحقة في المدة (وجاز طلاقهن عقيب الجماع) اذ الكراهة فيمن تحيض لثوم الحبل وهو مفقود هنا (وبدعيه) اي بدعي الطلاق وحرامه نوعان (تطبيقها ثلاثاً او ثنتين بكلمة واحدة او) بكلمتين (في طهر واحد لا رجعة فيه ان) كانت (مدخولاً بها) اما لو تخلل بين التطبيقين

وصرح بكون الحسن سناً احترازاً عن قول مالك انه ليس بسنة لانه عندنا سني دون الاول تأمل (تطبيقها ثلاثاً في ثلاثة اطهار لاجاع فيها ان كانت مدخولاً بها) لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه الصلاة والسلام ان عمر بن ابي رافع ويطلق لكل قر واحدة ولا بدعة فيما امره هذاجة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة (ولغيرها) اي امير المدخول بها (طلقة ولو) كانت الطلقة (في الحيضة) وهو سني من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنياً لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لاوطي فيه مخصوص بالمدخول بها وفي غيرها لا يضر كونه في الحيض لان غير المدخول بها لا تقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة في امرأة لم ينل منها فلا يكون اقتدائه على طلاقها الا الحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تقل بالحيض فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يضر ويكره في الحيض قياساً على المدخول بها وفي الهداية وغيرها ويستوى من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقاً متعذر فان السنة من حيث العدد في المدخول بها ثبتت بقسمين ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخرين عند الطهرين ولا يتصور ذلك في غير المدخول بها اذ لا عدة لها كما بأي تأمل (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل شهر واحدة) لان الاشهر قائمة مقام الحيض في الاصح وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطبيقين بشهر بالاتفاق (وعند محمد) وزفر (لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة) لان مدة حملها طهر واحد فلا يصلح للتفريق كالطهر الممتد ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالأيسة بخلاف الممتد طهرها (وجاز طلاقهن) اي الآيسة والصغيرة والحامل (عقب الجماع) لان الكراهة في ذوات الحيض لثوم الحبل وهو مفقود هنا واعلم ان البدعي على نوعين بدعي لمعنى يعود الى العدد وبدعي يعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقال (وبدعيه) اي بدعي الطلاق عدداً (تطبيقها ثلاثاً او ثنتين بكلمة واحدة) مثل ان يقول انت طالق ثلاثاً او ثنتين وهو حرام حرمة غليظة وكان عاصياً لكن اذا فعل بانت منه وعند الشافعي هو مباح واعلم ان في صدر الاول اذا ارسل الثلاث جلة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث لكثرة بين الناس تهديداً (او في طهر واحد لا رجعة فيه ان) كانت (مدخولاً بها) وقيد بقوله لا رجعة لانه ان تخلت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو قول زفر وعندهما يكره وان تخلل الزوج بينهما فلا يكره بالاجاع وقيد المدخول بها لانها ان لم تكن فطلقها ثانياً في طهر لا يقع لانها لا تبقى محلاً للطلاق

رجعة فلا كراهة عند الامام او تزوج فلا كراهة اتفاقاً ومضى الخلاف ان الرجعة ترفع حكم الطلاق عنده (لعدم) وتجمعه كأن لم يكن ولا ترفع حكمه عند هما واعلم انه كان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جلة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرة من الناس كافي القهستاني عن القرائني

(او) تطليقها واحدة (في طهر) ٣٨٣ جامعها فيه وكذا تطليقها في الحيض وتجب مراجعتها في الاصح)

لعدم العدة عليها (او في طهر جامعها فيه) هذا بدعي الطلاق وقتا وهو تطليقها واحدة في طهر جامعها فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا وفي عطنه على ما سبق صعوبة تدبر (وكذا) بدعيه وقتا (تطليقها في الحيض) لو كان مدخولا بها اما كون الاول بدعي فلا بد خلاف السنة واما الثاني فلقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قد اخطأ السنة (وتجب مراجعتها) ان طلق المدخولة في الحيض ولو زاد فيه لكان اولى لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت تقررت المعصية كافي الفتح (في الاصح) عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة (وقيل تستحب) كافي القدوري لان الكاح مندوب ولا تكون الرجعة واجبة (فاذا طهرت) المراجع بها عن هذه الحيض (ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء) وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم يضمحل من كل وجه ألا ترى انه يجمع هذا طلاقا بائنا فيكون جمعا بين طلاقين في فصل واحد وهو مكروه (وقيل) قاله الطحاوي (يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة) وفي التحفة قال الكرخي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر في الاصل قولهما وما قال الامام هو القياس لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاسبجاني الاولى قول الامام وزفر والثانية قول ابى يوسف وقول محمد مضطرب وفي الفتح والظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الإمام الا ان يحكى الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشافعي في المشهور ومالك واحد ما ذكره الطحاوي رواية عنه (ولو قال للموطوءة) وهي من ذوات الحيض (انت طالق ثلاثا للسنة) ولانيته له (وقع عند كل طهر) طلاقا (واحدة) لان اللام للاختصاص فالعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى الكامل وهو السني عددا ووقتا فوجب جعل الثلاث مفردا على الاطهار لتقع واحدة في كل طهر كافي الفتح قيد بالموطوءة لان في غيرها وان كانت حائضا وقعت في الحال طلاقا ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلاقا ثانية وان تزوجها ثانيا تقع طلاقا ثالثة كافي اكثر المعبرات فافي المراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر كما في البحر وانما قيدنا من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر تقع للحال طلاقا وبعد شهر اخرى وكذا الحامل وعند الشافعي يقع الثلاث للحال لانه لا بدعة عنده ولا سنة في العدد (وان نوى الوقوع جملة) اي وان نوى ان تقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحد (صحت نيته) خلافا لزفر لان الجمع بدعة فلا يكون سنتونا انه

لقوله عليه الصلاة والسلام لعمر مرابطك فليراجعها عملا بحقيقة الامر (وقيل تستحب) الرجعة (فاذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء) وان شاء امسكها كافي الاصل والظاهر انه قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب ابى حنيفة فيكون قول الكل الا ان يحكى الخلاف كما في الفتح (وقيل يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة) والاول اولى اذ السنة فصل كل تطليقين بحيضة كاملة (ولو قال للموطوءة انت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر واحدة) واولاهما تقع في طهر لاوطء فيه لو عن تحيض ولو من ذوات الاشهر يقع للحال طلاقا وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى (وان نوى الوقوع جملة) او عند كل شهر واحدة (صحت نيته) لانه محتمل كلامه (تنبيه) الفاظ السنة ان يقول انت طالق للسنة او في السنة او مع السنة او على السنة او طلاق السنة او طلاق العدة او للعدة او الدين او الاسلام او الحق او القرآن او الكتاب او احسن الطلاق او اكمله او اعدله

ولو قال كتاب الله او بكتاب الله ونوى السنة فهو سنة

(ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) مستيقظ مالم يكن تحصيل حاصل كإبانة المبانة (ولو) كان الزوج عبدا أو كافرا أو مريضا أو سفها أو ساهيا أو غافلا أو غططا أو هازلا أو (مكرها) لحديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد وصرح ابن المصنف وغيره بأن طلاق المخطئ واقع قضاء لإبانة وطلاق الهازل يقع قضاء وديانة لأن الشارع جعل هزله به جدا ولو أكره على كتابته أو على الإقرار به لاقع ولو أقر به وادعى أنه كان هازلا أو كان كاذبا وقع قضاء إلا إذا شهد قبل ذلك لزوال التهمة به كافي القنية وقيدته بالبزاي بالمعلوم ولو أكره على أن يوكل به فقال أنت وكيلي ثم قال لم أو كله لم يسمع منه لأنه أخرج الكلام جوابا لكلام الأمر والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال كافي الخسائية ولو حلف لا يطلق فطلق فصولي أن أجاز بالقول حنث وبالفضل كدفع مؤخر صدقها لا تنفيه قد حصر غير واحد ما يصح مع الإكراه في عشرة ووصلها في الخزانة إلى ثمانية عشر بل عشرين وهي الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق أو اعتاق والظهار والإيلاء والعق والنجاس والنجس والصدقة والعفو عن دم العمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام أي إكراه نصراني ليسم قبول والصلح عن دم العمد على مال والتدبير والاستيلاء والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر النفي مع أن من اقتصر على العشرة كالعيني عنه فهي تسعة عشر والعشرون الإكراه على قبول الوديعة في القنية أكره على قبول الوديعة فلفت في يده فلم يستحقها تضمين المودع أن كان يقع الدال وهو الظاهر ولا يخفى أن الطلاق ولو على ٣٨٤ مال والعق كذلك يشمل المعلق

والمبجز والنذر يشمل إيجاب الصدقة فهي ستة وعشرون كذا في البحر قال في النهر وقد نظمتها فقلت طلاق وإيلاء وظهار ورجعة نكاح مع استيلاء دفعو عن العمد رضاع وإيمان وفي ونذ قبول لإبداع كذا الصلح عن عمد طلاق على جمل يمين به أنت كذا العقق والاسلام تدبير للعبد وإيجاب إحسان وعق فهذه

سنى وقوعا لا إيقاعا لانا انما عرفنا وقوع الثلاث بالسنة فكان محتمل كلامه فينتظمه عند النية دون الطلاق كافي الاختيار والفاظ طلاق السنة على ما روى عن أبي يوسف للسنة وفي السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق المدل وطلاقا عدلا وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق واجله أو طلاق الحق أو القرآن أو الكتاب وكل هذه تحمل على أوقات السنة بلانية لأن كل ذلك لا يكون إلا في الأمور به كافي الفقه (ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) حر أو عبد (ولو) كان الزوج (مكرها) فإن طلاقه صحيح لإقراره بالطلاق لأن الإقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام آلة الإكراه على رأسه يرجح جانب الكذب وكذا اللاعب والهازل بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعقاق (أو) كان الزوج (سكران) زائل العقل فإن طلاقه واقع كذا حلقه واعتاقه خلافا للشافعي

تصح مع الإكراه عشرين في العمد قال ثم ظهر لي بعد ذلك أن ما في القنية إنما هو بكسر الدال فليس من المواضع (يعني) شيء بل في البزاية أكره على إبداع ماله عند هذا الرجل أو أكره المودع أيضا على قبوله فضاع لأضمار على المكره والقابض لأنه ما قبض لنفسه كالموعدة الرجح فالقته في حجره فأخذه ليرده فضاع في يده لا يضمن انتهى وأطلق صحة اسلام المكره قال في البحر وقيدته في سبيل الخسائية بالحرق بل في المبسوط أنه مذهب الشافعي ومالك وأحمد أنه لا يقع طلاق المكره والمخطئ (أو سكران) غير مكره ولا مضطر على الأصح وقيدته القهستاني معزيا للزاهدي بأن يميز ما يقوم به الخطاب فإنه لو لم يميز كان تصرفه باطلا انتهى ثم نقل عن الكرخي والطحاوي أنه لا يقع طلاق السكران وهو قول الشافعي كالوزال عقله بجماع أو صداع بخلاف ما لو زال بمحرم ولو من الانبذة المخدنة من الحبوب والعسل كما هو قول محمد وبه يفتي كافي الفقه وكذا يقع طلاق من غيب عقله بأكل الخشيش أو البنج أو الأفيون لأن كل ذلك حرام لكن تحريمه دون تحريم الخمر كافي شرب الجوهره وقيد ابن الملك في شرح المنار إباحة البنج والأفيون بما إذا كان للتداوي وفي تصحيح القدوري وفي هذا الزمان إذا سكر من البنج وقع طلاقه زجرا وعليه الفتوى تنبيه استثنى في الأشباه من تصرفات السكران - بيع مسائل منها الوكيل بالطلاق صاحبا لكن قيدته في البزاية بكونه على ما حيث قال وكله بطلاقها على مال فطلقها في حال السكر لا يقع وإن كان التوكيل والإيقاع حال السكر وقع ولو بلا مال وقع مطلقا لأن الرأي لا بد منه لتقدير البذل

(او اخرس) فيصح طلاقه وجميع ٣٨٥ تصرفاته (بشارة المهودة) المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك

وهذا اذا ولد اخرس او طراً عليه ودام قيل سنة وقيل الى ان يموت قالوا وعليه الفتوى كما في النهر عن آخر النهاية وعلى هذا فتصرفاته قبل ذلك موقوفة واستحسن الكمال انه ان كان يحسن الكتابة لم يقع طلاقه بدونها (لا) يقع (طلاق صبي) ولو صراحتا او اجازته بعد البلوغ (و) لا (مجنون) لا يفق اصلا او يفق احيانا (ونائم) ومعتوه ومدعوش ومبرسم ومغنى عليه لعدم التمييز (وسيد على زوجة عبده) لحديث انما الطلاق لمن اخذ بالساق **تنبيه** لو قبل العبد النكاح على ان امره بايد سيده يطلقها كيف شاء ضم ولو قال زوجني امتك على ان امرها بيدك فزوجها منه لم يكن الامر بيده ولو قال العبد اذا تزوجتها فامرها بيدك ابدا كان كذلك كافي الخانية وسيجي نظيره في المحلل (واعتباره بالنساء فطلاق الحرة ثلاث ولو تحت عبد وطلاق الامة) ولو مكتوبة او مدبرة او ام ولد (ثنتان ولو تحت حر) ويقع الطلاق بلفظ العلق لاعكسه انتهى والله اعلم

باب ايقاع الطلاق

المتنوع الى صريح وكتابة

يعني لا يقع في احد قوليه وهو اختيار الكرخي والطحاوي لان الايقاع بالصحح وليس فيه ذلك كالناسم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا ان العقل زال بسبب وهو ممصية فيجعل باقيا زجراله حتى لو شرب فصدع رأسه وزال عقله بالصداع لا يقع واختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها او شرب لضرورة فسكر وطلق وفي الخانية الصحيح عدم الوقوع كما لا يحد ولو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب او العسل لا يقع عند الشنخين وهو الصحيح كافي الخانية وعن محمد يقع وفي الاشياء الفتوى انه ان سكر من محرم ويقع ولو زال بالبنج ولبن الرماك لا يقع وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه بنج يقع والا لو عنهما لا يقع من غير فصل وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهرة ولو سكر من البنج وطلق امرأته تطلق زجرا وعليه الفتوى انتهى لكن صحح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كاصح فالاولى ان يتأمل عند الفتوى لانه من باب الديانات (او) كان الزوج (اخرس) يقع (بأشارته المهودة) فانه اذا كانت له اشارة تعرف في نكاحه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استحسانا هذا اذا ولد اخرس او طراً عليه ودام وان لم يدم لا يقع كافي التبيين ونقل عن المشتق المريض الذي اعتقل لسانه لا يكون كالاخرس (لا) يقع (طلاق صبي) ولو صراحتا فقد اهلية التصرف (ومجنون) لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون وهذا ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان معتبرا في الروايات لكنه في ذكره صريحا قوة ظاهرة وفي التوير لوطي الصبي ثم بلغ وقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما قال اوقعته فانه يقع (ونائم) انما لم يقع لانه عدم الاختبار فيه وكذا المغنى عليه والمبرسم والمدعوش والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (و) لا يقع طلاق (سيد على زوجة عبده) لانه ليس بزواج (واعتباره) اي اعتبار عدد الطلاق (بالنساء) لا بالرجال وعند الثلاثة اعتباره بالرجال (فطلاق الحرة ثلاث ولو) كانت (تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو تحت حر) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان هذا بحث طويل فليطالع في شروح الهداية

باب ايقاع الطلاق

لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنوعه من حيث الايقاع لانه لا يخلو اما ان يكون بالصريح واما ان يكون بالكناية والصريح ما كان ظاهر المراد لغلبة الاستعمال والكناية ما كان مشترا المراد فيحتاج فيه الى النية فقال (صريحه)

فالاول مطلقا مظهر المراد منه ظهورا (جمع ٤٩ ل) يتباحث يسبق الى فهم السامع حقيقة كان او مجازا والثاني يقابله (صريحه)

ما استعمل (نقطة أو حرفا) (فيه خاصة ولا يحتاج) في قوله (النية وهو انت طالق) بشرط ان يقصدها بالخطاب
فلوكرر مسائل الطلاق بحضورها لا يقع قضاء وديانة ولو سبق لسانه به يقع قضاء لادبانه كالوقال نويت الاخبار
كذبا او نويت الطلاق عن وثاق فانه لا يصدق قضاء واما عن العمل فلا يدين ايضا الا في رواية ولو صرح
بالتنوي في العمل لا يصدق قضاء وفي الوثاق يصدق ان لم يقرب بالثلاث لعدم تصور رفع القيد ثلاث مرات فالتصرف
الى قيد النكاح كيلا ينفو كافي المحيط وتعليقه يفيد اتحاد الحكم في ﴿ ٣٨٦ ﴾ الثنتين قال في البحر وفي قولهم لو قرن

بالعمل وقع قضاء دلالة على
انه لو قال على الطلاق من
ذراعي كما يحلف به الموام انه
يقع قضاء بالاولى ولو كان
لها زوج طلقها قبل فقال
اردت بانت طالق ذلك
الطلاق صدق ديانة اتفاقا
وقضاء على الصحيح كما في الخانية
ولو قال انت طال بحذف
القاف فان كسر اللام او كان
ذلك في مذاكرة الطلاق وقع
بلانية كقوله يا طال بكسر
اللام وضمها لانه ترخيم
لغة والاتوقف على النية
ولو حذف اللام او الطاء
معه لم يقع كافي البحر ولو ابدل
الطاء قافا والقاف عينا لم يغنا
او كافا او لام لم يصدق انهم
يرد الطلاق وان قال تمردت
تخويفا الا اذا شهد على ذلك
قبل التكلم سواء كان عالما
او جاهلا وعليه الفتوى وكذا
او تنجس به تطلق ان نوى
ولو قيل له طلقت امرأتك
فقال نعم اوبل بالهجاء
تطلق كافي البحر والقهستاني

اي الطلاق (ما استعمل فيه) اي الطلاق (خاصة) اي حال كونه مخصوصا
بالطلاق بين الالفاظ (ولا يحتاج الى نية) لان الصريح موضوع للطلاق
شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لو نوى بشئ من ذلك الطلاق
من القيد لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه
ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق من وثاق فلا يقع عليها شئ
في القضاء لانه صرح بما يحتمله اللفظ ولو نوى الطلاق عن التمسك لا يصدق
قضاء ولادبانه لعدم استعمال الطلاق فيه لاحقيقة ولا مجازا ولو قال انت
طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لادبانه (وهو) اي صريح الطلاق
(انت طالق ومطلقة وطلقتك) بتشديد اللام فيهما وهذا يدل على ان
لا صريح سوى ذلك وليس بمراد والاولى ان يقوله كانت طالق كما في الكثر
لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفي القهستاني وفي النية يدخل نحو دتر اطلاق
او تلاح او تلاح او تلاح بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال
تعدنه تخوفها لا يصدق قضاء بالاظهار عليه وكذا انت «ط لاق» او «ط لاق»
باش او «ط لاق» شوء كما في الخلاصة ولم يشترط علم الزوج مناه فلو قلته الطلاق
بالعربية فطلقها بلا علمه وقع قضاء كما في الظهيرية والنية وفي الفتح لو طلق
التبلي بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدرى لا يقع وفيه نوع مخالفة
لما قبلها الا ان في الاولى يريد الزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم مناه
بخلاف الثانية فلا مخالفة تدبر (وتقع بكل منها) او من هذه الالفاظ وما
في معناها من القاط الصريح طلقة (واحدة رجعية) لانها مستعملة في الطلاق
لا في غيره فكانت صريحة بقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان
فامساك بمعروف الآية فقوله امساك هو الرجعة فالتصير بالامساك يدل على
بقاء النكاح مادامت المدة باقية لان الامساك استدامة القام لا إعادة الزائل
وفي المحيط قال انت طال بترخيم القاف حالة الرضا لا يقع ما لم ينو لانه كالكنابة
ولو قال يا طال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المنادي فصار كأنه
افصح بالقاف (وان) وصلية (نوى اكثر) من واحدة لان الطلاق لم يذكر

وغيرهما ولو قال فلانة طالق واسمها كذلك وقال عنت غيرها صدق ديانة ولو غيره صدق قضاء وعلى (بل ثبوته)
هذا لو حلف لادبانه فقال ان خرجت من البلد قبل ان اعطيك فامرأته فلانة طالق واسم امرأته غيرها لا تطلق اذا
خرج قبله فليحفظ (ومطلقة) بتشديد اللام (وطلقتك وتقع بكل منها) اي الالفاظ الثلاثة (واحدة رجعية)
فلا يحتاج لتجديد النكاح ولا رضی المرأة وولي الصغير وبتوكان بيت واحد ويتورثان كاسمجي (وان)
وصلية (نوى اكثر) منها وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلاث ثلاث كما في القهستاني معزيا لشرح الطحاوي

(او) نوى (بائنة) اولم ينوشياً اوقال على ان لارجعة لى عليك (وقوله) لزوجته (انت الطلاق اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقا) اوانت طلاق (يقع بكل منها) اى هذه الالفاظ (واحدة رجعية) بلانية (وان نوى ثنتين اوبائنة) لانه صريح مشتمل على مصدر جنسى لا يحتمل العدد (وان نوى الثلاث وقمن) لانه فرد حكمى وكذا صحت نية الثنتين فى الامة وكذا لو تقدم على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذ اناهما يعنى مع الواحدة الاولى كافى الجوهره وما زعمه فى البحر منظور فيه **تنبيه** الصحيح عدم الوقوع بوهبتك طلاقك ونحوه كما فى صحيح القدورى ولو قال اطلقك لم يقع الا اذا غلب **٣٨٧** استعماله فى الحال وكذا لو كان جوابا لسؤالها الطلاق عند مشايخ سمرقند

كما فى الصيرفية واما طلقك الله فهل يحتاج الى النية قال فى الفتح الحق نعم وفيه ايضا قد تعرف فى عرفنا الخلاف بالطلاق يلزمى لا اقل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجزى عليه لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا وكذا تعارفا واول على الطلاق لا يفعل كذا انتهى وايده فى النهر بقول المتأخرين فى كل حلال على حرام ونحوه انه بائن بلانية لغلبة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق او العلق يلزمى او الحرام ولم يقل لا اقل كذا لم أره وفى الفتح لو قال طلاقك على لا يقع ولو زاد واجب او لازم او ثابت او فرض هل يقع قال النزاهى المختار لا وقال الخاصى المختار نعم وفى صحيح

بل ثبوته بطريق الاقتضاء والمقتضى ثبت بقدر الضرورة والاشروية فى الاكثر بل تندفع بالاقل المتيقن وقال زفر والائمة الثلاثة يقع مانوى وهو قول الامام اولاً ثم رجع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذا كرا العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسئلة فى الاصول وشروح الهداية فليطالع (او) نوى واحدة (بائنة) لانه مخالف الشرع حيث قصد بذيتها تنجيز ماعاقبه الشارع فيلغو قصده (وقوله) معطوف على قوله طلقك (انت الطلاق اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقا) وكذا انت مطلقة او طليقة او طلقك طلاقا او بالقياسية «تو طلاقى» او «ترا طلاق طلاق» او «تو طلاق دادم» او «دادمت طلاق» كما فى القهستانى (يقع بكل منها واحدة رجعية وان) وصلى (نوى) بالمصدر (ثنتين اوبائنة) اما وقوع الطلاق بالانظمة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما بالثانية والثالثة فظاهر لان بذكر النعت وحده وهو طالق يقع بذكر المصدر معه معرفا او منكرا اولى فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا ولا تصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ليس بمثنى الا فى الامة فلو نوى به الثنتين فى تطبيق الامة يقع ثنتان وقال وزفر والشافعى يقع مانوى من الاعداد وزاد فى بعض النسخ الغير المعول عليها قوله وان نوى بانت طالق واحدة وبطلاق اخرى وقعتا لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باختمار انت فصار انت طالق انت طالق فيقع رجعتان اذا كانت مدخولا بها والالفاظ الثانية كما فى اكثر المعترات فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون فى النسخة المعول عليها الا ان هذا منقول عن ابى يوسف وابى جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركها لترده تدبر (وان نوى الثلاث وقمن) لان اللفظ مفرد فلا بد من صراحه غير ان الفرد نوعان فرد حقيقى وهو اذن الجنس وفرد حكمى وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك الثانية كما بيناه وفى المبسوط اذا قل

القدورى من الالفاظ المستعملة بالطلاق يلزمى والحرام يلزمى وعلى الطلاق وعلى الحرام قال فى المختارات وان لم يكن له امرأة يكون يمينا فوجب الكفارة بالحنث وقيل لا وفى ايمان النزاهية قال لها لا تخرجى من الدار الا باذن فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الخلاف بطلاق غيرها والقول لهن رأيت فى الثانية دعتة رجعة الى شرب الخمر فقال انى حلفت بالطلاق ان لا اشرب الخمر فكان كاذبا فيه ثم شرب طلق امرأته انتهى وقدمنا انه لو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء وفى القهستانى معزيا للظهيرية وغيرها ولا يشترط علم الزوج بمعناه فلو لقتته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء انتهى وكذا فى كل ما يستوى فيه الجذر الهزل اذ لم يحتج الى نية وعليه الفتوى كما حررته فيما علقته على التنوير

(ويقع) الطلاق (بإضافته إلى جلتهما كإس) في أنت طالق الخ بل وكفخوكك أوجيكتك أوجلتك طالق فافهم (أولى ما) أي جزء (يعبر به) أي يعبر العرب به من البعض ٣٨٨ ﴿ عن الجملة كالرقبة والعنق والرأس

والوجه والروح) والنفس والشخص والصورة والجسم (والبدن والجسد والفرج) وكذا الاست والدم والقلب والعين على ما في الجوهرة ولا بد من إضافة الجزء إليها بضمير المخاطبة كإسك أو بالإشارة إليه كهذا الرأس طالق مشيرا إلى رأس إسرأه هو الصحيح كافي الخانية وكان هذا هو السرف في عدم تبيان المصنف بضمير المخاطبة ولونوى اقتصار الطلاق على ذلك العضو قال في الفتح ينبغي أن يدين وكذا في الخلاصة حيث قال طلقت رأسك وأراد الرأس فقط لم يبعد أن لا يقع وكذا إذا قال الرأس منك وأما لو قال هذا الرأس وقع على الأصح كافي القهستاني معزيا للخانية (أي) بإضافته إلى جزء شابع منها كنصفها وثلاثها إلى عشرها أو جزء من ألف جزء منك ولو قال نصفك الأعلى طالق واحدة ونصفك الأسفل ثنتين قال في الخلاصة وقتت المسئلة بخاري فافهم بعضهم بوقوع الواحدة لأن الرأس إلى النصف الأعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لأن الفرج في الأسفل انتهى يعني

لا آخر إخباراً مني بطلاقها فهي طالق سواء أخبرها به أولاً لأن حرف الباء اللصاق فيكون معناه أخبرها بما أوقعت عليها من الطلاق موصولاً بالإيقاع وذلك يقتضي إيقاعاً سابقاً وكذا لو قال أجل إليها طلاقها أو بشرها بطلاقها فهي طالق بلنها أولاً وكذا لو قال أخبرها أنها طالق أو قل لها أنها طالق (ويقع) الطلاق (بإضافته) أي الطلاق بالإضافة بطريق الوضع في أنت طالق ونحوه وبالتجوز فيما تعبر به عن الجملة (إلى جلتهما) أي المرأة (كإس) من قوله أنت طالق ونحوه وإنما ذكر تمهيداً لذكر ما بعده وفي القهستاني وصح إضافة الطلاق إلى كلها نحو كلك أوجيكتك أوجلتك طالق وبطل دعوى الاستيفاء عنه بقوله أنت طالق فعلى هذا لو ترك قوله كإس لكان أولى (أولى ما) أي جزء (يعبر به كالرقبة) لقوله تعالى قحير رقة (والعنق) لقوله تعالى فظلت عنقاهم لها خاضعين أي ذواتهم ولهذا لم يقل خاضعة (والرأس) يقال إسرأه حسن مادام رأسك أي مادمت باقياً لكن هذا فيما يلفظ بالإضافة إلى الرأس أما إذا قال الرأس منك طالق وأراد الرأس فقط أو وضع يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لا يقع شيء بخلاف ما إذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق وأشار إلى رأس المرأة الصحيح أنه يقع كافي الخانية (والوجه) لقوله تعالى وبقي وجه ربك أي ذاته الكريم (والروح) في قولهم هلكت روحه أي نفسه (والبدن والجسد) في قولهم جسد فلان يخص من ذل الرق أي نفسه والفرق بينهما أن الأطراف داخل في الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك وصورتك وفي الاست والدم خلاف (والفرج) لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الفروج على السروج قد قالوه وإن عد الحديث غرباً وفي الفتح يطلق على المرأة إطلاق البعض على الكل (أو) بإضافته (إلى جزء شابع منها) أي من المرأة (كنصفها وثلاثها) لأن الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسرى إلى الكل لشيوعه فيقع في الكل كما إذا اعتق بعض حاربه ولأن المرأة لا تتحمل التجزئ في حكم الطلاق وذكر بعض ما لا يتجزئ كذكر كركله (لا بإضافته إلى يدها أو رجلها) أي لا يقع بإضافة الطلاق إلى جزء غير شابع لا يعبر به عن الكل كاليد فإن قيل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى ثبت يداي لأبي لهب ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة لأن المراد النفس كما صرح في التفسير أجيب بأن مجرد الاستعمال لا يكفي بل لابد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفاً واستعمال اليد في الكل نادراً حتى إذا كان عند قوم يعبرون به بل بأي عضو كان عن الجملة يقع الطلاق لافي عرفهم ولا يقع في عرف غيرهم كافي أكثر المعبرات (أو ظهرها أو بطنها) والأصح أنه لا يقع

فاوقع الثلاث واحدة بالأول وثنتين بالثاني وبه علم أن قوله في البحر لو اقتصر على أحدهما وقتت واحدة (وكذا) اتفاقاً نوع في الثاني فلا يحنى (لا) يقع (بإضافته إلى) جزء معين لا يعبر به عن الكل كعينها و (يدها أو رجلها أو ظهرها أو بطنها)

عما يعبر به عن الجملة كالوضع والدبر ﴿ ٣٨٩ ﴾ والساق والفخذ واللسان والاذن والفم والاثف والسن والريق
 والعرق والشعر والذقن والصدر فلو عبر بها قوم عن الكل وقع بالاضافة اليها والعناق والظهار والايلاء وكل سبب من اسباب الحرمة والعفو عن القصاص كالطلاق وما كان من اسباب الكل لا تصح اضافته الى الجزء المعين الذي لا يعبر به عن الكل بلا خلاف كما في النهر (ولو طلقها نصف تطلقه اوسدسها اربعها طلقت واحدة) وكذا الجواب في كل جزء سماء كالثمن اوقال جزء من الف جزء من تغطية لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل وصرفه مما يمكن عن الانفاء ولذا اعتبر العفو عن القصاص عفوا فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذا كركلها تحميها كالعفو فعلى هذا لوقال وجزء الطلقة تغطية لكان اخصر واشمل وفي المحيط هذا اذا لم يتجاوز من المجموع اجزاء تغطية كقوله نصف تغطية وسدسها وربيعها فانه تقع واحدة لان الاسم اذا عيّد معرفة كان عين الاول وان جاوز كما اذا قال نصف تغطية وثلثها وربيعها فالتحتم انه تقع ثنتان لانه زاد على اجزاء تغطية فلا بد وان يكون الزيادة من تغطية اخرى فتكامل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تغطية واحدة ولو قال انت طالق نصف تغطية وثلاث تغطية وسدس تغطية يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تغطية منكرا فاقضى كل جزء تغطية على حدة لان الاسم اذا عيّد منكرا كان غير الاول وفي الفتح اخراج بعض التعلق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا لان نصف تغطية وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار (و) يقع (في) قوله (انت طالق ثلاثة انصاف تغطيتين ثلاث) على الصحيح لان نصف التغطيتين طلقة واحدة واذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاثة تغطيات ضرورة (في ثلاثة انصاف تغطية ثنتان) لان ثلاثة انصاف تغطية يكون طلقة ونصفا فتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل ثلاث) لان كل نصف يكون طلقة لانه لا يقبل التجزئة فيصير ثلاثة انصاف تغطية ثلاث طلقات وفي الشمني لوقال انت طالق نصف طلقة تقع واحدة ولو قال لاربع نسوة بينكن طلقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذا لوقال بينكن طلقتان او ثلاث او اربع الا اذا نوى ان كل طلقة بينهن جميعا فتقع على كل واحدة منهن ثلاث الا في التغطيتين فتقع على كل واحدة منهن ثنتان ولو قال بينكن خمس تغطيات ولانية له طلقت كل واحدة منهن طلقتين وكذا ما زاد الى ثمان تغطيات فان زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلاثا ولو قال فلانة طالق ثلاثا وفلانة معها اوقال اشركت فلانة معها في الطلاق طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو قال لاربع انتن طواق ثلاث طلقت كل واحدة ثلاثا كما في الاختيار وفي المنع ولو قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التمين ولو قال امرأتى طالق

منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة لا يصدق ولو مدخولتين
فله ايقاع الطلاق على احدهما ولو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة طلقت
امرأته ولو كان له امرأتان كلتاهما معروفة صرفه الى أيتها شاء (و) تقع (في)
قوله انت طالق من (واحدة الى ثنتين او مابين واحدة الى ثنتين) طلاق (واحدة)
عند الامام (وعندهما) طلقان (ثتان و) تقع (في) قوله انت طالق من واحدة
(الى ثلاث) او مابين واحدة الى ثلاث (ثتان) عند الامام لان الغاية الاولى عنده
تدخل تحت المغيا لا الثانية لقولهم عمرى من ستين الى سبعين (وعندهما) تدخل
الغايات استحسانا حتى يقع في الاولى ثتان وفي الثانية (ثلاث) لقولهم خذ
من مالى من درهم الى العشرة فان له اخذ عشرة وعند زفر لا تدخل الغايان كقولهم
بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فان المبيع مابينهما حتى لا يقع في الاولى
شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو قياس روى ان الامام او الاصمعي قد حاج زفر
وقال كم سنك فقال مابين ستين وسبعين فقالت انت اذن ابن تسع وستين قمير زفر
لكن هذا يستعمل عرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف
في الطلاق اذ لم يتعارف التطبيق بهذا اللفظ فبقى على ظاهره تأمل (وفي) قوله
انت طالق (واحدة) بالنصب (في ثنتين) تقع (واحدة) ان لم ينو شيئا) لكونه
صريحا (اونوى الضرب والحساب) وكان عارفا يعرف الحساب وقال زفر
والحسن تقع ثتان وهو قول الاثمة الثلاثة لان هذا شيء معروف عند اهل الحساب
ان واحدا اذا ضرب في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه ببيان ان الضرب
يضعف احد العددين بمدد الاخر فقول واحد في ثنتين كقوله واحدة مرتين
ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لافى يازدة عدد المضروب لان الغرض
منه ازالة كسر يقع عند القسمة فعنى واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين وتكثير
جزء الطلقة لا يوجب تمددها كما بينا في قوله نصف تطلقة وسدسها وربعا
ورجح في القبح قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون
احد العددين مضعفا بقدر الآخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم
واراده فصار كما لو وقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها هكذا في التحرير
والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب انما يكون في المسوحات الحسية
لا في المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية فلا يفيد قصده تأمل (وان
نوى واحدة وثنتين او مع ثنتين فثلاث) امانية الواو فلا نه محتمله فان حرف الواو
للجمع والظرف يجمع الظروف ويقارنه ويتصل به فصيح ان يراد به معنى الواو
وامامه فلان في مجيئ مع كما في قوله تعالى فادخلني في عبادي مع عبادي
وفي الكشف ان المراد في جملة عبادي وقيل في اجساد عبادي ويؤيده قراءة

(وفي) انت طالق من (واحدة
الى ثنتين او مابين واحدة الى
ثنتين واحدة وعندهما ثتان
وفي) من واحدة (الى ثلاث)
او مابين واحدة الى ثلاث
(ثتان) لدخول الغاية
الاولى فقد عنده (وعندهما
ثلاث) لدخول الغائتين ولفظ
ما كن وقد حاج ابو حنيفة
او الاصمعي زفر وقال كم
سنك فقال مابين ستين الى
سبعين فقال انت اذن ابن
تسع وستين قمير زفر (وفي)
انت طالق (واحدة في ثنتين)
يقع (واحدة) ان لم ينو شيئا
اونوى الضرب والحساب
لانه يكثر الاجزاء لا الافراد
(وان نوى) بقوله في ثنتين
(واحدة وثنتين او مع ثنتين
فثلاث) لو مدخولا بها

(وفي غير الموطوءة) يقع (واحدة مثل) ما يقع في قوله (واحدة وثنتين) اذ لم يبق للثنتين محل (وان نوى مع ثنتين ثلاث فيها) اي في غير الموطوءة ﴿ ٣٩١ ﴾ (ايضا) لانه محتمل اللفظ وفيه تغليب على نفسه (وفي ثنتين في ثنتين) يقع

(ثنتان وان نوى الضرب)
او الظرف او لم ينوشاً ولو
نوى معنى الواو او مع فعل
ما مر (وفي انت طالق من هنا
الى الشام) بسكون الهمزة
وتسهيلها يقع (واحدة رجعية)
لانه لا يحتمل القصر حقيقة
والقصر الحكمي بكونه رجعياً
الا ان يصفها بكبر او عظم
او طول فتكون بانئة (وفي
انت طالق بمكة اوفى مكة)
او في الدار والظل والشمس
او ثوب كذا وعليها غيره
(تطلق في الحال حيث
كانت) كقوله انت طالق
مريضة او مصلية ويصدق
ديانة لو قال عنيث اذا دخلت
واذا لبست واذا مرضت
واذا صليت (ولو قال اذا
دخلت مكة او في دخولك
لا يقع ما لم تدخلها وكذا
الدار) وكذا مرضك او
صلاتك اذ الظرف يشبه
الشرط فيجوز ان يكون
في مستعارة لان الشرطية
فيكون تعليقاً وعلى هذا
لو قال لاجنيبة انت طالق
في نكاحك او مع نكاحك
فتكحها لم تطلق بخلاف ما
لوقالت انت طالق ان نكحتك
كما في القهستاني عن التنف
﴿ فروع ﴾ قال انت طالق

في عهدي وعلى هذا فهمي على حقيقتها ولا يخفى ان بأويلها مع عبادي يعني عنه
وادخل جنتي فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فالوجه ان يستشهد على
ذلك بنحو قوله تعالى يتجاوز عن سياهم في اصحاب الجنة كما في الفتح هذا
في الموطوءة (وفي غير الموطوءة) أي اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين
ونوى واحدة وثنتين تقع (واحدة مثل واحدة وثنتين) أي كما اذا قال لغير الموطوءة
ابتداء انت طالق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل كما بيناه
(وان نوى مع ثنتين ثلاث فيها) اي في غير الموطوءة (ايضا) كما يقع ثلاث في الموطوءة
لان واحدة مع ثنتين يقان مما فلا يخل كونها غير موطوءة وقوعهما معا (وفي
ثنتين في ثنتين) تقع (ثنتان وان نوى الضرب) لما عرف انه لا يزيد في المضروب عندنا
خلافاً لزفر والائمة الثلاثة كما بيناه هذا اذا لم يكن له نية وان نوى معنى الواو او معنى
مع وهي مدخول بها فهي ثلاث وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث في الثاني (وفي
قوله انت طالق من هنا الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال زفر بانئة لانه وصفه
بالطول ولا ينفذ بايقاعه الرجعي فيما لو صرح بالطول لان الكناية اقوى
من الصريح ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في الاماكن كلها
ونفسه لا يحتمل القصر لانه ليس بحسم وقصر حكمه لكونه رجعياً وذكر بعضهم
ان قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق حتى لو قال تطلق الى الشام يكون بانئاً
كافي التبيين (وفي) قوله (انت طالق بمكة اوفى مكة) اوفى ثوب كذا وهي لابس
غيره اوفى الشمس او في الظل او انت طالق مريضة او مصلية (تطلق للحال
حيث كانت) المرأة لان الطلاق لا اختصاص له بمكان وظرف دون آخر ولو قال
اردت في دخولك مكة صدق ديانة لاقضاء لانه خلاف الظاهر بخلاف الاضافة
الى الزمان المستقبل حيث لا تقع في الحال لانه كالتعليق كما اذا قال الشتاء
او الى رأس الشهر ونحوه خلافاً لزفر كافي اكثر المعبرات لكن في الثمنى يقع في الحال
عند ابى يوسف وفي انتهاء الشتاء والشهر عندهما ونوى التخييز يقع في الحال اتفاقاً
(ولو قال) انت طالق (اذا دخلت مكة او دخولك) فيها (لا يقع) الطلاق
(ما لم تدخلها) لانه علقه بالدخول في الاول وكذا في الثاني كما لو صرح بالشرط
لحجة استعارة الظرف لاداء الشرط المقارنة بين معنى الشرط والظرف من حيث
ان المظروف لا يوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الشرط فيحمل
عليه عند تعدد معناه اعنى الظرف وكذا اذا قال في لبسك او ذهابك ولا فرق
بين كون ما يقوم بها فعلاً اختيارياً او غيره حتى لو قال في مرضك او وجعك
او صلاتك لم تطلق حتى تمرض او تصلي كما في الفتح (وكذا الدار)
في الصور كلها اما لو قال انت طالق لدخولك الدار او لحيضك فتطلق للحال

في حيضك وهي حائض لم تطلق حتى تحيض اخرى ولو قال في حيضة او في حيضتك حتى تحيض وتطهر ولو قال لدخولك
الدار او لحيضك طلقت للحال ولو بالباء الموحدة لا تطلق حتى تدخلها او تحيض ولو قال انت طالق تطليقة حسنة
في دخولك الدار ان رفع حسنة طلقت للحال وان نصبها تعلق

فصل

يعنى فى اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم وما تحته صنف مترجم بالباب والباب تحته صنف مسمى بالفصل والكل تحت الصنف الذى هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وتحته من اليقين والظن نوع كما فى المطلب (قال) لاسرائه (انت طالق غدا او فى غد يقع) الطلاق (عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد فى الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاج وفى الثانى وصفها فى جزء منه وافاد انه اذا اضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعى واحمد خلافا لمالك فانه قال يقع فى الحال وهو منقوض بالتدبر (وان نوى الوقوع وقت العصر) فى قوله غدا (صحت ديانة) لا قضاء لانه اضاف الطلاق الى الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا عنى الوقوع فى بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظاهر لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو آخر النهار فان قيل العام ما يتناول افرادا متفقة الحدود ولفظ غدا ليس كذلك فانه نكرة فى موضع الاثبات فلا يكون من صبح العموم. اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما فى المطلب (و) ان نوى الوقوع وقت العصر (فى الثانى) اى فى غد (يصدق) قضاء (ايضا) اى كما يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف لا يوجب استيعاب المظروف وانما يتعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم المزاج (خلافا لهما) فان عندهما هو والاول سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله غدا للاستيعاب لانه شابه المفعول به ونظيره قوله لا اكلك شهرا وفى الشهر ودعرا وفى الدهر وان كان للاستيعاب فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظاهر كما بيناه اما اذا عين آخر النهار فكان التعيين القصدى اولى من الضرورى وعلى هذا الخلاف انت طالق فى رمضان ونوى آخره وفى المنع وما يتفرع على حذف فى واثبتها لو قال انت طالق كل يوم تقع واحدة وعند زفر ثلاث فى ثلاثة ايام ولو قال فى كل يوم طلقت ثلاثا فى كل يوم واحدة اجابا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم وفى الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) حتى يقع فى الاول فى اليوم وفى الثانى فى غد لانه حين ذكره ثبت حكمه تيجزا او تليقا فلا يحتمل التغير بذكر الثانى

والفرق انه على الرفع يكون
لنساء المرأة فكان فاصلا وعلى
النصب يكون نكاحا تطليقة فم يكن
فاصلا وذكر ابن سماعة ان
الكسائى يث الى محمد بفتوى
فيهما قول القاضى الامام فيين
قال لاسرائه

- فان ترفق يا هند فالفرق اعين •
- وان تخرق يا هند فالخرق اشأم •
- فانت طلاق والطلاق عزيمة •
- ثلاث ومن تخرق اعاق واظم •
- لكم يقع فأجاب ان رفع
- ثلاثا وقع واحدة لانه قال
- انت طلاق ثم اخبر ان
- الطلاق التام ثلاثا وان
- نصبها وقع ثلاثا لان معناه
- انت طالق ثلاثا وما بينهما جلة
- معترضة وهذا مفاد اللفظ
- واما مراد الشاعر فهو الثلاث
- لقوله بعد
- فينبى بها ان كنت غير رفيقة •
- وما لاسرى بعد الثلاث مقدم •

فصل

فى اضافة الطلاق الى
الزمان (قال انت طالق غدا
او فى غد تطلق عند طلوع
الصبح وان نوى الوقوع
وقت العصر) اى آخر
النهار (صحت ديانة) فيها
اتفاقا (وفى الثانى قضاء
ايضا) عنده (خلافا لهما)
وعلى هذا الخلاف انت
طالق كذا شعبان او فى
شعبان فتطلق فى اول جزء
منه وان نوى آخره فكما هو

(لان) (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا)

اذ يذكر الظرف الاول ثبت حكمه تنجيذا او تعليقاً فلا يتغير بذكر الثاني ولو عطف بالواو يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان لانها اذا اتصفت به اليوم فهي متصفة به غدا بخلاف الثاني كما لو قال انت طالق اول النهار وآخره يقع واحدة ولو عكس يقع ثنتان ولو قال اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع في الاصح والاصل انه متى اضاف الطلاق الى وقتين احدهما كائن والاخر مستقبل بحرف العطف فابداً بالسكان وقع طلاق واحد وان بدأ بالمستقبل فطلاقان ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء غدوانت طالق لابل غدا طلقت الساعة واحدة وفي الغد اخرى (ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم وان نكحها قبل امس وقع الآن) لعدم صحة الاسناد لما قبل الملك فتعين جعله انشاء بخلاف العتق حيث يجعل اقراراً ٣٩٣ له بالحرية قبل الملك ولو قال في الاول اذا تزوجتك فانت طالق قبله

او عكس لغت القلبية ووقع الطلاق عند وجود الشرط اتصافا كافي النهر والشمس **مهمة** من هنا حكم بعض المتأخرين في مسألة الدور وهي ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا بوقوع الطلاق وتماصه في الفسخ وبه جزم في الفينة حيث قال في آخر الايمان قال لها كلما وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا يقعن وهذا طلاق الدور وانه لا يقع عند الشافعي على ما قاله ابن سريج من الشافعية وقال الغزالي لو قال ان وطئت وطئاً مباحاً فانت طالق قبله فوطاً فلا خلاف انها لا تطلق * ولو قال ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا المنحسم باب الطلاق على اظهر الوجهين انتهى لكن الذي

لان المعلق لا يقبل التنجيز ولا المنجز التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعليق لمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق لكن فيه استئلة واجوبة فليطالع في الفسخ وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو ولو عطف بها بان قال انت طالق اليوم وغدا اوانت طالق غدا واليوم تقع واحدة في الاولى وفي الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة ولوكرر الشرط بان قال اذا جاء غد واذا جاء غد يقع بكل واحدة منهما والتفصيل في التسهيل فليطالع وفي التبيين لو قال انت طالق آخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو عكس تطلق واحدة (ولو قال) لاجنبية (انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم) لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لما لكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق ان اخلق وان تخلق ولو قال طلقك واناصي او نائم او مجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف الى حالة معهودة تنافي صحة الاتصاف فكان منكر المقرابه (وان) كان (نكحها قبل امس وقع الآن) لانه اسند الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال (ولو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك) او متى لم اطلقك (او متى لم اطلقك وسكت طلقت الحال) لاضافته الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد بسكوته لان متى للزمان وما يستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت يقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى تمضي ستة اشهر لان لم موضوع لقلب المضارع ماضيا وفيه فاذا سكت وجد زمان لم يطلقها فيه وحيث للمكان وكما من مكان لم يطلقها فيه وجد شرط الطلاق وكلمة للاستقبال فان لم يكن له

رجحه النووي عندهم وقوع المنجزة (مجمع ٥٠ ل) دون المعلقة فليحفظ **قلت** لكن النصاب عند الكل وقوع الطلاق وبطلان الدور والقول بصحته باطل محض لا ينفذ الحكم به كما سيجي في القضاء وكذا صرح الحنابلة بالوقوع في الاقناع وغيره كما وقع عليك طلاق اوان وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا ثم قال انت طالق واحدة بالمنجز وتتمها بالتعليق ويلغو قوله قبله وهي السريحية ويقع بغير مدخول بها واحدة وهي المنجزة الخ وقوله وهي السريحية اي التي اختر عنها ابو العباس بن سريج من الشافعية لكن لم يوافقه على ذلك احد من الاعيان لانه ظاهر البطلان فليجنب (ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك) او حيثما لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حين لم اطلقك (وسكت طلقت الحال) اجابا

حقى لوعلى (الطلاق) (الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك (وقمن بسكوته) لانه اضاف الطلاق الى زمان او مكان خال عن طلائها وقد وجد بسكوته ولو قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى مضى ستة اشهر لانها اوسط استعمالات الحين ومثله الزمان ولو قال يوم لا اطلقك لم تطلق حتى مضى يوم ولو قال كلما لم اطلقك فانت طالق وسكت وقع الثلاث متابعا حتى لو كانت غير موطوءة وقع واحدة فقط (وبان وصل) صورة التعليق (انت طالق وقع) بما وصل (واحدة) فقط لوجود الشرط وفي المحيط ﴿ ٣٩٤ ﴾ ان لم اطلقك اليوم فانت كذا

ثلاثا فليحتمل ان يقول لها انت كذا ثلاثا على الف ولا تقبل المرأة فان مضى اليوم لا تطلق وعليه الفتوى لانه اتى بالتطليق وان كان مقيدا كما في النهر (ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع) الطلاق (ما لم يمت احدهما) ايهما كان في الاصح فترث منه لو مدخولا بها وان كان الطلاق ثلاثا وما في الزيلى من التقييد بكونه ثلاثا في المدخول بها لانه منه وجد سهوا كذا في النهر ﴿ قلت ﴾ انما ذكر الزيلى ذلك في ميراث الزوج منها وقد صرح الزيلى بانها مسئلة الفار وصرحوا قاطبة حتى صاحب النهر في باب طلاق الفار بدم ارث الزوج منها اذا كان الطلاق بابنا وعمله صاحب النهر فيه بقوله لانه بطلاقه ايها رضى باسقاط حقه فنبه وتبصر (واذا بلانية

نية لا يقع للحال (حقى لوعلى الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك ونحوه (وقمن بسكوته) لما تقدم (وان وصل) اي وان لم يسكت بل قال (انت طالق) موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك (وقع واحدة) لانه لا يقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك شيئا وانما يقع بالموصول به وهوانت طالق خلافا لزفر فان عنده في هذه الصورة تقع تطليقتان وفيما لو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلاث عنده ولو قال انت طالق كلما املكك وسكت وقع الثلاث متابعا لاجل ان لا يقتضى عموم الانفراد لعموم الاجتماع فان لم تكن مدخولا بها بانت بواحدة فقط كافي الفتح وفي المحيط لو قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق فليحتمل ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لا قبل فان مضى اليوم لا يقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية وروى عن الامام لا تطلق وعليه الفتوى كافي اكثر المتبررات لانه اتى بالتطليق الا ان هذا التطليق مقيد لانه تطليق بسوس والمقيد يدخل تحت المطلق فيتقدم شرط الحنث (ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع) الطلاق (ما لم يمت احدهما) قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق فان مات او مات قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها وفي التوارد لا يقع بموتها والصحيح ان موتها كونه (واذا) اي لفظ اذا واذا (بلانية مثل ان) عند الامام لانه مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية ولا اشتراكه وقع الشك في وقوعه فلم يقع حالا (وعندهما) والائمة الثلاثة (مثل متى) لانه يستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا (ومع نية الشرط او الوقت فانوى) اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف (واليوم) موضوع للوقت لئلا او غيره قليلا وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرطا من طلوع الفجر الى الغروب كافي

مثل ان) عنده فلا تطلق ما لم يمت احدهما (وعندهما مثل متى) فتطلق حين سكت له ان اذا استعمل للشرط (الكواشي) فلا تطلق بالشك لا يقال الشك يوجب الوقوع تقديم المحرم لاننا نقول ذلك اذا تعارض دليل الحرمة والحل اما هنا لو اعتبرنا الحرمة لم نعمل الا بالشك (ومع نية الشرط او الوقت فانوى) معتبرا اتفاقا لان النية تبين المحتمل ولو قامت قرينة القور كطليقي فقال ان لم اطلقك فانت كذا كان على القور وكذا لو طلب جاءها فابت فقال ان لم تدخل البيت فانت كذا فدخلته بدسكون شهوته طلقته والنول لا قطع موثني ان يكون التطيب ونحوه وكل ما كان من دواعي الجماع كذلك (واليوم

الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز (للنهار)
 اى في النهار وهو لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كالיום
 والعرف مراد (مع فعل) اى اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون
 مضافا اليه كادل عليه كلمة مع كافى القهستانى (ممتد) يصح تقديره بمدة
 مثل لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما والمراد
 بالمتد ما يستوعب مثل النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من
 قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب
 النهار وبهذا اندفع ما قيل من ان التكلم مما لا يقبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه
 غير ممتد ولا نسلم ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ والافصح
 في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كافى القهستانى
 (ولما طلق الوقت) في جزء من الزمان ولولا (مع فعل لا يمتد) والفرق مبنى
 على قاعدة هي ان م ظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته
 وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغوا ولا يحتمله وان
 ممتدا تكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصح ضرب المدة كالسير والركوب
 والصوم وتخيير المرأة وتقويض الطلاق وبما لا يمتد لا يصح ضرب مده كالطلاق
 والتزوج والسلام والعناق والدخول والخروج (فلو قال) تفريع لما قبله (امرك
 بيدك يوم يقدر زيد فقدم ليلا لا تخير) فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة
 للنهار فيكون فعلا ممتدا فالיום فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها
 خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كافى الكافى فيشترط علمها (وان قال
 يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ليلا وقع) الطلاق لان التزوج فعل لا يقدر
 بالمدة المستوعبة فتطلق ولو ليلا خلافا للشافعى ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران
 في جانب العامل لا المضاف اليه عند المحققين سواء كانا متفقين او مختلفين
 وذا بلا خلاف ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه
 الجواب نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب حيث صرحوا في قوله يوم
 اكلم فلانا فامرأته طالق بان المقرون هو الكلام والكلام مما يمتد وفي قوله يوم
 اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان التزوج مما لا يمتد فعلى هذا
 قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس باوجه وقول صدر الشريعة
 وان كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذى اضيف اليوم ممتد
 نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد
 فينبغى ان يراد باليوم النهار ترجيحاً لجانب الحقيقة ليس مما ينبغى لان المصرح
 فيها عدم اعتبار المضاف اليه اصلاً تأمل وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس

لنهار) حقيقة وهو بياض
 النهار اذا استعمل (مع فعل
 ممتد) اى يصح تقديره بمدة
 كل بست الثوب يومين
 وكالمسير والصوم والامر
 باليد (و) يكون (لمطلق
 الوقت) ليلا او غيره قليلا
 او غيره مجازا ان استعمل (مع
 فعل لا يمتد) اى لا يصح ضرب
 مده كالتطلاق والتزوج
 ولا تتمتع بخلافه بمدة
 القرائن (فلو قال) الفاء
 للتفريع (امرك بيدك يوم يقدم
 زيد فقدم ليلا) اى بعد
 الغروب (لا تخير وافي قال
 يوم اتزوجك فانت طالق
 فنكحها ليلا وقع) لان الامر
 باليد يمتد والتزوج لا ثم
 المحققون على ان المراد بالمتد
 وغير الممتد هو الجواب
 وتسامح بعضهم فاعتبر
 المضاف اليه حيث لم يخالف
 الجواب

(ولو قال) لاسرائه (امانك طالق فهو لغو وان نوى) به الطلاق وقال الشافعي ومالك واجد يقع اذانوى ذكره العيني (ولو قال امانك بائن او) انا (عليك حرام بانت ان نوى) لان الابانة لازالة الوصلة والتعريم لازالة الحل وهما مشتركان فتصح الاضافة اليه ومن الكنايات فلا بد له من النية ولو لم يقل منك او عليك لم يقع بخلاف ما لو قال انت بائن او حرام حيث يقع اذانوى وان لم ﴿ ٣٩٦ ﴾ يقل عنى نعم لوجعل امرها

بيدها فقالت انت على حرام او انت منى بائن او حرام وقع ولو لم يقل منى فهو باطل كما حققه في القنية (ولو قال انت طالق مع موتى او مع موتك فهو لغو) لاضافته لحالة منافية اذ موته ينافي في الاهلية وموتها ينافي في المحلية (وكذا) يكون لغوا (لو قال انت طالق واحدة اولا) لان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد (خلافا لمحمد في رواية) فانه اوقع رجعية (وان ملك) الزوج (امرائه) ولو بهبة او ارث كلها (او شقصها) اى جزأ منها (او ملكته او شقصه بطل العقد) اى انسخ للمنافاة (فلو طلقها بعد ذلك) المذكور (لنا) الطلاق وكذا كل فرقة هى فسخ من كل وجه او تحريم على التأييد نعم لو اعتقها بعدما ملكها ثم طلقها وهى فى الصدة وقع لزوال المسانع ولو غلق طلاقها مثلا بشرط قبل الشراء فوجد

الحكم بهوانت طالق يوم يصوم زيد وانت حريوم تنكس الشعر وان نوى النهار في غير المتمد صدق قضاء وعن ابي يوسف رحمه الله لا (ولو قال) لاسرائه (امانك طالق فهو لغو) لا يبايه (وان) وصلى (نوى) به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشروع وقال الشافعي ومالك يقع اذانوى (ولو قال امانك بائن او عليك حرام بانت ان نوى) الطلاق تطلق بطريقى الكناية لان الابانة لازالة الوصلة والتعريم لازالة الحل وهما مشتركان فيهما فتصح الاضافة ولو قال انا بائن ولم يقل منك او قال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت بائن او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذانوى والفرق ان اليتونة او الحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل واذا اضافته اليه لا يتعين لجواز ان يكون له اسماء اخرى فيريد بقوله انا بائن منها او حرام عليها (ولو قال انت طالق مع موتى او مع موتك فهو لغو) لان مع للقران وحال موت احدهما حال ارتقاء النكاح او للشرط كقوله مع دخولك فلزم الوقوع بعد الموت وهو محال (وكذا) يكون لغوا (لو قال انت طالق واحدة اولا) عند الشنخين (خلافا لمحمد في رواية) وهو قول ابي يوسف اولا وهو رواية الطلاق من المبسوط وفي الهداية ولو كان المذكور فى الجامع الصغير قول الكل فمن محمد روايتان له انه ادخل الشك فى الواحدة لدخول حرفة بينهما وبين النفي فيسقط اعتبار الوحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما من الشك بخلاف انت طالق اولا لانه ادخل الشك فى اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لا بالوصف فكان الشك داخل فى الايقاع فلا يقع ولهذا لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقمن ولو كان الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها اجنبية (وان ملك) الزوج (امرائه) بان كانت امه الغير فملكها كلها (او شقصها) اى بعضها (او ملكته) اى المرأة كل الزوج (او شقصه بطل العقد) اما فى الاول فلان ملك النكاح ضرورى وقد استغنى عنه بالاقرى منه وهو ملك الرقة واما فى الثانى فللاجتماع بين المالكية والملوكية ولا يرد عليه ان المكاتب اذا اشترى زوجته الرقيقة حيث لا يبطل النكاح لان المكاتب حق الملك لا الملك الحقيقي فانه لا يكون مالا اذا كان مملوكا (فلو طلقها بعد ذلك لنا) لان وقوع الطلاق يستدعى قيام

الشرط بعده قبل العتق لم يقع وكذا لو كان المشتري هى على قياس قول ابي يوسف وعليه الفتوى كافي الوالوجية (النكاح) وفى المحيط وكله بشراء زوجته من سيدها فاشترى قبل الدخول فلامهر عايه ولو باعها المولى لرجل ثم اشترى الزوج منه كان عليه للسيد الاول الم والفرق ان انفساح النكاح فى الاول وقع من المولى بخلافه فى الثانية ولو اشترى المكاتب قبل الوفاء زوجته بى النكاح لان الثابت له حق الملك لاحقيقته حتى امتنع على المولى نكاح جارية مكاتب

(ولو قال لها وهي امة انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لان الاعتاق شرط فيقع الطلاق بعده للتطليق واغظ ٣٩٧ مع يستعمل بمعنى بعد كقوله ان مع العسر يسرا (وان علق

طلقتها بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به) ايضا (نجاء) الغد (لا تحل له الا بعد زوج آخر) لتعلقهما بشرط واحد (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة) وتعتد في المستلثين (كالحررة اجاءا) ولا ترث منه لو كان الزوج مريضاً لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله كافي المبسوط ومقتضى ما روى عن محمد ان ترث والله اعلم

فصل

في ذكر العدد المبهم (قال لها انت طالق هكذا مشيراً) اي عدد الطلاق (باصابعه) المنشورة (وقع) الطلاق (بمدها) واحدة او اكثر للعرف في السنة حتى لو اشار بثلاث ولم يقل هكذا يقع واحدة لانه كالاتيحق بالطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولو سأته الطلاق فاشار بثلاث مردياً بها ثلاث طلاقات ولم يقل هكذا لم تطلق ولو قال انت طالق مثل هذا واشار الى اصابعه الثلاث فهي ثلاث ان نواها والافواحدة باينة ولونوى الاشارة بالمضمومة او بالكف صدق ديانة وفي الهداية الاشارة بالكف ان تكون

النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذ ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع (ولو قال لها وهي امة) لغيره (انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط وهي حرة والحررة لا تحرم بالثنتين حرمة غليظة وعند الثلاثة لا تصح الرجعة لا يقال كلمة مع للقران لاننا نقول انها قد تجيء للتأخر كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وفي شرح الطحاوي ان كلمة مع اذا اقيم بين جنسين مختلفين يحل محل الشرط (وان علق طلقتها) في المسئلة (بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به) اي بمجيء الغد اي قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء الغد لا تحل) الامة (له) اي الزوج (الا بعد) تزوج (زوج آخر) لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة والامة يحرم حرمة غليظة نطقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشافعي (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة) برواية ابي حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعاً لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون في وقوعه بطناً لان في الطلاق ايضا رجوعاً اليها وبطاًؤه في غير المستحسن امر تخييلي بل لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمُرسل عند الشرط فيكون كأن المولى والزوج ارسلوا في ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولاً وهو العتق كافي الاصلاح (وتعتد كالحررة اجاءا) يعني في المسئلتين اخذاً بالاحتياط وصيانة عن الاشتباه ولو كان الزوج مريضاً لا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقمان معاً ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها

فصل

في شبه الطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتنويهه لكونه تابعاً (ولو قال لها انت طالق هكذا) حال كونه (مشيراً باصابعه) المنشورة بقدر الطلاق (وقع بعددها) فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث ثلاث والاصبع يذكر ويؤث لان الاشارة بالاصابع تعيد العلم بالعدد المبهم قال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وخمس اجسامه واراد في النوبة الثالثة التسعة وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة (فان اشار ببطونها) بان يحمل باطن الكف اليها (تعتبر) عدد الاصابع (المنشورة و) ان اشار (بظهورها) بان يحمل باطن الكف الى نفسه

الاصابع كلها منشورة وفي القهستاني معزى المشارق انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وهي واحدة انتهى فليحفظ (فان اشار ببطونها) اي الاصابع بان جعل بطن الكف اليها (تعتبر) عدد (المنشورة وان) كان (بظهورها) بان جعل بطن الكف اليه

(تعتبر) عدد (المضمومة) فيقع بعددها بقى ههنا احتمال آخر وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ما قيل ان كان نشرها من ضم فالعبرة للنشر وان كان ٣٩٨ ضمنا عن نشر فالعبرة للضم قاله ابن الكمال لكن في

الشرب لالية قوله تعتبر المضمومة ضعيف والمعتبر المنشورة مطلقا وعليه التبيين والمواهب وقا ضيخان والبحر والفتح وكذا الكافي كما ذكره القهستاني واقره قلت لكن المتون على الاول فلا تغفل (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) بان قال انت طالق بائن ولو بائن ثم بائن وقال لم امر بذلك شيئا فهي رجعية ونوبالقاء فهو بائن كذا في الذخيرة (او البتة او الخش الطلاق او اخبته او اشده) اراسوه او اشره او اغلظه واقبحه او اطوله او اعرضه راعظمه او اكبره بالموحدة ولو قال اجل الطلاق او اكمله او اعده او احسنه وقعت رجعية الا ان ينوي ثلاثا (او طلاق الشيطان او البدعة او كالجيل او كالف) او كالنجوم او عدد الشمس او التراب او عدد ما في هذا الحوض من السمك وليس فيه او عدد شرابليس او عدد شعر بطن كفى بخلاف عدد شعر ساقى او ساقك وقد زال بالنورة لا يقع لعدم الشرط ولو قال عدد

(تعتبر المضمومة) صرح به مع انه علم ضمنا لانه قال تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة في الكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصلاح بقى ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ما قيل ان كان نشرها عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضمنا عن نشر فالعبرة للضم وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان كان الى الارض فالمضموم (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) والزيادة بان قال انت طالق بائن (او البتة) وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالاجماع ووصفه بالبائن والبتة خلاف المشروع فلا يصح كما في انت طالق على ان لا رجعة لي عليك واجيب بمنع مسئلة الرجعة وبانه وصفه بما يحتمله فلا يكون تميرا له تبينا (او) قال (الخش الطلاق او اخبته او اشده) او اسوءه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبارها اثر وهو اليقونة في الحال ولا يرد عليه ان الشديد والفاحش والخيث هو البائن فينبغي ان يكون الواقع بأفعل التفضيل الثلاث نوى اولم ينو لان افعل التفضيل قديكون لاثبات اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى ويولثنه احق بردهن (او طلاق الشيطان) كقوله انت طالق طلاق الشيطان (او البدعة) وكل من هذين الوصفين ينفي عن اليقونة لان السنى هو الرجعى فيكون البدعى في غير حالة الحيض بائنا وعن ابي يوسف في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الابائية وعن محمد يكون رجعيا وكذا طلاق الشيطان عنده (او كالجيل) وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجيل او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيهاه في توحيده ولو قال مثل عظم الجبل تقع واحدة بائنة بالاتفاق كما في الغاية ولا يفرق بعض بين قوله مثل الجبل ومثل عظم الجبل فقال ما قال تتبع (او كالف) وعن محمد انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فبراديه التشبيه في العدد ظاهرا فصاعدا كقوله كعدد الف او قدر عدد الف وفيه يقع الثلاث اتفاقا وعنه لو قال انت طالق كالنجوم تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال كعدد النجوم يقع ثلاثا عنده ولو قال مثل التراب تقع واحدة رجعية عنده ولو قال عدد التراب يقع ثلاثا عنده خلافا لابي يوسف هو يقول لا عدد للتراب ولو قل انت طالق كثلثات فهي واحدة بائنة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلاث ولو قال عدد الرمل فهي ثلاث اجزاء والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشئ يقع بائنا عند الامام سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا او ذكر مع المشبه به العظم اولا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم

الرمل فهي ثلاث اجزاء لانه اسم جنس جعى بخلاف التراب فانه غير معدود له لانه اسم جنس افرادى اما الرمل (يكون) ناسم جنس جعى لا يصدق على اقل

تال في الصحاح الرمل واحد الرمال والرملة اخص منه

(اواملاً البيت او طليقة شديدة او طويلة او عريضة) قيد بذكر طليقة لانه لو قال انت طالق قوية او شديدة الخ كان رجعي لانه لا يصلح صفة للطلاق بل للمرأة قاله الاسيحي وبطويلة لانه لو قال طول كذا وعرض كذا لم يصح نية الثلاث (وقع في الكل طليقة) واحدة بائنة بلانية لانه وصف الطلاق بما لا يوصف به وبني عن الزيادة والاصل انه ان وصف الطلاق بما يوصف به نحو طلاقاً لا يقع عليك او على ابي بالخيار يلغو الوصف ويقع رجعي ما يوصف به فلما ان لا يبنى على زيادة كاحسن الطلاق واجله واكمله واعده واتمه يقع رجعي ايضاً لو بني كالشده يقع بائناً وكذا اذا شبهه بأي شيء كان عند الامام كراس ابرة او سمكة او حبة ﴿ ٢٩٩ ﴾ خردل وفي التبيين كالتلج بائن عنده وكذا عندهما ان اراد برده وان اراد بياضه

فرجعي انتهى وهذا التفصيل جزم النزاع على انه بيان المذهب (وكذا) يقع واحدة بائنة فيما ذكر (ان نوى الثنتين) في الحرة (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى فيقع بائناً) اذ لا فائدة في وقوع الاول رجعي مع البيونة بالبائني (وصحت نية الثلاث في الكل) لتنوع البيونة الى خفيفة وغليظة ولذا تصح نية الثنتين في الامة (فروع) لو قال انت طالق اكثر الطلاق بائناً المثارة من فوق وقع الثلاث ولا يدين في الواحدة كما في التنوير وتعمامة في شرحنا عليه فليراجع من رآه

فصل

في الطلاق قيل الدخول (طلق غير المدخول هائلاً ووقعن) كما يقع اثنان في اثنين لما مرانه متى ذكر العدد كان الوقوع به وما نقل عن المشكلات انه لا يقع

يكون بائناً والا فلا وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة او بالعظم كان بائناً والا فهو رجعي وقيل مع الامام وقيل مع ابي يوسف قيدنا بضرب من الزيادة لانه لو وصفه بما لا يبنى عن زيادة كقوله احسن الطلاق او اسن او اعده يقع رجعي اتفاقاً ولو اضاف الى عدد معلوم النفي كعدد شعر بطن كفي او مجهول النفي والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه تقع واحدة او من شأنه الثبوت لكنه زائل وقت الحلف بمعارض كعدد شعر ساق او ساقك وقد تنورا لا يقع شيء لعدم الشرط ولو قال عدداً في الحوض من سمك وليس في الحوض سمك تقع واحدة وفي شرح الكنز كالتلج بائن عند الامام وعندهما ان اراد بياضه فرجعي وان اراد به برده فبائن وهذا يقتضي ان ابا يوسف لا يقتصر البيونة في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما في الفقه ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاثاً ولو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة فيثبت مانفاً اولاً لانه ثبت بالنفي ضد المنفي فلا يرتفع (اواملاً البيت او طليقة شديدة او طويلة او عريضة وقع واحدة بائنة) ان لم يكن له نية ان نوى واحدة (وكذا ان نوى الثنتين) في غير الامة كانت واحدة بائنة لما مر من ان الجنس لا يحتمل العدد (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله بائن او البتة) طليقة (اخرى فيقع بائناً) لانه نوى محتمل كلامه لان بائن في هذا خبر بعد خبر فصار كالو قال انت طالق انت بائن فان قيل ينبغي ان تقع طليقتان احدهما رجعية لان انت طالق يقتضي الرجعية اجيب بان الثاني لما كان بائناً لم يفيد بقاء الاول رجعي فكان بائناً بحكم الضرورة (وصحت نية الثلاث في الكل) لان البيونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلاث فقد نوى اغلظ النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال الغتاني الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في انت طالق طليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على الطليقة وانها تناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وطليقة بناء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما في الفقه لكن لم لا يجوز ان تكون التاء لمعنى آخر تدبر

فصل

في طلاق غير المدخول بها (طلق غير المدخول بها) بان قال انت طالق (ثلاثاً ووقعن)

انزول الآية في الموطوءة باطل محض منشأه الغفلة عن القاعدة المقررة ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما افاده مثلاً خسرو وغيره فليحفظ وفي الحافظة قال لغير الموطوءة انت طالق يازانية ثلاثاً قال الامام لاحدولان لوقوع الثلاث عليها وهي زوجته ثم بانته بعده وقال الثاني تقع واحدة وعليه الحد ثم قال لو قال انت طالق ثلاثاً يازانية ان شاء الله تعالى يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وفي المحيط لو قال لسانه انت طالق وهذه وهذه ثلاثاً طلقت كل واحدة ثلاثاً ولو قال واحدة وهذه وهذه ثلاثاً طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثاً

(وان فرق) الوصف والخبر او الجمل (بانت بالاولى) ٤٠٠ كقوله انت طالق واحدة واحدة وواحدة

او انت طالق طالق طالق
او انت طالق انت طالق
انت طالق وكذا لو عطف
بواو واؤه او ثم او علق
طلاقها وقدم الشرط
او آخره على تفصيل فيدأني
(ولا تقع الثانية) والثالثة
لعدم العدة ثم عند الثاني تبين
بالاولى قبل الفراغ من الكلام
الثاني ورجحه السرخسي
في اصوله وعند محمد بعده
ومرته فيمن مات قبل الفراغ
فعند الثاني يقع خلافاً لمحمد
لجواز ان يلحق بآخره شرطاً
او استثناء ولو جمع وقع
الكل ومنه انت طالق
واحدة وعشرين او ثلاثين
فيقع الثلاث ولو قال واحدة
واخرى او واحدة ونصف
وقع ثنتان ولو قال نصفاً
وواحدة او واحدة وعشراً
وقعت واحدة لانه غير
مستعمل على هذا الوجه
كما في المحيط (و) ذلك كما
(لو قال) لغير الموطوءة
(انت طالق واحدة وواحدة
وقع واحدة) لما مر
(وكذا) يقع واحدة (لو قال)
لغير الموطوءة انت طالق
(واحدة قبل واحدة او) انت
طالق واحدة (بعدها واحدة
و) اما (لو قال) انت طالق
واحدة (بعد واحدة او قبلها

لان الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اي تطليقاً ثلاثاً
فيقمن جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لاني عدة فقوله
ثلاثاً يصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف والجمهور على خلافه ونص محمد
وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وعن علي وابن مسعود
وابن عباس وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولاينا في قول الانشاء ان يكون
عند ذكر العدد بتوقف الوقوع وكونه وصفاً لمحذوف اما لو قال اوقعت عليك
ثلاث تطليقات فانه يقع الثلاث عند الكل وفي الدرر ان ما نقل عن المشكلات انه
طلق امرأته ثلاثاً قبل الدخول لا تقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة باطل
منشأؤه الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول
غير معتبر عندنا خلافاً للشافعي انتهى فعلى هذا لو قال انت طالق ثلاثاً لكان اولى
لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل (وان فرق) الزوج الطلاق
بأن قال لغير المدخول بها انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق
(بانت) المرأة (با) لتطليقة (لاولى) لاني عدة (ولا تقع الثانية) لانشاء الجمل
(ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة) لعدم توقف هذا الكلام
على آخره عند عدم المغير ولا يرد ما قيل من انه لو قال انت طالق واحدة ونصفاً
او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وقع الرأه فانه تقع واحدة
في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث مع انه ذكر بالواو والمساطة وليس
في آخر كلامه ما يغير اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منهما
فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيت وجهه واما الثاني
فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالاً كما في التبيين وفي البحر لو قال انت طالق
وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثاً لان العدد صار
ملحقاً بالايقاع الثاني دون الاول وفي التبيين وقال مالك واحد تطلق ثلاثاً
اذا كان بسطف وهو قول ابن ابي ليلى وربيعه وقول الشافعي في القديم
(وكذا) تقع واحدة (لو قال واحدة قبل واحدة او بعدها) وقع (واحدة)
لانه انشاء طلاق سابق بأخر فبانت بالاول فلا تبقى محلاً لغيره (ولو قال) انت
طالق (بعد واحدة او قبلها واحدة) خلافاً للشافعي وعنده انه لا يقع شيء (او مع واحد
واحدة او معها واحدة فثنتان) اي في تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق
عليه طلاق آخر فكانه انشأ طليقتين بعبارة واحدة فيقع ثنتان ولو غير موطوءة وعن
ابن يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه
وجوداً (وفي الموطوءة) تقع (ثنتان في الكل) قيام المحلية بدوقوع الاولى (ولو

واحدة او مع واحد واحدة ومعهما واحد فثنتان) يقع (في الموطوءة ثنتان في الكل) لكونها ممتدة فهي قابلة لهما (قال)

﴿قائدة﴾ الضابط في قبل وبعد حيث ذكرنا بعد شيئين انهما ان اضيفا الى ظاهر كانا صفة للمذكور اولا لجاءني زيد قبل عمرو وان اضيفا الى ضمير كانا صفة للمذكور آخرنا نحو قبله عمرو لانه حينئذ خبر عنه والخبر وصف للبندأ ومن مسائل قبل وبعدهما قيل منظوما * مايقول الامام ايده الله * ولازال عنده الاحسان * في فقه علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان * وذكر الثمني وغيره ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه وحاصلها انه اما ان يكون المذكور محض قبل او محض بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه فعند الاجتماع يلغى قبل وبعده لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهي شوال او بعده رمضان وهو شعبان وعند عدمه ففي قبل يقع في ذى الحجة وفي بعد يقع في جاذى الآخرة (ولو قال) لغير الموطوءة حالة التفريق بالتعليق وقدم الشرط نحو (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت) الدار (تقع واحدة) عنده لان المعلق كالمنجز (وعندهما) يقع (ثنتان) وحاصله انه اذا علق وقدم الشرط تعلق الاول ولغا الثاني عنده ويلحق الكل عندهما كما في ﴿٤٠١﴾ الموطوءة عندهم ولو عطف بهم تعلق الاول عندهم ولغا الباقي لكنهما

تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث ويتعلق الاول في الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بهم عنده وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع (ولو) عطف بالواو او الفاء (اخر الشرط فثنتان) ان اقصر عليهما وان زاد فثلاث (اتفاقا) ولو غير موطوءة لتوقف اول الكلام على آخره فلو عطف بهم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع

قال لها (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) او فواحدة (فدخلت) الدار (تقع واحدة) عند الامام لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني محل وكذا هنا (وعندهما) والائمة الثلاثة تقع (ثنتان) لوقوعه جملة عند الشرط بلا تقدم وتأخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفاء فيما ذكره الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق في الثاني وهو الاصح (ولو اخرج الشرط) بان قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار (فثنتان اتفاقا) لان الجزئين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان ولو عطف الثلاث بهم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها تعلقت الاولى والباقية تنجز عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولى ووقت الثانية ولغت الثالثة ولو اخرج في المدخول بها تعلقت الثالثة والباقي تنجز وفي غيرها وقعت الاولى في الحال ولغا ما سواها اذ التراخي كالاستئناف عند الامام وقال لا يتعلق الكل سواء قدم الشرط او اخر دخل بها اولا لان التراخي في الحكم لا انكسار اختلافوا في اثر التراخي فقال الامام هو بمعنى الايقاع كانه سكت ثم استأنف قولا بعد الاول اعتبارا لكمال التراخي وقال التراخي راجع الى الوجود والحكم واما في التكلم فصل (ويقع) الطلاق (بعد قرن) على صيغة المفعول (بالطلاق لانه) اي الطلاق (فلومات) المرأة مدخولة او غير مدخولة (قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق) لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع

كافي الفهستاني معزى بالشرح الطحاوي (مجم ٥١ ل) وعلى هذا الخلاف لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وانت على كظهر امي ووالله لا اقربك فدخلت طلقت وسقط الظهار والايلاء عنده وعندهما هو مظاهر مول وكذا لو قال ذلك لاجنبية فتزوجها بخلاف ما لو قدم الظهار والايلاء فتزوجها حيث يقع الكل عند الكل (ويقع) الطلاق (بعد) ما (قرن بالطلاق لانه) اي الطلاق فالوقوع بالواحدة مثلا عند ذكرها لا بقوله انت طالق (فلومات قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق) ولومات او امسك فله قبل ذكره ثلاثا يقع واحدة قيد بالعدد لانه لو قال انت طالق ثلاثا يازينب فانت قبل نداءها وقع الثلاث ولو قال انت طالق ان شاء الله فانت قبل الاستثناء لم يقع شيء وبرئها ﴿فروع﴾ قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتين طالق ثم قال اردت واحدة منهما لم يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احدهما قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأته طلقت امرأته فان قال لى امرأة اخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الابينة ولوله امرأتان كلتهما معروفته صرفه الى اثنتهما شاء وتامه فيما علقناه على التنوير

هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد قات المحل قبل الايقاع فيطل وانما خص موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلاثا تقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق مریدا تعقيه بثلاث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظه لا بقصده كافي اكثر الكتب

فصل

في الكنايات (وكنايته) اي الطلاق عطف على ما ذكر من الصريح وهو في اللغة مصدر كنى او كناية عن كذا يكفى او يكون اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وفي علم البيان لفظ اریده لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وفي الشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المحجورة كناية كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق (ما) اي لفظ (احتمله) اي الطلاق (وغيره) فيستر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء زال بقرينة (ولا يقع بها) اي ولهذا لا يقع الطلاق بالكنايات قضاء (الابنية) اي بنية الزوج او الطلاق مضافا الى الفاعل او المفعول (او دلالة حال) لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هوام منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وفيه اشارة الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعي لا اعتبار بالدلالة بل لابد من النية لانه لا يبعد ان يضم خلاف الظاهر ولنا ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة كافي التبيين ثم الكناية على قسمين ذكر الاول بقوله (فنها) اي من الكنايات (اعتدى) فانها تحتمل الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنعم الله تعالى فان نوى الاول تعين ويقضى طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالاقضاء وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كوني طالقاً باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب كما قال الزبلي ليرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعلة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا اعتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير دافع سؤال عدم الاختصاص كافي الفتح (واستبرئ) بكسر الهمزة قبل الياء (رحك) لانه تصريح بما هو المقصود من العدة وهو تعرف براءة الرحم فاحتمل استبرائه لاني طلقك او اطلقتك يعني اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ولا يخفى انها قبل الدخول مجاز عن كوني طالقاً كاعتدى وكذا في الآيسة والصغيرة المدخول بها كافي الفتح (وانت واحدة) عند قومك او مفردة عندى

فصل

في كنايات الطلاق (وكنايته ما) لم يوضع للطلاق بل (احتمله وغيره ولا يقع بها) اي بالكنايات يعني قضاء (الا بنية او دلالة حال) كذاكرة طلاق لكونها اقوى من النية لانها ظاهرة والنية باطنة حتى لو قال لم ارد الطلاق مع دلالة الحال لم يصدق قضاء ثم الحالات ثلاث رضى وغضب ومذاكرة والكنايات ثلاث ما يحتمل الرد او ما يصلح للسبب اولا ولا كما سيتضح (فنها اعتدى واستبرئ رحك وانت واحدة) ولا عبرة باعراب واحدة في الاصح

(يقع بكل منها) بالنية (واحدة رجعية) وان نوى البين أو الثنتين أو الثلاث ان لم يذكر المصدر لانه صلى الله عليه وسلم طلق سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها بقوله اعتدى ثم راجعها وعندما كان واحد تقع باينة (وماسواها) اى سوى هذه الالفاظ الثلاثة من الكنايات الآتية المحصورة فلا يرد وقوع الرجعى ببعض الكنايات ايضا نحو انابرى من طلاقك وخليت سبيل طلاقك وانت مطلقة بالتخفيف ٤٠٣ وانت اطلق من امرأة فلان وهى مطاوعة وانت طالام قاف وغير ذلك كما

صرحوا به ولا عديم صحة نية الثلاث فى اختيارى كما يأتى فى بابهم ثم الالفاظ الكناية كثيرة ترتقى الى اكثر من خمسة وخسين لفظا على ما فى النظم والتنف و زيد غيرها فتنبه (يقع بها واحدة باينة) بالنية فلا شئ من البين والرجعى بلانية لاحتمال غير الطلاق والقول له فى ترك النية كما سيجى (الا ان ينوى ثلاثا فيقعن) للوحدة الجنسية (ولا تصح نية الثنتين) فى الحرة ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم يبق الا الثنتين كما فى النهر عن المحيط (وهى) اى ماسوى الثلاث (باين) بالافرق بين منجز ومعلق (بنة) بنة حرام (سيجى) وقوع البين به بلانية فى زماننا للتعارف لافرق فى ذلك بين محرمة وحرمتك سواء قال على اولا وحلال المسلم على حرام وكل حل على حرام وانت معى فى الحرام وفى قوله حرمت نفسى لا بد ان يقول عليك ولو قاله

ليسلى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب لكن فيه دلالة على ان الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يعتبرون فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو (يقع بكل منها) اى من الالفاظ الثلاثة (واحدة رجعية) وان نوى ثنتين او ثلاثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق فى هذه مقتضى ولو كان مظهرا لا تقع به الا واحدة رجعية فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى ان لا يقع الا واحدة رجعية (وماسواها) اى الالفاظ الثلاثة (يقع بها واحدة باينة) وعند الشافعى الكنايات كلها راجع (الا ان ينوى ثلاثا فيقعن) لانها من نوعى البينونة عليها وفى هذا الاطلاق نظر بل قد يقع رجعى ببعض الكنايات فى قوله انابرى من طلاقك يقع رجعى اذا نوى بخلاف ما اذا قال من نكاحك وكذا فى وهبتك طلاقك اذا نوى يقع رجعى وكذا فى خذى طلاقك او اقربتك وفى قد شاء الله طلاقك او قضاه او شئت يقع بالنية رجعى كما فى الفتح تأمل (ولا تصح نية الثنتين) لانه نية العدد فلا تصح فى الجنس خلافا لزفر ولذا لو كانت امة صحت وقد قررناه (وهى) اى الالفاظ الكناية ماسوى الثلاثة (باين) وهو نعت للمرأة من البين والبينونة وهى الفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصى وعن الخيرات وغيرها كما فى اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة متعين واما فى باين بعدم التاء لا يحتمل بل تعين الطلاق اذ هو من الالفاظ المخصوصة بهن فلا بد فيه من التاء الا ان يقال امر التذكير والتأنيث فيه سواء (بنة) بالتشديد القاطع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب (بنة) كالبنة (حرام) وله معان كثيرة فيحتمل ما يحتمله البنة (خلية) بضم الخاء من الخلو اى خالية عن النكاح او الحسن (برية) مثل خلية (حبلك على غاربك) تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنزعة من اشياء وهى هيئة الناقة اذا اريد اطلاقها للرعى وهى ذات رسن فالتى الحبلى على غاربها وهو ما بين السنام والعنق فشبه بهذه الهيئة الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد النكاح او العمل او التصرف وصار كناية فى الطلاق لتعدد صور الاطلاق (الحق باهلك) يحتمل بمعنى اذهى حيث شئت لاني طلقتك اوسبرى بسيرة اهلك

مرتين ونوى بالاولى واحدة والثانية ثلاثا صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى وكذا فى النهر عن البزازية قال واورد انه اذا وقع الطلاق بهذه الالفاظ بلانية ينبى ان يكون كالصرىح فى اعقابه الرجعة واجب بان المتعارف انما هو ايقاع البين به لا للرجعى حتى لو قال لم انوبه شيئا لم يصدق انتهى (خلية برية) بالهمز وتركه (حبلك على غاربك) الغارب ما بين سنام الناقة وعنقها فهو استعارة تمثيلية كما بسط فى الفتح (الحق باهلك) او برقتك

(وهبت لاهلك) اولايك اولامك وعفوت عنك لاجلهم اورددتكم اليهم ولايشرط قبولهم وعلم منه مالو قال وهبتك لنفسك بالاولى قيد بالاهل لانه لو قال وهبتك الطلاق وقع قضاء بلائية لاديانة واراد بهم من ترد اليهم عادة فلو قال لايك اولاختك اولعمتك اولخالتك لم يقع وان نوى وعرف منه عدم الوقوع فيما لو قال للاجانب بالاولى يعني الا وهبتك للازواج حيث يقع بالنية كافي النهر (سرحتك فارقتك) وفي المجتبى ومشايخ خوارزم من المتقدمين والمتأخرين كانوا يفتنون بان لفظ التسريح بمنزلة التصريح يقع به الرجعي بلائية (امرك بيدك اختياري) اي نفسك كناية عن تفويض الطلاق قال في الحواشي السعدية وهذا لا يناسب ذكره في هذا المقام وقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين فزعم انه يقع الطلاق واقفه وحرم حالاً نعوذ بالله من ذلك انتهى ولذا صرح في الدرر بان في هذين ٤٠٤ الفظين لا تطلق ما لم تطلق نفسها وكذا

امرك في يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كافي الخلاصة (انت حرة) ومثله اعتقتك كما في الفتح وكذا كوني حرة او اعتق كافي البدائع (تقضى تخمري استتري) ولو قال مني خرج عن كونه كناية (اغربي) بغني مبهمة وراء مهملة وروى بعكسه من المزوبة (اخرجني اذهبي) وافلحي بمعنى اذهبي لغة او اظفري بمرادك ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنتك قاله قاضيان والمذكور في الحافظة وقوعها بالواو بلائية وقال الى جهنم وقع ان نوى كما في الخلاصة (قوى) ولو قال فيبي لا يقع وان نوى عند ابي يوسف وزفر لان معناه

وهبتك لاهلك) اي عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لهم لاني طلقتك (سرحتك فارقتك) يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وعند الشافعي هما ضربان في الطلاق (امرك بيدك) اي عليك فيحتمل ان يكون تفويضاً منه الطلاق اليها وان يكون اذناً في حق التصرف (اختاري) اي نفسك بالفراق في النكاح واختاري نفسك في امر آخر وفي هذين الفظين لا تطلق حتى تختار نفسها لانها كناية عن التفويض فعلى هذا الانسب ان لا يذكر في هذا المقام لانه زعم بعض المفتين انه يقع به الطلاق واقفه فضل واصل (انت حرة) عن رق النكاح او غيره (تقضى) اي اتخذي قناعك لانك بنت او كنت من الاجنبي (تخمري استتري) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم الحكم (اغربي) اي ابدى عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك وروى اعزبي من المزوبة وهي التجرد عن الزوج (اخرجني اذهبي) مثل اغربي (قوى) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم بالطريق الاولى (ابتنى الازواج) لاني طلقتك والازواج من النساء للمعاشرة (فلوانكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقاً (صدق مطلقاً) اي ديانة وقضاء في جميعها (حالة الرضاء) الاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله مع عيने في عدم النية وفي المجتبى فليدعي ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضاً يحلف حقاً لله تعالى قال ابن سلة ينبغي تحليفها اياه فاذا حلفته تحلف فهي امرأته والا رافته الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما (ولا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق) بان سألت الطلاق او سأله اجنبي وفي تلك الحال لا يصدق قوله (فيما يصلح للجواب دون الرد) لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق

عمره لاجل البيع فكان صريحه خلاف المنوى (ابتنى الازواج) ومثله تزوجي (تمة) من الكنايات ايضاً (والحاكم) خالعتك كاسمجي وفسخت النكاح واربع طرق عليك مقنوعة وتسمى ونجوت وانت على كالميتة اولم الخنزير او الخمر ونوى الطلاق يقع وقالوا لو كتب الطلاق او العتاق مستيناً لكن لاهل وجه الرسالة والخطاب ينوي فيه كالكلام المكفي فان كان كقوله اما بعد يا فلانة فانت طالق او انت حرة او اذ وصل اليك كتابي فانت كذا فانه يقع منجز اعقب الكتابة اذا لم يلقه ولا يصدق في عدم النية (فلوانكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقاً (صدق مطلقاً) ديانة وقضاء في الكل مع عيने (خاله الرضاء) اي غير الذنب والمذاكرة ويكفي تحليفها في البيت فان امتنع رفضته للقاضي فان نكل فرق بينهما كافي المجتبى (ولا يصدق قضاء) في عدم النية (عند مذاكرة الطلاق) بان سأله او سأله اجنبي (فيما يصلح للجواب دون الرد) وهي خمسة خلية برية باينة حرام ومرادها

(ولا) يصدق الزوج في عدم النية (عند الغضب) قضاء (فما يصلح للطلاق دون الرد والشم) وهي ثلاثة اعتدى اختارى امرك بيدك ومرادفها وقدعد البهني هذه الثلاثة وهي امرك بيدك اختارى اعتدى في القسم الاول ثم عدتها في الثاني مقتصرًا عليها وهو مخالف لكلام الزيلي وغيره كالايحني على المتبع والحاصل انها تطلق بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر الزوج بالغضب والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا يقيم على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر الزاهدي انه يخالف في ترك النية سواء ادعته او لا ويكفي تخليفها في البيت فان امتنع رفعته للقاضي فان نكل فرق بينهما وافاد كلامه ان الكنايات لا تؤثر بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول ما فيها من استتار المراد (ويصدق ديانة في النكل) اي كل الكنايات مع اختلاف الحالات وهي ثلاث حالات حالة رضى وحالة ٤٠٥ غضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا فقط

والحاكم يتبع الظاهر (ولا) يصدق قضاء في انكاره ايضا (عند الغضب) فما يصلح للطلاق دون الرد والشم) فيقع بما يصلح له دونهما الحاصل ان احوال التكلم ثلاثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح ردا جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهو اعتدى وامرك بيدك واختارى وقد بينا ان اختارى وامرك بيدك كنياتان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق الا بايقاعها بعده حتى لا يدخل الامر في يدها الا بالنية وما يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهو خلية بربة بنة باين حرام ومرادفها من اي لغة كان وما يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتية وهو اخرجى اذهبي قومي اغربي تقضى ومرادفها في حالة الرضاء تتوقف الاقسام على نية وفي الغضب الاخيران وفي مذاكرة الطلاق الاخير فقط (ولو قال) لزوجته (ثلاث مرات اعتدى ونوى بالاولى) اي بلفظة اعتدى الاولى (طلاقا و) نوى (بالباقى حيفا صدق) قضاء لنيته حقيقة كلامه (وان لم ينو بالباقى شيئا) لا طلاقا ولا حيفا (وقع) (الثالث) لانه نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم انوب بالكل شيئا لا يقع شئ لان الظاهر لا يكذب ولو قال نويت بالثلاثة الطلاق دون الاولين لا تقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذكرته وعلى هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان وهذه على اثني عشر وجها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت ذلك او علمته (وتطلق) اي المرأة (بلست لي بامرأة اولست لك بزوج ان نوى الطلاق) عند الامام لان هذا يصلح انكارا للنكاح

والحاكم يتبع الظاهر (ولا) يصدق قضاء في انكاره ايضا (عند الغضب) فما يصلح للطلاق دون الرد والشم) فيقع بما يصلح له دونهما الحاصل ان احوال التكلم ثلاثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح ردا جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهو اعتدى وامرك بيدك واختارى وقد بينا ان اختارى وامرك بيدك كنياتان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق الا بايقاعها بعده حتى لا يدخل الامر في يدها الا بالنية وما يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهو خلية بربة بنة باين حرام ومرادفها من اي لغة كان وما يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتية وهو اخرجى اذهبي قومي اغربي تقضى ومرادفها في حالة الرضاء تتوقف الاقسام على نية وفي الغضب الاخيران وفي مذاكرة الطلاق الاخير فقط (ولو قال) لزوجته (ثلاث مرات اعتدى ونوى بالاولى) اي بلفظة اعتدى الاولى (طلاقا و) نوى (بالباقى حيفا صدق) قضاء لنيته حقيقة كلامه (وان لم ينو بالباقى شيئا) لا طلاقا ولا حيفا (وقع) (الثالث) لانه نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم انوب بالكل شيئا لا يقع شئ لان الظاهر لا يكذب ولو قال نويت بالثلاثة الطلاق دون الاولين لا تقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذكرته وعلى هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان وهذه على اثني عشر وجها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت ذلك او علمته (وتطلق) اي المرأة (بلست لي بامرأة اولست لك بزوج ان نوى الطلاق) عند الامام لان هذا يصلح انكارا للنكاح

واحدة وفيه يقع الثلاث كما في المحيط لانه يكون ما يابل كل ثلاث تطليقة وهذا في القضاء ويدين في الواحدة كما في الكفاية بقى لوقال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو والفاء فان نوى واحدة فواحدة او ثنتين وقتا وان لم يكن له نية فعن الثاني انه في الفاء يقع واحدة وفي الواو ثنتان وبه جزم في المحيط على انه المذهب والمذكور في الخانية وقوع الثنتين في الوجوه الثلاثة (وتطلق) رجعا كذا في النهر لكن المذكور في الدرر وغيرها البين (بلست لي بامرأة او) بقوله (لست لك بزوج) اولست انابزوجك او ما انابزوج لك او ما انت بامرأة لي اولانكاح بيني وبينك اوفسخت النكاح او صرت غير امرأتى او قالت له لست لي بزوج فقال صدقت (ان نوى الطلاق) لنيته محتمل كلامه فيقع خلافا لهما واجمعوا انه لو اكده بالقسم او قال لم اتزوجك او لم يبق بيني وبينك شئ او مالى امرأة او على حجة ان كانت لي امرأة او قيل له هل لك امرأة فقال لا انه لا يقع وان نوى لان اليمين والسؤال قرينتا ارادة النفي فيهما

﴿ فروع ﴾ لو قال لها لست بأمرأتى ان دخلت الدار وقع ان دخلتها وفي البرازية قالت له انا امرأتك فقال لها انت طالق كان اقرارا بالنكاح وتطلق لاقتضاء الطلاق النكاح وضما وفي القهستاني ومضى اسناد البيهقي والحرمة اليه واليهما وقع كقوله انا منك باين او عليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليه الا انه لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه (و) الطلاق (الصريح) وهو ما لا يحتاج الى نية باينا كان الواقع به اورجعا كذا في الفتح (يلحق) الطلاق (الصريح) يلحق الطلاق (البين) مادامت المطلقة في المدة فلو قال لها انت طالق ثم طلقها على مال او قال انت باين ﴿ ٤٠٦ ﴾ او خالها على مال ثم قال انت طالق

او طالق باين وقع الثاني وكذا لو طلقها ثلاثا بعدما بانها كذا في النهر (والبين) يلحق (الصريح) فلو قال لها انت طالق ثم قال في العدة انت باين وقع اذا نواه وما في البحر من شموله لمن طلقها على مال بعد الرجعي سهو لما مر ان هذا من الصريح لا من البين الذي يلحق الصريح كذا في النهر (لا) يلحق البين (البين) اراد به ما كان بلفظ الكناية عرف ذلك من استدلالهم الذي اطلقوا عليه كذا في الفتح وايدوه في شرح الوهبانية بما في المنصوري شرح المسعودي وغيره والمختلة يلحقها صريح الطلاق ويلحقها ايضا ما هو في حكم الصريح من الكنايات نحو اعتدى واستبرأ رجك وانت واحدة ثم قال والكنايات والبواين لا يلحقها يعني ما وقع من البواين

ويصلح انشاء للطلاق وكذا قوله ما انت لي بأمرأة وما انا لك بزوجة وقالا لا لانه نفى النكاح وهو كذب فصار كالوقال لم تزوجك او قال والله ما انت لي بأمرأة او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شيء وان نوى فكذا هنا وفي الجوهر خلاف في مسألة السؤال تتبع وانما قيد بان نوى لانه ان لم ينو لا يقع شيء بالاتفاق (والصريح) يلحق الطلاق (الصريح) سواء كان صريحا باينا مثل ان يقال للدخول بها انت طالق باين وطاق او طالق باين او صريحا غير باين مثل ان يقال انت طالق وطاق وهي في العدة تطلق ثنتين لتعذر جمعه اخبارا لتعنيه انشاء شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار (و) يلحق (الصريح) (البين) يعني اذا بانها او خالها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق في العدة يقع عندنا لحديث الخدرى مسندا للمختلة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله (والبين) اى غير الصريح (يلحق الصريح) كما اذا قال للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت باين في العدة فشمع ما اذا خالها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال ويشكل عليه ما في القنية من انه لو طلقها على انك قبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل البين الا ان الصريح وان كان باينا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح فينبغي الوقوع * واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح الا ان الصريح وبان وكذا الطلاق على مال بعد البين فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التي هي بواين لا تلحق بالمختلة فالما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق بالمختلة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى والتفصيل في المنع فليطاع (لا) يلحق البين (البين) بان قال للدخول بها انت باين ثم قال في العدة انت باين لا تقع الثانية

بلفظ الكناية فانه ينفوذ كذا البين كما اطلقوا عليه ويلحق الصريح قال والذي ظهر لي ان مقتضى تعليلاتهم (لا مكان)

انه اذا تعذر حله على الاخبار ان يكون انشاء فيلحق في البرازية قال للبانية ابتك باخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا ولو قال للبانية انت طالق باين يقع اخرى باينة ولو قال انت باين لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال لها ابتك بتطليقة لا يقع انتهى وذلك لانه يصلح اخبارا اى وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى ولهذا لو قال عنيت به البيهقي اكبرى صدق وثبت به الحرمة الغليظة وقيل لا كما حكاهما شارح الوهبانية عن المحيط واقتصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغي قال في النهر والظاهر ان معناه يجب لانه بحث كلفهمه كثير ولهذا المعنى ايضا وقع البين المطلق كما قاله المصنف

(الا اذا كان) البائن (معلقا بالشرط) قبل ايجاد المنجز او مضافا كما لو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ثم ابانها بعد ذلك ثم دخلت الدار وهي في العدة ق. " ولوقال لها انت باين عندنا وياي الطلاق ثم ابانها ثم جاء الغد وقمت اخرى لما قلنا اما لو ابانها اولاً ثم اضاف الباء او علقه في العدة لم يصح اعتبارا بتمجيذه * * * وعلى هذا تفرع ما لو قال ان فعلت كذا فخلل الله على حرام ثم قال هكذا لامر آخر ففعل احدهما وقع طلاق باين ولو حدث في البين الثاني وهي في العدة قيل لا يقع والاشبه الوقوع لالتحاق البائن بالبائن اذا كان معلقا كذا في البرازية * تنبيه * ينبغي ان يستثنى من ذلك ما في البرازية لو قال كل امرأته طالق لم يقع على المختلة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة من باين ويضبط الكل ما قيل لحوقا * كلا جزأ لا باين مع مثله * الا اذا علقته من قبله * الابل امرأته وقد خلع * والحق الصريح بعد لم يقع * ورأيت لبعضهم ايضا * صريح طلاق المرء يلحق مثله * ويلحق ايضا باينا كان قبله * كذا عكسه لا باين بعد باين * سوى باين قد كان علق قبله * فروع * المعتدة بعدة الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطى * لا يلحقها كذا في الخلاصة طلقها واحدة فجعلها ثلاثا ص كـ ٤٠٧ طلقها رجما فجعله باينا تنوير ان فعلت كذا فخلل الله على حرام وله

اربع نسوة وفعل يقع واحدة وعليه الاكثر وقيل طلقن جميعا كذا في المجتبى علم انه حلف ولا يدري بطلاق او غيره فخلفه باطل طلق احدى نسائه ثلاثا لا يسه التحرى ويحال بينه وبينهن حتى يتبين شك انه طلق واحدة او اكثر حتى على الاقل شك انه طلق اولاً لم يقع وقوع عليه طلاق امرأة وله نسوة له خيار التعيين قال انسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة طائعة وهكذا الى الاربع الا ان ينوى في الاربع قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو

لا يمكن جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به البينة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم البائن لا يلحق البائن ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثاني البينة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبائن يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح البائن لاحتمال الخبرية عن الاول انه يدعى الفرق بين البائنين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الآخر تأمل (الا اذا كان) البائن (معلقا بالشرط) قبل المنجز البائن فانه حينئذ يلحقه البائن يعنى لو قال ان دخلت الدار فانت باين ينوى به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار وهي في العدة وقع عليها طلاق آخر عندنا لانه لا يمكنه جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وقال زفر لا يقع فانه قاس المعلق على المنجز وانما قيدنا قبل المنجز لانه لو علق البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في البدائع فلا يخلو عبارة المصنف عن قصور تدبر وفي التنوير كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها

باب التفويض

اي تفويض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ من بيان الطلاق بولاية المطلق نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره (واذا قال) الزوج (لها) اي للزوجة (اختارى) حال كونه (ينوى) به (الطلاق) سواء كانت النية حقيقية او حكمية

قال بينكن خمس تطليقات طلقت كل واحدة ثنتان وهكذا الى ثمان فان زاد واحدة طلقت كل واحدة ثلاثا ولو كان اسمها طالق او حرة فناداها ان قصد الطلاق او العتاق وقعا والنداء فلا او اطلق فالمعتد عنه ذكره الباقي قال انت طالق او انت حرة وعنى به الاخبار كذبا يقع قضاء الا اذا شهد على ذلك وكذا المعلوم اذا شهد عند اختلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يخلف كاذبا صدق قضاء وديانة كما في شرح الوهبانية ولو كرر لفظ الطلاق فان قصد الاستيناف وقع الكل او التأكيد فواحدة ديانة والكل قضاء ذكره الباقي وقد تقدم فافهم والله تعالى اعلم ﴿باب التفويض﴾ اي تفويض الزوج الطلاق لزوجته وهو توكيل لها فتوقف على قبولها في المجلس لا توكيل فليس له الرجوع عنه في الاصح كما في العمادية خلافا لما في الخزانة وسنخقه فلو خيرها ثم حلف ان لا يطلقها فاختارت نفسها لم يحث خلافا لمحمد كافي النهر وسيجيى والفاظه ثلاثة بالاستقراء التحير والامر باليد والمشية (واذا قال لها اختارى ينوى) به تفويض (الطلاق) نية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في الصورتين لا حاجة الى النية

(فاختارت نفسها في مجلس الذي علمت به) مشافهة او اخبارا (فيه) اى في ذلك المجلس وان طال اكثر من يوم كما سيجي فان قيده بوقت اعتبر مجلس علمها فيه حتى لموضى ثم علمت خرج الامر من يدها ولو قال اختارى اليوم واختارى غدا كان اختارين وفي اليوم وغدا اختارا واحدا ولو جعل لها الخيار رأس الشهر كان في الليلة الاولى واليوم الاول منه (بانت بوحدة) لان المخيرة لها المجلس باجاء الصحابة اجاءا سكوتيا خرج باختيارها نفسها مالو اختارت زوجها بان قالت اخترت زوجي او قالت بل نفسي او قالت نفسي او زوجي حيث لا يقع وخرج الامر من يدها ولو كان بالواو واعتبر المقدم والنفي ما بعده وما في الاختيار من انها لو قالت اخترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه للاضراب عن الاول سهو (ولا تصح نية الثلاث) لعدم تنوع الاختيار ولا الرجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال كافى البائن (وان قامت منه) اى من مجلس العلم (او اخذت في عمل آخر) يدل على الاعراض (بطل) خيارها حتى لو ادعت احدا للمشورة او شهودا للاشهاد لا يبطل ولو اقامها او جامعها مكرهه بطل لتمكنها من الاختيار كما سيجي (ولا بد) لوقوع الطلاق وتصدقها في اختيارها نفسها ذكره القهستاني ٤٠٨ وسيجي (من ذكر النفس)

او ما يقوم مقامها كما افاده بقوله (او الاختيار) التي هي مصدر اختارى اذ اتاه فيه للوحدة او التولية او تكرار لفظ اختارى وكذا قولها اخترت ابي او ابي او اهلي او الازواج بخلاف اخترت قومي او اخي وينبغي ان يحمل على ما اذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن لها ولها اخ ينبغي ان يقع لقياس ذلك مقام اخترت نفسي كذا في النهر (في احد كلاميهما) لان الوقوع عرف فيتقيد به اجاءا فلو قال لها اختارى

كما اذا قال حالة الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في صورتين لاحاجة الى النية (فاختارت) المرأة (نفسها في مجلسها الذي علمت به) اى بقوله اختارى بسمع او خبر وفيه اشعار بأنه لابد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا خلافا لفر (فيه) اى في هذا المجلس وان امتد كما سيجي (بانت بوحدة) لان المخيرة لها خيار المجلس باجاء الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اجاءا سكوتيا وما نقل عن خلاف على رضى الله تعالى عنه لم يثبت وتعامه في شروح الهداية (ولا تصح نية الثلاث) لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس في البائن وعند الشافعي تصح نيتها وان لم ينو بانت برجعية وعند مالك واحد يقع الثلاث بلانية (وان قامت) المرأة المخيرة ولو كرها (منه) من المجلس (او اخذت) اى شرعت (في عمل آخر) بخلافه (بطل) خيارها لان ذلك دليل الاعراض (ولا بد) من ذكر النفس او الاختيار في احد كلاميهما لان الوقوع عرف سماعا فيتقيد به اجاءا فلو قال لها اختارى فقالت اخترت بطل الا ان يتصادقا على اختيار النفس كما في الدرر لكن في الفتح عدم الاكتفاء بالتصادق تأمل (وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسي) بلفظ المضارع (او اخترت نفسي) بلفظ الماضي (تطلق) اذ انوى الزوج فالقياس ان لا يقع شئ وهو قول الأئمة

اختياره او طلقه او ايهما فقالت المرأة اخترت مثلا كما في المحيط وغيره فلم يختص اختياره بكلام الزوج كما ظن فانهم (الثلاثة) اما لو قال لها اختارى فقالت اخترت بطل الا ان يتصادقا على اختيار النفس كذا قاله البهني وخسرو والباقي وغيرهم وذكره في الغاية بقبيل وفيه اعاء الى ضعفه وهو الحق كذا في النهر وفي جامع الفصولين قال لها اختارى فقالت الحقت نفسي باهلي لا يقع فتأمل (وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسي) بصيغة المضارع ذكرت انا والواو (او) قالت (اخترت نفسي) زاد في البزائية او اخترت ان اطلق نفسي (تطلق) بائنا استحسانا والقياس ان لا تطلق (فروع) الوعد لا يجرد جوابا وهو قول الأئمة الثلاثة ذكره العيني وغيره (فروع) في النهر لو قال لها طلق نفسك فقالت انا اطلق نفسي لا يقع لان الوعد وقيدته في المعراج بما اذا لم ينو انشاء الطلاق فان نواه وقع وفي الفتح قد قدمناه انه لو تعورف يعنى الايقاع بنفس اطلق جازا انتهى وفي العيني عن الشامل قالت لها اختارى ثم ابانها فقالت اخترت نفسي لا يقع لان المبانة لا تبان وفي البزائية لو قال ان شئني الله مريضى فانا احجج كان نذرا وفي الكفاية لو قال ان لم يؤده فلان فانا ادفعه اليك كان كفالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة انتهى وعلى هذا لو قال ان دخلت الدار فانا اطلق كافى النهر

(وان قال لها ثلاث مرات اختارى) ٤٠٩ ولا يشترط عند التكرار ذكر النفس او الاختيار (فقات اخترت

الاولى او الوسطى او الاخيرة
يقع (الطلقات (الثلاث
بلانية) عند (وعندهما
واحدة بلانية) وبه قال الشافعي
(ولوقات اخترت اختيرة)
او الاختيرة او مرة بمرة
اودفعة بدفعة او بواحدة
او اختيرة واحدة (وقع
الثلاث) بلانية (اتفاقا) لانه
جواب الكل وهو الظاهر
ولوقات اخترت التولية
الاولى وقعت واحدة
اتفاقا ثم لافرق عنده بين
العطف وتركه ولوقال على
الف لزهما الكل عنده
وعندهما مع العاطف لا يقع
شيء ومع عدمه ان اختارت
الاخيرة لزهما المال والا لا
وفي اقهيستانى ولو عطف
بكلمة ثم فقات اخترت نفسى
وقع بالاولى لا غير الا اذا
ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث
حينئذ وعزاء للمحيط (ولو
قات) في جوابه (طلقت
نفسى) تولية (او اخترت
نفسى بتولية) بانت بواحدة
في الاصح (لانه انت ببعض
مافوض اليها اذ التولية
داخلة ضمن التخيير (وقيل
ملك الرجعة) والصواب
الاول كما في الكافي وغيره
(ولوقال امرك بيدك) او

الثلاثة لان هذا مجرد وعد وفي الاستحسان يقع ووجهه مذکور في شروح الهداية
فليطالع (وان قال لها ثلاث مرات اختارى فقات اخترت الاولى او الوسطى
او الاخيرة) ولا فرق بين ان يذكر الاخيرين بعطف من واو او فاء او ثم ولم يذكر من
حروف العطف (يقع الثلاث) عند الامام لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث بالترتيب
كالاجتماع في الامكان فاذا بطل الاولى والوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار فصار
كالوقال اخترت وهو يصلح جوابا لكل فيقع الثلاث (بلانية) من الزوج وبلاذكر
النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكذبات لان في كلام الزوج ما يدل
على ارادة الطلاق وهو تكرير اختارى فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا لزوال
الابهام كافي اكثر الكتب لكن قال النسفي وفي الخانية والبدائع والمحيط ان النية
شرط (فيها) لان التكرار لا يزيل الابهام وفي الفقه وهو الوجه وفي التبيين ينبغي
ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لانه لا يثبت بشرط وفي البحر بعد نقل
الخلاف والحاصل ان المتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تتبع
(وعندهما) تقع (واحدة بلانية) لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى
اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد
لاحق والترتيب بطل لاستحالة في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال الاعيان
فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كأنها فقات اخترت الطلقة (ولوقات اخترت
اختيرة) او الاختيرة او مرة بمرة اودفعة اودفعة او بواحدة او اختيرة
واحدة (وقع الثلاث اتفاقا) لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لم يملكه (ولو
قات) بعد قوله اختارى ثلاثا (طلقت نفسى) تولية (او اخترت نفسى بتولية
بانت بواحدة في الاصح) كافي اكثر المعتمدين لانه لا عبرة لايقاعها بل تفويض
الزوج (وقيل) قاله صاحب الهداية طلقت واحدة (ملك الرجعة) لان في التصريح
تقع رجعية والفوض اليها صريح الطلاق وقد وقع في بعض نسخ الجامع على
ما في الهداية وقال الصدر الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن تعليل
صاحب الهداية يأبى عنه فالجمل على الرواية اولى تأمل (ولوقال امرك بيدك)
او كفك او عيذك او شمالك او فك او لسانك او غيرها (في تولية او) قال (اختارى)
تولية (فاخترت نفسها) فالفاء عاطفة اي فقات اخترت نفسى (وقعت واحدة
رجعية) لعدم الكناية بالصريح ولان العبرة للامر فيحمل الاختيار عليه
وفي المبسوط لوقال لها طلق نفسك فقات قد اخترت نفسى كان باطلا لان لفظ
الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا يرى ان الزوج يملك الايقاع لفظ الطلاق
دون الاختيار فالأضعف لا يصلح جوابا الاقوى والا اقوى يصلح جوابا للاضعف
وفي الاختيار ولو غيرها فقات اخترت نفسى لابل زوجي لا يقع لانه للاضرب

لسانك او غيره مما يأتي (في تولية) (جمع ٥٢ ل) او اختارى تولية فاخترت نفسها وقعت (طلقة
(واحدة رجعية)

لانه فرض اليها مصرحا بالصرح ولو قال لتطلق نفسك او حتى تطلقى فهى بائنة كما فى جامع الفصولين (فروع) قال لرجل خير امرأتى فلا خيار لها ما لم يخبرها ولو قال اخبرها بالخيار فسمعت من غيره واختارت نفسها وقع لان الامر بالاخبار يقتضى تقدم الخبر به فكان قرارا منه بثبوت الخيار لها كذا فى المحيط ولو قال لها انت طالق ان شئت واختارى فقالت شئت واخترت وقعت ثنتان كذا فى الفتح والباين منهما هو الثانية وفى النزائية زوجنى امرأة فاذا فلت فامرها بيدها فزوجه الوكيل ولم يشترط لها ذلك كان الامر بيدها بحكم التعليق من الزوج ولو قال واشترط لها على انى ان تزوجتها فامرها بيدها لم يكن بيدها بلا اشتراط الوكيل انتهى (فصل) فى بيان حكم الامر باليد وهو كالاختيار الا فى نية الثلاث فقط وما فى البدايع من عدم اشتراط ذكر النفس فمخالف لعامة الكتب (ولو قال امرك بيدك) او فى يدك او يمينك او بشمالك او كفك او فكك او لسانك او امرك ثلاثك وكذا امرى (٤١٠) بيدك على المختار كما فى الخلاصة

(ينوى ثلاثا) اى ينوى التفويض فى ثلاثة (فقلت) فى مجلسها كما افاده بالفاء التقيية وسيجى تفاريحه (اخترت نفسى بواحدة او بمرّة واحدة) او اخترت امرى او قلت نفسى او قال ابوها قبلتها كما فى الخلاصة وينبى ان تقيد مسألة الاب بالصغيرة ولو قالت فى جواب الامر باليد انت على حرام او انت متى باين او انا منك باين او طالق كان جوابا بخلاف انت طالق (فى) (وقع) المطلقات (الثلاث) وان لم ينو ثلاثا ولو نوى واحدة او ثنتين فى الحرة وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال ما نويت الا واحدة حلف كما فى الفتح الا فى حالة

عن الاول فلا يقع لكنه مخالف لعامة المعتررات بل هو سهو تتبع (ولو قال امرك بيدك) حال كونه (ينوى) به ثلاثا فقلت اخترت نفسى بواحدة او بمرّة واحدة وقع (الثلاث) لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه بلغ فى التفويض اليها من الامر باليد واراد بنية الثلاث نية تفويضها وانما صحت نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الا نال وكذا اذا نوى ثنتين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيها تفصيل فى الفتح فليراجع (وان قالت) فى جواب امرك بيدك (طلقت نفسى واحدة او اخته) (فى) بتطبيقه فواحدة بائنة (اذ الواحدة صفة لا بدلها من موصوف فيجب ان ير ما يدل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا قولها طلقت فيجب تقدير التطايع فوقعت واحدة

فصل

(ولو قال) لها (امرك بيدك اليوم) وبعد غد لا يدخل الليل (فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يحمل امر او احدا التخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة) (وان ردت) اى الخيرة الامر (فى اليوم) فى هذه المسئلة (لا يرتد) الامر (بعد غد) لانه لما ثبت انها امر ان لا انفصال وقتهما ثبت لها الخيار فى كل واحد من الوقتين على حدة فبرد احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل الليل) لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلها لان القوم قد مجلسون

الغضب او مذاكرة الطلاق فلا يصدق فان ادعت هذه الحالة او انه نوى وانكر فالقول له يمينه وتقبل بيتهافى (للمشورة) اثبات هذه الحالة لا يثبت الا ان تقام على اقراره بها كما فى العمادية ثم لا فرق بين كونها صغيرة او كبيرة اذ هو تعليق الطلاق بايقاعها حتى لو جعل امرها بيد مجنون او سبي يعبرى ينطق بالطلاق صح بخلاف ما الوجهه بيد عاقل فجن كما فى الخانية وفى الفصول دعوى المرأة على زوجها انه جعل امرها بيدها لاتسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعت وقوع الطلاق ووجوب المهر بناء على الامر فتسمع كما فى النهر (وان قالت) فى جواب قوله امرك بيدك (طلقت نفسى واحدة او اخترت نفسى بتطبيقه فواحدة بائنة) لان الواحدة صفة لمصدر وهو طلاقة اذ خصوص العامل اللفظى قرينة خصوص المقدر (ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل) فى التفويض لانهما على كذا (و) كذا (ان ردت) فى اليوم لا يرتد بعد غد ولو طلقت ليل لا يصح (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل) فى الحكم (الليل) لانه تفويض واحد

(و) كذا (ان ردت اليوم لايتى غدا) في ظاهر المذهب ثم الحكم بحجة ردها مناقض للذخيرة من انه عليك لازم لا يرد والتوفيق كما في العمادية انه يرد بالرد عند التفويض اما بعد ما قبله ثم اراد المفوض اليه ، ده لا يرد تكن اقر لا خربش فصدقه المقر له ثم ردا قراره لا يصح الرد وههنا تناقض آخر فيما لو جعل امرها بيدك ثم طلقها بائناهل يبطل امرها والتوفيق انه ان كان التفويض متجزا بطل لان كان معلقا بأن قال لها ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلقها بائنا سواء تزوجها في العدة او بعدها كما يعلم من العمادية وحاصله ما مر من ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا وفي اولو الجلية امرك بيدك هذه السنة ثم طلقها قبل الدخول ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار عند الامام بخلاف ما لو اختارت نفسها ثم تزوجها ﴿ فروع ﴾ قال امرك بيدك وامرك بيدك فهما امران ولوقال ﴿ ٤١١ ﴾ جمعت امرك بيدك فامرك بيدك فامر واحد كانه لان الفاء في الثاني

فصيحة امرك بيدك الى الرأس الشهر تطلق نفسها مرة واحدة لان الامر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفسها في الغد عند الامام كما في الو لو لولية وعلة في الدراية بان الامر باليد عليك نصا تعليق معنى فتي لم يذكر الوقت فالعبرة للعليك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق فليحفظ هذا التوفيق ولوقال امرك بيدك ويدك لم تنفرد حلا على التعليق وفي امرك بيدك الله ويدك تنفرد وذكر اسمه تعالى للتبرك ذكره في تلخيص الجامع في المحيط انت طالق وامرك بيدك لا تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها وحينئذ يخير الزوج ان شاء اوقع طليقة وان شاء اوقع باختيارها ولو جعل امرها

للمشورة فيهم الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم كما في الهداية وغيرها لكن في الفتح الاعتبار به تعليل لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضى دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تتبع (وان ردت اليوم لايتى) الامر في يدها (غدا) كالايتى في النهار اذا قال امرك بيدك اليوم وردت في اوله ولوقال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم كان لها تختار في الغد وهو مرئى عن ابى يوسف قال شمس الأئمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلايين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر في الخاتمة هذه ولم يذكر فيها خلافا (ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) في مجلس التفويض وبلوغ الخبر (يوما) او اكثر منه (ولم تقم) هي من المجلس ولم تأخذ في عمل آخر قبله لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل (او كانت قائمة فجلست) لان الجلس اجمع للرأى وكذا لا يبطل لو هشت من جانب بيت الى جازت آخر بخلاف ما لو ذهبت الى مجلس آخر غير عرفة (او) كانت (جالسة فالتكأت) هذه رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فالتكأت لا خيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح (او) كانت (متكئة فقعدت) ولو كانت قاعدة فاضطجعت فيه روايتان عن ابى يوسف (او) كانت (على دابة) سائرة (فوقفت) او نزات (اودعت اباه) او غيره (للمشورة او) دعت (شهودا للشهاد) كما في اكثر المعبرات لكن في القهستاني خلاف تتبع (لا يبطل خيارها) لان كلامها لجمع الرأى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم قرينة على الاعراض وكذا لا يبطل لو سجت او قرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست ثيابها من غير قيسام بخلاف ما لو اشتغلت بنوم او اغتسلت او امتشاط او اختضب او تمكن من الزوج فيبطل (وان سارت دابتها) بعد التفويض والدابة واقفة (بطل) خيارها لان سيرها ووقوفها تضما فان اليها (لا يسير فلك هي) اى

بين رجلين فطلقا احدهما لم يقع كذا في الفصول فليطلب المفرق بينه وبين توكلها بطلاقها (ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) في مجلس التفويض او بلوغ الخبر (يوما) او اكثر (ولم تقم او كانت قائمة فجلست) للزوى (او) كانت (جالسة فالتكأت او متكئة فقعدت) لذلك لا الاعراض (او) كانت (على دابة) سائرة (فوقفت) بايقافها او اتفاقا كذلك ايضا (اودعت اباه) او غيره (للمشورة او) دعت (شهودا للشهاد) على اختيارها الطلاق اذ لم يكن عندها من يدعوهم سواء تحولت عن مكانها ولا في الاصح (لا يبطل خيارها) لعدم دليل الاعتراض (وان سارت دابتها) بعد التفويض اليها والدابة واقفة (بطل) الدليل الاعراض اذ سيرها مضاف اليها وقل ان سبق جوابها خطوتها (لا يبطل خيارها) (يسير فلك) اى سفينة (هي)

(فيه) لان سيده غير مضاف اليها وقياسه انها لو كانت على دابة وثمة من يقودها ان لا يبطل بسيرها نعم في القهستاني معزيا للعمادية وغيرها والدابة شاملة على الرجل حتى لو كانت على عاقه فاخترت نفسها في خطواته بانه منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كالو اشتغلت بنوم او اعتسالم او امتشاط او اختضاب او جامعها مكرهه او قامت من مجلسها ولو كررها او ذهبت الى مجلس آخر يتاير عرقا حيث يبطل نعم لو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يبطل (فروع) طلب اولياء ارأه من الزوج ان يطلقها فقال الزوج لايها ماتريد متى افضل ماتريد وخرج فطلقها ابوها لم تطلق ان لم يرد الزوج التفويض والمقول له ان لم يرد كذا في الخلاصة جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جنابة تطلق نفسها متى شاءت فضرها ثم اختلفا فقال ضرابتها بجنابة قال قول له وان لم يمين الجنابة لانه منكر كافي للعمادية وفيها في الفصل الثالث عشر لو اقامت بينة انه ضربها بغير جنابة يذبحي ان تقبل وان قامت على النفي لكونها في الشرط والشرط يجوز اثباته بالبينه وان كان نفيها ولو قالت انما طلقت نفسي في ذلك المجلس بلا تدل قال قول لها لانه لو وجد سببه باقراره وهو التخيير ﴿ ٤١٢ ﴾ فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر انتهى

﴿ فصل ﴾


في المشيئة وهي نوعان مشيئة تقتصر
إليها الحركة الارادية وهي ثابتة
في كل متحرك ومشية يترب
عليها استحسان الفعل وتركه
وتختص بالاملاك وحينئذ
فالزوج مالك للطلاق (و)
الفويض عليك يقتضى الجواب
في المجلس حتى (لو قال لها
طلقي نفسك ولم ينو)
شيأ (او نوى واحدة
فطلقت وقتت) واحدة
(رجعية) لانه تفويض
بالصرح ولا يحتاج اليها
(وكذا) تقع رجعية
(لو قالت ابنت) نفسى
ان اجازة لانه كناية والامانة

المراة (فيه) اى فى الفلك لان سيره غير مضاف الى رايه لعدم قدرته على الايقاف

فصل

(ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو) به طلاقاً (اونوى واحدة فطلقت) اى فقالت طلقت نفسى (وقمت) طلقة (رجعية) لانه صريحه (وكذا) تقع رجعية (لو قالت) فى جوابه (ابنت) نفسى اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه بديل الوقوع بابنتك فصلحت جوابا لطلقي نفسك واما كونه رجعيا فلان المفوض اليها هو الرجعى وقد اتت بزيادة وصف وهو البيئونة فيلغو ذلك والمخالفة فى الوصف لا تعدم الاصل فلا تعد خلافا لكونه تبعاً وعن الامام لا يقع شئ لانها اتت بغير ما فوض اليها كما فى الاختيار (وان طلقت ثلاثاً) جملة اومتفرقة بعد ما قال الزوج طلقي نفسك بخلاف ما لو قال طلقي نصف تطليقة فطلقت واحدة او قال ثلاثاً فطلقت الفا حيث لا يقع شئ لان المخالفة فى الاصل (ونواه) اى الزوج (وقمن) اى الثلاث لانه مختصر من اقصى فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمى (ولنت نية التنتين) فى الحرة وتقع واحدة كما بيناه آنفاً (ولو قالت) فى جوابه (اخترت نفسى لا تطلق) لانه ليس من لفاظه لاصريها ولا كناية بديل عدم الوقوع باختيارى (ولا يملك) الزوج (الرجوع بعد قوله طلقي نفسك) لما فيه من معنى التعليق (ويتقيد بالمجلس) فلوقامت من مجلسها بطل خيارها لانه تملك الطلاق (الا اذا قال) مع قوله طلقي نفسك (مق شئت) فلها ان تطلق نفسها فى المجلس وبعده لمعوم مقى

لم تفوض اليها (وان طلقت ثلاثا ونواما وقعن ولفت نية) الزوج (الثنتين) في الحرة (ولو قالت اخترت (في الاوقات) (نفسى لا تطلق) وان اجازته لان الاختيار ليس من الصريح ولا الكناية (ولا يملك) الزوج (الرجوع) عن تفويض (بعد قوله طلق نفسك) واخوانه لما فيه من معنى التعليق كذا قالوا لكن في الفتح حيث كان الملك يثبت فيه بالملك وحده لم يصح القول بانه يخالف سائر التملكات وانما لم يقدر على الرجوع لانه وحده لا لكونه متضمنا معنى التعليق الى آخر كلامه ونازع في البحر واجاب عنه في النهر) ويتقيد (بالمجلس) او بمجلس عليها لما مر انه تعليق لا توكيل (الاذا قال) الزوج متصلا بصيغة التفويض طلق نفسك (متى شئت) ونحوه فلا يتقيد بالمجلس فلها ان تطلق نفسها في مجلس آخر لانها تعميم الاوقات واعلم انه متى ذكر المشيئة سواء اتى بلفظ يوجب العموم او لان طلقت نفسها بلا قصد غلطا لا يقع بخلافه ما ذالم يذكرها حيث يقع ولو طلقت نفسها بعد جنونه مطبقا قال محمد كل شيء يملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وما لا فلا ولو فوض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته من زوجته الاخرى او رحل احبني دون صبي او عمنون بأن

(قال لها طلقى ضرتك او) قال (لاخر طلق امرأتى) فانه (ملك الرجوع) قبل تصرفه لانه توكل الا اذا ارادو كذا من ذلك فانت وكلى فانه لم يقبل الرجوع كما في الخلاصة (ولا يتقيد) امره (بالمجلس الا اذا) علق بالمشيئة بان (زاد) على قوله المذكور (ان شئت) لصيرورته تملكا فيتقيد ٤١٣  بالمجلس لانه ليس للتعميم ولا يملك الرجوع لما مر لكن في

المعادية لوقال لاجنبى امر امرأتى بيدك كان تملكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه ذكره القهستاني وفي الجوهره لو قال لها طلقى نفسك وضرتك كان تملكا في حقها توكيلا في حق ضرتها انتهى واعلم انه لو قال طلقها ان شئت لا يصير وكىلا مالم تشأولها المشيئة في مجلس علمها فان شئت صار وكىلا فيطلقها في المجلس لابعده هو الصحيح لان مشيئتها تقتصر على المجلس فكذا الوكالة كما في الخانية قال الحلواني ينبغي ان يحفظ هذا فانه مما عمت فيه البلوى فان الوكلاء يؤخرون الايقاع عن مشيئتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع وهذا مما يستثنى من قوله لا يتقيد بالمجلس ومن الفروع طلقها فأبناها أو أبناها لم يقتصر على المجلس ولو قال طلقها وقد جعلت امرها بيدك وطلقها كان الثاني غير الاول فيقتصر التفويض دون التوكيل ولو قال امرها بيدك فطلقها او عكس اقتصر (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثا) أو اثنتين (فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها اوقت

في الاوقات فدخل اذا واذا ما ولا يرد على قول الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضى بقاء الامر في يدها لانها يمكن ان تعمل شرطا فيتقيد وان تعمل ظرفا فلا يتقيد والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك وفي البحر وحين بمنزلة اذا وكلما كفى في عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين وانما فانها تتقيد بالمجلس (قال لها طلقى ضرتك او) قال (لاخر طلق امرأتى يملك الرجوع) قبل تصرفه (ولا يتقيد بالمجلس) لانه توكل (الا اذا زاد ان شئت) لانه علق بمشيئته فصار تملكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه في العناية بان كونه عاملا لنفسه لازم من لوازم التملك وقد اتنى في هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصدا اصلها لا يكون مالكا وهذا كاف فيما هو المقصود لا لكون المالك كذلك البتة كما فهمه واورد الاعتراض بناء عليه بل المالك من يتصرف برأى نفسه او غيره كما قال يعقوب باشا في حاشيته وعند الشافى واحد وزفر لا يتقيد بالمجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها في ضمن تملك الثلاث (وفي عكسه) يعنى لو قال لها طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلاثا (لا يقع شئ) عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصدا لافي ضمن الثلاث كما في شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبت المخالفة على القصد وعنده ينبغي ان لا تقع الواحدة ايضا في المسئلة الاولى لان المفوض اليها الواحدة في ضمن الثلاث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والاولى ان يقال على ان الثلاث غير الواحدة لوجود التركيب فيه دونها ولم يثبت الواحدة من الثلاث ايضا لانها قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت لا يثبت ما في ضمنه كما في اكثر الشروح تأمل (وعندهما يقع واحدة) لغو الزيادة اما لو قال امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا (وفي طلقى نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ) لان معناه ان شئت الثلاث فكان تفويض الثلاث مطلقا بشرط وهو مشيئتها اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها (وكذا في عكسه) يعنى لو قال لها طلقى نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلاثا لا يقع عند الامام لان مشيئة الثلاث ليست مشيئة الواحدة كايقاعها فلم يوجد الشرط (وعندهما تقع واحدة) لان مشيئة الثلاث تتضمن مشيئة الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحدة

بعض ما فوض اليها وكذا الوكيل الا ان يقول بانف فانه ان طلقها واحدة بالانف وقعت والى ما يقع شئ كما في الحاكم (وفي عكسه) اى طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة (لا يقع شئ) عنده (وعندهما يقع واحدة) وفي طلقى نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ وكذا في عكسه) اى طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا لا يقع شئ (وعندهما تقع واحدة

فوجد الشرط وفي الخانية ولو قال لها طلق نفسك عشرا ان شئت فقالت
طلعت نفسي ثلاثا لا يقع وكذا لا يقع لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت
فقالت شئت نصف واحدة (ولو امرها بالباين) بان قال طلق نفسك
باينة واحدة (او الرجعي) بان قال طلق نفسك واحدة رجعية (فهكست)
المرأة بان قالت طلعت نفسي واحدة رجعية في الاولى اوبانية في الثانية
(وقع ما امر) به الزوج فوقع في الاولى البائن وفي الثانية الرجعي لانها اتت
بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل (ولو قال) لها (انت طالق
ان شئت فقالت شئت لمن شئت فقال) الزوج (شئت) حال كونه (ينوى
الطلاق لا يقع شيء) لانه علق طلاقها بالمشية بالرسالة وهي انت بالعلقة
فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وان نوى
الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها ذكر الطلاق فبقى قوله شئت مبهما
والنية لا تعمل في غير المذكور اما لو قالت شئت طلاق فقال شئت ناويا الطلاق
وقع لان المشيئة تنفي عن الوجود لانها من الشيء وهو الوجود بخلاف ما
لو قال اردت طلاقك لانه لا ينفي عن الوجود بل هي طلب لنفس الوجود
عن ميل ولا يلزمنا ان الارادة والمشيئة شيان عند المتكلمين من هل السنة لان
ذلك من صفات الباري جلت قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان تكون
بينهما تفرقة بالنظر اليها وتسوية بالنظر اليه تعالى لان ما اراده يكون لاحالة
وكذا سائر صفاته تعالى مخالف لصفاتها وتماه في القبح (وكذا لو علق المشيئة
بمعدوم) يعني اذا قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا الامر لم يحق
بعد لم يقع شيء وفي المبسوط لو قال اذا طلقت امرأتى فهي طالق ثلاثا قبله
لا تطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط وذ تحقق
الجزاء وهو ثلاث لا يتحقق الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق ثلاث
موقوف على تحقق الطلاق الواحدة وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع ثلاث
واما اعتراض ابن الملك عليه وتنظيره بقوله انت طالق امس فليس بشيء لظهور
تفرق تتبع (وان علق بوجود) اي لو قالت شئت ن كان فلان قد جاء وقد جاء
(وقع) الطلاق لان التعليق باسراكث تنجيز وعترض عليه بانه لا يكفر من قال انا
يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضى على هذا الكفر واجيب
بمنع عدم الكفر وبعد التسليم نقول هذه الالفاظ كناية عن اليقين اذا حصل
التعليق بها بفعل مستقبل فكنا اذا كان ماضيا تحاميا عن تكفير المسلم ثم الاصل
فيه انه متى علقه بمشيئها او رادتها او رضاها او هواها او حبها يكون تليكا
فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التنجيز فصار كالامر

ولو امرها بالبائن او الرجعي
فهكست وقع ما امر) ولغا
وصفها وبهذا عرف ان المخالفة
في الوصف لا تبطل بخلافها
في الاصل (ولو قال انت طالق
ان شئت فقالت شئت ان
شئت) انت (فقال شئت) حال
كونه (ينوى الطلاق لا يقع
شيء) اما لو قال شئت طلاقك
ينويه او قالت شئت طلاقى
ان شئت وقع (وكذا) لا يقع
في المسئلة المذكورة (لو علق
المشيئة بمعدوم) كقولها هارا
شئت ان جاء الليل (وان
علق بموجود) كقولها
شئت ان كان النهار موجودا
(وقع) لانه تنجيز وكذا لو
قالت شئت ان فسد الزمان
وهذا لان فساد الزمان
معلوم لاحالة فكان كالمشيئة
المنجزة ذكره القهستاني ثم
التعليق بالمشيئة او الارادة
او الرضى او الهوى او المحبة
يكون تليكا فيه معنى التعليق
فيقتصر على المجلس كاسرك
بيدك بخلاف التعليق بغيرها

(ولو قال انت طالق متى شئت اومتى ماشئت او اذا شئت او اذا ماشئت فردت الامر لا يرتد ولها ان تطلق واحدة متى شئت ولا تزيد) لانها تم الازمان لا الافعال فتملك التطلق في كل زمان لا تطلقها بعد تطبيق (ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق) نفسها (ثلاثا متفرقا لاجمعا) لانها لعموم الافراد وعلى هذا فلا يطلق ثنتين ايضا ولو فطمت لم يقع شيء عنده وقال تقع واحدة ﴿ ٤١٥ ﴾ وفي المبسوط لو قالت شئت امس تطليقة وكذا بها الزوج فالقول له

لانها اخبرت عما لا تملك انشاء وهذا لانها انما تملك المشيئة في الحال وهي غير المشيئة في الامس (ولا) تملك الايقاع بعدما اوقعت ثلاثا متفرقة وعادت اليه (بعد زوج آخر) لانتفاء الملك بالثلاث اما لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فلها ان تفرق الثلاث **مهمة** وقال محمد لا تطلق الا ما بقى ذكره الشافعي والزبلي بزيادة ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل ان تدخل الدار ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار طلقت ثلاثا انتهى واما لو دخلت الدار اولا ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطاق لان التعليق قد انحى بوجود شرط الدخول مرة في الملك كما سيجي (ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق مالم تشأ) (في مجلسها) وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لانها اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ذكرهما لكن فيهما معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجملان مجازا عن حروف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط المتحصنة للشرطية ان دون متى وما في معناها والاعتبار بالاصل فيقيد بالمجلس وبما قررنا اندفع سؤالان احدهما اذا لقا ذكر المكان ينبغي ان يتخير وثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حل على ان دون متى (ولو قال انت طالق كيف شئت فان شئت موافقة لنيته رجعية او بآينة او ثلاثا وقع كذلك) اي ماشئت موافقة لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اي ارادت المرأة ثلاثا والزواج واحدة بآينة او بالعكس (تقع) طلبة (رجعية) لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج بالصرح ونيته لا تعمل في جعله باينا ولا ثلاثا

باليد بخلاف ما علقه بشيء آخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التمليك كما في التبيين وغيره (ولو قال انت طالق متى شئت اومتى ماشئت او اذا شئت او اذا ماشئت فردت الامر) بان قالت لا اشاء (لا يرتد) ولا يقتصر على المجلس فلها ايقاع الطلاق في اي وقت شئت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لاقبله فلا يرتد (ولها) ان تطلق نفسها (واحدة متى شئت ولا تريد) لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضوعها بالشك ولا يجب جعلها على الشرط لصدر التعليق من غير من له المراد فلا تنقض فتملك التطلق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطبيق (ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا متفرقا) اي في ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كمال عموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولهذا قال (لاجمعا) اي فلو طلقت نفسها ثلاثا بجمعا لم يقع شيء عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولا يرتد بالرد وفي المنع كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثيرا ويفيد التكرار بدخول ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط (ولا) تملك الايقاع ان عادت اليه (بعد زوج آخر) لان التفويض قد انتهى بالتثليث وفيه خلاف زفر والشافعي في قول ولو قال بعد التحليل مكان زوج آخر لكان اظهر (ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق مالم تشأ) (الطلاق) (في مجلسها) وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لانها اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ذكرهما لكن فيهما معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجملان مجازا عن حروف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط المتحصنة للشرطية ان دون متى وما في معناها والاعتبار بالاصل فيقيد بالمجلس وبما قررنا اندفع سؤالان احدهما اذا لقا ذكر المكان ينبغي ان يتخير وثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حل على ان دون متى (ولو قال انت طالق كيف شئت فان شئت موافقة لنيته رجعية او بآينة او ثلاثا وقع كذلك) اي ماشئت موافقة لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اي ارادت المرأة ثلاثا والزواج واحدة بآينة او بالعكس (تقع) طلبة (رجعية) لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج بالصرح ونيته لا تعمل في جعله باينا ولا ثلاثا

فيلغو ويجمل مجازا عن ان الشرطية بخلاف متى واذا (ولو قال انت طالق كيف) اي حال (شئت) من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كافي النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام (فان شئت موافقة لنيته رجعية او بآينة او ثلاثا وقع كذلك) (المطابقة) (وان تخالفا) اي نيته ومشيتها (تقع رجعية

وكذا (تقع رجعية (ان لم تشأ) علما اوقعه الزوج صريحا (وعندهما لا يقع شيء) ما لم تشأ وبه قالت الاثمة الثلاثة وثمرته فيما لو قامت عن المجلس فعنده تقع رجعية لا عندهما وقول الزيلعي وتبعه العيني وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فعنده تقع رجعية وعندهما لا يقع شيء سهو ظاهر لكن مثله يعد من سهو القلم والصواب وفيما اذا كان ذلك بعد الدخول الخ لان غير المدخول بها تبين ويخرج الامر ٤١٦ من يدها اقوات محلتيها بعدم العدة

(وان لم تكن له نية يقع ماشاءت) لقيامها مقامه (ولو قال انت طالق كم شئت او ماشئت طلقت ماشاءت) الى الثلاث ولا يكون بدعي لانها مضطرة اليه (في المجلس لا بعده) وان رده ارتد لانه تملك وخطاب في الحال فيقتضى الجواب في الحال (وان قال طلق نفسك من ثلاث ما شئت قلها ان تطلق مادون الثلاث لا) تطلق (الثلاث) عنده لان من للتبعض (خلافا لهما) وعلى هذا الخلاف اختارى من ثلاث ماشئت فروع قيل لرجل الست طلقت امرأتك فقال بلى طلقه - ولو قال نعم لا لان بلى جواب للاستفهام بالاثبات ونعم جواب بالنفي كأنه قال ما طلقت كما في الخلاصة وفي السراجية انت طالق بمشيئة الله او في علم الله طلقت ولو قال في مشيئة الله لا وفي الفتح انت طالق ان شاء الله وفلان او طلقتها ان شاء الله وشئت لا يقع بالمشيئة شيء من فلان

(وكذا) يقع رجعية (ان لم تشأ) لوجود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو الكيف والوصف (وعندهما) والاثمة الثلاثة (لا يقع شيء) لان هذا تفويض الطلاق لها على اى وصف شاءت وانما يكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيئتها فاذا لم تشأ لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستفهام عن الشيء ولا يتصور تمكن ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما لا تعليق الاصل وابطاله لاجل الوصف وثمره الاختلاف تظهر فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشيئة فعنده يقع طلاق رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه تقع عند طلاقه وعندهما لا يقع شيء في صورتين والرد كالقيام كافي التبيين وغيره (وان لم تكن له نية يقع ماشاءت) بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على اصله فانه اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج ولو اوقع رجعا يملك جملة بائنا وثلاثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا لتفويض تملك جعل ما وقع كذلك واما عندهما فكذا يملك ايقاع البائن والثلاث لانه تفويض اصل الطلاق لها على اى وصف شاءت كافي الفتح (ولو قال) لها (انت طالق كم شئت او ماشئت طلقت ماشاءت) واحدة واكثر لان كم اسم العدد وما قام فتناول الكل (في المجلس لا بعده) فان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تملك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقضى جوابا في المجلس وان رده كان ردا (وان قال) لها (طلق نفسك من ثلاث ماشئت قلها ان تطلق مادون ثلاث) بالايجاع (لا الثلاث) عند الامام (خلافا لهما) نظرا الى ان مالمعوم ومن للبيان وله ن من للتبعض ورجحه بن لكمال في تحريره بان تقدر على البيان ماشئت مما هو الثلاث وطلق ماشئت وفبه فالتبعض مع زيادة الثلاث اظهر وفي المنع ومثله اختارى من الثلاث ماشئت

باب التعليق

ي تعليق الطلاق بشيء لما فرغ من بيان ابحات التميز شرع في لمعلق والتعليق من علقه تعليقاً جملة معلقة وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى (انما يصح) التعليق حال كونه (في الملك) اى القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود التكاح او العدة

لانه عطف على باطل فيبطل وفي انت كذا ان شئت وايت او ان شئت ولم تشأ لم تطلق ابدا لانه جعل المشيئة والاباء شرطا (مع) واحدا ولا يمكن اجتماعهما ولو قال ان شئت وان لم تشأ فشاءت في المجلس طلقت ولو قامت بلا مشيئة تطلق ايضا قال انت طالق و طالق و طالق ان شاء زيد فقال شئت واحدة او اربعا لا يقع شيء قالت له طلقنى و طلقنى فقال طلقت فهى ثلاث ولو بلا او فطلق فان نوى ثلاثا ثلاث كذا في الفتح انتهى (باب التعليق) هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى ويطلق البين عليه مجازا لما فيه من معنى السببية (انما يصح في الملك) حقيقة كقوله لرقيقه ان فعلت كذا فانت حراً وحكما

(كقوله لمنكوحته) ولو حكما كعقدته الرجعي قبل والباين مع حل العقد حتى لو كانت مدخلته محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التخييز وليس كذلك كالاخفى (ان زرت) زيدا (فانت طالق) وافاد في البحر توقيف الحنث على زيارته الا كرام قال وفي غير فنا زيارة المرأة لا تكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور ثم نقل عن المحيط انه لو حلف ان يزور فلانا غدا اولىعه ودفن فاني بابه واستأذن فلم يؤذن له لا يحنث وان لم يستأذن حنث والفرق في الاول لم يتصور البر فلم تنقذ اليمين وفي الثاني يتصور والمختار لمشايعنا الحنث فيهما (او مضافا الى الملك) الحقيق على سبيل العموم كقوله ان ملكك عبدا فهو حر او على الخصوص كقوله لمعين ان ملكتك فانت حر او الى الحكمي كذلك فالاول كقوله ان تزوجت امرأة والثاني (كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع ان نكحها) او ملكك لوجود الشرط بقي من الشروط ان يكون الشرط على ٤١٧ خطر الوجود فلو كان محققا نحو ان طالق ان كانت السماء فوقنا كان

تخييزا او مستحيلا نحو ان ادخل الجمل في سم الخياط لم يقع ومنه ما في القنية سكران طرق الباب فلم يقع له فقال ان لم تفتح الباب الليلة فانت طالق ولم يكن في الدار احد فضت الليلة ولم تقع لا تطلق وفي الخانية ان لم تردى على الدينار الذي اخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسي لا تطلق وان يكون التعليق في المعينة بصرح الشرط لا بعناه بخلاف غير المعينة فلو قال المرأة التي تزوجها طالق طلقت بتزوجها ولو قال هذه المرأة التي تزوجها لا تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وفي الذخيرة العريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق كافي النهر وان لا يقصده المجازاة فلو وصفته بنحو سفلة

مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التخييز وليس كذلك وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففقد خلاف كما في القهستاني (كقوله لمنكوحته) او لعقدته (ان زرت فانت طالق) فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيارة ولو كان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع حكما لا يرى انه لو كان عنيينا او مجنونا يفرق بينهما ويجعل طلاقا (او مضافا الى الملك) بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكك طلاقا فانت طالق او على سببه (كقوله لاجنبية ان نكحتك) اي تزوجتك (فانت طالق) فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للمسبب اي ملكتك بالنكاح (فيقع ان نكحها) لوجود الشرط وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر المريسي لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اولزواله لم يقع كالمعلق انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او مع موتي او مع موتك وتامد في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خصص او عم كقوله كل امرأة خلافا لمالك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة او ارضا او نحو هذا فلا يلزمه ذلك وقال الشافعي لا يصح التعليق المضاف الى الملك وتفصيل دليلنا ودليهما مذكور في المطولات فليطالع ثم التعليق قد يكون بصرح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بعناه ويشترط حينئذ ان تكون المرأة غير معينة مثل ان يقول المرأة التي تزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما تعرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة التزوج بل الصفة فيها لغو فبقية قوله هذه طالق (ولو قال) الظاهر باقائه لكونه تقريرا لما قبله (للاجنبية ان زرت فانت طالق فكحها فزرت لا تطلق) لعدم الملك ولا الاضافة

فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تخييز (مجمع ٥٣ ل) سواء كان الزوج كذلك او لا وان يكون متصلا فلو اتى به بعد سكوته لم يصح الا ان لا يمكنه اتمام الكلام الا بعد مدة كافي الظهيرية ووجود رابط حيث تأخر الجزاء كما سيجي وذكرا المشروط حتى لو اقتصصر على الاداة نحو ان طالق ان لم يكن تعليقا اتفاقا ولا تخييزا عند ابي يوسف وبه يفتي ووافقه محمد للحال (ولو) لم يوجد الملك ولا سببه بان (قال للاجنبية ان زرت فانت طالق فكحها) بعد اليمين (فزرت لا تطلق) وكذا العتق لانه لم يكن في الملك ولا مضافا اليه ثم التعليق في الملك صحيح اجزاء ومضافا اليه عندنا وان لم نلحظ الخفي ان يرفع الامر الى شافعي ليقصح اليمين المضافة فاذا كانت الثلاث فلما تزوجها دعت الطلاق عند الشافعي فحكم ببقاء العصمة وان الطلاق ليس بشيء

حل له ذلك ولو وطأها بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ كان حلالا ولو قال كل امرأة اتزوجها فهي كذا فتزوج امرأة
ثم فسخ اليين فتزوج أخرى لم يحتج إلى الفسخ في كل امرأة كذا في الخلاصة وهذا قول محمد وبه يفتي كما في الظهيرية
وحكم المحكم كالتضاء على الصحيح كما في الخانية قال الحلواني وهذا مما يعلم ولا يفتي به وعن أصحابنا ما هو أوسع من ذلك
وهو أنه لو استفتى فقيها عدلا فافتاه ببطالان اليين حل له العمل بفتواه ولو افتاه آخر بالحرمه غل بالافتاء الثاني في حق
امرأة أخرى والتزوج فعلا أولى في فسخ اليين في زماننا ثم صحة الفسخ مقيدة بالكون طلقها ثلاثا كما في الخانية قال
الزاهدي وقد ظفرت برواية عن محمد أنه في المضافة لا يقع ولا يصح التعليق كما قال الشافعي واحد وبها كان
يفتي أئمة خوارجهم انتهى واقره القهستاني كغيره واقاد أنه متى وجد الشرط وقع الطلاق إلا إذا زوجها فضولي
فإنها لا تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة أو زوجت متى بعقد فضولي واجزت بقول أو فعل أو كلما
تصير زوجة لي أو كل امرأة تدخل في مكاحي بأي مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي لأجله أو فسخه القاضي
الشافعي لم تطلق كافي المنية ولا يحتاج إلى تكرار الفسخ ولو حلف ٤١٨ إيماناً على امرأة أو عينا

على جميع النساء إلا في كل
وكيفيته أن يتزوج الحائض
امرأة فيرفسان الأمر إلى
القاضي فيدعي أنه زوجها
وقد تمردت عليه وزعت
أنها بالخلف صارت مطلقة
فيلتمس من القاضي فسخ
اليين فيقول فسخت هذه
اليين وأبطلتها وجوزت
النكاح كافي المضمرات وعقد
الفضولي في زماننا أولى
من الفسخ كما في الكبرى
لكن في الجواهر أن الفسخ
أولى لكونه متفقا عليه إلا
في رواية عن أبي يوسف ثم
أن كان الحالف شابا فأقدمه
عليه أفضل من العزوبة

إليه خلافا لابن أبي ليلى وفي شرح المجمع نقلا عن المحيط ولو قال كل امرأة اجتمع
بها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية أطؤها
فهي حرة واشترى جارية فوطأها لم تنق لان العتق غير مضاف إلى الملك
(والفاظ الشرط أن) وهي أصل فيه لوضعه له وما وراءها ملحق بها (وإذا
وإذا ما وكل) وكلمة كل ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به
الجزء والجزئية تتعلق بالأفعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي
يليهما كقوله كل امرأة اتزوجها فكذا (وكما ومتى ومتى ما) ومن جلتها لو ومن
أى وأيان وأين وأنى ثم متى تقدم الجزء على الشرط امتنع أن يرتبط بحرف الفاء
ومتى تأخر عنه وجب أن يرتبط به إذا كان واحدا من سبع وجهها قول الشاعر وهو
طلية واسمية وبجماد * وبما وقد بولن وبالتفيس

فلو قال ان دخلت الدار انت طالق يتنجز عند محمد وان نوى التعليق وهو قول أكثر أصحاب
الشافعي لعدم ما به التعليق وهو الفاء ولا يتنجز عند أبي يوسف وهو قول أحد وبعض أصحاب
الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت
الدار يتنجز لان مضاء في كل حال وكذا لو قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح
الهمزة لان ان للتعلق ولا يشترط وجود العلة وتامه في الفتح فليطالع (ففي جميعها)
أي جميع الالفاظ (اذا وجد الشرط انتهت اليين) لانها غير مقتضية للعموم
والتكرار لغة فوجود الفعل مرة يعم الشرط واذا تم وقع الحث فلا يتصور الحث

وان كان شحنا فالعزوبة أولى انتهى (والفاظ الشرط) أي علامات وجود الجزء (ان) المكسورة وهي أصل مرة
الباب فلو قهها وقع الحلال لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة ولو نوى التعليق صح (واذا وإذا ما وكل) قال أبو حيان
لم تسمع كلما المنصوبة . قلت . ولا ينافي وقوعها مبتدأ إذا الفتحه فيها فتمه بناء وبنت لاضافتها إلى مبنى (ومتى ومتى ما)
وأي وأيان وأين وأنى ولو وما ومن نحو من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة طلاق
لان الدخول اضيف إلى جماعة فآزاد عموما كما في النهاية وهي غريبة ثم الجواب المتأخر يقرن بالفاء وجوبا إذا كان واحدا من
سبع بل من تسع لان الطلية تشمل القسمية والتفيس يعم السين وسوف والتسعة جمت في قوله * طلية واسمية وبجماد * وبما
وقد بولن وبالتفيس * فلو لم يقرن تجزء واء أبدل مكانها واوا أو لان نوى التعليق دين ولو قرنها بالشرط كانت طالق فان
دخلت الدار هل تطلق الاوجه لا ولو اتى بالواو طلقت مطلقا كما في الفتح (ففي جميعها اذا وجد الشرط انتهت اليين) أي تمت
اذ لبقاء لها بدونه يعني ينتهي التعليق إلى وقوع الطلاق فيجري مجرى النفي فان قال ان دخلت الدار فانت طالق
ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت فانت طالق لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك ذكره القهستاني

(الافى كما فانها تنتهى فيها بعد الثلاث) لاقتضاءها عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء (مالم تدخل) كلمة (على) ما هو مشتق من (التزوج) من ماض ٤١٩ او مضارع وكذا ما فى حكمه ككناحى وحلالى لدخول لها

على سبب الملك (فلو قال
كلمة تزوجت) او نكحت
او صارت حلالا لى (امرأة)
فهى طالق تطلق بكل
تزوج ولو) كان التزوج
(بعد زوج آخر ولو سبعين
مرة لانقضاء اليمين على
ما سيحدث من الملك وهو
غير متناه لكن فى خزائن
المفتين لوقال كلمة نكحتك
فمحمول على الوطى (وان
قال كلمة دخلت الدار فانت
طالق لا تطلق بعد الثلاث
وزوج آخر) لانتهاء الملك
الموجود حالة اليمين فى كمال
تكلمت فهى طالق يتكرر
الحث بتكرار الكلام الى
الثلاث فبطل اليمين وعن
ابى يوسف انه لو دخل
على المنكر فهى بمنزلة كل
واطلاقه يشير الى ان
دوام الفعل بمنزلة انشائه
فلوقال كلمة قعدت عندك
فانت طالق فقعد عندها
ساعة طلقت ثلاثا او الى
ان التكرار لم يلزم ان يكون
فى زمانين فلو قال كلمة ضربتك
فانت طالق فضربها بيده
طلقت ثنتين لان الضرب
بكل يد كاضرب بضم
كما فى القهستانى عن قاضيهان

مرة اخرى لا يمين اخرى او بعموم تلك اليمين وليس فليس وفى الفتح وان مع لفظ ابدامود
لفظ متى بانفراده فاذا قال ان تزوجت فلانة ابدافهى طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها
ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل ما فى الغاية من قال انسوة له من دخل منك فهى طالق
فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة
فيراد به عمومهم عرفا مرة بعد اخرى وفى المحيط لوقال اى امرأة تزوجها فهى طالق
فهو على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يعم بعموم الصفة فاذا تزوج
امرأة حث وانحلت اليمين فى حقها وبقيت فى حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع
شئ لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حث لبقاء اليمين فى حقها واستشكل
حيث لم تعم اى امرأة تزوجها بعموم الصفة كما فى اكثر المعبرات (الافى) كلمة
(كما فانها تنتهى) اليمين (فيها بعد الثلاث) فى الحرة والثنتين فى الامة هذا استثناء
من انتهت يعنى ان وجد الشرط المذكور انتهت اليمين الافى كلمة كما لانها تقتضى
عموم الافعال فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه وانحلت اليمين فى حقه
ويبقى فى حق غيره فيحث اذا وجد غيران المحلوف عليه طلقت هذا الملك وهى
متناهية فتنتهى اليمين بانتهائها (مالم تدخل) تلك الكلمة (على) صيغة (التزوج)
لدخولها على سبب الملك (فلو قال) تفريع لما قبله (كلمة تزوجت امرأة فهى
طالق تطلق بكل تزوج ولو) وصلىة (بعد زوج آخر) لان صحة هذا اليمين
باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابى يوسف انه لو دخل على المنكر
فهو بمنزلة كل وتماهى فى المطولات والحيلة فيه عقد الفضولى او فسخ القاضى
الشافعى وكيفية عقد الفضولى ان يزوجه فضولى فاجاز بالفعل بان ساق المهر
ونحوه لا بالقول فلانطلق بخلاف ما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه وكيفية
الفسخ ان يزوج الخالف امرأة فيرفعان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها
قد تمردت عليه وزعمت انها بالخلف صارت مطلقة فيلتبس من القاضى فسخ
اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح فان امضاء قاض
حنفى بعد ذلك كان اجود وعقد الفضولى اولى فى زماننا من الفسخ لكن فى الجواهر
ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الافى رواية عن ابى يوسف ثم ان كان الخالف شابا
فاقدمه عليه افضل من المزوجة وان كان شيخا فالمزوجة اولى كما فى القهستانى
وفى الفتح وغيره ومن لطيف مسائلها اذا قال لامرأة وقد دخل بها كلمة طلقتك
فانت طالق فطلقتها تقع طلقتان ولوقال كلمة وقع طلاقك عليك فانت طالق
فطلقتها واحدة وقع الثلاث (وان قال كلمة دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد
الثلاث و) بعد (زوج آخر) اى بعد العود عن زوج آخر لانه لا يملك فى هذا النكاح

ومن فروع كمال الطيفة ما لو قال للمدخل بها كلمة طلقتك فانت طالق فطلقتها واحدة وقعت ثنتان ولو قال كلمة وقع
عليك طلاق فطلقتها واحدة وقعت ثلاثا لان الشرط فى الثانية اقتضى تكرره بتكرار طلاقه

(وزوال الملك) بانقضاء المدة من رجعية اورجمتين او من باين كذلك على الاظهر عند بعضهم وقيل يزول بمجرد البينونة كما في متفرقات النية ثم الملك يعم ملك النكاح او اليمين (لا يبطل اليمين) اى لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن بل بعدمه وجود الشرط فلو قال لزوجه ان دخلت الدار فانت باين او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار فاعتدت ثم تزوجها في المدة او بعدها ثم دخلت الدار طلقت لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق حلقة او شرطية * او مثل انت منى باين كل يوم كما في القهستاني معزيا للتنف وسيجيئ (وكذا) لو قال ذلك لصده فباعه ثم اشتراه فدخل عتق وسيجيئ ان تنهيه الثلاث يبطل تعليقه الا اذا كانت منعقدة على سبب الملك كما مر * قيد زوال الملك لان امكان البر المصحح للتعليق مبطل له وعلى ذلك تفرع ما في القنية وغيرها ان لم ادفع الدينار الذي على الى شهر فابرائه قبل الشهر يبطل اليمين * وفيها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع لها غرق او حرق فالب فخرجت لم يحنث * وفيها ان سكنت في هذه الدار فانت طالق وخرج في الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء المدة لا تطلق لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط وقيل يقع * وفيها ان فعلت كذا فخلل الله على حرام ثم قال ذلك لآخر آخر ففعل احدا فعملين حتى باتت امرأته ثم فعل الاخر لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى قال في البحر والاظهر عندي انه مثل امرأتى طالق كما لا يخفى قال في النهر وفيه نظر ظاهر وتام ذلك في الايمان * وههنا فرعان كثروا قوعهما * ٤٢٠ الاول حلف بالطلاق ليؤدين له

اليوم كذا من دينه فججز عنه بان لم يكن معه شيء ولم يجد من يقرضه الثاني ما يكتب في التعاليق متى نقلها او تزوج عليها او ابرأته من كذا من باقى صداقها فدفع لها جميع ما لها عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين والجواب ان ظاهر قوله في القنية والحاصل انه متى عجز عن اليمين واليمين موقفة فانها تبطل يقتضى بطلانها في الفرع الاول كذا في البحر واقول نقل في عقد الفوائد عن النجيس ما حاصله لا اسكن هذا البيت فاغلق الباب

الا الثلاث وقد استوفاه وقال زفر يقع وهو بناء على ان التنهيز مبطل للطلاق عندنا خلافا له وفي القهستاني ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قدمت عندك فانت طالق ففقد عند ساعة طلقت ثلاثا ولا يلزم التكرار ان يكون في الزمانين فلو قال كلما ضربت بك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضعف (وزوال الملك) بعد (اليمين لا يبطل اليمين) لانه لم يوجد للشرط والجزاء باق لبقاء اليمين فيبقى اليمين والبراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا زال بثلاث طلقات فانه يزولها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فحينئذ لا يبطل بالثلاث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله (والمالك شرط لوقوع الطلاق المعلق لا) شرط (لا انحلال اليمين) فانها تفعل بوجود الشرط في الملك وبوجوده في غير الملك ثم بين ما يفرع عليه بالفاء بقوله (فان وجد الشرط فيه) اى في الملك بان كان النكاح قائما وكان في المدة (انحلت اليمين ووقع الطلاق والا) اى وان لم يوجد الشرط في الملك بان وجد في غيره (انحلت) اليمين لوجود الشرط حقيقة (ولا يقع) شيء لعدم المحلية فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا

او قيد المختار انه لا يحنث فيهما ولو قال ان لم اخرج من هذا المنزل فكذا وقيد ومنع * او قال لها في منزل ابىها ان (فاراد) لم تحضري الليلة الى منزلي فانت كذا فنهها ابوها حنث فيهما هو المختار للفتوى والفرق انه شرط الحنث في الاول بالفعل وهو السكنى والاكره يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والاكره لا يؤثر فيه قال في المقدم * قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عديا وعجز عن مباشرة المختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث انتهى واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدي كما هو ظاهر والله الموفق وهذا من المواضع المهمة فكيف فيها على بصيرة كذا في النهر * واما الثاني ففي هبة الوهبانية لو قبض البايع بمادفعه الثمن ثم ابرأ المشتري منه صح البراء ورجع على البايع بمادفعه اليه وهذا يقتضى بقاء اليمين لصحة البراء بعد القبض ويرجع عما وقع البراء به عليها اذا لفرق بين دين ودين في هذا المعنى والمراد براءة الإسقاط لبراءة الاستيفاء كما لا يخفى كذا في النهر (والمالك شرط لوقوع الطلاق) المعلق وكذا العتاق ولو علق بشرطين فانه يشترط الملك لآخرهما كما سيجيئ متنا (لا) انه شرط (لا انحلال اليمين فان وجد الشرط فيه) اى في الملك ولو في المدة (انحلت اليمين) لعدم بقاء الشرط والجزاء (ووقع الطلاق) لقبول المحل للجزاء (والا) بوجود الشرط في الملك بان وجد في غيره بان دخلت بعد المدة (انحلت) لوجود الشرط (ولا يقع) الطلاق لعدم قابلية المحل ومنه يعلم حكم كل تعليق

كالعناق وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لايقعن وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط في عدة البائن انحل بلا جزاء صرح به قاضيان وغيره ذكره القهستاني وقد قدمنا (وان اختلفا) اى الزوجان (في وجود الشرط) المعلق عليه طلاقها اى تحققه وثبوته سواء كان وجوديا او عدليا (فالقول له) يمينه لانه منكر وقوع الطلاق واعلم ان اطلاق المصنف كغيره يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول النفقة اليها عشرة ايام مثلافادعى الوصول وانكرت ان القول له وبه جزم في القنية لكن صحح في الخلاصة وغيرها ان القول لها يعنى في وجود الشرط فيقع الطلاق قال في البحر وكأ انه ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول الماء **فرع** في القنية قال لها ان لم تصل النفقة اليك الى ثلاثة ايام فامرك بيدك فجاء بالنفقة في اليوم الثالث فتوالت المرأة فلم يجدها حتى مضى اليوم الثالث فأمرها بيدها لوجو الشرط (الا اذا برهنت) على دعواها بحجة لايقة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة ذكره القهستاني سواء كانت يمينه على نفى او اثبات **٤٢١** فقد ذكر السرخسي ان الشرط يجوز اثباته بالينة وان كان

نفيا كما لو قال لعبدته ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فأقام بينة انه لم يدخل تقبل فعلى هذا التخرج جواب واقعة الفتوى جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جنسية ينبغي ان تقبل وفي شهادات الصغرى ان لم تجئ صهرتى في هذه الليلة ولم اكلمها في كذا فامرأته كذا فشهدوا انها لم تجئه ولم يكلمها وانها طلقت قبلت كذا في الفصل الثالث عشر من العنادية لكن يشكل عليه ماسيجي لو قال ابن لم اجمع العام فعبدى حرفشهد بانحره بكوفة لم تقبل عندهما خلافا لمحمد لانها قامت على النفي نعم ان كان عدم القبول لاشتراط دعوى العبد كما قد قيل فلا اشكال (وفيما) اى شئ علق

فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلاث فحيث ان يطلقها واحدة ثم يدخلها بعد انقضاء العدة ثم يتزوجها فان دخلها بعد ذلك لا يقع شئ لانحلال اليمين (وان اختلفا) اى الزوجان (في وجود الشرط) فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه (فالقول له) مع يمينه لانه المنكر اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له لكن في العمادى وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح وفي المنع وجزم شيخنا في فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوععة لنقل المذهب تتبع (الا اذا برهنت) اى اقامت المرأة البينة على وجود الشرط لانها اثبتت امرأا حادثا وان كان الشرط عدليا فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم تجئ صهرتى هذه الليلة فامرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجئ صهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالمقاصد لا للصور (وفيما) اى شئ علق بشرط (لا يعلم) وجود ذلك الشرط (الامنها) كالحيض (القول لها) اى للمرأة (في حق نفسها) خاصة استحسانا لانها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم وطؤها اذا اخبرت برؤية الدم ولا تحل اذا اخبرت بانقطاعه والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وفيه اسئلة واجوبة في شروح الهداية وغيرها فليطالع (لافي حق غيرها) لانها شاهدة في حق ضررتها بل هى متهمة فلا تقبل قولها في حقها وهو تصرح بما علم ضمنا فلا حاجة اليه الا انه ذكره توطئة لما بعده وهو قوله (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هى لا) تطاق (وفلانة) لما ذكر وفي النهاية وغيرها هذا اذا كذبها

بشرط (لا يعلم) وجود ذلك الشرط (الامنها القول لها في حق نفسها) استحسانا بلاعين كافاده في الهر والمراقة كالباغاة ولو قال لعبدته ان احتملت فانت حرف فقال احتملت هل يصدق الاصح نعم لانه لا يعرف غيره كالحيض كما في المحيط وبه جزم في الملقط (لافي حق غيرها) لانها متهمة (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت) والحيض قائم فان انقطع لم يقبل قولها لانه ضرورى فيشترط قيام الشرط ذكره الزيلعي وغيره ولم أر ما لو كانت صغيرة لا تحيض مثلها او آيسة وينبغى ان يقبل قول الآيسة لا الصغيرة (طلقت هى لا فلانة) وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقتها طلقت فلانة ايضا وكذا تطلق فلانة اذا علم وجود الحيض منها كافي الجوهره وغيرها ولا يرد ما في الصيرفية لو قال ان ذهبت الى بيت ابى بغير اذنك فانت كذا فادعى اذنها وانكرت فالقول له فانه منكر للطلاق لان الاذن مما يطلم عليه فعل اللسان

(وكذا) يقبل قولها في حق نفسها لا غيرها (لو قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب) اى عذاب الله (طلقت ولا يمتق) لجواز ان يحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب للحال على الخلاص منه بالعذاب كذا في الفتح وفيه اشعار بأنه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبد حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كافي القهستاني مزيًا لشرح الطحاوى الى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لى وجعة فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج في طلاقها خلاف ذكره القهستاني وفيه ايماء الى انه لو قال ان كنت تحبين العذاب فانت كذا فنحوقها بالنار فقالت احبته انه لا يقع وبه يظهر الفرق عما استشكله قاضيان في ان سررتك فانت طالق فضررها فقالت سرنى قالوا لا تطلق اى لان ايلام الضرب القائم بهادليل ظاهر على كذبها بخلاف مجرد حبة العذاب ولو اعطاها الف درهم فقالت لم يسرنى قال قول لها لاحتمال طلبها الالفين فلا يسرها ﴿ ٤٢٢ ﴾ الالف قيد بمحبته لانه لو

علقه على حبة غيرها توقف الوقوع على تصديقه وعن محمد لو قال ان كان فلانا مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلم غيره وان كان هو من المسلمين ويصل ويحج ولو قال لى اليك حاجة فقال امرأته طالق ان لم اضفها فقال هى ان تطلق زوجتك كان له ان لا يصدقها كافي المحيط . وانما قل وكذا الخ لانهم فرقوا بين الحيض والحبة بأن التعليق بالحبة يقتصر على المجلس بخلاف الحيض وانها لو كانت كاذبة في الاخبار طلقت ديانة في التعليق بالحبة بخلاف الحيض وفي الفوائد الظهيرية انت طالق ان كنت انا احب كذا ثم قال لست احبه فهى امرأته ديانة ايضا قال السرخسى هذا

الزوج في قولها واما اذا صدقها طلقت فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة الاختلاف في وجود الشرط تأمل وفي التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضرورى فشرط فيه قيام الشرط (وكذا) يقبل قولها في حق نفسها لافى غيرها (لو قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب طلقت) المرأة (ولا يمتق) المبد فان قيل تيقنا بكذبها حين قالت احب عذاب الله فلم تطلق اجيب بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها فجاز ان يحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال على تمنى الخلاص منه بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحبين بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء وديانة عند الشيعين لان المحبة بالقلب فذكره وعنده سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة هو القلب واللسان خاف عنه والتقيد بالاصل يبطل الخلفية واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تحييرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات واتسأت انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق ديانة كافي اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها شيا من السب نحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن (ولا يقع) الطلاق (فى) قوله (ان حضت ما لم يستمر الدم ثلاثا) اى ثلاثة ايام لانه يحتمل ان يكون مستحاضة (فاذا استمر) الدم ثلاثة ايام (وقع) الطلاق (من ابتداءه) اى من حين رأت الدم لانه بالامتداد

مشكل لانه يعرف ما فى قلبه وان كان لا يعرف ما فى قلبها لكن الحكم يدار على الظاهر وهو الاخبار وجودا (ظهر) وعندما (ولا يقع) الطلاق (فى) قوله لها (ان حضت) وصدقت فى حقها (ما لم يستمر الدم ثلاثا) لاحتمال الاستحاضة والشك لا ينزىل اليقين (فاذا استمر) الدم ثلاثا ولو حكما (وقع) اى طلاقها دون فلانة كذا صرح به القهستاني وفرع عليه المسئلة الآتية فتنبه (من ابتداءه) اى من ابتداء ثلاثة ايام لانه تبين انه حيض من الابتداء فلو كانت غير مدخول بها فتزوجت بآخر قبل ان يستمر جاز ان استمر ولا تحسب هذه الحيضة من العدة ولذا قالوا ان الطلاق يدعى ولو ماتت بعدما تزوجت من ساعتها كان ميراثا للزوج الاول دون الثانى كما فى الخانية وفى خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة

ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت بآخر ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني انتهى وفي البحر عن المحيط لوقال لها عبده حر ان حضت فقالت رأيت الدم وصدقه الزوج لا يحكم بعقته حتى يستمر ثلاثة ايام فيحكم بعقته من حين رأيت الدم والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفى للدفع فيدفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفى الاستمحاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رأيت الدم حتى لو جنى او جنى عليه كان ارشها رش الاخر وهو من باب النيين لامن باب الاستناد كأن كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله انت حر قبل موتى بشهر فانت قبل موته بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عند ابى حنيفة لثبوت العتق مستندا اليه والاستناد لا يظهر في حق الغائب ﴿ ٤٢٣ ﴾ والمتلاشى فلو قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد

فالقول لهما لا قراره بالشرط والدم في وقته حيض ولذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم لو ادعى عارضا يمنع الحيض فلا يصدق فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد انتهى فليحفظ (ولو قال ان حضت حيضة) فانت كذا (يقع اذا طهرت) أى حكم بطهرها لان الحيضة في العرف اسم للكاملة وكذا لو قال ان حضت نصفها او ثلثها او سدسها لانها لا تجزى ولو قال ان صمت يوما يقع اذا غربت بخلاف ان صمت فانه يقع بالصوم ساعة بالنية (ولو قال ان ولدت ذكرا

ظهر انه من الرحم حتى لو كانت غير مدخول بها وتزوجت عند رؤية الدم صم نكاحها ولو كان المعلق بحيضها عتق عبد فجنى او جنى عليه عند رؤية الدم فهو في الجنسية كالأحرار (ولو قال ان حضت حيضة يقع) الطلاق (اذا طهرت) من حيضها وذلك اما بعض العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ شئ من احكام الطهارات اذا انقطع لاقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة لان الحيضة اسم للكامل وهى لا تجزى ولو قال لحائض اذا حضت انت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض ولو قال لطاهر اذا طهرت فانت طالق لم اطلق حتى تحيض ثم تطهر كما في الشئى وقال زفر اذا مضى لحيضها خمسة ايام يقع (ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت اثى فانت طالق ثنتين فولدتها) أى ذكر ا واثى (و) الحال انه (لم يدر الاول) منهما (تطلق واحدة قضاء) لتيقنهما (وثنتين تنزها) أى تباعدا عن الحرمة حتى انه اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغي له ان يتزوجها الا بعد زوج آخر (وتنقض العدة) بيقين لان الحامل تنقض عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الاثى وان ولدت الاثى انقضت عدتها بوضع الذكر هذا اذا لم يعلم اما اذا علم الاول فلا اشكال وان اختلفا في الاول فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء وثلاث تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة او جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان

فانت طالق واحدة وان ولدت اثى فانت طالق ثنتين فولدتها) معا (ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها) أى ديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره صدر الشريعة وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاث عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرفية أى في قضاء ونظر القاضى وتصديقه وفى تنزه ونظر المفتى وتصديقه كما في القهستانى عن علاقة المجاز من الكشف وغيره (وتنقض العدة) لوقوع الطلاق بالاول وفراغ الرحم بالثانى ولا يقع به شئ لمقارنته انقضت العدة وانحلت النية اما اذا علم الاول فلا كلام وان اختلفا فالقول للزوج ولو تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتنتد بالاقراء ولو ولدت غلاما وجاريتين ولم يدر الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها ولو ولدت غلامين وجارية يقع واحدة قضاء وثلاث تنزها بخلاف ما لو قال ان كان حملك اوما فى بطنك فولدتها لا يقع شئ اما لو قال ان كان فى بطنك فانه يقع الثلاث لعدم اللفظ العام ولو علق طلاقها بحملها لم تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين من وقت اليمين ويندب ان يستبرأها قبل ان يطأها لتصور حدوثه

(ولوعلق) طلاقها او عتقها (بشرطين) اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح ثم ذلك حقيقة بتكرار اداتها اولانحو ان جاء زيد وعمرو فانت طالق (شرط للوقوع وجود الملك عند آخرهما) لانها حالة نزول الجزاء فيشترط قيام الملك بخلاف حالة وجود الشرط الاول لانها حالة بقاء اليمين المنعقدة (فان وجدا) اى الشرطان (او آخرهما فيه) اى فى الملك (وقع) الطلاق (وان وجدا او آخرهما لافيه لايقع) لاشتراط الملك حالة الحث وهذا عند المتقدمين وقال المأخرون يقع باحدهما كما فى القهستانى عن النية لكن فى الملتقط انه لم يقع اذا لم ﴿ ٤٢٤ ﴾ يوجد الشيطان وانما استثنى التعليق

بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب غدو طلقت عند مجي الصديق وكلامه مشير الى انه لوعلق باحدهما لوقع بوجود كل منهما فى الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالجموع شرط واحد وقيل كل شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولوكرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فبىدى حر فالطريق ان يحمل الآخر اولا للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم يفتق كما اذا اكل ولم يشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وهذا اغلبى كما فى القهستانى عن النية (ويبطل تيجيز الثلاث) لا غير (تعليقه) اى الطلاق سواء كان المعلق واحدة او اثنين او ثلاثا ولو بكلمة كلما اذا دخلت على التزوج كما مر (فلو علقها)

الجل اسم للكل فيما لم يكن جارية او غلاما لم تطلق كما فى قوله ان كان ما فى بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة وكذا لو قال ان كان ما فى هذا العدل حنطة فهى طالق او دقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال ان كان فى بطنك والمسئلة بحالها وقعت ثلاثا ولو قال ان ولدا فانت طالق فان كان الذى تلدينه اثنى فانت طالق اثنين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين لان المطلق موجود فى ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعى كما فى اكثر الكتب (ولوعلق) طلاقا او عتقا (بشرطين) بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كمت اباعرو وابا يوسف فانت طالق (شرط للوقوع وجود الملك عند آخرهما) حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين فانقضت عدتها ثم وجد احدا الشرطين وهى مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الآخر وقع عليها الطلاق المعلق عندنا خلافا لزفر ووقع فى الدرر علق الثلاث بشيئين وعدل عن قول الكنز وهو الملك يشترط لآخر الشرطين لما قال فى الفتح وجعله فى الكنز مسئلة الكتاب من ان تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد فى الفعل هنا بل فى متعلقه ولا يستلزم تعدده تعدده فانها لو كلفهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى لكن قوله فى جملة مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتل على وصفين وعليه حل عبارته لا من قبيل تعدد الشرط كما فى البحر (فان وجدا) اى الشرطان (او اخرهما فيه) اى فى الملك (وقع) الطلاق (وان وجدا او اخرهما لافيه لايقع) لاشتراط الملك حالة الحث وقال الزيلعى وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان فى الملك فيقع بالاتفاق او يوجد ان فى غير الملك او يوجد الاول فى الملك والثانى فى غيره فلا يقع ايضا او يوجد الاول فى غيره والثانى فيه فيقع عندنا خلافا لزفر (ويبطل تيجيز الثلاث تعليقه) وانما لم يقل والتيجيز يبطل التعليق لان تيجيز مادون الثلاث لا يبطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تيجيز مادونها كما قيل بل هو مستدرك (فلو علقها) اى الثلاث (بشرط ثم نجزها) اى الثلاث (قبل وجوده) اى الشرط (ثم تزوجها بعد التحليل فوجد) الشرط (لا يقع شئ) يعنى

اى الثلاث (بشرط) كدخول الدار (ثم نجزها قبل وجوده) اى الشرط (ثم تزوجها بعد التحليل) (اذا) بزواج آخر والمدتين (فوجد) دخول الدار (لا يقع شئ) لان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وقد فات قبل بالثلاث لانه لو طلق اثنين فعادت بعد التحليل والمعلق ثلاث فوجد طلقت ثلاثا غنهما وعند محمد ما بقى من الاول وثمرة الخلاف فيما لو كان المعلق واحدة والتيجيز اثنين فعادت بعد التحليل ووجد الشرط حرمت عنده حرمة غليظة وعندهما لا تحرم

تنبه بما يبطل به ايضا فوث محل البرنحو ان كلت فلانا وودخلت هذه الدار فوات او جعلت بستانا ومنه ما في القنية لا يخرج من بخارى الاباذن هؤلاء الثلاثة فبحن ٤٢٥ احدهم لا يخرج ولومات لم يحن لبطلان اليمن وكذا يبطل بلحاظه مر تدا

بدار الحرب عنده خلافا لهما حتى لو دخلت الدار معتدة بعد لحاقه لا تطلق عنده خلافا لهما واثر الخلاف فيما لوجاء تابا مسلما فتزوجها لم ينقص من عدد الطلاق شئ عنده وعندهما ينقص كافي الفتح (ولو علق) الطلقات (الثلاث او العلق) اى علق امته (بالوطى) حنث بالتقاء الختانين (ولا يجب العقر) في المسئلتين (باللبث بعد الايلاج) لان اللبث ليس بوطى (و) كذا (لا يصير به مراجعا في) الطلاق (الرجعى) ما لم ينزع ثم يولج فحينئذ يجب العقر في المسئلتين ويصير مراجعا في الرجعى (خلافا لابى يوسف) فحينئذ يجب العقر فيهما ويصير مراجعا ولاحد فيهما لاتحاد المجلس والمقصود (ولو قال) لزوجته (ان نكحتها) اى فلانة (عليك فهى طالق فنكحها عليها في عدة البائن لا تطلق) لانه لم يدخل عليها من بزاجها في القسم ولو في عدة الرجعى طلقت ذكره مسكين قال في النهر وينبى ان يقيد بما اذا اراد

اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلاثا فتزوجت بزواج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا للزفر والشافعى في قول اما لو ابانها بثنتين قبل ان تدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجها بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلاثا عند الشيخين واصله ان الزوج الثانى يهدم مادون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث ثم بدخولها الدار طلقت ثلاثا وعند محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقى كافي الهداية وفي الهداية وفي الفتح ومثله لا يظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على وقوع الثلاث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقتها طلقين ثم عادت الى الاول بعد زوج آخر فدخلت ثبتت الحرمة الغليظة عند محمد لعدم الهدم ولا تثبت عندهما لتحققه (ولو علق الثلاث او العلق بالوطى) بأن قال لامرأته ان جامعك فانت طالق ثلاثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء الختانين (لا يجب العقر باللبث) اى بالملك (بعد الايلاج) اذ بالتقاء الختانين طلقت الزوجة واللبث ليس بوطى بعدء وكذا الحال في تعليق العلق (ولا يصير به) اى باللبث بعد الايلاج (مراجعما في) الطلاق (الرجعى) اى اذا كان الطلاق المعلق رجعى (ما لم ينزع ثم يولج) ثانيا فحينئذ يصير مراجعا ووجب عليه العقر في المسئلتين وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتون لان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما تقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لا يجب الحد لشبهة الاتحاد وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له (خلافا لابى يوسف) فانه قال يجب العقر ويصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس لكن في قول محمد كلام لان الرجعة عندنا وقاد بدواعى الوطى كقبلة ولمس بشهوة وهما للمس بشهوة موجودة فينبى ان تثبت الرجعة عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطى ومهر بالعقد وان لم يكن يستأنف لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد (ولو قال) للى تحته (ان نكحتها) اى فلانة (عليك فهى طالق فنكحها عليها في عدة البائن لا تطلق) زوجته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش ويزاجها في القسم ولم يوجد

رجعتها لما مر من انه لا يقسم لها الا عند هذه (مجمع ٥٤) الارادة (قائمة) العقر بضم العين دية فرج المرأة اذا غضب ثم كثر حتى استعمل في المهر كذا في المصباح وفي القاموس هودية الفرع المغصوب واصدق المرأة وفي نكاح الرقيق من النهر عن الجوهره ذكره السرخسى ان العقر اى المهر في الجرائر هو مهر المثل وفي الاماء عشر قيمتها لو بكرى ونصف العشر لو ثيبا

(وان وصل) وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او نجس او كان باسائه ثقل فطال ترده كما سيبي (بقوله) اي كلامه الدال على حكم كصوم وطلاق وعناق واقرار وغيرها (انت طالق) اي خبري وهو جرى على النصاب او انشائي نحو طلقت امرأتي ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل في الامر عند بعض قلة القهستاني * قات لكن ذكر في المنع وغيرها انه في الخبر والانشاء الشرعي كعب عبدي هذا ان شاء الله لا في الامر ولا في النهي (قوله ان شاء الله) حاصله انه اذا علمه بمشيئة ما لا تعلم مشيئته او باوادته او محبته او رضاه كالباري والملائكة والانس والجن والحمار والجدار والشجر او اشرك معه من تعلم مشيئته كان شاه الله وزيد بأداة هي ان (او ان لم يشأ الله او ما شاء الله او ما لم يشأ الله او الا ان يشأ الله) زاد ابن المهمم في فتاويه او سبحانه الله (لا تطلق) اذا العصمة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي واردة ومن الاستثناء انت كذولا ابوك اولولا حسنك اولاني احبك فلا تطلق كما في الخانية قال ابو الليث ويعرف منه ان دخلت الدار فله على ان تصدق بمائة مثلا لان من الامثال ما هو حقيقة ومنها ليس على الحقيقة وبه نأخذ لان في المثل تشبيه ولا يكون في التشبيه ايجاب الا ان يريد الرجل الايجاب على نفسه فيلزمه كذا في النهر عن المحيط (وكذا) ٤٢٦ لا يقع (لومات) الزوجة

(قبل قوله ان شاء الله) لفوات المحل كالومات قبل ذكر العدد (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله بأن يذكر لآخر ذلك قبل الطلاق (يقع) لعدم اتصال الاستثناء ولذا قال انت طالق رجيا ان شاء الله وقع وبينا لا يقع ولو قال رجيا او بينا يسأل عن نيته فان عني الرجعي لا يقع وان عني البائن وقع كما في القنية وادعى في البحر ان الصواب عكس هذا ورده في النهر بأن معناه انت طالق احد هذين وبهذا لا يكون الرجعي

وقيد بالباين لانه لو وجد ذلك في الرجعي طلقت (وان وصل) الزوج وصلا متعارفا مسموعا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او نجس او كان في لسانه ثقل فطال ترده وكذا لو اراد فامسك الغير فله (بقوله انت طالق) قوله ان يشأ الله او ان لم يشأ الله او ما شاء الله او ما لم يشأ الله (وما هذه موصولة) (او الا ان يشأ الله) وان شاء الملك او الجن والشجر والحائط او غيره مما تعلم مشيئته (لا تطلق) لقوله عايه السلام من حلف على عين فقال ان شاء الله فلا حنث وهذا حجة على مالك فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في القهستاني لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله تعالى انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاه التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما النهاية والكلام عني عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما (وكذا) لا تطلق بقوله انت (لومات) المرأة (قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالانشاء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الوجوب لا المبطل (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله (يقع) الطلاق لانه

لغو وان نواه بخلاف ما اذا نوى البائن واما البائن فليس لغوا بكل حال ولو وقع الفصل بتنفس او جشاء (لم يتصل) او عطاس او ثقل لسان او امساك فله ثم استثنى متصلا به صح ولا يشترط قصد ولا العلم بمعناه ولا التلفظ بهما فلو تلفظ بالطلاق وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة ابطله كالوتلفظ بهما ويقبل قوله ان ادعاه في ظاهر المروي وقبل لا تقبل وعليه الاعتماد فرع ١ افتى الشيخ الرملي الشافعي فمين حلف على شيء بالطلاق فانشأ له الغير ففعل للمحلف عليه ظانا صحته بعدم وقوع الطلاق انتهى * قلت * ولم أر ذلك لاحد من علمائنا والله اعلم ثم الفتوى على ان التعليق بالمشيئة ابطال واعدام لحكمه كما قاله ابو يوسف لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاه التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والفتح وغيرهما وعليه الفتوى كما في الخانية وهو الاصح كما في البرازية ونحوه فمين حلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الابطال وما ادعاه في البحر من انه سهو رده في النهر والكلام يوصى الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا ابطال كما مر والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره ونحصيل بأن يقول انت طالق اربعا الاثلاثا او ثلاثا الا واحد او ثلاثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلاثا كما في القهستاني عن جمع العلوم وسيجاء

(وفي) قوله (انت طالق ثلاثا الواحدة) متصلا (يقع ثنتان وفي) قوله (الاثنتين) يقع (واحدة وفي) قوله (الاثلاثا) يقع (ثلاث) لان استثناء الكل باطل سواء كان بلفظ الصدر كما مثل او مساويه كقوله عبيدي احرار الائمة اليكي وكقوله لعبيده الثلاثا انتم احرار الافلانا وفلانا وفلانا عتقوا كما في الولوالجية ومنه انت طالق ثلاثا الاثنتين وواحدة لان الجمع محرف الجمع كالجع بلفظ الجمع وقالوا لوقل عبيدي احرار الافلانا وفلانا وليس له غيرهما لم يعتقا وكذا نسائي طوالت الا فلانة وفلانة لان المساواة في الوجود لا تمنع صحة الاستثناء ٤٢٧ ان عم وضعا كقوله كل امرأتى طالق الا هذه او قال الا هؤلاء

وليس له غير هؤلاء كما في المحيط وعلى هذا فينبغي انه لو قال انت طالق الا فلانة وفلانة وليس له غيرهما ان يقع ﴿فروع﴾ قال انت طالق ثلاثا الانصف واحدة وقع الثلاث عند محمد وهو المختار ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة او ثنتين طوب بالبيان فان مات قبله طلقت واحدة عند محمد وهو الصحيح لانه وقع الشك في الثانية فلا يقع بالشك ولو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الواحدة وقع ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلا واو كان الكل اسقاطا مما يليه فيلزم ان كل فرد اسقاط من الصدر وكل شفع جبرله ولو تعددت المستثنيات نحو انت طالق عشرة الا تسعا الاثمانية الاسبعة يقع ثنتان لانه استثنى السبعة من الثمانية فيبقى واحدة ثم استثنى الواحدة من التسعة فيبقى ثمانية ثم استثنى الثمانية من العشرة

لم يتصل به الاستثناء ولا يشترط فيه ان يأتي بالمشية عن قصد او عن عمل بمعناه حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز الاعتماد على قول الشهود والا لا كما في البحر ويقبل قول الزوج في ظاهر الرواية وذكره في النوادر خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى احتياط لا مرام الفروج في زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان الاحتياط لا مرام الفروج منظور فيه لانا لو احتطنا كما قال يكون قد تركنا الاحتياط في حل الزوج بها بعد العدة فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وحل الزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء الخلاف بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطأها (وفي انت طالق ثلاثا الواحدة) متصلا (يقع ثنتان) لان استثناء الواحدة من الثلاث استثناء الاقل من الاكثر فيصح ويقع ثنتان (وفي) انت طالق ثلاثا (الاثنتين) يقع (واحدة) وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم وعن ابي يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفي ظاهر الرواية يجوز لما وقع في كتاب الله اكثر من ان يحصى ولان الاستثناء لما صار عبارة عن الباقي يشترط لصحته ان يبقى شئ يصير به متكما بعد الثنا ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير (وفي) قوله انت طالق ثلاثا (الاثلاثا) يقع (ثلاث) بالا جاع لعدم بقاء ما يصير به متكما بعد الثنا واختلفوا في استثناء الكل قال بعضهم هورجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا انما يجوز استثناء الكل من الكل اذا كانه بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائي طوالت الا فاطمة وزينب وهند فيجوز ولا تطلق واحدة منهن

باب طلاق المريض

وفي البعض الفارور رحمه بأن قال الحكم غير مختص بالمرض لكن من نظر الى اصابة المرض عنون به والباقي تبع له ووجه تأخير ليس بخفي (الحالة التي يصير بها الرجل قارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها) اي في هذه الحالة (الا من اثلث ما يغلب فيها الهلاك) اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرما وهو شامل

بقي ثنتان وطريقه ان تعقد العدد الاول بينك والثاني يسارك ثم تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في بينك فابقي فهو الواقع انتهى
باب طلاق المريض ويقال له الفار لفراره من ارثها فرد عليه قصده الى انقضاء العدة لدفع الضرر عنها وقد يكون الفرار منها كما سيجي ثم الحكم ليس مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالباً وان كان صحيحاً كما افاده بقوله (الحالة التي يصير بها الرجل قارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها الا من اثلث) عند عدم الاجازة وكذا المرأة (ما يغلب فيها الهلاك

كمريض بمنعه عن اقامة مصالحه خارج البيت) هو الاصح وفي حقها ان تجز عن المصالح الداخلة كما سيذكره المصنف وبه جزم في البرازية ومقتضاه انها لو قدرت على نحو الظن دون صعود السطح لم تكن مريضة قال في النهر وهو الظاهر (ومبارزته رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه (وتقديمه ليقول في قصاص اورجم) على المختار لغلبة الهلاك فحكمه حكم المريض ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقته مكن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح وكذا المغلوج والمسلول والمدقوق والمقعد مادام يزداد وبه اتفق برهان الأئمة والصدر الشهيد وكذا المرأة في حال تلبسها بالخاص على الاوجه وهل كذلك الصحيح في حال فشو الطاعون قال الشافعية نعم واما الخفية فذكر في الاشياء انهم لم ينصوا بشئ لكن قواعدهم تقتضي ٤٢٨ انه كالصحيح بدليل ماسيجي

من ان من كان في صف القتال اذا طلق لا يكون فارا وغاية من كان ببلد فيها الطاعون ان يكون كذلك وهو الصحيح عند مالك (فلو ابان) المريض (امرأته) طايما اجترأا عما لولا كره على طلاقها فانها لا ترث كالواكرهت على سؤا لها الطلاق حيث ترث كافي القنية وعرف منه انه لو جامعها ابنه مكرهه فانها ترث كما في النهر وقيد بالباين لان الرجعي يتوارثان فيه مطلقا ولو الطلاق في العدة ما بقيت العدة ولا يشترط فيه اهليتها لميراثه الا وقت الموت حتى لو كانت وقت الطلاق مملوكة او كتابية فاعتقت او اسلمت في العدة ورثته بخلاف الباين فانها لا ترثه الا اذا كان

للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر فقال (كمريض بمنعه عن اقامة مصالحه) او عن الذهاب الى حوائجه (خارج البيت) وفي الذخيرة لا عبرة للقعدة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه وقيل المعتبر في حق القنية ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوق ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه صاحب فراش بل العبرة للغة يعني ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت وهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة لا تحتاج الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد في حقها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة كما سيأتي والحامل كالصحيحة الا اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد فهي كالمریضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر والمسلول والمقعد والمغلوج والمدقوق مادام يزداد به فهو مريض كما في المحيط (ومبارزته رجلا) اي محاربته عطف على قوله مرض (وتقديمه ليقول في قصاص) عند بعضهم وهو الصحيح وعليه الاعتماد (اورجم) على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقته ولكن اخذه السبع بفيه او انكسرت السفينة وبقي على لوح (فلو ابان) واحدة او اكثر (امرأته) بغير رضاها وهي بمن ترثه (وهو بتلك الحالة ثم مات عليها) اي على تلك الحالة (بذلك السبب او بغيره) كما اذا قتل المريض او مات ذلك المبارز بمرض (وهي) امرأته (في العدة) وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لا ترث لانها لا عدة عليها والى انه لو مات بعد العدة لا ترث عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحد واسحق وابي عبيد فانها ترث عندهم بعد العدة ما لم تتزوج بآخر وعن مالك والليث وان تزوجت بازواج (ورثت) جواب لولانه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا

في المصبر وكانت اهلا لارثها من وقت الطلاق الى الموت كما سيجي (وهو بتلك الحالة) بان طلقها رجعا او باينا (لشافعي) واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعته ام امرأتى او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بيننا رضاع ذكره القهستاني (ثم مات عليها بذلك السبب او بغيره) بان قتل قيد بموته لانها لو ماتت هي لم يرثها الزوج لانه بطلاقه اياها رضى باسقاط حقه كذا في النهر وغيره وقيد بموته على تلك الحالة لانه لو صح ثم مات في عدتها لم ترث ذكره القهستاني وغيره (وهي في العدة) وعند احد ترث بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعند مالك وان تزوجت بأزواج وعند الشافعي لا ترث المختلعة والمطلقة ثلاثا وغيرهما يرث لان الكنسايات عنده رواجع (ورثت) منه ان كانت وقت الطلاق اهلا لارثه كما وسيجي لانه قصد حرمانها فرد عليه قصده سواء علم اهليتها لارثه اولا

فلو كانت امة اعتقها او كسبانية اسلمت ولم يعلم حتى ابانها في مرضه ورثت وكذا لو علق الطلاق بمرضه او وكل به وهو صحيح فلو قعه حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كافي الظهيرية والزياي وغيرهما وفي الخانية قال المولى لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والا فلا كما قالوا بانها ثم اعتقها المولى او ابان المسلم الكتابية ثم سلمت ثم مات لعدم اهليتها للارث فالأضافة في زوجته للعهد كالا يحق (وكذا) ترثه (لو طلبت رجعية فطلقها) بابناو (ثلاثا) لان الرجعي لا يزيل النكاح وكذا لو قالت طلقني فقط فقولاه رجعية احتراز عما لو قالت باينة فطلقها ثلاثا فانها لا ترث كافي النهر (و) ٤٢٩ كذا ترثه (مبانة قبلت ابنه بشهوة) بثبوت الحرمة بها لا بد وكذا لو طأعته قيد

بالمبانة لان الفرقه لو وقعت بالمطأوعة ولو في عدة الرجعي فانها لا ترث لان الفرقه من جهتها فلم يكن فارا (ولو ابانها وهو محصور) بحصن (او في صف القتال) اوفي مسبعة اوراكب في سفينة (او محبوس لقصاص اورجم) بخلاف المقدم لاحدهما كما مر (او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتاك) من الم (او محبوس) ويذهب ويجي في حوائجه (لا ترث) لغلبة السلامة في هذه الاحوال (وكذا) لا ترث (المختلعة) بسؤالها (وخيرة اختارت نفسها) لمحجى الفرقه من قبلها (ومن طلقت ثلاثا) او بابنا في مرضه (بامرها او بغير امرها لكن صح ثم مات) لانه حينئذ ليس في مرض الموت قيل هذا اذا لم يكن به حتى ربح وهي ما كانت

للساقم وفي المنع ولا يشترط علم الزوج باهليتها لليراث فلو طلقها بابنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث به بخلاف ما لو قالت لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والا لا (وكذا) ترث (لو طلبت رجعية فطلقها ثلاثا) او بابنا لان الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابنه) اي ابن الزوج (بشهوة) لان البينونة وقعت قبل تقييلها بابانة الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقه من قبلها ولا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض او جامعها ولو مكروهة حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا ترث لوقوع الفرقه من جهتها (ولو ابانها وهو محصور) في حصن (او) ابانها (في صف القتال) اي غير مبارز (او) ابانها وهو محبوس لقصاص اورجم او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتاك) من الم (او محبوس) اوراكب سفينة او نازل في مكان مخوف او مخيف من عدو (لا ترث) يعني لو ابانها في حال من الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لا ترث لانه لا يغلب في مثل هذا الهلاك (وكذا) لا ترث (المختلعة) بسؤالها (وخيرة اختارت نفسها) لوقوع الفرقه من جهتها (و) كذا لا ترث امرأة (من طلقت) على صيغة المفعول (ثلاثا) او بابنا في مرضه (بأمرها او بغير امرها لكن صح) من مرضه (ثم مات) في العدة لعدم الفرار في الاول والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها بابنا فاجاز فانها ترث لان المبطل للارث اجازته كافي القنية وفي المنع قال صحيح لامرأته احدا كما طالق ثم بين في مرضه احدهما صار الزوج فارا بالبيان فترث منه (و) كذا لا ترث (من ارتدت) عياذا بالله تعالى (بعدها ابانها) الزوج (ثم اسلمت) في العدة لبطلان اهلية الارث بالردة ولم يعد السبب بعد الاسلام (وكذا) لا ترث (مفرقة بسبب الحب او العنة) وفي الاختيار خلاف في المستثنين (او خيار البلوغ

داخل العروق فان كانت فزالت ثم عادت جعلت الثانية عين الاولى فترث قال في الدراية وفيه نظر لانها لما زالت لم يبق لها تعلق بماله انتهى وهو صريح بأن المحبوس مريض ومرخلافه ويمكن التوفيق بانه اذا جاءه نوبتها فريض والا لا كافي النهاية (ومن ارتدت بعدما ابانها) صغرى او كبرى (ثم اسلمت) لبطلان اهلية ارثها بردها بخلاف ردها وفي المحيط لو ارتدت معا ثم اسلم ومات هو لا ترثه وان اسلمت هي ثم مات مرتدا ورثته لان الفرقه وقعت ببقائه على الردة فصارت كارتداده ابتداء واعلم انه لو ارتدت وهو صحيح وقتل على رده او لحق بدار الحرب ورثته بخلاف ردها وهي صحيحة والفرق ان رده في معنى مرض موته بخلاف ردها امل الوارثت وهي مريضة ورثتها كافي النهر (وكذا) لا ترث (مفرقة بسبب الحب او العنة او خيار البلوغ

او العلق) لما مر (ولو فعلت ذلك وهي مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذي يصير المرأة به قارة (ثم ماتت) في المرض المذكور (وهي في العدة ورثها) لفرارها من ارثه ظاهرا لكن جزم في الكافي انه في الفرقة بالجب والنة واللعان لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه (ولو ابانها بأمرها في مرضه) او خيرها فاخترت نفسها ومات والعدة قائمة (او تصادقا) في مرضه (انها) اي الينونة (كانت) ٤٣٠ ﴿ حصلت في صحته و ﴾ اندقد (مضت

العدة ثم اوصى لها) بمال (او اقر بدين) مهرا او غيره في المستثنين (فلها الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر) للثمة وقالا في التصديق يصح اقراره ووصيته لان النكاح قد زال وفي العمادية لومات بعد انقضاء عدتها من وقت الاقرار كان لها جميع ما اقر به او اوصى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضها كنت ابنتك في صحتي او تزوجتك بلا شهود او جامعت امك او ابنتك او بيتنا رضاع قبل النكاح او تزوجتك في العدة وانكرت بانك منه وترثه لولو صدقته ولو ادعت عليه مريضا ان ابانها فجد وحلفه القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لوبعده (وان علق الطلاق) البائن (بفعل اجنبي) اي غير الزوجين ولو ولد هامة (او) علق بسماوي كتمليقه (بمجيء الوقت) كمجيء رأس الشهر (فوجد) المعلق عليه (فان كان التعليق

او) خيار (العلق) لرضاها (ولو فعلت ذلك وهي) اي والحال انها (مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذي يصير به قارة (ثم ماتت) في الحال المذكورة (وهي في العدة ورثها) يعني ان المرأة كالرجل تكون قارة حتى لو باشرت سبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يرث منها لفرارها من ارثه ظاهرا (ولو ابانها بأمرها في مرضه) ومات والعدة باقية (او تصادقا) اي الزوجان في المرض (انها) اي الابانة (كانت حصلت في صحته ومضت العدة) اي اذا طلقها ابانها او ثلاثا في مرضه بسؤالها او قال لها في مرضه كنت طلقك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال او صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها لكن احسن تدبر (ثم) اي بعد الابانة والتصديق (اوصى) الزوج (لها) بوصية (او اقر بدين) لها عليه في المستثنين (فلها) اي فقد كان لها عنده (الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر وفي القهستاني أو فلها الاقل اي اقلها حال كونها من ارثها ومما اوصى او اقر فعلى الاول الاقل معمول الظرف كن على ما قاله الاخفش وعلى الثاني مبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى اوفائه شاذ واما قلنا عنده لان عندهما والائمة الثلاثة جاز الاقرار والوصية لها في سورة التصديق اذ النكاح قد زال انتهى وقال زفر لها جميع ما اقر او اوصى به في المستثنين وفي التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية ومع زفر في الاولى لكن حق التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية فانظر في تعليلهما في المستثنين ثم يظهر لك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت) بأن قال ان يدخل فلان الدار واذا جاء رأس الشهر فانت طالق (فوجد) المعلق به (فان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت) اي الزوجة منه لتحقيق الفرار (وان كان احدهما في الصحة لاثرت) يعني ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لاثرت خلافا لزفر وفي عكسه لاثرت اتفاقا واما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل اختلاف تدبر (وان علق) طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان له بدمه كدخول الدار او لا بدمه كالتنفس والصلاة والاكل وكلام الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها (وهما) اي التعليق والشرط (في المرض او الشرط) فيه (فقط) والتعليق في الصحة (ورثت) لانه فار لقصد بطلان ارثها بوجود الشرط فيه

والشرط في مرضه ورثت) لتحقيق الفرار (وان كان احدهما) او كلاهما (في الصحة لاثرت) تصريح بالمفهوم (وكذا) (وان علق بفعل نفسه) سواء كان له بدمه او لا (وهما) اي التعليق والشرط (في المرض او الشرط) فيه (فقط ورثت) لقصد ابطال ارثها بوجود الشرط فيه وان كان مضطرا لان ضروره لا تبطل حق غيره كاتلاف مال الغير مضطرا او نائما

ومن مثل وجود الشرط ما في البدائع ان لم اطلقك اوان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي لم يرثها وفي الخانية ان شئت انا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنب معا والزوج ثم الاجنب ومات لم ترث وان شاء الاجنب اولاهم الزوج ورثت انتهى والفرق لا يخفى اذ عيشة الاجنب اولاهم الطلاق معلقا على فعله فقط (وكذا) ترث (لوعلق) طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) طبعاً او شرعاً كالاكل وكلام الابوين (وهما في مرضه وكذا لو كان الشرط فقط فيه خلافاً لمحمد) فيما اذا كان التعليق في الصحة فلا ترث قال فخر الاسلام وهو الصحيح (وان كان لها منه بد) ككلام زيد ودخول الدار (لا ترث على كل حال) سواء كان في المرض او الشرط فقط وحاصلها ستة عشر وجهاً لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنب او بفعله او فعلها وكل وجه على اربعة لان التعليق والشرط اما في الصحة والمرض او احدهما ٤٣١ ❦ دون الآخر وتفصيلها علم بمأمر (وان قذفها)

مطلقاً (اولا عن وهو مريض ورثت) بمجيء الفرقة بسبب منه (وكذا) ترث (لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض خلافاً لمحمد وان آلى) الزوج (منها وبانت به فان كانا) اي الابلاء واليئونة (في المرض ورثت) لماصر (وان كان الابلاء في الصحة لا) ترث لانه كالتعليق بمجيء الزمان (وفي) الطلاق (الرجعي ترث في جميع الوجوه) ولو في الصحة بفعلها (ان مات وهي في العدة) لماصر ان الرجعي لا ينزل النكاح وانه لا يشترط اهليتها لميراثه الا وقت الموت بخلاف البائن فانه يشترط ذلك من وقت الطلاق الى الموت (والا) تكن في العدة (لا) ترث

(وكذا) ترث (لوعلق) طلاقها (بفعلها) اي بفعل زوجته (ولا بد لها منه) كالتنفيس وغيره (وهما) اي والحال ان التعليق والشرط (في مرضه) لانها مضطرة في الفعل (وكذا) ترث (لو كان الشرط فقط) لا التعليق (فيه) اي في المرض عند الشئخين لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصارت كالتعليق بفعل نفسه (خلافاً لمحمد) فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد في حال تعلق حقها بماله فلا يكون فاراً قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن يختار اصحاب المتون هو الاول (وان كان لها بد لا ترث على كل حال) واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقي الى ستة عشر وجهاً لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنب او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الآخر (وان قذفها) مطلقاً (اولا عن وهو مريض ورثت) لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فاراً (وكذا) ترث (لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض) عند الشئخين (خلافاً لمحمد وان آلى منها) اي ان حلف ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة (وبانت به) اي بمضي الزمان (فان كانا) اي الابلاء واليئونة (في المرض ورثت) لانه تعليق الطلاق بمضي الزمان (وان كان الابلاء في الصحة لا) ترث (وفي) الطلاق (الرجعي ترث في جميع الوجوه) اي سواء كان في المرض او في الصحة او احدهما في الصحة والآخر في المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنب وسواء كان الفعل بماله منه بد او لم يكن (ان مات وهي في العدة) لما بينا ان الطلاق الرجعي لا ينزل النكاح ولا يحرم الوطء (والا) اي وان لم يكن موته في عدتها بل بعد انقضائها (لا) ترث

لا يئونة بعدها ❦ فروع ❦ ابانها في مرضه ثم قال لها ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة ومات في مرضه لم ترث لانه موت في عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والثاني وان وقع الا ان شرطه حصل بفعلها فلا يكون فراراً خلافاً لمحمد قال في الخانية قال آخر امرأة تزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم أخرى ثم ماتت طلقت عند التزوج ولا يكون فراراً خلافاً لهما لان الموت معرف واتصافه بالآخرية من وقت الشرط فيثبت مستنداً كافياً للدرر قال لزوجه احداهما طالق ثم بين في مرضه صار فاراً كافياً الكافي وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح لكنه حنث وهو مريض فينبغي في واحدة انه يكون فاراً ايضاً ولم أره ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق فيه فالقول لها بخلاف مالوكات امة فادعت العتق قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول لهم وفي جامع الفصولين لو طلقها في المرض ومات بعد العدة فالمشكل من متاع البيت لورثة الزوج لصيرورتها اجنبية بخلافه في العدة

وقالوا لو طلقت نفسها ثلاثاً في صحتها فأجازها الزوج في مرضه ورثته مع ان تطليقها ظاهر في رضاها به واجاب الزيلعي وغيره بأن المطلق للارث انما هو اجازته قال في النهر وانت خبير بأن هذا لا يجدي نفعا فيما اذا كان الطلاق في مرضه اذ دليل الرضاء فيه قائم انتهى **باب الرجعة** بالفصح افسح من الكسر يتعدى ولا يتعدى (هي استدامة النكاح) اي العقد (القائم في العدة) زاد ابن الكمال بعد الوطى لما مر انه مع الخلوة الصحيحة تجب العدة ولا تصح الرجعة ولا حاجة اليه في الماهية لان هذا من الشروط وعلى هذا فلو قال المصنف هي استدامة القائم لكفاه اذ العدة من الشروط ايضا ونقل النزاي وغيره انه لو ادعى الوطى بعد الخلوة وانكرت كان له الرجعة لافي عكسه (فن طلق) مدخولته (مادون ثلاث) او ثنتين في الامة وفي القنية قال لزوجه الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً ثم عتقت فدخلت وقعت ثنتان وملك الرجعة ولعل وجهه ان المطلق انما هو طلقات هذا الملك وهو ثنتان وبالعتق **٤٣٢** ثبت له ملك آخر وفي الخلوة

باب الرجعة

وجه المناسبة في اعقاب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفصح افسح لغة الاعادة وشروطا (هي استدامة النكاح القائم) اي طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت (في العدة) لان الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن يدل على جيع مادعى من شرعية الرجعة وشروطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى اي وقت في المستقبل لاطليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقرار صريحا وكناية وقد تكون بالافعال وشار الى الاول وفرع عليه بقوله (فن طلق) امرأته (مادون ثلاث بصريح الطلاق او بالثلاث الاول من كنياته) وهي اعتدى واستبرئ رجك وانت واحدة لكن في تقييده بالثلاث كلام وقد بيناه في الكنيات تأمل (ولم يصفه) اي الطلاق الصريح (بضرب من الشدة) وقد تقدم ذكره (ولم يكن بمقابلة مال فله) اي للزوج (ان يراجع وان) وصلية (ابت) المرأة عن رجوعه لان الامر بالمساك مطلق في التقديرين (مادامت في العدة) قيل ولا بد من ذكر الزوجة مدخولا بها لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اجيب بانه يفهم ضمنا اذ لعادة لغير المدخول بها فلا يلزم ذكر المدخول بها تأمل والحاصل ان الرجعة شروطا * منها كون الطلاق بغير ثلاث في الحرية وبغير ثنتين في الامة * ومنها كونه صريحا لفظا او اقتضاء اذ فيما يفيد البينة كالوصف بالشدة والمقابل بالمال لامراجعة * ومنها كون المرأة في العدة ولهذا لم تشرع الرجعية قبل الدخول (بقوله) متعلق بقوله ان يراجع (راجعتك) في الحضرة (اوراجعت امرأتى) في الحضرة والقية وما وقع

لو كان اللقيط امرأة اقترت بالرق لا خربمدا طلقها ثنتين كان له الرجعة ولو بمسدا طلقها واحدة لا يملكها والفرق انها باقرارها في الاول تبطل حقاً ثبت له وهو الرجعة بخلافه في الثاني اذ لم يثبت له حق الرجعة (بصرح الطلاق) كاسر (او بالثلاث الاول من كنياته) وهي اعتدى واستبرئ رجك وانت واحدة (ولم يصفه) اي الصريح (بضرب من الشدة) اي بصفة تنبئ عن البينة (ولم يكن) الصريح (بمقابلة مال) اذ بذله لملك نفسها فلا رجعة (فله ان يراجع) وان قال ابطلت رجعتى اولا رجعة على عليك كافي البدايع (وان ابت) لانها استدامة ملك

القائم لاعادة الزائل ولذا لا حاجير الى المقد والولى والمهر ابقاء النكاح على ما كان حتى حل جاعها ولا مهر (في القهستاني) لها فلوراجعها على الف توقف لزومها على قبولها ويجعل زيادة في مهرها وقال ابو بكر لا يصير زيادة فلا تجب كذا في النهر وبه جزم في الملتقط فليحفظ ولوراجع المرأة على الحرية صح (مادامت في العدة) فغير المعتدة لا تراجع سواء كان لانقضائها او لعدم وجوبها كغير المدخول بها اذا طلقت وكذا منكر الدخول فليحفظ والقول لها في انقضائها بالحيض في مدة تحتل ذلك اذا قالت اسقطت سقطا وله ان يجعلها اتفاقا كافي الفصح (بقوله) صريحا (راجعتك) في الحضرة (اوراجعت امرأتى) في الحضرة والقية بشرط الاعلام اوراجعتك او امسكتك او رددتك الى ومنه النكاح والزواج عند محمد وعليه الفتوى كافي الينابيع ويصح بترويجها في العدة وبه يبقى كافي الجوهرة او كناية كانت عندى كما كنت اوانت امرأتى فتشترط النية واذا دان الخلوة ليست برجعة والاطلاق مشير الى انها عن وكيله كافي الخزانة وانما قدمها على الفعلة لانها مكروهة كافي الظهيرية كما افاده بقوله

او بفعل ما (اى وبكل فعل) يوجب حرمة ﴿ ٤٣٣ ﴾ المصاهرة من وطئ ومس (بشهوة بلا انزال) ونحوه (كتقيل

في القهستاني وغيره من اشتراط الاعلام مخالبا لما بعده وهو قوله وندب اعلام الزوج بها قولاً وفعلاً تأمل ومن الصريح ارتجبتك وراجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فبهذه يصير مراجعاً بلا نية وفي بعض المواضع يشترط في رد دنتك ذكر الصلة كالى اولى نكاحى اولى عصمتى ولا يشترط في الارتجاع والمراجعة وهو احسن كافي الفتح وفي انت عندى كما كنت اوانت امرأتى لا يصير مراجعاً الابالنية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في القهستاني واختلفوا في الامساك والنكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد هو رجعة وفي الينابيع وعليه الفتوى وعن ابى يوسف روايتان (او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة) هذا هو الثاني من قسمى الرجعة اى له ان يراجع بفعل ما يوجب حرمتها (من وطئ) في فرجها او في دبرها على الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعى لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقلاً اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول (ومس) بشهوة (ونحوه) كالقبلة والنظر الى داخل فرجها (من احد الجانبين) فلو لمست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بمكينة او فعلته اختلاسا او كان نائماً او مكرها او معتوها وفي السرخسى قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتباراً بالمصاهرة كما لو اذا ادخلت ذكره في فرجها وهو نائم وليس رجعة عند ابى يوسف هو يقول الرجعة قولاً منه لامنها فكذا فعلاً وفي التبيين وعن ابى يوسف ومحمد لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمداً مع ابى يوسف لكن يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا تثبت الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينة وفي الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة (وندب الاشهاد عليها) بان يقول لاثنتين من المسلمين اشهدا انى قد راجعت امرأتى كيلا يقع التجاحد بينهما كالاشهاد بالبيع ولو لم يشهدا عليها صحت الا عند الشافعى في قول فانه قال يجب الاشهاد وهو قول مالك وهذا اعجب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطاً على الرجعة كافي اكثر المعترات لكن لا يجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن بقی ههنا كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر (و) ندب ايضا (اعلامها بها) كيلا تقع في المعصية بالتزويج بغيره كافي الهداية وفي الفتح قيل لا معصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت بغير سؤال

شئ من بدنها ونظر الى فرجها الداخل بشهوة (من احد الجانبين) اى منه او منها سواء علم الزوج وتركها او كان اختلاسا و ادخلت فرجه في فرجها نائماً او مجنوناً خلافاً لابى يوسف واختلفوا في الوطئ في الدبر والفتوى انه رجعة قال في النهر وعلى هذا فينبغي انه اذا كان للمس او النظر بشهوة معه انزال ان لا يكون رجعة لانه لم يوجب حرمة المصاهرة ولم أره وفي شرح المجمع انما تكون قبلتها بشهوة رجعة اذا صدقها الزوج في كونها بشهوة لان كذبها (وندب الاشهاد) لعدلين خوف التجاهد وتحريزاً عن التهمة (عليها) اى على الرجعة السنية وهى ان تكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطئ والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية (و) ندب (اعلامها بها) قولاً وفعلاً كيلا تتزوج بغيره وفي الحاوى لو راجعها بقبلة او لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانياً خروجاً من الخلاف وهى الرجعة السنية وخلافها بدعية ولو لم تعلم

حتى مضت عدتها فتزوجت باخر فهى امرأته (مجمع ٥٥ ل) ويفرق بينها وبين الثاني وان دخل بها قاله الشافعى

(ولو قال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) ٤٣٤ (فصدقه صحت) لصحة النكاح بالمصادقة فالرجعة

اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح لخباره بما يملك انشاء ولا مصدق له حتى لو برهن انه قال في العدة راجعتها او جامعتها قبل قوله قل السرخسى وهذا اعجب المسائل حيث ثبت اقرار نفسه بالبرهان ولا يقبل اقراره في الحال ثم ان لم يكن له برهان فلا يمين عليها كاسيجي (ولو قال) مرید انشاء الرجعة (راجعتك فقالت) موصولا بكلامه (محبة له) انقضت عدتي (والعدة محتملة كما مر) (فالقول لها) مع اليمين عند ابي حنيفة كما في البدائع والاصلاح فان نكلت ثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة بنكولها (ولا تصح الرجعة) وهو الصحيح لمصادقتها انقضاء العدة (خلافا لهما) فنهدهما تصح واجمعا انها وقالت مفصلا تصح وانها لو بدأت فقالت انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك لا تصح ولو وقع الكلامان معا قال الكمال ينبغي ان لا تصح ولو قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لاقرارها بكذبها فيما ثبت به الحق عليها ذكره الثمني (وان قال زوج الامه

تقع في المعصية لتقصيرها في الامر واستشكل من حيث ان هذا يحسب للسؤال عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا لمثل ذلك فاذا كان اعلامه مستحبا لانه تصرف خالص حقه فكذا سؤلها يكون مستحبا لانها في النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان الوقوع في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان تقع في المعصية ولا تكون عاصية لعدم علمها بها واستحقاق الفاعل بالعذاب مشروط بالعلم ويؤيده قوله كيلا تقع في المعصية دون ان يقول كيلا تكون عاصية واما احتمال ان يكون الرواية في يقع بالتخاتية كاذب اليه بعض الفضلاء فبعد لا يلايم المساق مع انه يوجب الوجوب لا الاستحباب لان ترك المستحب لا يوجب المعصية تدبر (ولو قال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) اى في العدة (فصدقه) المرأة (صحت) الرجعة لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح الرجعة لانه يدعى ولا بينة له ولا يملك الانشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة من الاشياء الستة التي لا يمين فيها عنده خلافا لهما فلو اقام بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لو قال فيها كنت راجعتك امس وان كذبت وفي المنع وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبدعة بما اراد به في الحال لم يكن مقبولا (ولو قال راجعتك) يريد به الانشاء (فقات) من غير فصل اذ الفاء تدل على التعقيب حال كونها (محبة له) انقضت عدتي فالقول لها ولا تصح الرجعة (عند الامام لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل لانها لو سكنت ساعة ثم اجابت لاتصدق وتصح الرجعة اجمعا (خلافا لهما) لانها صادفت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرة وفي التبيين وتستعمل المرأة بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فانذرتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من الزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت العدة لكونها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة انتهى لكن في قوله وتستعمل المرأة ههنا بالاجماع كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول المرأة مع يمينها كما تقدم (وان قال زوج الامه بعد) مضى (العدة كنت راجعتك فيها) اى في العدة (فصدقه سيدها وكذبت) المرأة (فالقول لها) عند الامام لان الرجعة تقتضي

وعندهما (القول (للسيد (وفي عكسه) عكسا لغيره بأن كذب المولى وصديقته (القول للسيد) فلا تثبت الرجعة (اتفاقا في الصحيح)
وان قال (الزوج سر بعد الانشاء (راجعتك فقال مضت عدتي وانكرا) اى الزوج والمولى مضى العدة (فالقول لها)
لأنها امينة فيها واوقالت بعد ذلك لم تنقض كان له الرجعة لاجبارها بكذبها في حق عليها قاله الشافعي وفي الفقه لو قالت
انقضت بالولادة لا يقبل الابينة ٤٣٥ اوقالت اسقطت سقطا مستبين بعض الخلق فله تحليفها على

ان صفته كذلك بلا فرق
بين امة وحره (واذا طهرت)
حقيقة او حكما ولاعادة لها
(من الحيض الاخير) يتم
الامة (لعشرة) اى لاجل
تمامها وان لم ينقطع
(انقضت الرجعة وان لم
تغتسل) لانه لا يتجاوزها
فلو جاوزها ولها عادة
انقضت من حين انتهاء
عادتها ذكره الزيلعي
وغيره (وان انقطع) الدم
(لاقل) من عشرة ولاعدة
لها كذا قاله البهني ولم اره
لغيره ولم تظهر لي ثمرته (لا)
تنقطع الرجعة (مالم تغتسل)
ولو بسؤر جار مع وجود
المطلق (او يمضي عليها وقت
صلاة) بأن يخرج وقتها الذي
طهرت فيه فتصير دينيا في
ذمتها فلو طهرت وقت
الشروق لا تنقطع الا بدخول
وقت العصر ثم لا يخفى انه
اذا عاودها ولم يجاوز العشرة
تبين عدم انقطاعه فله الرجعة

على قيام العدة والقول فيها قولها (وعندهما) القول (للسيد) لان البضع
حقه كاقتراره عليها بالنكاح (وفي عكسه) اى فيما صدقته الامة وكذب المولى
(القول للسيد اتفاقا في الصحيح) احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقضى
بشيء مالم يتفق المولى والامة (وان قال راجعتك فقالت مضت عدتي وانكرا)
اى انكر الزوج والمولى انقضاهما (فالقول لها) لانها اعرف بحالها وهي
امينة فيه وفي الشافعي لو قالت نقضت عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها
اقرت بكذبها فيما يثبت به الحق عليها (واذا طهرت) المعتدة حقيقة او حكما
ولاعادة لها وهذا اشمل من قول الوقاية وان انقطع (من حيض الاخير) اى
من الحيضة الاخيرة التي تنقض العدة بها وهي الحيضة الثالثة ان كانت حرة
والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثالثة فقد قصر تدبر (لعشرة) ايام
(انقطعت الرجعة وان) وصليته (لم تغتسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة
وليس المراد من الطهارة ههنا الانقطاع لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض
وان لم ينقطع (وان انقطع لاقل) من عشرة (لا) اى لا تنقطع الرجعة (مالم
تغتسل او) اى الا ان (يمضي عليها وقت صلاة) لانها لا تنقطع بمجرد انقطاعه
لاحتمال عوده بل لا بد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطهارات
كالاغتسال او يمضي عليها ادنى وقت صلاة اذ يمضي وقتها صارت الصلاة
دينا في ذمتها وهو قدر ما يقدر على الاغتسال والتيمم ومادون ذلك ملحق
بمدة الحيض خلافا لغيره (او تتيم وتصل) يعنى اذا لم تجد الماء فتميمت وصلت
مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة عند التيمم وقيل تنقطع بالشروع فيها
عندهما لانها في حكم الطاهر والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو
مسست المحض او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال
الرازي لا (وعند محمد تنقطع بالتيمم وان) وصليته (لم تصل) لان التيمم نزل منزلة
الاغتسال في التطهير وبه قال زفر ولهما انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارة
ضرورة ان لا يتضاغن عليها الواجبات والضرورة تتحقق حال اداء الصلاة
لا فيما قبلها من الاوقات وفي الفقه كلام فليراجع (وفي الكتابة بمجرد الانقطاع)
تنقطع الرجعة (اتفاقا) وان كانت لاقل من العشرة لانه لا يتوقع في حقها اماراة

فاده الكمال (او تتيم) ان فقدت الماء (وتصل) ولو نفل صلاة تامة في الاصح لا بمجرد شروع ولا بقراءة قرآن
ودخول مسجد ومس مصحف كما يفيد تقييد المصنف كغيره بالصلاة وهو الاصح (وعند محمد تنقطع بالتيمم وان لم تصل)
ورجعه في الفقه ولا يحل لها التزوج بالاتفاق احتياطا (و) علم مما مر انه تنقطع الرجعة (في) عدة (الكتابة بمجرد
الانقطاع اتفاقا) ولو لاقل من عشرة وكذا يحل قربانها لعدم خطابها وينبغي ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك

(ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو انقطعت) الرجعة استحسانا لتسارع الجفاف اليه حتى لو تيقنت عدم الوصول لو تركته عدالانقطاع (وان نسيت عضوا لا) تنقطع (وكل) واحد (من الضميمة والاستنشاق كالانقطاع) لانها عضو واحد على الصحيح قلها البهاسي (وفي رواية عن ابي يوسف) اركل واحدة منهما (كتمام العضو) وفي رواية عنه تنقطع بتركهما وبه قال محمد لانها مسنة عند الشافعي وكان احوط ولو لم يكن احد المتخرفين لم تنقطع اتفاقا كذا في الكفاية والفتح (ولو طلق حاملا) وولدت ستة اشهر فصاعدا من بين المقد (او من) ٤٣٦ (ولدت منه) قبل الطلاق (وانكروا طأها)

زائدة لانها لا تخاطب بالشرائع فيكتفي بمجرد الانقطاع (ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو) نحو اصبع (انقطعت) الرجعة ولا تحل الازواج (وان نسيت عضوا) تاما (لا) اي لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافتقرا فقائنا بانقطاع الرجعة وعدم حل الزوج اخذا بالاحتياط كافي الاختيار وانما قال نسيت لانها لو تمتعت ابقاء مادون العضو لا تنقطع (وكل من الضميمة والاستنشاق) والواو بمعنى او (كالاقل) وهو رواية الكرخي عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيهما فتقطع الرجعة ولا تحل الازواج احتياطا (وفي رواية عن ابي يوسف كتمام العضو) وهو رواية هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحدث بق في عضو (ولو طلق حاملا) رجعت بولدها ستة اشهر فصاعدا من يوم الزوج (او من) حين (ولدت منه) وانكر وطأها له ان يراجع) وقال في الاصلاح لوطا امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقل لم اجامها سواء كان هذا القول منه حال التطليق او بعده فله الرجعة قد صرح ان الرجعة في قوله فله الرجعة الرجعة الواقعة قبل وضع الحمل في المسئلة الاولى ومعنى كون الرجعة له انه لو راجعها تصح الا ان صحتهما انما يظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتهما على وضع الحمل لاني في صحتهما قبله فلا مساحة في الكلام كاسبق الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئلتين مع انكاره الوطء لان الشرع كذبه في انكاره الوطء حيث اثبت النسب منه (وان طلق من خلاها) خلوة صحيحة (وانكر وطأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ لا يكذب الشرع في انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جامعها وانكرت المرأة فله الرجعة كافي البحر (وان راجعها) اي بعد ما خلاها وانكر وطأها (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صحت الرجعة) السابقة لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقربا بقضاء العدة والوليد يبقى في البطن هذه المدة فينزل واطنا قبل الطلاق لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما ويجب صيانة المسلم عنه فاذا جيل واطنا قبل الطلاق تصح الرجعة (ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا (ثم) ولدت ولدا (آخر من بطن آخر) بأن يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو بعد سنتين ما لم تقربا بقضاء العدة (فهو) الذي جاءت به بعد ستة اشهر (رجعة)

حال التطليق او بعده (له ان يراجع) لان الشرع كذبه بحمل الولد للفراش ولذا صار محصنا لا يقال يذني ان يؤخذ باقراره فلا رجعة لانا نقول قد صار طلاقا بعد الدخول شرعا وهو يعقب الرجعة في العدة ولا حق تغير (وان طلق من خلاها) للخلوة صحيحة (وانكروا طأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ يكذب الشرع في انكاره لا يصدق في حق نفسه فلو اقر وانكرته كان له الرجعة وان لم يخل بها فلا رجعة له لان الظاهر شاهد لها كما في الولوالجية (وان راجعها) في المسئلة المذكورة (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صحت) تلك (الرجعة) لثبوت النسب بتزيله واطنا قبل الطلاق صيانة عن الزنا فصارت مكذبا شرعا (ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا) وقع الطلاق

ووجب العدة (ثم) ولدت ولدا (آخر من بطن آخر) يعني بعد ستة اشهر وان كان اكثر من عشرين ما لم تقر (لانها) بالطلاق بانقضاء العدة لان امتداد الطهر لا غاية له الا الاياس (فهو) اي الولد الثاني (رجعة) لانه يضاف الى علوق حادث بعد الطلاق في العدة فكان رجعة بخلاف ما لو كان بينهما اقل من ستة اشهر لان الطلاق وقع بالاول وانقضت العدة بالثاني لانها توأمان حينئذ من بطن واحد اذ لم يبق دليل على كون الثاني من بطن على حدة كافي النهر

(وان قال كما ولدت فأنت طالق فولدت ثلاثة في بطن) بين كل اثنين ستة اشهر واكثر كما مر (فالثاني والثالث رجعة) لحدوثه من وطئ حدث في العدة كما مر (وتتم الطلقات (الثلاث بولادة) الولد (الثالث) فحرم عليه حرمة غليظة (وعليها العدة بالاقراء) فلو جاءت بولد من بطن آخر لا يكون رجعة ولا يثبت نسبه ما لم يدعه ولو كان بين كل اثنين اقل من ستة اشهر يقع طلقان بالاولين دون الثالث لمقارنته انقضاء العدة الا ان تجيء برابع ولو لم تلد الثالث لا نطاق بالثاني ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن يقع واحدة **٤٣٧** بالاول وتنقض العدة بالثاني ولا يقع شيء بالثالث ولو كان الاول في بطن والثاني

والثالث في بطن تقع ثنتان بالاول والثاني وتنقض العدة بالثالث فلا يقع شيء كما في البحر عن الفتح (والمطلقة الرجعية) لا البينة ولا المتوفى عنها زوجها (تشوف) اي تزين وجهها (وتزين) في جميع بدنهما لان التزين للزوج مستحب كالرجعة وهو حامل عليها وقيدته منسلا مسكين بكونها مرجوة والا فلا تفعل قال في البحر وصرحوا بان للزوج ضرب زوجته على ترك الزينة وهو شامل للمطلقة الرجعية. واما في البين فيحرم عليها ذلك (ونذ بان لا يدخل عليها حتى يعلمها) بتنجيح ونحوه (ان لم يقصد رجعتها) وكذا ان قصدها لكرامة الرجعة بالفعل بلا اشهاد كما في البحر (وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها) وكذا ما دون السفر لان مناط الحرمة انما هو الخروج لا خصوص السفر الا اذا

لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون ببطن واحدة فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (وان قال) لامرأته (كما ولدت فأنت طالق فولدت ثلاثة) اولاد (في بطن) مختلفة بين كل ولدين ستة اشهر فصاعدا (فالثاني والثالث رجعة) لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معدة فلما ولدت الثاني من بطن آخر علم انه صار مراجعا بوطئ حدث في العدة فبولادة الثاني وقع طلاق ثان لان البين معقودة بكلمة كما والشرط وجود في الملك لانه تثبت رجعيته ثم لما ولدت الثالث من بطن آخر علم انه كان من علوق حادث بعد وقوع الطلاق الثاني فصار مراجعا به (وتتم الطلقات (الثلاث بولادة) الولد (الثالث) فتحتاج الى زوج آخر (وعليها العدة بالاقراء) لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق (والمطلقة الرجعية تشوف وتزين) التشوف خاص بالوجه والتزين عام من شفت الشيء جلوته ودينار مشوف اي مجلول وهو ان تجلى وجهها وتصفقه هذا اذا كانت الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل كما في الكافي وغيره لكن في المبسوط والتزين مندوب مطلقا (ونذ بان لا يدخل عليها حتى يعلمها) بالتجنح وما يشبهه (ان لم يقصد رجعتها) كي لا يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة الى ان دخوله عليها ليس بحرام (وليس له) اي للزوج (ان يسافر بها حتى يراجعها) اي ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي لان اطلاق هذه الآية يشمل مادون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها لكان اولى هذا اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة اذا كان السفر الشرعي والا لا تكون رجعة دلالة وقال زفر له ان يسافر بها بدون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) لان الوطء يصير رجعة لاعقر عليه عندنا خلافا للشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال (وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث) في الحرة وبما دون الثلاثين في الامة

اشهد على رجعتها كما في النهر وفي القهستاني اي لا يجوز للزوج اخراجها من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما يأتي في العدة (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) فلو وطأها لاعقر عليه لكن تكره الخلوة بها ان لم يكن من قصده الرجعة والا لا يثبت القسم لهما ان كان من قصده المراجعة والا لا كما في التنوير وافاد حل المس والنظر بالاولى ثم ليس هذا بتكرار لان صحة الرجعة لا تنقض الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطء في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ذكره القهستاني انتهى **فصل** (وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث) لوحرة والثنتين لوامة

في العدة وبعدها) فانه خص بالايجاع من عموم قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وما اجاب به البهنسي تبعالااكل وغيره من ان منع غيره في عدته لحقه ردبأنه تعليل في معرض النص فالاولى ما قدمناه (ولا تحل الحرة بعد) الطلقات (الثلاث ولا) تحل (الامة) المطلقة (بعد الثنتين) ولو قيل الدخول وما في المشكلات زلة عظيمة لا يحل لمسلم نقله والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعدا كفار يخالفه كما بسط في الفتح لكن الاول حله على ما اذا طلقها ثلاثا متفرقة لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كاذكره البخاري شارح درر البحار نعم في الاطلاق مؤاخذه لا تخفى فتنبه (الا بعد وطى زوج آخر) ولو ذميا لذمية كانت تحت مسلم او مجنونا او خصيا بانغا او مراهقا حرا او عبدا او مجبوبا وحلت منه وحينئذ فالمراد بالوطى ما يعم الوطء الحقيقي والحكمي وكذا ٤٣٨ يشترط الحبل ايضا في المفضاة ليعلم ان الوطء

كان في قبلها وقد نظم الفقيه
الا جل سراج الدين
ابو بكر علي بن موسى
الهاملي رحمه الله تعالى
نظما جيدا * فقال
وفي المفضاة مسألة عجبية
لدى من ليس يعرفها غريبة *
اذا حرمت على زوج وحلت *
لثان نال من وطى نصيبه *
فطلقها فلم تحبل فليست *
حلالا للقديم ولا خطيبة *
لشك ان ذاك الوطى منها *
بفرج او شيكته القريبة *
فان حبلت فقد وطئت بفرج *
ولم تبق الشكوك لنا مريبة *
(بنكاح) اي عقد (صحیح) فانذ بعد
مضى عدة الاول ما لم تحبل ولو
في حيض او نفاس او صوم
او احرام في المحل المتيقن
به فلو وطى مفضاة لا تحل
ما لم تحبل كما مر ولو وطى

(في العدة وبعدها) لان حل المحل باق لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فينعدم الزوال قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسيب ولا اشتباه في طلاقه كما في الهداية وغيرها وقال في الفتح هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولا لان المحل باقية وهذا لان المحل هي كون الشيء محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى لكن لا تصح ان تكون الاضافة بيانية تأمل (ولا تحل الحرة بعد) الطلقات (الثلاث) لمطلقها نقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الآية (ولا الامة بعد الثنتين) لما تقرر ان الرق منصف والطلقة لا تجزى (الا بعد وطى زوج آخر) سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى عاقلا او مجنونا اذا كان يجامع مثله مسلما او ذميا في الذمية حتى يحلها لزوجهما المسلم (بنكاح صحيح) فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفو اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (ومضى عدته) اي عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق في الزوج الثاني لكن الظاهر ان الضمير راجع الى الزوج على سبيل المجاز لكونه سببا لها قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر * وشرط وطى الزوج الثاني بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطء جلا للكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد استفيد باطلاق اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجد آخر في شروح الهداية فيطلبه او بالاحاديث المشهورة لانها تجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطء فلا اشكال ولم يخالف في ذلك الاسعيد بن المسيب وفي المبسوط هذا قول غير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه وفي المنة ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فن عمل به اسود وجهه ويبعد ومن افق به يعذر وفي الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا فرق في ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها او غير مدخول بها لصريح اطلاق النص وما في المشكلات من ان غير المدخولة تحل بمجرد

صغيرة لا يجامع مثلها الا بحالها وان كان مثلها يجامع حلت وان افضاها مو في القنية او ل في مكان البكارة تحل ﴿النكاح﴾
للاول قال في النهر وكأنه ضعيف لما في التبيين يشترط ان يكون الايلاج موجبا للفعل وهذا ليس كذلك وفيه ايماء الى
ان الايلاج شرط دون الانزال وسيجي (ومضى عدته) اي الزوج الثاني البالغ او المراهق او المحلل ذكره القهستاني لقوله
تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد به الوطء بالايجاع خلافا لسعيد بن المسيب والشيعة والخوارج فانهم لم يشترطوا الدخول
وهذا خلاف لاختلاف ولذا لو قضى به لا ينفذ وسيجي ان سعيدا رجع عنه وعم كلامه عدة الطلاق الثاني او موته وأشار
الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلاوطى حلت للاول بلا مضى العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ
حكمه كما في القستاني عن العمادية والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل

(ولا يحل له) أى لزوج طلقها ثلاثاً لو حرة أو ثنتين لوامة (بملك يمين بان ملك الامة بعد طلاقها ثنتين أو الحرة بعد طلاقها ثلاثاً ولو حرة بدار الحرب مرتدة ثم استرقت لا يحل له الوطؤ الا بعد زوج آخر لصريح الآية (ويحلها ووطؤ) الزوج (المراهق) وهو المقارب للبلوغ ومثله تتحرك آله وتشتهى وقدره شمس الاسلام بعشر سنين ^{قلت} ولا بد ان يطلقها بعد البلوغ لان طلاقه قبله غير واقع كما في التاترخانية (لا) يحلها ووطى* (السيد) لانه ليس بزواج (والشرط) في الحل للزوج الاول (الايلاج) أى ادخال الثانى ٤٣٩ حشفته أى بقوة نفسد ولو بحائل توجد معه لذة حرارة

الحل (دون الانزال) لانه كال الجماع ولذا اشار عليه السلام بالذوق وتصغير العسيلة ولو اوج الشيخ الفسنى ذكره بمساعدة يده او يدها لا يحلها والصواب انه يحلها لانه معاق بدخول الحشفة كذا في المجتبى لكن قيده في النهر بما اذا انتش وعمل والا لا يعلم ان الاولى ان يكون حراً بالغاً فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتميز لابي حنيفة ولذا مال بعض اصحابنا الى قوله ضرورة كما في القهستانى عن ديباجة المستصفي ومن الظن القاسد ان الامام السرخسى ذكر في مبسوطه عن الشافعى انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضى لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسى اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروى ذلك وما نقل عن

النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة ليس بشئ لانه لم يوجد في التفاسير والخلافات وفي الفقه وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيه ما في المشكلات بان معناه انه طلقها ثلاثاً متفرقة فلا تقع الا الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة تدبر وفي الكفاية طلة ما ازواج كل زوج ثلاثاً قبل الدخول بها فتزوجت بآخر ودخل بها تحل للكل (ولا يحل) المطلقة (له) أى للزوج الاول (بملك يمين) بأن كانت تحتها مة فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحت حرة فطلقها ثم ارتدت ولحق بدار الحرب ثم استرقها لا تحل له حتى تنكح زوج آخر ويطؤها لا طلاق النص كما في الشئى (ويحلها ووطؤ المراهق) أى متقارب للحلم ومثله يجامع وقيل الذى تتحرك آله ويشتهى الجماع وقدر شمس الأئمة بعشر سنين وفيه اشارة الى ان المرأة لا بد ان توطأ مثلها فان كانت لا توطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطى* كافي النزائية (لا) ووطؤ (السيد) لانه ليس بزواج (والشرط) في الحل للزوج الاول (الايلاج) أى ادخال الثانى حشفته (دون الانزال) لانه كال الجماع خلافاً للحسن البصرى وفي المطلب وغيره الشيخ الذى لا يقدر على الجماع لو اوج ذكره بمساعدة يده لا يحلها الا اذا انتش وعمل وفي القهستانى خلاف وفي التبيين والخصى الذى يجامع مثله يحلها للاول ولو كان مجبواً لم يحل فان حبلى وولدت حلت للاول عند ابى يوسف خلافاً للحمد ويشترط كونه في المحل بيقين حتى لو جامعا وهي مفضاة لا يحل ما لم يحل وفي النهاية لو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وهذا على العكس (فان تزوجها) الزوج الثانى والظاهر بالاول لانه لا معنى للتفريع (بشرط التحليل كره) أى يكره الزوج بشرط التحليل بالقول بان قال تزحكتك على ان احملك له او قالت المرأة ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لمن الله المحلل والمحلل له امانون يا ذلك بقلبيهما ولم يشترطاً بقولهما فلا عبرة به وقيل الرجل مأجور بذلك وتأويل اللعن اذا شرط الاجر (ونحل) المرأة (للاول) لوجود الدخول بنكاح صحيح اذا النكاح لا يبطل بالشرط (وعن ابى يوسف) وهو قول مالك واحمد والشافعى في القديم (ان النكاح فاسد ولا تحل للاول) لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا هذا

سعيد بن المسيب انه لم يشترط الدخول فرجع عنه الى قول الجمهور فن افق به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ويعزر ويبعد ويسود وجهه وتامه في القهستانى وغيره فيحفظ (فان تزوجها) الثانى (بشرط التحليل) بأن يقول تزوجتك على احلك او تقول هي ذلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطى* اجبر عليه كافي القهستانى عن النظم (كره) تحريراً للاول والثانى لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لمن الله المحلل والمحلل له (وتحل الاول) لانه لا يبطل بالشرط القاسد وهذا عنده وهو الصحيح (وعن ابى يوسف ان النكاح فاسد) لانه كالموقت (ولا تحل الاول) لفاسده

(وعن محمدانه) اى النكاح (صحيح ولا تحل للاول) لانه عجل ماخره اى سرع قبل اوانه ولو اضمرا ذلك حل له اجابا وكان الرجل مأجورا القصد الاصلاح والاشبه ان حمية الامن الواقع في الحديث ليست بمقصودة بل المقصود اظهار الحساسة خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كافي الكشف قال الفهستاني وفيه كلام فتأمل ولو قالت دخل بي وانكر او عكسه اعتبر قولها ولو خافت ان لا يطلقها تقول حالة العقد زوجتك نفسى على ان امرى بيدي اطلق نفسى اذا اردت فيقبل الزوج صار الامر بيدها وما في روضة الزندوستى من ان المحلل يجبر على الطلاق فما لا يعمل عليه كافي الفتح ومن لطيف الحيل ان يزوج المملوك مراهق فاذا اوجل يملكها فيفسخ النكاح لكن هذا مفرع على القول بصحة النكاح مع عدم الكفاءة اذا زوجت نفسها والفتوى على انه فاسد ان كان لها ولي والا فصح اتفاقا واعلم ان هذا كله فرع صحة النكاح الاول ومن ثم قال في النزاهة لو كان النكاح بالاولى فطلقها ثلاثا ثم تزوجها بالتحليل وقضى بصحته اخذا بقول محمد والاول الشافعي والقاضي شافعي اوحى في جاز قال صاحب المنظومة وكان استاذى شيخ الاسلام لا يرى ذلك للحنفي لان محمد قال بكراهة هذا النكاح ولكن يبيحه بالكتاب الى الشافعي وبه يظهر ان الوطء في النكاح الاول كان حراما وان في الاولاد خبا لان القضاء اللاحق كدليل النسخ يعمل في القائم والآتى ٤٤٠ لافى الماضى انتهى قال في

النهر والولى مثال اذ كذلك لو كان بلفظة الهبة او بمحضرة الفاسقين ولا فرق في صحة الاول بين ان يعترف الزوج بالطلاق الثلاث اولا حتى لو علمت بذلك وانكره كان لها ان تزوج بآخر اذا غاب ثم اذا حضر التمس منه تجديد النكاح قيل هذا ديانة اما في القضاء فليس لها ذلك وفي القنية انه لا يجوز في المذهب الصحيح وفي النزاهة لو لم تقدر على منعه الا بقتله بقتله بالدواء اذ لو قتله بآلة جارحة تقتل قصاصا وليس لها ان تقتل نفسها

(وعن محمدانه) اى النكاح بشرط التحليل (صحيح ولا تحل للاول) اذ فيه استحجال في تحليل الحل مع ماخره الشرع فيجازى بالحرمان كما في قتل المورث ولو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسى على ان امرى بيدي وقبل الزوج جاز النكاح وصار الامر بيدها او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضى المدة ومن اطاف الحيل فيه ان تزوج المطلقة من بعد صغير تحرك آله ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما كافي التبيين وغيره لكن يشك بما يروى عن الامام من اشتراط كون الزوج حرا (والزوج الثانى يهدم مادون الثلاث) اى حكمه (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلاث عند الشيخين (خلافا لمحمد) وبه قال زفر والائمة الثلاثة فان عندهم لا يهدم مادون الثلاث ومراهم ان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا فعلى هذا لو قيد بالدخول لكان اولى تدبر وتظهر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله (فن طلقت دونها) اى دون ثلاث (عادت اليه) اى الى الزوج الاول (بعد) زوج (آخر عادت) الى الاول (بثلاث) طلاقات مستقلة ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما (وعنده) زفر والثلاث (بماقى) اى عادت بالثنتين ان طلقت اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة وبالواحدة ان طلقت اول اثنتين في الحرة

وكان الاستيعابى يقول ليس لها ان تقتله وعليه الفتوى وذكر الاوزجندى انها ترفع امرها الى القاضى ﴿ و ﴾ فان حلف حيث لا بينة لها قالا ثم عليه وان قتله لاشئ عليها والباين كالثلاث وفي البحر عن القنية سأل عن امرأة حرمت على زوجها ولا يقدر ان يتخلص عنها ولو غاب عنها سمعته ورده اليها هل يحتمل في قتلها بالسم قال لا يحل ويبعد عنها باى وجه قدر وفي المجتبى طلقها ثلاثا ثم قال كان قبلها مطلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته ذكر في الجامع انها يصدقان وقيل لا وبه يفتى (و) نكاح (الزوج الثانى يهدم) اى يبطل (مادون الثلاث) من الطلاقات (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلاث اجابا لانه اذا هدم الثلاث في حق الحرة والثنين في حق الامة فادونها اولى (خلافا لمحمد) وباقى الائمة فعندهم لا يهدم (فن طلقت دونها) اى الثلاث (وعادت اليه) اى الاول (بعد) زوج (آخر عادت) الى الاول (بثلاث) عندهما (وعنده) اى محمد (بماقى) من الثلاث والخلاف مقيد بما اذا دخل بها فان لم يدخل لا يهدم اتفاقا وانصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال فظهر ان القول بما قاله وهو الحق واقره في البحر والنهر

(ولوقالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت وانقضت عدتي والمدة تحتل ذلك) اي مضى العديتين (فله) اي للزوج الاول (تصديقها ان غلب على ظنه صدقها) سواء كانت ثقة او غيرها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاج فيه من العبادات والحرمات واقل ما تصدق في كل عدة اذا ادعت الانقضاء بالاقرار ستون يوما عند الامام وعند مالك اربعون وعند الشافعي اثنتان وثلاثون وعند احمد تسعة وعشرون كما بسطه الشافعي وغيره وهذا لوجرة ولو امة اربعون وعلى رواية الحسن خمسة وثلاثون وقالا تسعة وثلاثون وثلاث ساعات لوجرة ولو امة احد وعشرون ولوعلق طلاق الحرية بولادتها فأقل ما تصدق فيه خمسة وثمانون وعلى رواية الحسن مائة وعند ابي يوسف خمسة وستون وعند محمد اربعة وخسون وساعة ولو كانت امة فأقله خمسة وستون وعلى رواية الحسن خمسة وسبعون وعند ابي يوسف سبعة واربعون وعند محمد ستة وثلاثون وساعة ﴿ ٤٤١ ﴾ والتوجيه في المطولات ﴿ فروع ﴾ قالت تزوجني

فاني تزوجت غيرك وانقضت عدتي ثم قالت ماتزوجت صدقت الان تكون اقرت بدخول الثاني لحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ماتزوجت على الدخول فاذا اقرت بالدخول ثبت تناقضها كما افاد في الفتح وفي النهاية ولوقالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالة بشرائط الحل لم تصدق وفي مسئلة الكتاب لا تصدق بكل حال قال السرخسي لا يحل تزوجها حتى يستفرها للاختلاف بين الناس في حلها بمجرد العقد وفي الخلاصة لوقالت بعد ماتزوجها الاول ماتزوجت بآخر وقال الاول تزوجت بآخر ودخل بك لا تصدق المرأة كذا في النهر وقال

ولا يتحقق في الامة الا اهدم طلقه واحدة وفي الفتح تفصيل وترجيح قول محمد لانه قال فظهر ان القول ما قاله محمد وابق الامة تتبع (ولوقالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت) او تزوجت بآخر ودخل بي وطلقني (وانقضت عدتي) انه (والمدة تحتل ذلك) لانها لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذكر لكل عدة من العديتين في هذه المسئلة ما يمكن وهو شهران عند الامام وتسعة وثلاثون يوما عندهما (فله) اي للزوج (تصديقها ان غلب على ظنه صدقها) لانها معاملة وامر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وفي النزائية ولوقالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه من غير تحليل ليس لها ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسه وفي المنع قال الزوج بعد الطلاق الثلاث كان قبل طلاقات الثلاث طلقت واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لا يصدقان على المذهب وعليه الفتوى كافي البزدوى وفي التاتارخانية وغيرها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا يقتله لها قتله بالدواء ولا تقتل نفسها وقيل لا تقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضي فان لم تكن لها بيعة تحلفه فان حلف فالأثم عليه لكن ان قتله فلا شيء عليها

باب الايلاء

(هو) لغة مصدر آلت على كذا اذا حلفت عليه فابدت الهمزة ياء والياء ألفا همزة والاسم منه آية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمن معنى التباعد وشرعا (الحلف) بكسر اللام مصدر او اسم (على ترك وطىء الزوجة مدته) اي الايلاء ولا يرد ما في التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينقض بقول الزوج لها ان قربتك فله على ان اصلي ركعتين او اغزو فانه شامل له وليس من اسباب الايلاء عند الشافعيين

البهني لو تزوجت بعد مضى (مجمع ٦٥٤) المدة التي تنقض عدة في مثلها وقالت لم تنقض عدتي لم تصدق في حق احد الزوجين لان اقامتها على الزوج دليل الانقضاء انتهى ﴿ باب الايلاء هو ﴾ لغة اليمين وهو مصدر آلى كاعطى حنن والجمع الايالا كعطايا ومنه قوله * قليل الايالا حافظ ليمينه * وان بدت منه الالة برت * قال في النهاية الاصل بر في يمينه فحذف المضاف مع حرف الجر ثم انقلب الضمير المجرور مرفوعا كافي قوله تعالى والذي خيث لا يخرج الانكدا على ما عرفت في الكشف انتهى اي من انقلاب الضمير المجرور مرفوعا فقط وتعديته بمن لتضمن معنى البعد ومنه قوله تعالى والذي يؤلون من نسائهم وشرعا (الحلف) بالله او بمليق مشق يلزمه (على ترك وطىء الزوجة مدته) اي مدة الايلاء مسلما كان المولى او ذميا خلافا لهما

(وهي اربعة اشهر) متواليه هلالية او يومية كما عرف في الايجازة (للحره وشهران للامة) اذ الرق منصف (فلا ايلاء لو خلف على اقل منها) بالاجاع بل يكون عينا ولا حدا لاكثرها والمولى من لا يخلو عن احد المكروهين من الطلاق اولزوم ما يشق عليه وكذا لا ايلاء لو حلف على غير الوطى* فلو قال والله لا يمسه جلدى جلدك لم يكن مولى لان يحنث بالمس دون الوطى* كافي الخانية فلا حاجة لزيادة ولا يحنث الا بالوطى* على انه لو نوى الوطى* كان مولى كما قاله الباقي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في الابتداء والبقاء مما اوفى الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحره ثم ابانها بتطبيقه ثم مضت مد الايلاء وهي مدته وقع عليها طلقه كما في الذخيرة لكن في الخانية لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع ذكره القهستاني ثم قال وفيه اشارة الى ان الوطى* في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلم يطأ فيها ثم واجبه القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزائن المفتين وفي التتف ان **٤٤٢** **٤٤٢** الايلاء مكروه (وحكمه

وقوع طلقه باينة ان بر)
 بأن لم يطأها في المدة
 (ولزوم الكفارة) ان كان
 اليمين بالله (او الجزاء ان حنث)
 وهو طلاق او عتاق او
 صوم او حج ولم يصرح بما
 اذ اجمع بينهما وفي القهستاني
 عن النظم لو قال ان تزوجتك
 فوالله لا اقربك وانت طالق
 ثم تزوجها لزومه كفارة
 بالقربان ووقع باينا بتركه
 بلا خلاف وركنه الحلف
 بالدكور وشرطه محبة المرأة
 كونها منكوحة وقت تمييز
 الايلاء فلو قال لاجنية ان
 تزوجتك فوالله لا اقربك
 خمسة اشهر فتزوجها قبل
 مضي شهر صار مولى ولا
 حاجة الى ادخاله في التعريف
 بقولنا حاصلا في النكاح
 او مضافا اليه كافي الاصلاح لان شان الشروط خروجها عن الماهية واهله اهل الطلاق فصح ايلاء الزمى **﴿ استعماله ﴾**
 وعندهما اهل الكفارة وسببه كالسبب في الرجعي والفاظه صريح وكناية نبه على الاول بقوله (فلو قال لزوجه والله)
 والله وبكل صفة تمنعها اليمين (لا اقربك) بشرط ان لا يكون حائضا كذا في الحواشي السعدية وعلله في الفاية بان الزوج ممنوع
 من الوطى* بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين (او والله لا اقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة سواء كانت طاهرة او حائضا (كان
 مولى) ومن الصريح لاجابعت لا طوك لا اغتسل منك من جنبه ومن الكناية لا امسك لا آتيك اصابعك لاجمع رأسي
 ورأسك لا اقرب فراشك لا ادخل عليك لا غيظتك والاقتضاض في البكر صريح والدنو كناية فتشترط النية ومن المؤيد لو قال
 حتى تخرج الدابة او الدجال او تطلع الشمس من مغربها او تقوم الساعة كان مولى استحسانا لان هذا الكلام يراد به التأييد

فالاولى ان يقال الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة
 اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا بشئ يلزمه وهو يشق عليه لان المشقة معتبر
 في ماهية الايلاء وان ما لا مشقة فيها فلا ايلاء تأمل (وهي) اى مدته
 (اربعة اشهر) متواليه هلالية او يومية وعند الائمة الثلاثة لا بد من اكثر (للحره)
 لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية (وشهران
 للامة) لما مر ان الرق منصف خلافا للشافعي واجد في الاظهر (فلا ايلاء
 لو حلف على اقل منها) بل يمين وانما صرح مع انه علم ضمنا ان الابن ابى ليلي
 فانه قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بتطبيقه وهو قول الامام
 اولاً ثم رجع عنه والتصريح في محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف
 فقال ما قال تأمل (وحكمه) اى الايلاء (وقوع طلقه باينة ان بر) اى حفظ
 اليمين بأن لم يطأها في المدة ولم يبين ركنه نصا وهو والله لا اقربك ونحوه
 وشرطه المحل والاهل هو ان تكون المرأة منكوحة وقت تمييز الايلاء
 والحالف اهلا للطلاق عند الامام واهلا للكفارة عندهما فصح ايلاء الذي
 عنده لا عندهما اما لو آلى بما هو قرينة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم قرينة
 كالعتق فانه يصح اتفاقا (ولزوم الكفارة) اى كفارة اليمين اذا قال والله لا اقربك
 اربعة اشهر (او) لزوم (الجزاء) اذا قال ان قربتك فلي كذا (ان حنث) لان
 كفارة اليمين او الجزاء موجب الحنث خلافا للشافعي (فلو قال لزوجه والله
 لا اقربك) من غير تعيين مدة (او والله لا اقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة
 (كان مولى) لوجهود الحلف على ترك القربان اربعة اشهر ضمنا في الاولى
 وصريحا في الثانية وفي التبيين الشايع في صريح الايلاء المجامعة وأما الكناتيات
 فلي قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة الى النية كالقربان فان كثرة

(وكذا) يكون موليا هذا هو الخلف بذكر الشرط والجزاء (لوقال ان قربتك فعلى حج) او عمرة (او صوم) غير معين كيوم وشهر اما الایلاء المعین فانه بقدر مدته ٤٤٣ فاكثر (او صدقة) وعین قدر ایشق علیه اخر اجه (او فانت طالق او عبده حر)

او فكل مملوك املكه حر او كل امرأة تزوجها فهي طالق او فله على هدى او عتاق او عین او كفارة او فعلى ذبح ولدى فيصم ويلزمه ذبح شاة او فعلى مائة ركعة ولو قال وان حلف بما يشقه لكان افود واخصر وقياسه ان يكون موليا لو قال مائة ختمة او اتباع مائة جنازة ولم أره كذا في النهر (فان قربها في المدة) ولو جئونا (حنت) ولزمه ما لزم به نفسه من كفارة وغيرها (وسقط الایلاء) لانتهاء اليمين بالحنث (بانت) بواحدة (بعضيها) اي المدة ولو ادعاه بعد مضى لم يقبل قوله الا اذا نور دعواه بالبرهان كافي المبسوط (وسقط اليمين ان) موقتان (حلف على اربعة اشهر) او ثمانية اشهر لانتهائه بانتهاء المدة في الثانية لومضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه باخرى وسقط الایلاء (وبقيت اليمين) ان اطلق (بشرط ان تكون طاهرة على ما صر (فلو نكحها ثانيا عاد الایلاء) وبقيت اليمين وابتداء مدته من وقت التزوج سواء تزوجها في المدة او بعدها كما رجحه

استعمله في الوطى تباع حدا يكاد ان يلحقه بالصرح وقسم لايجزى مجراه كالدينو والمس والاتبان ونحوها لا يكون موليا الا بالنية وفي البحر حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطى بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف (وكذا) يكون موليا (لوقال ان قربتك فعلى حج او صوم او صدقة) وعین قدر يلزمه (او) قال (فانت طالق او عبده حر) وفي عتق العبد المعلن خلاف لابي يوسف هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعة فيه كافي الهداية وعلى هذا يشكل ما ذكره من ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الابشى يلزمه كما في الاصلاح ثم بين حكم الایلاء بالفاء التفسيرية بقوله (فان قربها) بالكسر من القربان وهو الدينو ثم استعير للمجامعة كافي القهستاني (في المدة) المذكورة (حنت) في عينه ان نقضها ولزمه ما لزم نفسه ولا فرق بين الفاعل وغيره في الحنث (وسقط الایلاء) بالاجماع يعنى لومضت اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليمين ترفع بالحنث (والا) اي وان لم يقربها في المدة (بانت بعضيها) اي المدة ولا يحتاج الى تفريق الحاكم عندنا خلافا للآئمة الثلاثة (وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر) في الحرة لانها كانت موقفة بها فزال باقضاءها (وبقيت اليمين) ان اطلق (وفرع عليه بقوله) فلو نكحها ثانيا عاد الایلاء (لان اليمين باقية) فان مضت (بعد نكاح ثانيا) مدة اخرى اي اربعة اشهر في الحرة وشهران في الامة (بلاوطى) متعلق بمضت (بانت باخرى) فيعتبر ابتداء هذا الایلاء من حين التزوج سواء كان النكاح قبل مضى المدة او بعده وهو الاصح والاولى كافي اكثر المعتمرات وفي النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل الزوج وهو ضعيف بل لا يتكرر قبله لانه لاحق في الجماع بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدته وهي في العدة حيث يقع اخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بعضى الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز مادون الثلاث كافي البحر (فان نكحها) اي نكحها المولى نكاحا (ثالثا) ومضت مدته بلافى اي بلا قربان (فكذلك) اي تبين اخرى لان اليمين باقية ما لم يحث فيها فحتاج اذا الى زوج آخر لثبوت الحرمة الغليظة بالثلاثة وفيه اشارة الى ان الایلاء لا ينقصد بعد البيونة بالانكاح فلو كانت المبانة بمدة الطهر ومضى اربعة اشهر لم تبين بشئ وهو الاصح كما في القهستاني (فان تزوجها بعد زوج آخر فلا يلاء) لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الایلاء المؤبد او تنجزها بعد الایلاء قبل مضى مدته ثم عادت

الكمال وغيره (فان مضت مدة اخرى بلاوطى) بانت باخرى فان نكحها ثانيا فكذلك (تبين اخرى لان بالتزوج غاد حقها في الجماع والظام منه بالامتناع فيجأى بازالة مبيع الوقاع) (فان زوجها) المولى الذى انتهى ملكه بالثلاث (بعد زوج آخر فلا يلاء) شرعا لانتهاء هذا الملك فلو تزوجها بعدما بانت بالایلاء مرة او مرتين وعادت الى بانت كما مضت

اربعة اشهر بلا وطى خلافاً لمحمد كما مر في مسألة الهدم (واليمين) بعد وقوع الثلاث (باقية) في حق الخنث (فان وطى) لزم الكفارة او الجزاء ولا تبين بمضى المدة وان لم يبطأ (اذ لا يلاء (وكذا) لا يلاء (او آلى من اجنبية) الا اذا اضاف الى الملك كما مر (او) من (مبانة) فلو كانت ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبين بشئ وهو الاصح كافي المبسوط لكن لو وطأها كفر اذ لا تلازم بين الايلاء واليمين ولو آلى من امرأته ثم ابانها ان مضت ٤٤٤ مدة الايلاء وهى في العدة بآنت

باخرى لان انقضت ولو اعادها قبل انقضاء المدة بقى الايلاء على حاله وان بعدها اعتبرت مدته من وقت الزوج كافي الخانية ولو قال لا اقربك مادمت امرأتى فابانها ثم تزوجها لم يبق مولياً (اما) المطلقة (الرجعية فكلا زوجة) لحل وطئها فان امتد طهرها وهى بمن تحيض بآنت بمضى مدة الايلاء وان انقضت عدتها قبل مضى مدته بطل (ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر) في الحرة (فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء) لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بافظ الجمع فلفظ بعدهما قيد اتفاق والاصل في مسائل اليمين انه متى لم يكرر اسم الله تعالى ولا حرف النفي يكون يميناً واحدة وبقي اعاد اسم الله او حرف النفي كانا يمينين وتداخل المدتان وتجب

اليه بعد زوج آخر لبطان الايلاء فلا يعود بالزوج كافي المنع (واليمين باقية) لعدم الخنث (فان وطى) اى ان وطئها بعد ما عادت اليه بعد التحليل (لزم الكفارة او الجزاء) لبقاء اليمين ووجود الخنث (ولا تبين بمضى المدة وان) وصلية (لم يبطأ) لانه لا يلاء كما مر (وكذا) لا يلاء (لو آلى من اجنبية) لان النص مقيد بالنساء لكن لو تزوجها وقربها حنث وتجب الكفارة (او) من (مبانة) لعدم حل الوطى (اما) المطلقة (الرجعية فكلا زوجة) اى لو آلى من مطلقة رجعية فهو مول لان الزوجية باقية بينهما ويسقط الايلاء لو انقضت عدتها قبل مضى مدته (ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر) كرهه ليفرغ عليه ما بعده وهو قوله (فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء) والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون يميناً واحداً ولو اعاد حرف النفي لو كثر اسم الله يكونان يمينين وتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون مولياً وتداخل اليمينان حتى لو قربها قبل مضى شهرين نجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيها ما يجب عليه شئ لانقضاء مدتهما كافي التبيين وقوله بعدهما اتفاق لا يختلف الحكم لو لم يذكر (فلو مكث يوماً) اى قال والله اقربك شهرين فكث يوماً او ساعة (ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء) لان الثانى ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوماً بعد اليمين الاولى وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوماً مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا قيد لتعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا (وكذا) لا يكون مولياً (لو قال) والله (لا اقربك سنة الا يوماً) لانه استثنى يوماً منكراهه جعل ذلك اليوم اى يوم شاء خلافاً لغيره وهو يصرف اليوم الى آخر السنة اعتباراً بالاجارة وبما اذا قال سنة الانقضاء يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوماً وجوابه في التبيين فليطالع (فان قربها وقديقي من السنة اربعة اشهر) او اكثر (صار ايلاء) لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك الا يوماً لا يكون مولياً حتى يقربها فاذا قربها صار مولياً ولو قال بسنة الا يوماً

عليه بالخنث كفارتان قاله الزيلعي وغيره ونقل في النهر عن المستقي انه جعل تكرار اسم الله يمينين قياساً (اقربك) وواحدة استحساناً (فلو مكث يوماً) يجوز ان يراد باليوم مطلق الوقت او انه اتفاق (ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء) لان المدة لم تكمل ومتوارد عليه شراح الهداية من انه يلزمه بالقربان كفارتان قال في الفتح انه خطأ لانه لم يجتمع على شهرين يمينان (وكذا) لا يكون مولياً (لو قال والله لا اقربك سنة الا يوماً) او لا اقربك الا يوماً (فان قربها وقديقي من السنة) بعد يوم القربان (اربعة اشهر) فاكثر (صار ايلاء) والا فلا

ولو قال لا ادخل بصره وامرأته فيها لا يكون موليا) لانه يمكنه قربانها بغير شيء يلزمه بأن يخرجها منها فيطأها ولا يرد الموال قال
للسان الرابع والله لا اقرب بكن اربعة اشهر فانه يكون موليا منهم ولا يلزمه شيء بوطي الثالثة تأخر وجوب الكفارة الى الخث
بوطي الرابعة (وان عجز المولى عن وطئ امرأته او بسبب مرضها او رتقها) هو انسداد في الرحم بنحو الخث او قرنها (او صغرها
او جبهه) او عنته (اولان بينهما وبينه ٤٤٥ مسافة اربعة اشهر) او كانت في مكان لا يعرفه او هي ناشزة او كان احدهما

محبوسا ولا يقدر على وطئها
في السجن ونحو ذلك (ففيؤه
ان يقول) بلسانه (فنت اليها)
ونحوه كراجعتها او ابطلت
الايلاء (ان استمر العذر من
وقت الحلف الى آخر المدة)
ولا يعتبر العجز الحكمي
كالا حرام والاعتكاف لانه
باختياره فلا يستحق تخفيفا
ولو آلى مؤبدا وهو مريض
وبانت بعض المدة ثم صح
وتزوجها وهو مريض
لم يصح فيؤه باللسان عندهما
وصح عند ابى يوسف قالوا
وهو الاصح (فلوزال) المانع
(في المدة) بطل فيؤه باللسان
(تعين الفيؤ بالوطي) للقدرة
على الاصل قبل حصول
المقصود بالحلف وبقي شرط
ثالث نبه عليه في البدائع
وهو قيام النكاح وقت النفي
باللسان حتى لو ابانها ثم فاه
بلسانه لم يصح فلو تزوجها
ومضت المدة بانت منه (وان
قال لها) في غير مذاكرة الطلاق
(انت على حرام) او حرمتك
او انت محرمة على او لم يقل على
او انا عليك حرام او محرم او
حرمت نفسي عليك وفي هذا

اقربك فيه فيكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يكون ممنوعا ابدا وكذا
لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فضت اربعة اشهر ولم يقربها فيها وقعت
طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى لم يقربها فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها
فضت اربعة اشهر لا يقع لان الباقي بالضرورة اقل من اربعة اشهر كافي الفتح (ولو قال
لا ادخل بصره) (والحال ان امرأته فيها لا يكون موليا) لا مكان قربانه بالانزوم شيء بأن
يخرجها من البصرة (وان عجز المولى عن وطئ امرأته) الباء للسببية (وامرأته
اورتقها او صغرها او جبهه) او كان اسيرا في دار الحرب او لكونها ممتعة او كانت في مكان
لا يعرفه وهي ناشزة او اجل القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاثة للتركبة (اولان
بينهما وبينه مسافة اربعة اشهر) لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيؤه
باللسان (ففيؤه) اي رجوع الزوج عن الايلاء (ان يقول فنت اليها) اورجعت
عما قلت اوراجعتها او ارجعتها او ابطلت ايلاءها وعند الشافعي لا يصح
فيه النفي الاجلجام واليه ذهب الطحاوي من اصحابنا (ان استمر العذر من وقت
الحلف الى آخر المدة) فلو آلى منها قادرا ثم عجز او كان عاجزا حين آلى وزال
العجز في المدة لا يصح فيؤه باللسان لاشتراط العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء
بالحلف ولو قربها بعد النفي باللسان لزمته الكفارة لبقاء اليمين في حق الخث
وان بطلت في حق الطلاق قال المرغيناني ولا يكون الفيؤ بالقلب وذكر الجرجاني
انه لو فاه بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقه كان فيا (فلوزال)
العجز (في المدة) اي مدة الايلاء (تعين الفيؤ بالوطي) لكونه خلفا عنه فاذا قدر
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيم اذا قدر على الماء خلال
الصلاة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل (وان قال لها) في غير مذاكرة
الطلاق او غير حال الغضب (انت على حرام) فهو على وجوه الاول (كان
موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا) لان تحريم الحلال يمين (و) الثاني
(ان نوى ظهارة فظهار) عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه
من معنى الحرمة وعند محمد لا يكون ظهارة لعدم ركنه وهو التشبيه بالحرمة
على التأييد (و) الثالث (ان نوى الكذب) فكذب لانه وصف المحلية بالحرمة
فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) الرابع (ان نوى الطلاق) سواء كان باينا
او مثنى (فباين و) الخامس (ان نوى الثلاث فثلاث) لان الحرام من الكنسايات
وهذا حكمها (والفتوى) اليوم على (وقوع الطلاق به) اي بقوله انت على

يشترط ان يقول عليك او انت على حرام او حلال الله او حلال المسلمين على حرام او انت على كالحرام او الخبز او ما كان محرم العين
كانت على حرام (كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا) لان تحريم الحلال يمين (وان نوى) بذلك (ظهارة فظهار) اتفاقا
كذا في الجوامع الفقه (وان نوى الكذب فكذب) ديانة لا قضاء (وان نوى الطلاق فباين وان نوى الثلاث فثلاث) للمامان الحرام
من الكنسايات وفيها تنوع الحرمة الى خفيفة وغلظة (والفتوى) اليوم على وقوع الطلاق (الباب) (به) اي بانت على حرام ونحوه

(وان لم ينو) الحاقا بالصرح لقلبة العرف في زماننا ولذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو حلف به المرأة لم يها بالجنس كفارة يمين (وكذا) يقع الطلاق باينا (بقوله كل حل على حرام) او كل حلال او حلال الله او حلال المسلمين او حلال خدائي او حلال ايزد (او) بقوله (هر چه) بمعنى كل شيء (بدست) بمعنى يدي (راست) بمعنى صحيح (كريم) بمعنى امسكه (بروي) بمعنى على كل شيء امسكه بيدي او احبسه بيدي على (حرام للعرف) بانه طلاق وعليه الفتوى كافي المضمرات وعن محمد لوني الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كافي المحيط وفيه لو حلف بالحلل والحرمة من لازوجه له فتعليق عند أبي جعفر وعن عند أبي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه تأخذ كما في القهستاني ومن الالفاظ المستعملة في زماننا الطلاق يلزم معنى والحرام يلزم معنى وعلى الطلاق وعلى الحرام ٤٤٦ وقد مر فروع لو كان له اربع نسوة والمسئلة

حرام (وان لم ينو) وهو قول المتأخرين لقلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى كما في اكثر المعبرات ولهذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء (وكذا) الفتوى على وقوع الطلاق (بقوله كل حلال على حرام او هر چه بدست راست كريم بروي حرام) يقع الطلاق باينا وان لم ينو (للعرف) وقيل انه يصرف الى المأكول والملبوس لكن الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف المراء فيه ولا يخالف المتقدمين وعن محمد لوني الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كافي المحيط ولو حلف بالحلل والحرمة من لازوجه له فيمين عند أبي بكر وتعليق عند أبي جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال على حرام على كل واحدة طلقة باينة وقيل وقع على واحدة والبيان اليه وهو الاشبه كما في اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوائف لان حلال الله تعالى شملهن على سبيل الاستغراق لاعلى سبيل البدل كما في قوله احدا كن طالق كما في الفتح وفي المحيط لوقال انما على حرام يكون موليا من كل واحدة منهما ويبحث بوطن كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يبحث الا بوطئهما

باب الظهار

وهو في اللغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجه انت على كظهر امي اي انت على حرام كبطن امي فكفى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن للابن كرميا يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فمدى بمن تضمن معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كافي القهستاني وشرعا (هو تشبيه) مسلم عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذي والمجنون والصبي وهذا شرطه (زوجته) وفي اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقاء

بمحالها طلقت كل واحدة طلقة باينة وقيل تطلق واحدة مهن باينة وقيل تطلق واحد منهن باينة والبيان اليه وهو الاشبه والظاهر كذا في التبيين قال في النهر يجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها يعني التحريم لا بقيد انت على حرام مخاطبا لواحدة كما وقع في الكنز بل في هذا يجب ان لا يقع الاعلى المحاطة انتهى ورجح في الفتح في حلال الله وحلال المسلمين انه يعم كل زوجة ولو لم يكن له امرأة تزوج قيل تطلق والاشبه لا ويكفر من يمينه ولو قال ان قلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال كذلك لامر آخر ففعل احدهما حتى وقع الطلاق ثم فعل الآخر في المدة قبل لا يقع والاشبه الوقوع لا للحاق البائن اذا كان مطلقا كذا في الذخيرة قال لامرأته انما على حرام ونوى

الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى كما في النزازية فهما طلقتان وثلاثا عند الثاني وقال الامام هو على مانوي وعليه الفتوى انتهى باب الظهار مناسبتة كون منشأهما التشو وفي الكشف لظاهر كناية عن البطن ثلاثا يكر البطن الذي ذكره يقارب ذكر الفرج كناية عن لانه عوده وعدي بمن تضمنه معنى التبديد لا يمكن طلاقا (هو) لغة مقابلة للظهر بالظهر وشرعا (تشبيه) الزوج المسلم المكاتب ولم يصرح به لشهرته فلم يصح ظهار ذمي ومجنون وصبي (زوجته) فلا يظهر من اجنبية او مملوكة فلو قال لاجنبية اولامته ان تزوجتك فانت على كظهر امي لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كافي الخاتمة وسيجيء والتشبيه مخرج لنعوانت امي او اخته او بنتي فانه ليس بظهار فلو

قال ان فعلت كذا فانت اى وفعله فهو باطل ان نوى التحريم واصافته مخرجة كالوقالات لزوجهما انت على كظهر اى فانه ليس بشئ وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كافى القهستاني عن المحيط وفيه عن التنف ان الظهار مكروهة (او) تشبيه (عضو منها يعبر به) اى بذلك العضو (عن جملتها) كالرقبة والعنق والوجه والفرج (او) تشبيه (جزء شايع منها) اى من زوجته وهذا ركنه كما يأتى (بعضو يحرم عليه النظر اليه من محارمه) اى الاناث اللاتي يحرم نكاحهن مؤبدا لما فى النهر عن البدائع من شرائط الظهار كون المظاهر به من جنس النساء حتى لو قال لها انت على كظهر اى او ابني لا يصح الظهار لانه اعترف بالسرعة والسرعة انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة انتهى وبه عرف الجواب عما فى المحيط لوشبهها بفرج ابيه او قريبه ينبغي ان يكون مظاهرا اذ فرجهما فى الحرمه كفرج امد وان دفع ما فى البحر من انهم لو قالوا من محرم صفة لشخص المتناول الذكر والانثى لكان اولى اخذا عما فى المحيط وجزم به ولم ينقله بحثا وتبعه صاحب التنوير وانت علمت ماهو الواقع نعم يرد ما فى الخانية والنظم انت على كالدّم او الخمر او الخنزير او قن المسلم او الغيبة او النيمة او الزناء **٤٤٧** **٤٤٨** او الرباء او الرشوة فان الصحيح انه ظهار اذا نوى نحو انت على كى فان

التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما فى المحيط والمحرم مخرج لما اذا شبه بمنزلة الاب او الابن فان حرمتها غير مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه بظهرام امرأته قبل هذا المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كى كما مر على ان ذكر العضو على طريق المثال وبه بطل ما ظن ان التفريق باطل بخروج الدم ونحوه كما اشار اليه القهستاني فليحفظ (ولو) كان سبب التحريم (رضاعا) او مصاهرة ولو ام المزنبي

وغيرها والاعاقبة والجنون والمسلمة والكتيبة سواء (او) تشبيه (عضو منها يعبر به عن جملتها) مثل الرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والوجه وغيرها (او) تشبيه (جزء شايع منها) كنصفها وثلاثها (بعضو يحرم عليه) اى على المظاهر (النظر اليه من) اعضاء (محارمه) اى يحرم نكاحه ابدا فلو شبهها باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بكون امرأته فى عصمتها (ولو رضاعا) او صهرية وانما ترك قوله تأييدا لان الحرمه باحد هذه الوجوه لا تكون الا مؤبدة ومن لم يعرف فقال ما قال تدبر فالتشبيه مخرج نحو انت اى او اختى او بنتى فانه ليس بظهار كما فى المبسوط فلوقال ان فعلت كذا فانت اى وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واصافته مخرجة لما قالت لزوجهما انت على كظهر اى فانه لغو فى الصحيح وفى الجوهره هذا قول محمد وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين فيلزمها كفارة يمين ورجحه ابن الشحنة والمحرم مخرج لما اذا شبه بمنزلة الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف كما فى القهستاني وفى البحر لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر اى فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار فى قول الامام وفى قولهما لزمه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت على كظهر اى مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك اوسبيه صحيحة (ولو قال لها انت على كظهر اى) نظير تشبيه زوجته (اورأسك ونحوه) نظير تشبيه عضو منها يعبر به عن الجملته (او نصفك وشبهه) نظير تشبيه الجزء الشايع

وبتتها عند ابي يوسف قيل وهو قول الامام قال القاضى الامام ظهير الدين وهو صحيح وركنه التشبيه وشرطه كون المرأة زوجته والرجل مسلما عاقلا ولو حكما بالغيا فلا يصح ظهار ذمى ومجنون وصبي ومعتوه ومدعوش ومبرسم ومغنى عليه ونائم اما السكران فيصح ظهاره وكذا المكره والخطى والاخرس باشارته المفهومة ولو بكتابة الناطق المستتينة او بشرط الخيار كما فى البدائع وحكمه حرمة الوطى ودواعيه الى ان يكفر والفاظه صريح وكناية فظاهر كلاهما ان الصريح ما كان فيه ذكر العضو واليه اشار بقوله (فلو قال لها انت على كظهر اى) نظير تشبيهها ولو حذف على قال فى البحر لم أره وينبغي ان يكون مظاهرا قال فى النهر وفيه نظر بل ينبغي ان يكون مظاهرا فتدبره وفى الخانية انت على كظهر امك كان ظهار او ظهارا لمرأة من زوجها لغو به يفتى (اورأسك على كظهر اى) نظير تشبيه عضو يعبر به عن الكل (ونحوه) كالرقبة (او) قال (نصفك) على كظهر اى نظير تشبيه جزء شايع (وشبهه) اى شبه النصف كالثلث والرابع

(او كبطنها) عطف على كظهر اى نظير للعضو المشبه به الذى يحرم عليه النظر اليه من محارمه (او فخذها) وفي اخلاية القياس ان تكون ركبتهما كذلك ولوقال فخذك كفخذ اى لا يكون مظاهرا انتهى والوجه فيه ظاهر اذ يشترط في المشبه ان يكون عضوا يعبر به عن الكل (او كظهر اخى او عمتى ونحوهما) بما لا يحل له نكاحهن على التأييد فخرج ما لو شبهها باختها وعن لا يحل الجمع بينهما فن قال في التعريف بمحرمة عليه بمحتاج الذكر التأييد ليجز هذه ومن لا فلا كالماتن (حرم عليه وطؤها) جواب لو (ودواعيه) كاللمس والقبلة والنظر الى فرجها بشهوة فلو فعل استغفر وكذا يحرم عليها تحكيه كافي البدائع ٤٤٨ وعن محمد لو قدم من سفره

تقيلها للشفقة كذا في الدراية وما في البحر من تقيد به بعدم الشهوة كتحريف لان ذلك لا يخص المسافر كما في النهر وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم ثم هذه الحرمة لا تزول (حتى يكفر) وان عادت اليه بعد زوج آخر او بلاك عين لبقاء حكم الظهار وكذا اللعان (فلو وطئ قبل التكفير فليس عليه غير) التوبة (والاستغفار) لمخالفة نص منع التماس المتناول للدواعي قالوا ولم يعرف في الاستغفار حديث لكن في الموطأ قال مالك فيمن يظاهر ثم يمسه قبل ان يكفر يكف عنها حتى يستغفر الله ويكفر قال في النهر وذلك احسن ما سمعت فليحفظ (و) غير (الكفارة الاولى ولا يعود حتى يكفر و) اعلم ان (العود الموجب للكفارة) في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا (عزمه) عزما وكذا

او كبطنها) عطف على قوله كظهر اى نظير تشبيه للعضو والمشبه به الذى يحرم عليه النظر اليه من محارمه (او فخذها او كظهر اخى او عمتى ونحوهما) من محارمه على التأييد (حرم) جواب لو (عليه) اى الزوج (وماؤها ودواعيه) كالتقيل والمس بشهوة وفي الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم وفيه خلاف الشافعي في القول الجديد واحد في رواية (حتى يكفر) وهذا حكمه اما حرمة الوطئ فبالكتاب والسنة واما حرمة الدواعي فلندخلها تحت النص المنقيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى من قبل ان يتامسا لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطئ لا مكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كما في الفتح لكن في البحر كلام فليطاع (فلو وطئ) المظاهر (قبل التكفير فليس عليه) اى المظاهر (غير الاستغفار) للوطئ الحرام (والكفارة الاولى) اى غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص بالاجماع الا سعيد بن جبير فانه قال يجب عليه كفارتان وقال النخعي ثلاث كفارات (ولا يعود) الى وطئها ثانيا (حتى يكفر والعود) اى عود المظاهر المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا (الموجب للكفارة) هو (عزمه على وطئها) وقد اختلفت اصحابنا في سبب وجوب الكفارة وفي البحر فالعامة بمجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفي الاصلاح العود شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجلاء غير ان العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعي سكوته عن طلاقها في زمان يمكنه ان يطلقها وعند مالك الوطئ نفسه والام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال القراء بمعنى عن اى يرجعون عما قالوا يريدون الوطئ والعود الرجوع حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا لو مات احدهما (وينبغي لها) اى يجب لها (ان تمنع نفسها منه) الى ان يكفر (وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضى عليها) بالحبس ثم بالضرب ان ابى دفعا للضرر عنها والقول قوله فيه ما لم يكن معروفا بالكذب وفيه اشعار بان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا الوطئها ثم تزوجها بعد المدة او بعد زوج آخر حرم وطؤها قبل التكفير كافي النهاية (واللفظ المذكور) وهو قوله انت على كظهر اى وما عائله (لا يحتمل غير الظهار) سواء نواه او نوى طلاقا او ايلاءا ولم ينو

فلو عزم ثم بدله ان لا يطأها لا كفارة عليه اصلا كافي البدائع كما اذا مات احدهما كافي المحيط (على) اباحة (شيا) (وطئها) اى يرجعون عما قالوا فيه فيريدون الوطئ (وينبغي لها ان تمنع نفسها منه وتطالبه بالكفارة) اى لها مطالبة بالوطئ وعليها منه حتى يكفر (ويجبره القاضى عليها) بالحبس فان عزمه الى ان يكفر زاد في التاخر خالية او يطلق فان قال كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب هذا اذا اطلقه اما اذا قيد بوقت كقوله انت على كظهر اى الى شهر او سنة فتسقط الكفارة بعزمه كافي النهاية ولو علقه بعشية الله بطل ولو بعشية فلان او بعشيتها فصل المشيئة في المجلس كافي الخانية (واللفظ المذكور لا يحتمل غير الظهار) فلونوى غيره لا يصدق لانه صريح فيه ثم شرع في كنياته المفترقة الى النية فقال

(ولو قال انت على مثل اى او) انت على (كأهى) وكذا لو حذف على كافى الخانية بخلاف ما لو حذف الكاف منها فانه يلغو كاسر ويأتى (فان نوى الكرامة صدق او الظهار فظهار او الطلاق فبان) لاحتمال اللفظ كلامها (وان لم ينو شيئا فليس بشئ) على الصحيح حالا لكلامه على ادنى محتملاته وقال محمد يكون ظهارا ولو نوى التحريم لا غير فالاصح انه ظهار اتفاقا ولو قال انت اى لم يكن ظهارا ومن بعض الظن جملة من باب زيد اسد ذكره القهستاني وينبغي ان يكره قوله لهما يبنى يا اختى يا خية كما فى النهر (ولو قال انت على حرام كاهى) وكذا لو حذف على (ونوى ظهارا او طلاقا) او ايلاء (فكهما نوى) ويقع بآنا وكذا لو لم تكن له نية ثبت الادنى وهو الظهار وهو الصحيح من مذهب محمد ولم أر ما لو قامت دلالة الحال على ارادة الطلاق بأن سأله اياه فقال نويت الظهار (ولو قال انت على حرام كظهر اى ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار) عنده اذ الصريح لا يعمل فيه النية (وعندهما مانوى) فان لم ينو ﴿٤٤٩﴾ فظهار اتفاقا لانه ادنى (ولاظهار) صحيح (الامن الزوجة) ولوامة

(فلاظهار من) نحو (امتد) ومبائنه والاجنبية الا اذا اضافته الى سبب الملك كاسر (ولا) ظهار (من نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانه صادق فى التشبيه فى ذلك الوقت (ولو قال لنسائه) الثلاث او الاربع (انتن على) اومنى او عندى اومنى (كظهر اى كان مظاهرا منهن) اتفاقا (وعليه لكل واحدة كفارة) بخلاف الايلاء لانها لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو واحد (وان ظاهر من) زوجته (واحدة مرارا فى مجلس او مجلس فله عليه لكل ظهار كفارة) الا اذا نوى التأكيد بالشانى فيصدق قضاء فيهما فلزم كفارة واحدة ولو علقه

شيئا لانه صريح فيه فلا يكون طلاقا ولا ايلاء (ولو قال انت على مثل اى او كاهى فان نوى الكرامة صدق او) نوى (الظهار فظهار او) نوى (الطلاق فبان) لان اللفظ يحتمل كلامها فا ترجع بالنية تعين (وان لم ينو شيئا فليس بشئ) عند الشيخين لتعارض المعانى وعدم المرجح وعند محمد هو ظهار وعن ابى يوسف مثله اذا كان فى حال الغضب وعنه ان يكون ايلاء (ولو قال انت على حرام كاهى ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى) لان اللفظ يحتملها وان لم ينو فعلى قول ابى يوسف ايلاء وعلى قول محمد ظهار وروى ايضا عن الامام وهو الصحيح (ولو قال انت على حرام كظهر اى ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار) عند الامام (وعندهما) والشافعى فى قول يقع (مانوى) الا ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابى يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنية. وقيد بقوله ونوى لانه ان لم ينو شيئا او نوى ظهارا فهو ظهار اتفاقا (ولاظهار الامن الزوجة) ابتداء سواء كانت حرة او كتيبة قيدنا بالابتداء لانه فى البقاء لا يحتاج الى كونها زوجة فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار (فلاظهار من امته) وانما شرح هذه المسئلة مع انها علمت ضمنا فى قوله هو تشبيه زوجته ردا لقول مالك لانه قال يصح الظهار على الامة ايضا (ولا) ظهار (من نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانها اجنبية وقت الظهار (ولو قال لنسائه انتن على) او عنى او عندى اومنى (كظهر اى كان مظاهرا منهن) جميعا (وعليه لكل واحدة) منهن (كفارة) لانها للحرمة فتعدد بتعدد اخلافا للمالك (وان ظاهر من واحدة مرارا فى مجلس او) فى (مجلس فله عليه لكل ظهار كفارة) وان لم يتكرر العزم الا اذا عني بما بعد الاولى تأكيذا فيصدق قضاء وفى السراج هذا اذا قال

بنكاحها بأن قال ان تزوجت بك فانت على كظهر (مجم ٥٧ ل) اى مائة مرة كان عليه بكل مرة كفارة كافى التارخانية ﴿فروع﴾ انت على كظهر اى فى رجب ورمضان وكفر فى رجب اجزا أعينهما * ولو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا ثم كفر ان كفر فى يوم الاستثناء لم يحز والاجاز كذا فى الفتح وفى التارخانية ان تزوجت بك فانت طالق ثم قال لهما ان تزوجت بك فانت على كظهر اى فتزوجها وقع الطلاق ولا يلزم الظهار وقالا لزما كذا فى البحر والمذكور فى الخانية لزومهما لوقوعهما فى حالة واحدة * وكذا لو قال اذا تزوجت بك فانت على كظهر اى فانت طالق لزما * ولو قال اذا تزوجت بك فانت طالق وانت على كظهر اى فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار وقالا لزما بناء على ان الترتيب فى التعليق يوجب الترتيب فى النزول عنده وعندهما لا يوجب واقعه المرفق انتهى ﴿فصل﴾ فى الكفارة واختلاف فى سببها والجمهور انه الظهار والعود اى العزم على وطئها وعليه الفتوى كما فى النظم وقد قدمنا ان العزم قد يرد عليه النقض كأن عزم ثم بدله ان لا يطأها لا كفارة عليه

(وهي عتق رقبة) هي اسم لذات مرقوقة مملوكة من كل وجه واعلم ان المجزئ الاعناق لا العتق الا ترى انه لو ورث اباه فاوليا الكفارة لم يجزه كما صرحوا به قاطبة (يجوز فيها المسلم والكافر) ومباح الدم والمرهون والمديون وان اختاره الغرماء استسماه والمقصوب اذا وصل اليه والابق اذا علمت حياته والمرتدة وفي المرتد وحر بي سبيله خلاف (والذكر والانثى والصغير) ولورضيها (والكبير) ولوفانها (والاعور) والاعمش والاعشى والارمد (والاصم الذي اذا صبح به يسمع) والمرضى الامرضا لا يرجي برؤه لانه ميت حكما وكذا ساقط الاسنان ومقطوع الشفتين ان كان يقدر على الاكل والا لا كما في المختار وجاز الخصى والمجبوب والرقاء والقرناء ٤٥٠ وذهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس

ومقطوع الاذن ومقطوع الاذن (ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف ومكاتب لم يؤد شيئا) واعتقه مولاه لا الورث كما صرح (ولا يجوز الاعمي) بخلاف الاعور كما صرح (والاصم الذي لا يسمع اصلا) على المختار (والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما) او ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين (او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد) لان نفوات جنس المنفعة المقصودة من الممالك يكون هالكا معنى وذلك لان النكرة في الابطات قد تم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمنعى اعتاق كل مملوك الا فوات جنس المنفعة (ومجنون مطبق) او معتوه او مفلوج يابس الشق امامن مجنون ويفيق فعتقه في حال افاقته جائز (ومدبر وام ولد ومكاتب ادى بعضها)

في مجلس لا في مجالس لكن المعتمد الاطلاق كما في البحر (وهي) اي الكفارة (عتق رقبة) اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق والمتبادر ان يكون الاعناق مقرونا بالنية فلونوى بعد العتق او لم ينو لم يجز والنكرة في الابطات قد تم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمنعى اعتاق كل مملوك كما في القهستاني فلهذا قال (يجوز فيها المسلم والكافر) وعند الثلاثة خلاف في الكافر (والذكر والانثى والصغير والكبير) لاطلاق النص (والاعور) اي من ذهب احدى عينيه (والاصم الذي اذا صبح يسمع) والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر (ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف) لانه ما فوات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس المنفعة بل اختلت (و) يجوز (مكاتب لم يؤد شيئا) من بدل الكتابة لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز بعدما ادى شيئا خلافا لزفر والشافعي فيهما وكذا يجوز الخصى والعنين والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذن والمذاكير والرقاء والقرناء والبرصاء والرمضاء والخثي وذهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الاذن والشفة اذا كان يقدر على الاكل كما في البحر (ولا يجوز الاعمي والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما) وتخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفي الاختيار وثلاثة اصابع من اليد لها حكم الكل فلمن هذا ان الجواز اذا كان اقل (او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد) لفوات منفعة السمع والبطش وقوته والمشي فيصير هالكا حكما (و) لا يجوز (مجنون مطبق) وكذا المعتوه المغلوب قيده بطبق لانه اذا كان مجنون ويفيق فانه مجزئ عتقه في حال افاقته (ومدبر) خلافا للشافعي (وام ولد ومكاتب ادى بعضها) وانما صرح مع انه علم ضمنا في قوله ومكاتب لم يؤد شيئا ردا لرواية الحسن عن الامام فانه يجوز (ومعتق بعضه) لانه ليس برقبة كاملة (ولو اشترى قريبه) الذي يعتق عليه بالشراء وهو ذورحم محرم (بنيها) اي الكفارة (صح) العتق عنها خلافا للائمة الثلاثة وزفر وفيه

اي بعض بدلها ولم يجز نفسه فان عجز بعدما ادى شيئا فاعتقه جاز وهي الحيلة لجواز عتقه بعد ادائه شيئا (و) (اشارة) لا يجوز (معتق بعضه ولو اشترى) المظاهر اي دخل في ملكه بسبب اختياري ولو بهبة او قبول صدقة او وصية (قريبه) كابنه وابنه (بنيها صح) العتق عنها بخلاف الارث وفي الخانية وكله بشرائه ابية ليعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشترائه عتق كما اشتراه عن ظهار الآسره انتهى يعني ويلفوقوله بعد شهر لان فيه تفسير المشروع ولو قال لبعده ان دخلت الدار فانت حر ونوى العتق وقت دخوله عن كفارته لم يجزه وعن اليمين جاز لاقران النية بالعلة وفي الاولى اقترنت بالشرط حتى لو قال لبعده ان اشتريتك فانت حر فاشترائه فاوليا الكفارة لم يجزه

ولو قال فانت حر عن كفارة ظهاري جاز لاقتران النية بالعلة وهي اليقين فان قلت لوقال لعبد ان ادبت الى الفافات حر
عن كفارة ظهاري فابرأ لم يجزه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة في كلامهم والذي ينبغي ان يقال ان لم يقبل البراء لا يصح لانه
عتق ببدل وان قبله صح كذا في النهر (وكذا) يصح العتق عن الكفارة (لو حرر نصف عبده عنها) حرر (باقيه) عنها
(قبل وطى) من ظاهر منها (استحسانا ولو حرر نصفاً من رقبة اخرى او كل بالاطعام لم يصح ولو اعتق عشرين بينه وبين
غيره لم يجز كافي المحيط وينبغي انهما لواعقاهما معا عن كفارتها ان يصح كذا في النهر (ولو حرر نصف عبده مشترك)
قبل الوطى كذا ذكره البهني فليحرر (ضمن) لشريكه (باقيه) واعتقه (لا يجوز خلافا لهما) لان النقصان حصل
في ملك الشريك فانقل اليه بالضمن ٤٥١ ناقصاً فلا يجزيه (وكذا) لا يجوز (لو حرر نصف عبده)

قبل وطئها (ثم جامع المظاهر
منها ثم حرر باقيه)
لا يجزيه لحصوله بعد التماس
عنده وعندهما قبله لعدم
تجزى الاعتاق والكلام
يشير الى انه لو لم يحامع بين
الاعتاقين يجوز وذا بالاجاع
كافي الاختيار (فان لم يجد)
اي لا يملك المظاهر الحروقت
التكفير وهو من حين العزم
الى غروب شمس اليوم الاخير
مما صام فيه من الشهرين
فلا يتحقق العجز الابه ذكره
القهستاني وسيجي (ما يعتق)
عن ظهاره حالة الاداء وان
كان يحتاجه لخدمته او لقضاء
دينه لانه واحد حقيقة كافي
البدائع ولا يتبر مسكنه وتعبه
التي لا بدله منها وعن ابي
يوسف انما يتبر الفضل اذا
بلغ نصاباً وعن محمد انه يحبس
المحرر قوت يوم وعيره

المارة الى انه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقاً
كافي شرح المجمع (وكذا) صح (لو حرر نصف عبده عنها) اي الكفارة (ثم باقيه
قبل وطى) من ظاهر منها (استحسانا عند الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان
ممكن على ملكه بسبب عتاق بجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف
المسئلة التي بعد هذه لان النقصان هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما
وقيد النصف اتفاقاً اذا اختلف في بعضه مطلقاً (ولو حرر) موسر (نصف
عبد مشترك) قبل الوطى (ضمن باقيه لا يجوز) عند الامام لان الاعتاق متجز
عنده (خلافا لهما) لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فاعتاق الموسر نصيبه عتق
كله فلزمه ضمان نصيب شريكه وكان معتقاً كل العبد عن الكفارة بلا عوض
بخلاف ما لو كان معسراً لان السعاية تكون واجبة على العبد في نصيب شريكه
وكان اعتاقاً بعوض فلم يجز وذا بخلاف (وكذا) اي على هذا الخلاف (لو حرر
نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه) فانه لا يجوز عنده لان عتق باقي العبد
وقع بعد المسيس والمأمور به هو العتق قبل المسيس فالتعق يتجزى عنده خلافا
لها والائمة الثلاثة وما ذكر من التحرير اذا وجد (فان لم يجد) اي ان لم يستطع
المظاهر (ما يعتق) عن الكفارة (صام) وفي الخزانة لا يصوم من له خادم
بخلاف المسكين وفي الجوهرة الان يكون زمناً فيجوز (شهرين متتابعين) بلا
افطار يوم بلا جاع في خلاهما لقوله تعالى فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
من قبل ان يتماسا فلو صام شهرين فقدّر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل الغروب
وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوعاً وكذا لو قدر على الصوم في آخر
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلاً ثم ان صام شهرين بالاهلة اجزأه
ولو كان ناقصين والا فلا يجزيه الا ستون يوماً كافي المحيط او لو صام تسعة وعشرين
يوماً بالهلال وثلاثين بالايام جاز (ليس فيهما) شهر (رمضان) لان تنابع الشهرين

قوت شهر كافي المحيط ولو كان له مال لكن عليه دين مثله فان ادى الدين اجزأ الصوم وان لم يؤده فقولان وافاد في التهراته
لو كان له مال غائب انتظره وفي المحيط عليه كفارتا يمين وعنده طعام يكفي لاحداهما فصام عن احدهما ثم اطعم عن الاخرى
لم يجز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال ويستفاد منه ما لو كان عليه كفارتا ظهار وفي ملكه رقبة فصام عن احدهما
ثم اعتق عن الاخرى انه لا يجوز بخلاف ما لو اعتق اولاً (صام شهرين) وان كانا ثمانية وخسين لوبالالهلال وان بالايام
فستين يوماً فلو افطر لتمام تسعة وخسين استقبل وجاز احدهما بالالهلال والاخر بالايام ولو قدر على التحرير في اليوم الاخير قبيل
غروب الشمس لزمه عتقه وكان صومه تطوعاً ويتم بومه ندباً وان افطر فلا قضاء عليه (متتابعين) بالنص (ليس فيهما رمضان)

ولاشئ من الايام (المنهية) مجاز حكمي اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والاىصال في شئ كما ظن
لانه سماعي ذكره القهستاني وكذا كل صوم شرط فيه التابع كالنذور المشروط فيه ذلك معينا او مطلقا فهو كالكفارة واما
الخطي عن اشتراطه كرجب مثلا فان التابع كالنذور المشروط فيه وان لم يكن لا يستقبل لانه لا يزيد على رمضان كذا في اعيان
القمح (فان وطأها) المظاهر (فيهما ليلا عدا) او ناسيا على الصواب كافي عامة كتب الاصحاب كالبداية وغيرها وما ذكره
ابن الملك من ان قيد الحمد للاحتراز عن النسيان ليس بصحيح قاله الباقي وجزم في البحر بانه خطأ لكن نقل القهستاني التقيد
بالحمد عن كثير من الكتب المعتمدة ثم قل فبجرد قول الامام الاسيحي في شرح الطحاوي بالليل عدا او ناسيا لا يليق جعل
ما في الهداية وغيرها قيد اتفاق كافله صاحب الكفاية ومن تابه ٤٥٢ في اخذه انتهى فتنبه (او نهارا)

شرعيا (ناسيا استأنف
خلافا لابي يوسف) فنده
لا يستأنف في الوطئ ليلا عدا
ونهارا ناسيا قيد بالنسيان لانه
لو جامعها نهارا عدا استأنف
اتفاقا ولو وطئ غير المظاهر منها
ناسيا لا يستأنف اتفاقا وعبارة
القهستاني ليلا عدا لم يستأنف
بلا خلاف كما لو وطئها يوما
مطلقا بلا خلاف كما في
النتف انتهى لكن في الثاني
تأمل لان غير المضر غير
المفطر كما حررته في شرح
التوير وكذا لو وطئ في
كفارة القتل ناسيا لا يستأنف
لان المنع من الوطئ فيهما
لمنع يختص بالصوم كافي
الجوهرة (وان افطر بعذر)
كسفر (او بغير عذر استأنف
اجاما) لانه يجزى شهرين لا
عذر فيهما بخلاف الحيض
للرأة في كفارة القتل او فطر
رمضان لانها لا تجزى شهرين

لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لتعينه الا اذا كان مسافرا فصام شعبان
ورمضان بنية الكفارة اجزا عند الامام خلافا لهما كما في الغاية (ولا شئ من الايام
المنهية) مجاز حكمي اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والاىصال في شئ
لانه سماعي وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصا
فلا يتأدى به الواجب (فان وطأها) اى وطئ المظاهر التي ظاهر منها لانه اذا
جامع غيرها فان كان يفسد الصوم كالجماع بالنهار عدا قطع التابع فيلزمه الاستيناف
بالاتفاق وان لم يفسده بان وطأها بالنهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع التابع
فلا يلزمه الاستيناف بالاتفاق (فيهما ليلا عدا) هكذا في اكثر المعتمدين وذكر في
الغاية وغيرها ان قيد عدا اتفاقا لا احترازا لان العمد والنسيان في الوطئ بالليل سواء
ولا خلاف فيه وفي القهستاني خلاف لكن الحق ما في الغاية وغيرها تبع (او نهارا)
اراد النهار الشرعي فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس (ناسيا استأنف)
الصوم لا الاطعام (خلافا لابي يوسف) اى قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطأها ليلا
او نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قوله لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسس
فيهما كما بينا قیده بقوله ناسيا لانه اذا جامعها في النهار عدا يستأنف بالاتفاق
(وان افطر) المظاهر يوما (بعذر) كسفر او مرض (او بغير عذر استأنف
اجاما) لانقطاع التابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت
الرأة الحيض في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا تستأنف وتصل
قضاءها بعض الحيض بخلاف ما لو نفست (فان لم يستطع) المظاهر (الصوم)
لمرض لا يرجى زواله او كبر (اطعم هو) اى المظاهر (او ناسية) بان امر غيره ان
يطعم عنه عن ظهره من ماله ففعل اجزاء وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجزيه
ستين مسكينا) وقيد المسكين اتفاقا لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة

قالين منه بخلاف النفاس ولذا روى عن محمد لو آتت بعد ما حاضت استقبلت كافي المحيط وقالوا ان الاياس (لكن)
يقطع التابع ولو لم تصل القضاء بعد الحيض استقبلت كافي البدائع (فان لم يستطع الصوم) لمرض لا يرجى زواله او كبر (اطعم
هو او ناسية) يعنى من مال نفسه وهل الرجوع ان قال على ان ترجع رجوع وان سكت لم يرجع في ظاهر الرواية واجمعوا انه في
الدين يرجع بمجرد الامر ولو اطعم عنه بلا امر لم يجز قيد الاطعام لانه لو امره بالعتق عن كفارته لم يجز خلافا لابي يوسف لان فيه
الزام الولاء ولو يحمل سماعا اتفاقا وتكفير الوارث بالاطعام جائز وفي كفارة اليمين بالكسوة ايضا بخلاف الاعتاق ولذا امتنع
تبرعه في كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق غير جائز كافي البحر عن المحيط (ستين مسكينا) ولو حكما كان اعطى واحدا
ستين يوما كما سيجي ولا يجوز الشبعان ولا غير المراهق كافي البدائع ابن ملك

(كل مسكين) قدرا (كالفطرة) كما هو وقيد المسكين اتفاق لجواز صرفه لغيره من مصارف الزكاة (او قيمة ذلك) (يعنى من غير المنصوص عليه حتى لو دفع شعيرا عن حنطة مثلا بالقيمة لم يحز وعليه ان يتم للذين اعطاهم ما قدر من ذلك الجنس فان لم يجدهم استأنف كافي الفتح ولا يجوز في سائر الكفارات ان يعطى الواحد اقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد منا ان الجواز جزم به غير واحد وانه صحيح كذا في النهر وعبارة البهمنسى ولو قسم نصف صاع بين مسكينين لا يحزى عن واحد كالفطرة والصحيح الجواز كما هو وعليه الفتوى فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيرها وقوله في البحر ان هذا الفرق مفرع على الضعيف ٤٥٣ ممنوع (ويصح اعطاء من بر مع منوى شعير او تمر) لانه تكميل

احد الجنسين من الآخر
بالاجزاء لبالقيمة (وتصح
الاباحة في الكفارات) اعنى
كفارات الظهر واليمين
والصوم وقول العيني والقتل
سهو (و) في (الفدية) للصوم
وجنات الحج وغيرها (دون
الصدقات والعشر) لورودها
بلفظ الايتاء وهو للتملك
حقيقة (فلو غداهم وعشاهم
او غداهم غداين) والسحور
كالغداء (او عشاهم غداين
واشبعهم جاز وان قل ما اكلوا)
لان المعتبر دفع حاجة اليوم
دون المقدار بخلاف التملك
ولو جمع بينهما بأن غدا جماعة
واعطاهم قيمة العشاء او عكسه
جاز على ما جزم به في البدائع
وفي النسابيع لو اطعم مائة
وعشرين مسكينا كلة واحدة
مشبعة لم يحز الا عن نصف
الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء

لكن لابد ان يكون كل منهم جايعا وبائعا او مراهقا (كل مسكين كالفطرة) اى
من بر او زبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع (او) اطعم (قيمة ذلك) اى اعطى
كلا قدر قيمة الفطرة مطعما فلا اشكال في عطفه كما قيل وعن الشافعى لا يجوز
دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لابد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع
منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يحز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة
شرعا ولو دفع نصف صاع تمر تبلغ قيمته نصف صاع بر لا يجوز كما في المصح (ويصح
اعطاء من بر) الافصح منابر (مع منوى شعير او تمر) لحصول الاطعام فكان
تكميلا بالاجزاء لبالقيمة وفيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز كما في القهستاني
(وتصح الاباحة في الكفارات) ككفارة الظهر والافطار واليمين وجزاء
الصيد (والفدية) حتى لو عشاهم وغداهم جاز لوجود الاباحة وقال الشافعى
لا تجوز الاباحة في لكفارات والفدية الا التملك (دون الصدقات) كالزكاة
وصدقة الفطر (والعشر) ففيهما التملك شرط والضابط ان ما شرع
بلفظ الاطعام والطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع بلفظ الايتاء او الاداء
يشترط فيه التملك (فلو غداهم وعشاهم) اى اعطى الستين * الغداء وهو الطعام
قبل نصف النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اى طعام الغداء
والعشاء وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا بالعكس
فالمعتبر كلتيان (او غداهم غداين او عشاهم غداين واشبعهم جاز) لان
المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين وفي التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما
اذ لو غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يحز الا ان يعيد على احد الستينين منهم
غداء او عشاء وكذا يشترط اتحادهم في الغداءين او العشاءين كما في الفتح ولو
غداهم يوما وعشاهم يوما جاز (وان قل ما اكلوا) يعنى ان المعتبر هو الشبع
لا المقدار (ولابد من الادام في خبز الشعير) والذرة ليتمكنه الاستيفاء الى الشبع
(دون الحنطة ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزأه) لان المعتبر دفع حاجة

او عشاء ولو في يوم آخر كما يعلم من الاحتيار وغيره وفيه الواجب هنا شيان مراعاة عدد المساكين والمقدار في الوظيفة
لكل مسكين وفي البدائع اوصى بأن يطعم عنه فقدي الوصى العدد المنصوص عليه ثم ماتوا قبل العشاء استأنف انتهى ولو
غابوا انتظرهم فان لم يجدهم استأنف ايضا وهل يجب الانتظار على الوصى قال في النهر لم أر المسئلة في كلامهم وينبى
القول بالوجوب في حقه دون غيره الى ان يغلب على ظنه عدم وجودهم فيستأنف (ولا بد من الادام في خبز الشعير) والذرة
ليتمكنه الاستيفاء الى الشبع (دون الحنطة) لتمكنه من الشبع بدونه فلو كان فيهم شعبان قال الزيلعي او طعيم لم يحز وقد منا عن
البدائع انه ما لم يكن مراهقا لا يجوز (ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما) ولو غداه أو عشاءه (اجزأه) لتجدد الحاجة بتجدد الايام

(وان اعطاه طعام الشهرين) بدفعة (في يوم لا يجزئ الا عن يوم واحد) ولو بتلكات قيل يجوز والاصح لا الا عن يوم فقط كذا في النهر كافي التنوير فان قلت لو كسا مسكينا واحدا عشرة اثواب في عشرة ايام جاز مع انتفاء حاجته في اليوم الثاني احيب بان هذا مما يختلف باختلاف احوال الناس فاقم مضى الزمن مقام الحاجة (فان جامعها) اى المظاهر منها (في خلال الاطعام لا يستأنف) لاطلاق النص ومن قواعدها ان لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حكمين كذا في النهر لان التقيد نسخ فلا يجوز بالقياس ولا بخبر الواحد والمنع من الوطى قبل الاطعام لاحتمال القدرة على التحرير والقيام فيقمان قبله كما صرح به الملك العلام (ولو اطعم ستين فقيرا لكل فقير صاعا عن ظهاريين لا يصح) الاطعام (الا عن) ظهار (واحد) وكذا لو اعطى عشرة كل واحد صاعا عن عشرين وقال محمد يجوز عنهما ولو كان بدفعات ٤٥٤ جاز اتفاقا (ولو) كان (عن ظهار

وافطار صح عنهما) اتفاقا والفرق ان النية في الجنسين معتبرة وفي الجنس لواحد لقوا (وكذا) يصح التكفير (لو) حرر عشرين عن ظهاريين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين (لا تحاد الجنس فلا) حاجة الى التعيين ولو كان عليه كفارات مختلفة الاجناس اعتق عنها عيدا لا يجزيه عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونها عن واحدة لا يمينها جاز اجماعا ولا تضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام عنهما شهرين ثم عين احدهما صح) عما عين (ولو) حرر مؤمنة او صام

المسكين وانها تتجدد بتجدد اليوم (وان اعطاه طعام الشهرين في يوم) واحد (لا يجزئ الا عن يوم واحد) لاندفاع الحاجة بالمرة الاولى وهذا لا خلاف فيه في الاباحة فانما التملك في يوم واحد في دفعات قيل لا يجزيه وقيل يجزيه لان الحاجة الى التملك تتجدد في اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص (فان جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف) لاطلاق نص الاطعام الا انا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم فققمان بعده والمنع لمعنى لا ينافي المشروعية (ولو اطعم ستين فقيرا لكل فقير صاعا) من بر (عن ظهاريين لا يصح الا عن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجهزه عنهما وكذا في كفارة البين (ولو) اطعم (عن ظهار وافطار صح عنهما) اتفاقا لا خلاف الجنس (وكذا لو حرر عشرين عن ظهاريين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما) اى الظهاريين (وان) وصلية (لم يعين) بان نوى الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة الى التعيين وقال الشافعي ومالك لا يصح بلا تعيين (وان حرر عنهما) اى عن الظهاريين (رقبة واحدة او صام شهرين) او اطعم ستين مسكينا (ثم عين عن احدهما صح) عما عين والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي ومالك (ولو عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما بالاجماع وان كانت كفارة تعين للظهار استحسانا وقال زفر لا يجزيه كالاول في كفارتى ظهار وقتل وقال الشافعي له ان يجعل عن احدهما في الفصلين (ولو ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا تجليكه والكفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون فله

باب اللعان

شهرين (عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما قيدها بالمؤمنة لان الكفارة تقع عن الظهار استحسانا (هو) لعدم صلاحيتها للقتل والاصل ان نية التعيين في الجنس المتحد لقوا وفي المختلف مفيدة وفي الفقه عن ابي يوسف لو تصدق عن عين وظهار فله ان يجعله عن احدهما استحسانا (ولو ظاهر العبد) ولو مكاتب او مستسرى (لا يجزيه الا الصوم) المذكور ولم يتصف لما فيها من معنى لعبادة وليس للسيد منعه عن الصوم لتعلق حق المرأة به بخلاف سائر الكفارات وان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشرق (وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) ولو باصره ادم اهلية التملك ولا ثبت له الحرية اقتضاء لان الثابت به يكون تبعا وهنا اصل واستثنوا الاحصار فان اطعم المولى عنه جائز جزم به في جنايات الفقه وهل يلزم المولى ذلك قولان كلاهما في النهر فروع المحجور عليه بالسفه يكفر بالصوم لا بالمال بناء على قولهما المقتضى فلو اعتق عبده في كفارة الصوم سعى في قيمته ولم يحجز عن التكفير كذا في خزانة الاكل وهجير الوهابية وغيرهما باب اللعان

(هو) لغة مصدر لاعن كقاتل من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به للعة قبلها نفسه في الخامسة تسمية الكل باسم الجزء يعني لم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه من جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيع وشرعا (شهادات) اربعة اعتبارا بشهود الزنا لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (مؤكدات بالايمان مقرونة) شهادته (باللعن) وشهادتها بالغضب وهذا ركنه وليس من الايمان ما يتعدد من جانب المدعى الا هنا وفي القسامة وشروطه في المتلاعنين ان يكونا زوجين حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا في البدائع زاد في الجوهره وان يكون النكاح صحيحا وفي القاذف عدم اقامة البيئة على دعواه وفي المقدوف انكاره وسببه قذف الزوجة بما يوجب الحد في الاجنبية وحكمه حرمة الوطى بعده واهله اهل اداء ٤٥٥ الشهادة وشهادته المقرونة باللعن (قائمة مقام حد القذف في حق الزوج)

ان كان كاذبا وهي صادقة (و) شهادتها المقرونة بالغضب قائمة بمقام حد الزنا في حقها (ان كانت كاذبة وهو صادق لان الاستشهاد بالله مهلك كالحد بل اشد ونذا لا يحتمل القفو والبراء والصالح وظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابتداء وبه جزم العيني تبعيا للاختيار وذكر الزيلعي في القذف انها تقبل (فلو قذف زوجته) الحلية بنكاح صحيح ولو قبل الدخول اوفى عدة الرجعي في دار الاسلام فلو قذف اجنبية اربانة فلا لعان لكن يحد وانه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان بخلاف البائن كاسيجي (بالزنا) بان قال لها انت زانية اورأسك يزنى اويلا زانية وكذا لو حذفت التاء اتفاقا لان الترخيم شائع في النداء حتى يحذف الاجنبية ولو قال

هو مصدر لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا ولاعن امرأته ملاعنة واهانا ولاعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشاهد كافي التبيين وفي النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيع او سمي به تغليبا اولان الغضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات مؤكدة باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشروطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطى بعده ولو قبل التفريق بينهما (هو) اى اللعان في الشرع (شهادات) يأتي صفتها والسكلام عليها (مؤكدات بالايمان) كل واحد يمين وعند الثلاثة ايمان مؤكدة بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا لللعان فيلاعن الذي والعبد والمحدود في قذف لكونهم من اهل اليمين (مقرونة) تلك الشهادات (باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج) بالنسبة الى كل زوجة على حدة لا مطلقا الا يرى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنا لا يحجزه لعان واحد لهن بل لابد من ان يلاعن كل امة منهم على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا في حقها) بمعنى انها اذا نالاعنا سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف في حقه فعل النبي عليه الصلاة والسلام كما هو معروف في قصة هلال بن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية وتامه في المطولات (فلو قذف زوجته) بنكاح صحيح سواء دخل بها اولا فلا لعان بقذف الاجنبية لكن يحد وكذا المبانة والميتة وبعد العدة من الرجعي وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذا حيلة الامان كالايحني وانما قيدنا بعد العدة من الرجعي لان في العدة لم يسقط اللعان (بالزنا) الصريح بأن قال انت زانية او زيت لا بكناية ولا بغيره (وكل منهما اهل للشهادة) اى لادائها على المسلم لا للتحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت

لرجل يازانية لا يحد خلافا لمحمد لان في كون اتاء للبالغة شك فلا يحجب بالشك كما في شرح المجمع للمصنف وسيجي ما لو قال يازانية انت باين او انت باين يازانية (وكل منهما) اى القاذف والزوجة (اهل) في وقت اللعان (اداء) (اشهادة) على مسلم شمل الفاسقين والاعميين لانهما من اهله الا انها لا تقبل للفسق وعدم التمييز على ان الاعمى اهل للشهادة فيما ثبت بالتسامع كالنكاح والنسب كذا في النهر قلت الاصح عدم القبول كاسيجي نعم عم القهستاني الاهلية ولو بحكم القاضي لنفوذ القضاء بشهادتهما وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة الامان انتهى

(وهي ممن يحد قاذفها) انما خصها بذلك بعد اشتراط اهلية **٤٥٦** الشهادة لثبوت عفتها وهذا لان حد

القذف لا يجب الا اذا كان
المقذوف عفيفا والزوج
ليس مقدوقا بل هو شاهد
فاشترطت اهلية الشهادة
دون كونه ممن يحد قاذفه
كما بسط في الفقه والتبيين
(اونفى) الزوج عند الولادة
او بعدها بيوم او يومين
ذكره القهستاني وغيره
(نسب ولدها منه) او من
غيره وابوه معروف لكونه
قاذفا فانه لو نكح اجنبى
وجب حد القذف فيجب
في الزوج اللعان (وطالبته)
عند القاضى نسقه بالواو
ليفيد ان التقادم ولو بعد
العفو لا يسقطه نعم يسقط
لو طالبته بعد المدة من
الرجعى وبعد الطلاق البائن
وكذا اذا تزوجها بعد هذا
الطلاق كما في المحيط وغيره
وهذه حيلة لدفع اللعان
كالا يخفى ثم الافضل لها عدم
المطالبة اصلا (موجبه) اى
القذف وهو الحد فاقربه او
ثبت بالبينه قذفه فلو انكر
ولا بينة لها فطلبت يمينه
لا يستخلف وسقط اللعان فان
اقامت رجلين اورجلا
وامرأتين على قوله لاعتن اى
(وجب عليه اللعان) بطلبها
الا ان يكون القذف بنى الولد
فللولد الطلب ايضا (فان
ابى) الزوج (حبس حتى

شهادة بعضهم بعضا عندنا لانه لا بد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من
اهل اليمين ولا يمين كافرة ومسلم ولا يمين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا
او مجنونا او محدودا في قذف واورد انه يجرى بين الاعيين والفاستقين مع انهما
لا تقبل شهادتهما ودفع بانهما من اهلها الا انها لا تقبل للفسق ولعدم تمييز
الاعى بين المشهود عليه وهما يقدر على ان يفصل بين نفسه وامرأته كما
في اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ما قبل يبطل هذا بلعان الاعى فانه ليس من اهل
الاداء تأمل وروى عن الامام ان الاعى لا يلاعن (وهي ممن يحد قاذفها)
فان كانت لا يحد قاذفها بان تزوجت بشكاح فاسد او كان لها ولد وليس له اب
معروف ووجوده معها ليس بشرط اوزنت في عمرها ولومرة او وطئت وطنا حراما
بشبهة ولومرة لا يجرى اللعان وفي البحر لو قذفها فتزوجت غيره فادعى الاول
الولد لزمه وحد للقذف وان ولدت من الثانى لاشئ عليه ان كان قبل اكذاب
الاول وان بعد الاكذاب لاعتن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور في حقهما مع انه
مشروط في حقه ايضا لان المرأة هي المقذوفة دونها فاختصت باشتراط كونها
ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية للشهادة بخلافه لانه ليس بمقذوف بل هو
شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه كما في الفقه ثم الاحصان
يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا يجب
الحد ولا اللعان وكذا بردتها ولا يعود لو اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف
وغيبته لالوعى الشاهد اوفسق اوارتد وفي التنوير لوقال زينة وانت صبية
او مجنونة «وهو» اى الجنون «معهود» فلا لعان بخلاف ما لوقال زينة وانت صبية
ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل (اونفى) عطف على قذف او بالزنا
اى بعد الزوج منه بأن يقول ليس منى (نسب ولدها) هو اعم من كونه ولده منها
او ولدها من غيره ولا فرق بين ما صرح معه بالزنا او لم يصرح على مختار اكثر
المتبررات خلافا لما في المحيط (وطالبته) اى الزوجة (موجبه) اى القذف وهو
الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا
لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب
حقها لم يبطل وان طاللت المدة لكن لو سكتت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل
وينبى الحاكم ان يقول لها اتركى واعرضى عن هذا (وجب عليه اللعان) ان اعترف
بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا تقبل وان لم يحد
لا تحلف اتصافا (فان ابى) اى امتنع زوج عن اللعان (حبس) اى حبسه الحاكم
(حتى يلاعن او يكذب نفسه) وفي صلاح ههنا غاية اخرى ينهى الحبس
عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره (فيحد) ولا يجوز العفو والابراء ولا الصلح

يلاعن او يكذب نفسه او يقرب بكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان (فيحد) بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجب (فان)

(فان لاعن وجب اللعان عليها) وانما بدأ بالزوج لانه مدع فعليه الحجة والافلو بدى بلعانها اعادت ليوافق المشروع فان فرق قبل الاعادة صح لحصول المتصود كافي الاختيار وتعليل البدائع يؤذن بان الفرق ان كان ممن يرى انه شهادة لا ينفذ فتنبه (فان ابنت حبست حتى تالاعن او تصدقه) ولو في نفى الولد فلا حد عليها وان صدقته اربع مرات لانه ليس باقرار صريح ولا لعان لارتفاع التكاذب ولا يفتي بنسب الولد لانه حق ﴿ ٤٥٧ ﴾ الولد فلا يصدقان في ابطاله صرح به الزيلعي وغيره ولم يذكر مالو

امتنعاً من اللعان بعد ثبوته والمذكور في الاسبيجاني انهما يحبسان وينفي حمله على ما اذا لم تعف المرأة كذا في البحر واستشكل في النهر حبسها بعد امتناعه لعدم وجوبه عليها حينئذ (فان لم يكن الزوج من اهل) اداء (الشهادة بأن كان عبدا او كافرا) بان اسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (او محدودا في قذف وهي) اى المرأة (من اهلها) اى الشهادة (حد) لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة (وان كان الزوج (اهلا وهي) اى المرأة (صغيرة او امة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او بمن لا يحد قاذفها) كما بيناه آنفا ولو اكتفى فقال وهي ممن لا يحد قاذفها لكان اخصر واولى لان الامائية وغيرها اسباب لكونها ممن لا يحد قاذفها تأمل (فلاحد) عليه (ولا لعان) اما عدم الحد فلا تمنع اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصر الى الحد عند تعذر اللعان من جهتها واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة وعدم عقفها ولكنه يعزى لاحاقه الشين بها (وصفته) اى اللعان ما نطق به النص القرآنى والمراد بالصفة الركن لان صفته على ما سيأتى لم ينطق به النص القرآنى وانما ورد في السنة (ان يبدأ) القاضى (بالزوج) بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه هو المدعى اولا لان النبي عليه السلام بدأ به فيه فلو اخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينفي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة وفي الفتح وهو الوجه (فيقول) الزوج بامر القاضى بعدما ضمهما بين يديه قائما (اربع مرات) لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (اشهد) اى مقسما او اقسم (بالله) الذى لا اله الا هو كافي القهستاني (انى) اى بانى (صادق فيما رميته به من الزنا) ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة يعنى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يسمع كلامه يتم الامر كافي القهستاني (و يقول) فى (المرة) (الخامسة) ان (لعنة الله) بناء الموحدة (عليه) وانما اثر الغيبة

(فان لاعن) الزوج (وجب اللعان عليها) بالنص (فان ابنت) المرأة (عن اللعان) (حبست) عندنا (حتى تالاعن او تصدقه) ولم يقل فتح كافي بعض نسخ القدورى لكونه غلطاً لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق وفي التبيين وغيره ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكماً باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبهذا ظهر فساد ما قيل فينفى نسب ولدها عنه لكن لا يجب علم الحد بهذا التصديق تأمل (فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا) صورته ان يكونا كافرين واسلمت المرأة قذفها زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام (او محدودا في قذف) كما حققناه آنفا (وهي) اى المرأة (من اهلها) اى الشهادة (حد) لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة (وان كان الزوج (اهلا وهي) اى المرأة (صغيرة او امة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او بمن لا يحد قاذفها) كما بيناه آنفا ولو اكتفى فقال وهي ممن لا يحد قاذفها لكان اخصر واولى لان الامائية وغيرها اسباب لكونها ممن لا يحد قاذفها تأمل (فلاحد) عليه (ولا لعان) اما عدم الحد فلا تمنع اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصر الى الحد عند تعذر اللعان من جهتها واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة وعدم عقفها ولكنه يعزى لاحاقه الشين بها (وصفته) اى اللعان ما نطق به النص القرآنى والمراد بالصفة الركن لان صفته على ما سيأتى لم ينطق به النص القرآنى وانما ورد في السنة (ان يبدأ) القاضى (بالزوج) بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه هو المدعى اولا لان النبي عليه السلام بدأ به فيه فلو اخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينفي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة وفي الفتح وهو الوجه (فيقول) الزوج بامر القاضى بعدما ضمهما بين يديه قائما (اربع مرات) لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (اشهد) اى مقسما او اقسم (بالله) الذى لا اله الا هو كافي القهستاني (انى) اى بانى (صادق فيما رميته به من الزنا) ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة يعنى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يسمع كلامه يتم الامر كافي القهستاني (و يقول) فى (المرة) (الخامسة) ان (لعنة الله) بناء الموحدة (عليه) وانما اثر الغيبة

بعده وموت شاهدا القذف وغيبته (مجمع ٥٨ ل) لالوعى اوفسق او ارتد ولو قال زنيته وانت صبيبة او مجنونة وهو موهود فلا لعان بخلاف وانت ذمية او امة او منذر بعين سنة وعمرها اقل حيث ينالنا لاقتصاره كافي الفتح (وصفته) ما نطق به نص الشارع يعنى الكتاب والسنة (ان يبدأ بالزوج) لكونه مدعيا كافر (فيقول) الزوج بامر القاضى بعدما ضمهما بين يديه قائما (اربع مرات اشهد) او اقسم (بالله) الذى لا اله الا هو كافي النظم (انى) اى بانى (صادق فيما رميته به) اى شتمت روجتى اورميتك (به من الزنا) ان قذف به (و يقول) فى (المرة) (الخامسة) ان (لعنة الله) بناء الموحدة (الله عليه) انما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة

لا يحنى (ان كان كاذبا بيمينه) او ان كنت من الكاذبين بيمينك (به من الزنا) او نفي الولد (يشير اليها في جميع ذلك ثم) يقعد الرجل (وتقول هي) اى الزوجة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه) اوانك (كاذب فيمارماني) اورميتنى (به من الزنا) ثم يقول القاضى كاسر (و) تقول (في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيمارماني به من الزنا تشير اليه في جميع ذلك) وخصت المرأة بالغضب لعدم مبالاتها باللعن لانها تكثره كاجاء في السنة ولانه قد يكون ٤٥٨ بسبب غير الغضب (وان كان

القذف بنفى الولد ذكره)

في كلاميهما (عوض ذكر

الزنا وان كان) القذف (بالزنا

ونفى الولد ذكرهما) ولو

وجد بينة على صدقه بد اللعان

هل تقبل قال في البحر بنفى ان

لا تقبل لان القذف اخذ موجه

وكأنها حدثت للزنا فلا تحذفان

ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان

تقبل ليرتب عليه حل نكاحها

له ويرتفع حكم اللعان كما بحثه

في النهر (فاذا تلاعنا) ولو

اكثر اللعان وقيل لا وقيل

لوفرقت بعد لعانه لم يصح

لكن في الظهيرية انه يصح

لانه مجتهد فيه (فرق الحاكم

بينهما) ولا يلتفت لوسا اعدم

التفريق ولو تلاعنا فغاب

احدهما واكل بالتفريق يفرق

كذا في التيسار خاتبة وهو

ظاهر في انه اذا لم يؤكل

ينظر (وهي) اى الفرقة

(طلقة باينة) ولو لم يفرق

الحاكم حتى عزل او مات

استقبله الحاكم الثاني

وشوار ثان قبل التفريق

واللعان قبل التفريق ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة (وينفى نسب الولد) ضمنا وعن ابى (يفرق)

ويحرم وطؤها بعد

يوسف يصرح به فيقول له الزمتاهه واخرجته من نسبه وصححه ابن الملك (ان كان القذف به) اى بنفى الولد (ويلحقه بامه)

ان كان العلوق في حاله يحرم اللعان بينهما فلو علقت وهى امة او كافرة ثم عتقت او اسلمت لا تلاعن فلا يثنى النسب ولا بد

زاد في البحر وان يكون النكاح في حاله يجري التلاعن بينهما والحق ما سلفناه من ان

ايضا ان يكون النكاح صحيحا كاسر

على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كالا يحنى (ان كان كاذبا بيمينه) هكذا في الهداية

وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالخطاب فيها نظرا الى انه اقطع

للاحتمال ووجه الظاهر ان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب

التعريف (من الزنا يشير اليها) اى المرأة (في جميع ذلك ثم) يقعد الرجل (وتقول

هي) اى المرأة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيمارماني به من الزنا) ثم يقول

القاضى كاسر (و) تقول (في الخامسة) ان غضب الله عليها ان كان صادقا فيمارماني به

من الزنا تشير اليه (في جميع ذلك) وانما خص الغضب في جانبها لانها تجاسر

باللعن على نفسها كاذبة لان النساء تستملن اللعن كثيرا كما في الحديث فاختر الغضب لتتق

ولا تقدم عليه فان كان القذف بنفى الولد ذكره) اى الزوج والمرأة نفي الولد (عوض

ذكر الزنا) يعنى يقول الزوج اشهد بالله انى لمن الصادقين فيمارميتك به من نفي الولد

وتقول المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيمارماني به من نفي الولد (وان كان) القذف

(بالزنا ونفى الولد) جميعا (ذكرهما) اى ذكر الزوج والمرأة الزنا ونفى الولد جميعا

(واذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما) فلا تفريق بمجرد اللعان حتى لو لم يفرق حتى عزل

او مات فالحاكم الثاني يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز الظهار والايلاء ويجرى

التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة

والى ان القاضى لوفرقت بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقت

الفرقة والى ان القاضى يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنهما ولا حاجة

الى تفريق الحاكم وقال الشافعى يقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة (وهو) اى التفريق

(طلقة باينة) على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين واما عنده

فيحرم حرمة مؤبدة كالزنا وهو قول زفر والحسن وفي شرح الاقطع وقول الشافعى

مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله

في خيار البلوغ والاعتاق * فرقة حكمها بغير طلاق

فقد كفؤ كذا ونقصان مهر * ونكاح فساد بائناق

ملك احد الزوجين او بعض * زوج وارتداد على الاطلاق

ثم جب وعنة ولسان * واباء الزوج فرقة بطلاق

وقضاء القاضى في الكل شرط * غير ملك وردة وعشاق

(وينفى) الحاكم (نسب الولد) عن الزوج (ان كان القذف به) اى بنفى

الولد (ويلحقه بامه) اى يثبت نفي الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابى يوسف

واللعان قبل التفريق ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة (وينفى نسب الولد) ضمنا وعن ابى (يفرق)

ويحرم وطؤها بعد

يوسف يصرح به فيقول له الزمتاهه واخرجته من نسبه وصححه ابن الملك (ان كان القذف به) اى بنفى الولد (ويلحقه بامه)

ان كان العلوق في حاله يحرم اللعان بينهما فلو علقت وهى امة او كافرة ثم عتقت او اسلمت لا تلاعن فلا يثنى النسب ولا بد

زاد في البحر وان يكون النكاح في حاله يجري التلاعن بينهما والحق ما سلفناه من ان

ايضا ان يكون النكاح صحيحا كاسر

هذان شرائط اللعان لامن شرط النفي ثم اذا قطعه لا يعمل بالقطع الا في حق النفقة والارث لا غير ويبقى في سائر الاحكام من الزكاة والشهادة والقصاص وعدم صحة دعوى غيره له وان صدقه الولد قال البهني الا ان تكون المدعى من يولد مثله لمثله او ادعاء بعد موت الملاحن انتهى فليحفظ وفي القهستاني والكلام دال على انه لو اكدب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعاء غيره لم يثبت نسبه منه لانه موقوف فلم يعتبر الا فيما يحتاج كاستناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى انتهى **فائدة** يقال ان الامام محمد بن حبيب كان ولد بملاعة ومن ثم قيل انه اسم امه وانه غير منصرف وقيل كان اسم ابيه والاكثر على الاول وكان بغداديا عالما بالنسب واخبار العرب مكثرا من رواية اللغة موثوقا به في روايته توفي في ذي الحجة سنة خمس واربعين ومائتين **٤٥٩** قاله الدماميني في حواشي المغني قال في شهادات الفتح بعدما اتى

على الدماميني ودمامين بالنون بلدة بالصعيد (فان اكدب نفسه) صريحا بأن اعترف بذلك او قامت عليه بينة بذلك او دلالة بان مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه (بعد ذلك) اى اللعان (حد) حد القذف وقبله كذلك ان لم يبينها ولو ابانها فلاحد ولالعان كالو قال يازانية انت باين بخلاف انت باين يازانية فانه يحد لان القذف بعد البينة يوجب الحد وقبلها يوجب اللعان فاذا ابانها قبله انتفى لانتهاء فأنته (وحل له ان يتزوجها) سواء حد او لا وكذا اذا صدقته كذا في البحر (خلافا لابي يوسف) لحديث المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قلت اى ماداما متلاعنين ولم يبق التلاعن لاحقيقة ولا حكما

يفرق القاضى ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب ولولم يقل ذلك لايتمى النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفي النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولا يتمى نسبه عنه وفي شرح الطحاوى ثم ولد الملاعة بعد ما قطع نسبه فجميع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة (فان اكدب نفسه بعد ذلك) اى اللعان (حد) حد القذف لاقراره بوجوب الحد كما سيأتى في حد القذف فان اكدب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكدب نفسه فلاحد ولالعان اطلقه فشمى ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكدب نفسه وشمى الاكذاب صريحا وضمنوا لهذا لومات الولد المنفي عن مال فادعى الملاحن لا يثبت نسبه ويحد كفى البحر (وحل له) اى الزوج المحدود (ان يتزوجها) اى الزوجة الملاعة بعد الاكذاب لارتقاع حكم اللعان بتكذيب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حد اولم يحد افتقيد الزيلعي الحل بالحد اتفاقا وكذا اذا كذبت نفسها فصدقته (خلافا لابي يوسف) وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وجوابه ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم اى مادام مصليا (وكذا) يحل له ان يتزوجها (ان قذف غيرها) رجلا او امرأة (فحد) حدا واحدا لان الحد يتداخل فبحد قذف غيرها سقط حد قذفها (اوزنت فحدت) اى زنت بعد التلاعن فحدت بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حدها بالجلد دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من شرط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد النكاح الصحيح قاله يعقوب باشا وقال الزيلعي قوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد سقط احصانها فلا حاجة الى ذكره قال الفقيه المكي زنت بالتشديد اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن

(وكذا) له تزوجها (لئن قذف غيرها) رجلا كان او امرأة (فحد) او قدقت غيره فحدت لبطان الاهاية (اوزنت) وان لم تحد لزوال العفة وفي نسخة اوزنت فحدت تبعا للكثرة وغيره وفيه اشكال فلذا قال في النهر اوزنت بتشديد النون نسبت غيرها الى الزنا فيكون قوله فحدت قيداً معتبراً بالمفهوم وبه يصير المصنف مستوفياً للقذف وقذفها انتهى وقال القهستاني او لا اوزنت اى حقيقة او حكما كالوطوءة بشبهة وقال ههنا اوزنت اى وطئت حراما قبل التفريق المتلاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلق بدار الحرب ثم تسبي وتقع في ملك رجل فيزني رجل بها لانها بازناء لم تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكمه التحريم اليه اشير في المحرمات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم يوفقوا في التأمل فيه حيث صرفوا كلام العامة عن ظاهره وحكموا بانه لم ينص في المدخولة لان حدها الرجم وما فحدت فليس له فائدة تامة

(ولا لعان) ولاحد (بقذف الاخرس) زوجته الناطقة ولا بقذف الناطق الخرساء لدرء الحد بالشبهة مع تمدد الركن وهو لفظ اشهد ولذا لا تلاعن بالكتابة (ولا) لعان (بنفي الحمل) لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما يلاعن) وقت الوضع (ان اتت به لاقل من ستة اشهر) من وقت القذف لتحقق وجوده قلنا الاحتمال موجود والتحقيق فيه شبهة التعليق وهي كحقيقة التعليق في الحدود فكأنه قال ان كان بك حمل فهو من الزنا والقذف لا يصح تعليقه بالشرط (ولو قال) لها (زيت وهذا الحمل منه فلاعنا) اتفاقا للقذف الصريح (ولا ينفي) القاضي (الحمل) اتفاقا لعدم ٤٦٠ ترتب الاحكام عليه قبل ولادته ونفيه عليه

السلام ولده لال لعله بالوحى (ولو نفي) الزوج (الولد) الحى نفس عليه في البدائع فليحفظ (عند التهنية) بالهمن ومدتها ما جرت به العادة في ظاهر الرواية وعن الامام ثلاثة ايام اوسبعة ايام اعتبارا بالعقيقة ومنعه السرخسى بان نصب المقادير بالرأى لا يجوز (او ابتياع) اى شراء (آلة الولادة صمغ) نفيه (ولا عن به) اى بالنفي (وان نفي بعد ذلك) اى التهنية او ابتياع آلة الولادة (لا عن) لوجود القذف (ولا ينفي) نسب الولد لان تقادم العهد دليل الالتزام (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) والصحيح قول الامام (وان كان) الزوج (غائبا) لم يعلم بالولادة فقدم (فحال علمه كحال ولادتها) فعندهما

قدر مدة النفاس وعنده قدر مدة قبول التهنية (وان نفي) الزوج (اول توأمين وافر بالآخر حد) لتكذيب نفسه بدعواه وكذا الوحات بثلاثة وافر بالتانى ولو قال بعد ذلك هما

ابنائى فلا حد عليه كافي الفتح (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثانى (لا عن) لقذفها بنفيه ولم يرجع عنه (ويثبت (اى فى) نسبهما) اى التوأمين كالأول لعان امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما (فيهما) اى فى المستثنين لانهما خلقتا من ماء واحد وفيه اشارة الى انه لو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ويلاعن عند محمد خلافا لابي يوسف لان الذى مات لا يمكن نفي نسبه لانهما بالموت واستغنائه عنه واحدا التوأمين لا ينفصل عن الآخر فى ثبوت النسب ذكره الشافعى

بعد عن هذا المقام جدا لمخالفته للرواية فانها بالتخفيف تأمل (ولا لعان) ولاحد (بقذف الاخرس) سواء كان الخرس فى جانب القاذف او المقذوف ولو قال ولا لعان اذا كانا اخرسين لواحد هما لكان اشمل وفيه اشارة الى انه لا يثبت بالكتابة كالا يثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد كافي البحر وعند الاثمة الثلاثة يجب ان كان اشارته معلومة (ولا) لعان (بنفي الحمل) قبل وضعه بان قال لامرأته ليس حملك منى عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما يلاعن ان اتت به) اى بالحمل (لاقل من ستة اشهر) للتيقن بقيامه قلنا اذالم يكن قذفا فى الحال يصير كالمعلق بالشرط كأنه قال ان كان بك حمل فليس منى والقذف لا يصح تعليقه بالشرط (ولو قال زيت وهذا الحمل منه) اى من الزنا (تلاعنا اتفاقا) لوجود القذف صريحا بقوله زيت (ولا ينفي القاضي الحمل) وقال الشافعى ينفى لانه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا ترتب عليه قبل الولادة وثان صحيح نفيه عن هلال فنقول ان النبي عليه الصلاة والسلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته (ولو نفي الولد عند التهنية) والاستبشار بالولد (او ابتياع آلة الولادة) بلا توقيت وقت معين وفى رواية فى ثلاثة ايام وفى آخر فى سبعة اعتبارا بالعقيقة (صمغ) نفيه (ولا عن وان نفي بعد ذلك لا عن) لوجود القذف بنفي الولد (ولا ينفي) نسب الولد لان قبوله التهنية اوسكوته عندها او شراء آلة الولادة اوسكوته عن النبي الى ان يحصى ذلك الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لامعنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم (وان كان) لزوج (غائبا) لا يعلم بالولادة (فحال علمه كحال ولادتها) فله نفيه في مدة قدر التهنية عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم (وان نفي اول توأمين) اى ولد من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقر بالآخر حد) لانه اكذب نفسه بدعوى الثانى (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثانى (لا عن) لانه قاذف بنفي الثانى اذالم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اى التوأمين (فيهما)

(اى فى) نسبهما) اى التوأمين كالأول لعان امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما (فيهما) اى فى المستثنين لانهما خلقتا من ماء واحد وفيه اشارة الى انه لو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ويلاعن عند محمد خلافا لابي يوسف لان الذى مات لا يمكن نفي نسبه لانهما بالموت واستغنائه عنه واحدا التوأمين لا ينفصل عن الآخر فى ثبوت النسب ذكره الشافعى

﴿ فروع ﴾ نفى نسب التوأمن ثم مات أحدهما عن توأمه وامه وخاله لام فالأثر اثلاثا فزاوردا للام السدس وللأخوين الثلث والنصف الباقي يرد عليهم كذا في شرح التلخيص وبه عرف أن نفيه يخرج عن كونه عصبة مات ولد اللعان وله ولد فادعاء الملاحن أن كان ولد اللعان ذكر أثبت نسبه وإن أنثى لا * قذف اجنبية ثم تزوجها ثم قذفها ثانيا وجب الحد بالاول واللعان بالثاني ويحد للاول ليسقط اللعان ولو طلبت اللعان أو لا تلاعن ولم يحد بخلاف حدود القذف إذا اجتمعت فانه يكفي حد واحد لاتحاد الجنس ولو قال قذفتك قبل أن تزوجك أو قد زينت قبل أن تزوجك فهو قذف في الحال فيلاعن ومافي خزنة الاكمل من أنه يلاعن في قوله زينت قبل أن تزوجك ويحد في قوله قذفتك قبل أن تزوجك أوجه كذا قاله الباقي الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام ﴿ ٤٦١ ﴾ كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه كذا في البحر وفيه

عن الذخيرة كل نسب يثبت بأقراره أو بطريق الحكم لم ينتف بعد ذلك فلو نفاه ولم يلاعن حتى قذفها اجنبى بالولد فحد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفى ذلك وإذا لم يتلاعنا وسقط اللعان بوجه مالم ينتف نسبه أبدا كما بسط في الجوهرة انتهى ﴿ باب العنين ﴾ وغيره من المحبوب والخصى (هو) لغة من لا يريد النساء فعيل بمعنى مفعول وجمعه عن والاسم العنانة وشرعا (من لا يقدر على الجماع) في القبل مع قيام الآلة لمرض أو لكبر سن أو لسحر لا تقصر آلة إلا أن لا يمكن ادخالها أصلا لكونها كالزور فانه كالمحجوب كما في البحر وسيمى أن المحجوب يفرق في الحال فافي القهستاني عن المنية أنه ليس لها طلب

أى في صورتين لأنهما خلقا من ماء واحد كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من القذف ثبت نسبهما ولو نفاها ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي الثالث وأقر بالثاني يحدوهم بنوه * مات ولد اللعان وله ولد فادعاء الملاحن أن ولد اللعان ذكر أثبت نسبه إجماعا وإن أنثى لا عند الامام وقال يثبت كما في التنوير

﴿ باب العنين ﴾ وغيره

قال صاحب المنيرة رجل عنين لا يقدر على آتيان النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عنيئة لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وشرعا (هو من لا يقدر على الجماع) مطلعا مع وجود الآلة (أو يقدر على الثيب دون البكر) أو يقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به أو لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو لسحر أو لغير ذلك فهو عنين في حق من لا يصل إليها لقوات المقصود في حقها سواء كانت آله تقوم أو لا ولذا قال في شرح المنظومة الشكار بفتح المجمة وكاف مشددة وبعد الألف زاي هو الذي إذا جذب المرأة أنزل ثم لا تنشر آله بعد ذلك لجأها وهو من قبيل العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيرا كالزور لأن كانت آله قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانه لا يحق لها في المطالبة بالتفريق كافي المحيط وفي البحر إذا أوج الخشفة فقط ليس بعنين وإن كان مقطوعا فلا بد من إيجلاج بقية الذكر وينبغي أن يقال الإيلاج بقدر الخشفة من مقطوعها وفي الخانية أن كان الزوج عنيئا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها (فلواقر) الزوج (أنه لم يصل إلى زوجته يؤجله الحاكم) وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كلنا من كان ولوعزل هذا الحاكم بعد التأجيل بنى الثاني على الاول وهذا إذا لم تعلم وقت النكاح أنه عنين (سنة قرية) بالاهلة فان

التفريق لا يخلو من شئ * (أو يقدر على) جماع (الثيب دون البكر) انتصب آله أم لا وهذا تعريف العنين المطلق والمراد عنين يفرق بينه وبين زوجته شرعا وهو كما في التنوير من لا يقدر على جماع فرج زوجته يعنى لما منع منه إذا رتقاء لا خيار لها لوجود المانع من قبلها كافي الخانية (فلواقر) الزوج البالغ ذوالذكر الطويل بقرينة المقام (أنه لم يصل إلى زوجته) البالغة ولو ثيبا في هذا النكاح وإن وصل إليها قبله ذكره القهستاني وسيمى بعد دعواها ذلك (يؤجله الحاكم) أى القاضي الذي يجوز قضاؤه كافي الذخيرة ولا عبرة بتأجيل غيره (سنة) لاشتغالها على الفصول الأربعة (قرية) بالاهلة فان المطلقة تنصرف إليها وهي ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وبعض يوم

(وهو الصحيح) المعتمد وعليه أكثر أصحابنا كافي الكراماني لانه الثابت عن صاحب المذهب كافي البحر وعن الامام شمسية بالايام قال في المحيط وعليه أكثر مشايخ وفي الخلاصة وعليه الفتوى وهي تزيد على القمرية باحدى عشر يوما ولا خلاف في الاعتبار بالايام فيما اذا كان التأجيل في أثناء الشهر كافي المجتبى وفيه ٤٦٢ - إشارة الى انه لا تعتبر السنة العددية

وهي ثلاث مائة وستون يوما وعن محمد انه اعتبرها كافي المضمرات قال القهستاني ولا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية وابتداء تأجيلها من وقت الخصومة الا لما منع كما يأتي (ويحتسب منها رمضان وايام حيضها لامة مرضه او مرضها) مطلقا وعليه الفتوى كافي البحر عن الولوالجية وفي القهستاني اي سرضا لا يستطيع معه الوطى وعليه الفتوى كافي الخزانة ولا يؤجل حتى يصح ولا الصبي حتى يبلغ والمظاهر الذي لا يقدر على الاعتاق يجهل شهرين ثم يؤجل كما في الخبائية وغيرها وعسارة الزبلي اجل سنة وشهرين (فان) اقراه (لم يصل فيها) وابي ان يطلق (فرق) القاضي (بينهما ان طلبته) وهي حرة بالغة خالية عن الرق ولو مجنونة يطلب وليها او من نصبه القاضي فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعندهما تقع الفرقة باختيارها وهو ظاهر الرواية كافي المضمرات واما الامة

المطلقة تنصرف اليها وذا ثلاثمائة واربعة وخسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلاثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين (وهو الصحيح) وهو ظاهر الرواية كافي الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيه إشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وذا ثلاثمائة واربعة وخسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس فيها اثنتي عشر مرة كافي القهستاني وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا في ثلاثمائة وخسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخسين دقيقة واثنى عشرة ثانية برصد بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التأجيل في أثناء الشهر يعتبر بالايام اجما (ويحتسب منها) اي من سنة تأجيل (رمضان وايام حيضها) وكذا حجه وغيبته لالو حجت هي او غابت لان العجز من قبلها فكان عذرا (لا) يحتسب منها (مدة مرضه او مرضها) وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر ومادونه يحتسب وما زاد لا ولو حبس وامتنعت من المحي لم يحتسب وان لم تمتنع وكان في الحبس موضع خلوة احتسب والمرضى لا يؤجل الا بعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم (فان) اقراه (لم يصل فيها) اي في سنة اجل (فرق بينهما) اي قال الحاكم فترت بينكما ان ابي الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعندهما انكما اختارت نفسها تقع الفرقة بينهما اعتبارا بالخيرة بتخير الزوج او بتخير الشرع (ان طلبته) اي الزوجة طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني للتفريق لانه خالص حقا وفي البحر قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب وكيلها عند غيبته كطلبها على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقا لم يبطل بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا لو خاصته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طاولته في المضاجعة تلك الايام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها بحاله (وهو) اي التفريق (طلقة باينة) ولها كمال المهران خلافا وعليها العدة الا عند الشافعي واجد الفرقة بها فسبح (فلو قال) الزوج (وطأت وانكرت) اي الزوجة الوطى (ان كان) الاختلاف (قبل التأجيل) فلا يخلو من ان تكون ثيبا او بكرا (فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا) فقال وطأت وانكرت (فتنظرن) اي النساء (اليها) بان يمنعن بعصب بيضة الحاممة المطبوخة لمقشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية والاثنان احوط وفي البدائع اوثق واشترط

فالطلب لسيدها (وهو) اي التفريق (طالقة باينة) لان دفع الظلم بترك الوطى كاملا لم يكن الا به ولها كل المهران (الكافي) خلافا وتجب العدة احتياطا والانقصه (فلو قال) الزوج (وطأت وانكرت) بدعواها عدمه (ان كان قبل التأجيل فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا فتنظرن) اي النساء والواحدة تكفي وشرط الحاكم الشهيد عداتها والثنتان احوط (اليها) فقلن هي ثيب فالقول له (انه اصابها) مع يمينه (لانه منكر) وان قلن هي بكرا اجل سنة (وكذا ان نكل) عن اليمين

(وان) كان الخلاف (بعد التأجيل وهي ثيب اوبكر) فأرها النساء (وقلن ثيب فالقول له) لما سر (وان قلن بكر) بأن امتنحت
بصب بياض البيضة اوببيضة الحماة المطبوخة المقشرة قبل اوبالبول على الجدار لكن فيه تردد فان موضع البكارة
غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية ذكره القهستاني وذكر انه لا بد من نظرهن مرتين قبل الاجل للتأجيل وبعده
للتخير كما افاده بقوله (خيرت) في مجلسها فلو قامت او اقيمت او قام القاضي او اعرضت عن الطلب بطل حقها ولو تزوجته
بعد التفريق لا خيار لها وكذا لو تزوج غيرها عالمة بحاله على المذهب كما في البحر ونقله القهستاني عن المحيط وقيل هذا في
المحبوب واما في الخصى والعنين فلها ٤٦٣ ❦ الخيار ❦ تنبيه ❦ قال في النهر لم أر ما لورجعت الواحدة عن

الشهادة او الثنتان بعد التفريق
هل يضمنان نصف المهر كشهود
الطلاق قبل الدخول ومقتضى
كونه اخبارا حتى اكتفى فيه
بالواحدة عدم الضمان (وكذا
ان ينكل) عن اليمين خيرت ايضا
(ومتى اختارته) ولودلالة كما
سر ولو قبل تمام السنة او بعدها
ذكره القهستاني (بطل خيارها)
لانها رضى به (والخصى)
بقبح الخاء فعيل بمعنى
مفعول مثل جرح وقيل
(كالعنين) لبقاء الآلة فيمكن
الوصول اليها وان لم تنجل
وهذا اذا لم ينتشر ذكره
فاز، انتشر فلا خيار لها كما
في البحر عن المحيط (و)
الصبي (المحبوب) وكذا
مقطوع الذكر فقط او صغيره
جدا على ما سر عن البحر
فليحفظ (يفرق المحال) بطلبها
فيشترط حضورها والقضاء
ولو هو صغيرا كما ذكرنا الا

في الكافي عدالتها فعل هذا وقال فنظرت امرأته لكان اولى تدبر (فقلن) بعد النظر والاولى
ان يقول قالت لما بيناه آفنا وكذا ما سياتى (هي ثيب فالقول له) اى للزوج (مع عيئه وان)
نظرن (قلن هي بكر اجل) سنة اما في اول فلان المرأة تدعى استحقاق الفرقه عليه
وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة فيكون القول قوله مع عيئه واما الثانية
فلا يمكن زوال بكارتها بشئ آخر فيشترط اليمين مع شهادة العدل ليكون حجة فان حلف
في المستثنين بطل حقها (وكذا) اى اجل (ان ينكل) اى امتنع الزوج عن الحلف في المستثنين
(وان كان) الاختلاف (بعد التأجيل وهي ثيب) في الاصل (اوبكر) فنظرن (وقلن)
ثيب فالقول له) مع عيئه (وان قلن بكر خيرت) لان شهادة العدل تأيدت باصل البكارة
(وكذا) خيرت (ان ينكل) لتأييدها بالنكول (ومتى اختارته بطل خيارها) لانها رضى
به اطلقه فشملى الاختيار حقيقة او حكما كما اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي
او اقام القاضي قبل ان تختار شيئا وعليه الفتوى كما في البحر (والخصى) لذى نزع خصيته
(كالعنين) يعنى اذا لم تنتشر آله لان وطأه مرجو وان كان بحيث تنتشر آله ويصل الى
النساء فلا خيار لها كما صرحوا به (والمحبوب) الذى قط ذكره وخصيته (يفرق)
بينهما (لحال) ان طلبت لعدم الفائدة في التأجيل فلو جوب بعد وصوله اليها مرة او صار
عنيها بعده لا يفرق ولو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه
والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنيها ذكره
في الغاية وقال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى
انها لو اقرت بعد التفريق بالوصل اليها لايه الى انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه
لم يصادف محله تدبر (وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند
ابى يوسف) لان الوطى حقها وفي شرح التنوير ما يخالف حيث قال ولوامة فالخيار
لمولاها عند الشيخين وقال زفر الخيار لها الا ان يحمل على روايتين تأمل
(ولا خيار لها ان وجدت) المرأة (به) اى بالزوج (جنونا او جذاما او برصا)
عند الشيخين (خلافا لمحمد ولا) خيار (له) اى للزوج (ولو وجد بها) اى بالمرأة

ان تكون هي صغيرة لاحتمال رضاها بعد البلوغ ويثبت جبهه بالس محائل فان لم يعرف امر القاضى امينا يكشف عنه ثم ان كان
الزوج بالغ الفارق بطلاق وان غير اهل فرق بغير طلاق وقيل بطلاق لأن القاضى بوقعه كما في القهستاني عن المحيط (وحق التفريق
في الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند ابى يوسف) وقول محمد مضطرب (ولا خيار لها) اى لازوجة (ان وجدت
به) عيبا ولو قاحشا (جنونا او جذاما او برصا) او جربا او وحديرا او زمانة او سوء خلق او غير ذلك سوى العنانة والجب
والخصى لما سر (خلافا لمحمد) اذا كانت بحال لا تطبق المقام معه ذكره في الحقائق لكن عبارة القهستاني انها تغير عند محمد
بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر (ولا) خيار (له) لو وجد بها

ذلك) او وجدتها (رتقا او قرنا) خلافا للشافعي فلو قضى القاضي بالتفريق صح كما في البحر والرتق بفتح التاء الاتحام والقرن
 يسدون الرأفة عدا وعظم يمنع سلوك الدكر فروع في كراهة القينة شق الرتق من امته المشتركة وان تأملت وقالوا في تعليل
 عدم رد الزوجة بسبب الرتق لا مكان شقه بقي هل يشق جبرا عليها قال في البحر لم اراه وقال في النهر ينبغي ان يجبر عليها لان
 التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه انتهى تزوجته على انه حر فاذا هو عبد او على انه فلان ابن فلان فاذا هو لقيط او ابن زنا
 او على انه سني فظهر انه بدعي او على انه قادر على المهر او النفقة فاذا هو عاجز فانه يثبت لها الخيار كذا قاله الهنسي حصل الجب
 او العنة بعد الوصول مرة لا خيار لها نكل عن اليمين وقد وطئها فرق القاضي بينهما لم يسعها ان تزوج بآخر ولم يسعه وان
 يتزوج باختها كما في المحيط ولوقال الشيخ الكبير لا ارجو الوصول ٤٦٤ اليها او كان خنثى يبطل من مبال الرجال

(ذلك) اي المذكور من الجنون والجذام والبرص (اورتقا او قرنا) وعند
 الائمة الثلاثة بخير الزوج بعبوب خمسة فيها والدلائل بينت في المطولات فليراجع

باب العدة

لما كان ترتيب الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب الكل (هي) لغة
 الاحصاء وشرعا (تربص يلزم المرأة) عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها
 النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة
 وركنهما حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق في العدة ولا يرد عليه العدة الصغيرة
 اذ لا لزوم في حقها ولا تربص لانها ليس هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب
 بان لا يزوجه حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله تلزم المرأة لان ما يلزم الرجل
 من التربص عن الزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة
 اصطلاحا وان وجد معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا وعلى هذا
 ما في الكتاب معناها الاصطلاحية واما في الشريعة فهي تربص يلزم المرأة والرجل
 عند وجود سببه كما في البحر (عدة الحرة) المدخولة التي تحيض (للطلاق او الفسخ)
 او الرفع قيدناه لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق
 قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار العتق والفرقة بخيار العتق والفرقة لعدم الكفاءة
 فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر
 والفرقة بتقيل ابن الزوج ونحوه رفع كافي الاصلاح فعلى هذا لو قال عدة الحرة
 والفرقة لكان اخصر واشمل تأمل (ثلاثة قروء اي حيض) لقوله تعالى والمطلقات
 يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولهذا اتى بلفظ القروء ثم فسره بالحيض وقال الشافعي
 ومالك طهرويه كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل بينت في الاصول فليراجع

اجل ايضا ولو شهد شاهدان
 على اقرارها قبل التفريق
 بأنه وصل بها بطل التفريق
 كما في الخانية وفي التارخانية
 لولم تعلم انه محبوب حتى
 جاءت بولد فادعاه وأثبت
 القاضي نسبه منه ثم علمت به
 فطلبت التفريق كان لها ذلك
 انتهى وعلى هذا قالوا
 لو جاءت بولد بعد التفريق
 الى سنتين يثبت نسبه منه
 ولا يبطل التفريق وفي العنين
 يبطل للفرق بزوال الموجب
 له في الثاني لا الاول انتهى

باب العدة

(هي) لغة بكسر العين الاحصاء
 وبالضم الاستعداد للامر
 وشرعا (تربص يلزم المرأة) او
 الرجل عند وجود سببه
 ومواضع تربصه عشرون

مذكورة في الخزانة حاصلها يرجع الى ان من امتنع نكاحها عليه لما منع لا بد من زواله كنكاح اختها واربع (وكذا)
 سواها واصطلاحا تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته ليشتمل ام الولد والموطوءة بشبهة وسبب وجوبها النكاح
 او شبهته وشرطها زوال ذلك وركنهما حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق فيها وحكمها حرمة نكاح اختها واربع سواها وانواعها
 حيض واشهر وضع حمل (عدة الحرة) ولو كانت تحت مسلم (للطلاق) اي طلاق الفحل والخصى والمجبوب وغيرهم رجما
 او بائنا ولو بابل او لمان او ردة او غير ذلك بشرط الدخول او الخلوة الصحيحة فلا عدة بخلاف الرتق (او الفسخ) كذلك ومنه الفرقة
 بتقيل ابن الزوج كما حرره في النهر (ثلاثة اقراء) بالنصب على الظرفية اولى من الرفع كما حرره في الفسخ (اي حيض) لان به يعرف
 الفراغ فالحیضة الاولى للتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية ولا حاجة الى كوامل لانه المراد عند الاق

المراد عند الاطلاق (وكذا) ثلاث حيض عدة (من وطئت بشبهة) فعل او محل او عمد (او) وطئت (بنكاح فاسد) فيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بانزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما في القهستاني عن شرح الطحاوي (وفرق) بينهما (اومات عنها زوجها) بعد وطئ (و) كذا عدة (او) ولد (فلا عدة على قنة ومدة) (اعتقت اومات عنها مولاها) اذ لم تكن حاملا ولا آيسة ولا تحت زوج ولا في عدته وانما لم يكتب بحبيضة لوجوبها بزوال فراش كالنكاح (ولا يحتسب حيض طلقته فيه) لوقال وقعت الفرقة فيه لكان اشمل (وان كانت) الحرة ٤٦٥ الموطوءة لا تحيض لكبر) بان بلغت سن الاياس (او صغر) بان لم تبلغ

تسعا على المختار (او بلغت بالسن) بان بلغت خمسة عشر سنة على المفق به (ولم تحض ف) مدتها (ثلاثة اشهر) هلالية اتفاقا ان اتفق ذلك في غرة الشهر والا فبالايام عند الامام وجعل في الصغرى الاعتبار فيها بالايام اجماعا وانما الخلاف في الاجارة واعتمده في التنوير تبعا للدرر وفي كلامه اشارة الى وجوب عدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة ذكره القهستاني اى فيحاطب وليها تنبه ذكر في شرح الوهبانية ان عدة الممتد طهرها تقضى بتسعة اشهر وقال في البرازية والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الآيسة وذكر في البحر انه غريب مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به وقال في النهر وانت خبير بانه لا داعي الافتاء بقول

(وكذا من وطئت بشبهة) بملك النكاح كمن استأجرته فانه يجب العدة عنده خلافا للهاركن زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرف او بملك اليمين كجارية ابنه وابنه وامه وامرأته وقال اظن انها تحل لي كما في القهستاني (او) سبب (نكاح فاسد) كالتمتع والموقت وبلاد شهود ونكاح الاخت في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة (وفرق) سواء بالقضاء او غيره (اومات عنها زوجها) وهما متعلقان بالموطوءة لان لا تعرف فان قيل التعرف يحصل بحبيضة واحدة كما في الاستبراء قلنا انما وجب الثلاثة في النكاح الصحيح لجواز ان تحيض الحامل اذ هو يجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحبيضة فقدّر بالثلاث ليم لم فراغ الرحم لانه عدد معتبر في الشرع والفاسد ملحق بالصحيح في حق ثبوت النسب فيقدر بالاقرء الثلاثة صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدر الصحيح بها والغرض من الامة قضاء الشهوة لا الولد فلم يكن امرها مهما فاكتفى باستبراءها بحبيضة بخلاف ام الولد (و) كذا (ام ولد اعتقت اومات عنها مولاها) فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل لزوال الفراش كمنكوحة بخلاف غيرها من الاماء وعند الائمة الثلاثة حيضة لزوال ملك اليمين كالاستبراء هذا اذا لم تكن مزوجة او معتدة والا لا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالاعتساق (ولا يحتسب) من العدة (حيض طلق فيه) لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يحتسب من العدة فلا يحتسب ما بقى لان الحيضة لا تجزى ولو قال حيض وقعت الفرقة لكان شاهلا للفسخ والرفع تدر (وان كانت) الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرفوعا (لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن) اى وصلت الى خمسة عشر سنة على المفق به (ولم تحض) فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس (ثلاثة اشهر) اى فعدتها ثلاثة اشهر بالايام ان وطئت حبيقة او حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة (و) عدة الحرة مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها (لموت في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) وعن الاوزاعى ان المقدّر فيه عشر ليل

نعتقد انه خطأ يحتمل الصواب مع امكان الترافع (مجمع ٥٩ ل) الى ما لى يحكم به وفي نكاح الخلاصة لوقيل لحنى ما مذهب الامام الشافعى في كذا وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا وسنمته وفي القهستاني لوحاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا آيست فحينئذ في الاشهر بعده كما بأتى (و) عدة الحرة (لموت) حرا كان زوجها وعبد ودخل بها او لا صغيرة او كبيرة ولو آيسة مسلمة تحت مسلم او كنانية (في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) من وقت الموت فان في اول الشهر فبالاهلة والا فلي مامر وقدم مرارا ان ذكر عدد كل من الايام والليالى بصيغة الجمع يقتضى دخول ما بازا الله من الاخر وجزم في الكافي بان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجع اعتبار الليالى بتذكير عشر في الآية فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد

(وعدة الامه) ولومدبرة او مكتابة او مبغضة او ام ولد لطلاق او فسح او وطي بشبهة او نكاح فاسد بموت او فرقة (حيضتان) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان (وفي الموت وعدم الحيض) لكبر ونحوه (نصف ما للحره) لقبول التتصيف (وعدة الحامل) ولوامه او كتابية قبل وجوب العدة او بعده (وضع الحمل) كله ولو سقطا وعن محمد تنقضى بخروج البدن وهو ٤٦٦ من المنكب الى الالية كما في القهستاني

عن المحيط (مطلقا) سواء كانت من طلاق او وفاة او متاركة او وطي بشبهة (ولو) وصلية (مات عنها) زوج (صبي) غير مراهق ووضعت لاقل من ستة اشهر من موته في الاصح لعوم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن (وعند ابى يوسف ان مات عنها صبي فعدتها) عدة الوفاة (بالاشهر) اربعة اشهر وعشرا والاول اصح (وان حلت) الحره او الامة (بعد موت الهي) بان ولدت بعد موته بستة اشهر (فعدتها بالاشهر اجاءا) لعدم الحمل حين الموت وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما في الترمذى لكن في الخلاصة وغيرها انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت (ولا نسب في الوجهين) وينبئ ثبوت النسب من المراهق احتياطا كذا في القم وغيره وقال

فيجوز لها ان تزوج في اليوم العاشر لكن الاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليل ومن الظن ترجيح قول الاوزاعي بتذكير عشر في قوله تعالى يترصدن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان الميزا اذا خذف جاز تذكير المدد (وعدة الامة) التي تحيض للطلاق او الفسح او الوطي بشبهة او نكاح فاسد للموت او الفرقة سواء كانت قنة او مدبرة او ام ولد او مكتابة او معتقة البعض عند الامام (حيضتان) كاملتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة طليقتان وعدتها حيضتان وتذنته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان الرق منصف والحيضة لا تجزى ومكثت فصارت حيضتان (وفي الموت وعدم الحيض نصف ما للحره) فلاقى لم تحض لصفر او لكبر او بلوغ بالسنة شهر ونصف ولقي مات عنها زوجها شهران وخسة ايام لقبول التتصيف فيهما (وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا) وان كان الموضوع سقطا استبان بعض خلقه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقة شامل للحره والامة المسلمة والكتابية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطي بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفي البحر تفصيل فليراجع (ولو) وصلية (مات عنها) زوج (صبي) لم يبلغ اثني عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تزوج قبل ان تطهر من نفاسها الا انه لا يقربها قبله كما في الحيض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (ان مات عنها صبي فعدتها بالاشهر) اى بأن تعد اربعة اشهر وعشرا لحادث بعد موت الصغير لتيقن البراءة عن ماء الصغير ولهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح لالبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لاطلاق النص من غير فصل بين ان يكون منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجب العدة بالاشهر فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك فلهذا قال (وان حلت بعد موت الصبي) بان ولدت بعدت موته اربعة اشهر فساعد على ما هو الاصح (فعدتها بالاشهر اجاءا) لان الصبي لا يمتد له فلا يتصور العلوق وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبي في الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في القهستاني وفي المتح ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها

القهستاني وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع (فعدتها) بستة اشهر كما في الترمذى في البدائع قد تنقض العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت حامل من الزنا ثم طلقها او مات عنها انقضت عدتها عندهما بالوضع وخروج اكثر الولد كالكل في كل الاحكام قالوا الا في حلها للازواج احتياطا بقي لومات الحمل في بطنها ومكث مدة ما ذاتنقض عدتها قال في النهر لم أر المسئلة وينبغي انها تبقى مستدلى ان ينزل او تبلغ مدة الاياس

(و) عدة (من طلقت في مرض الموت) طلاقاً (رجعياً) مدة (الزوجة) لقيام النكاح (وان بائناً) ولو بكبرى (تعتد) امرأة الفار (بإبداً لاجلين) من أربعة اشهر وعشراً من وقت الموت فيها ثلاث حيض من وقت الطلاق قاله الشافعي وغيره حتى لو حاضت حيضة أو حيضتين ثم ماتت احتسبت من العدة كما في البرازية ولو لم تحض بان امتد طهرها لم تنقض عدتها حتى تدخل في سن الإياس كما في الفم وغيره وكذا الحكم لو قال احداً كن طالق ومات مجهولاً فتعد كل بائناً لاجلين وكذا لو مات سيد ام الولد وزوجها ولم يدر ايها اول ولم يعلم ان بينهما شهرين وخمسة ايام فاكثرت عندهما وكذا لو اسلم وتحت اكثر من اربع ومات مجهولاً عند محمد **تنبيه** لو حاضت المعتدة في عدتها بالوطى بشبهة فعدتها وضع الحمل هذا في عدة الطلاق اما في عدة الوفاة فلا تغير بالحمل هو الصحيح كما في البدائع وسيجيئ (وعند ابى يوسف) عدتها ثلاث حيض (كالرجعي) ولا خلاف انها في عدة الرجعي **٤٦٧** تنقل الى عدة الوفاة وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لا تغير عدتها بموته كما في

الخنائية (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعي) (تم) العدة ثلاث حيض (كالخرة وان) عتقت (في عدة بائن) واحد او اكثر (او) في عدة (موت) فكالامة) بلا انقلاب الى عدة الخرة لقيام النكاح في الرجعي دون الاخيرتين **تنبيه** قد تنقل العدة ستاً كاملة صغيرة منكوبة طلقت رجعياً فعدتها شهر ونصف فحاضت انتقلت الى حيضتين فاعتقت صارت ثلاث حيض فامتد طهرها فهي في العدة حتى تدخل حد الإياس فتعد بثلاثة اشهر فلو عاد دمها صارت بالحيض فلو مات زوجها انتقلت الى اربعة اشهر وعشر فعلى امرأة واحدة حظ من ست عدد (وان اعتدت الآيسة)

فعدتها بوضع الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من الزنا لا عدة عليها عند الطرفين ولهذا صححنا نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطى (ومن طلقت في مرض موت رجعياً كالزوجة) يعني تعتد عدة الوفاة اجماعاً (وان) كان الطلاق في مرض الموت (بائناً) او ثلاثاً (تعتد بائناً لاجلين) اي العديتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشراً حتى اذا بانها ثم مات بعد شهر قتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم تر في هذه المدة الا حيضة واحدة فعليها حيضتان اخريان لتستكمل في العدة ثلاث حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح بقي في حق الارث فلان يبقى في حق العدة اولى لان العدة بما يحتاط فيها فيجب ابداء لاجلين (وعند ابى يوسف كالرجعي) لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلاث حيض الا انه بقي اثره في الارث لا في تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه كما في عامة المعبرات فعلى هذا قول المصنف كالرجعي سهو من قلم الناسخ والصواب ثلاث حيض تأمل (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعي) (تم) عدتها (كالخرة) اي انتقلت عدتها الى عدة الخرائر لقيام النكاح من كل وجه (وان) عتقت (في عدة بائن) او ثلاث (او) في عدة (موت) (تم) كالاتمة) فيهما ولم تنقل عدتها لزوال النكاح بالينونة والموت (وان اعتدت الآيسة) اي البالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى او خمسين سنة وبه يفتى اليوم اوستين سنة او ثلاث وستين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقبل مرتين وقبل ثلاث مرات وقبل بستة اشهر فتتقضى العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في عمدة الطهر وهذا مما يجب حفظه وفي الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والاعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتق به بعض اصحابنا كما في القهستاني (بالاشهر) كما هي عادتها

وهي من بلغت خسا وخمسين سنة وعليه الفتوى او خمسين فقط قيل وعليه الفتوى كذا في النهر لكن في القهستاني عن المفاتيح وبه يفتى اليوم وقيل ستين وقيل ثلاث وستين وعنه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعضهم بعدم رؤية الدم مرة وقبل مرتين وقبل ثلاث وقيل بستة اشهر فتتقضى العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في عمدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزائنة وذكر الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والاعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك وبه يفتى بعض اصحابنا واستاذنا للضرورة انتهى وقد قدمنا عن البحر انه غريب مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به وكف يفتى بما نعتد انه خطأ وان اقره شراح الوهبانية وقد نظمه شيخنا الخير الرملی سالماً من النقد فقال: لممتدة طهرها بتسعة اشهر وقاعدة ان مالكي يقدر ومن بعده لا وجه للنقض هكذا يقال بلانقد عليه ينتظر ***** (بالاشهر) اي ببعضها كذا جزم به البهسي

(ثم عاد دمها على) جارى (عادتها) التي كانت قبل الاياس (بطلت عدتها وتسنأف) البدة (بالحيض هو الصحيح) حكمنا باياسها اولاً لقدرتها على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كذا في البدائع وهو ظاهر امد لورأت الايسة الدم بعد تمام اعتدادها بالاشهر فالاصح جواز الانكحة بلا شرط قضاء وبعد ذلك لا تعتد الا بالحيض كما في الخلاصة وغيرها وما وقع في الوقاية والنقاية والدرر وغيرها من لفظ بعد عدة الاشهر غير ظاهر القياس كذا في شرح البهني وقال في النهر وهذا مبني على رواية النوازل وهي اعدل الروايات وفي النزائية ولا تبطل الانكحة وبه يفتى وقال من لا يخسر في باب الحيض تبعاً لصدر الشريعة والمختار انها ان رأت دمًا قويا كالاسود والاجر القاني كان حيضاً وبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام لابعده واقره الباقي وصاحب التنوير في شرحه وهـ الجوهرية والمختار انه ٤٦٨ هـ الصحيح المختار للفتوى وفي صحيح

القدوري وهذا الصحيح اولى من صحيح الهداية (وكذا تستأنف الصغيرة) المعتدة بالاشهر (اذا حاضت في خلال الاشهر) للقدرة على الاصل قبل تمام المقصود بالخلف (ومن اعتدت البعض بالحيض ثم آيست تعتد بالاشهر) ولا تكمل الاولى بما بقي منها تحرزاً عن الجمع بين الاصل والبدل فن الظن السوء نسبة التوهم لبعضهم وعد الماضي من العدة فتنبه (واذا وطئت المعتدة) من طلاق او غيره (بشبهة) من الزوج او الاجنبي بان تزوج معتدة الغير غير عالم بحالها او وجدها على فراشه وادعى الاشبهة (وجبت عليها عدة اخرى) للوطي بشبهة وفيه اشعار بان لو وطأها مبتوتة مقراً بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كما في القسمهتاني عن المحيط (وتداخلتا)

(ثم عاد دمها على عادتها) المعروفة من الوار الحيض (بطلت عدتها وتسنأف بالحيض) لان عودها يبطل اليأس (هو الصحيح) فيظهر انه لم يكن خلفاً لار شرط خلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالقندية في حق الشيخ الفاني فلمن هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله قبل انقضائها كأنه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما في الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر ان رأت قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة تكون في محله لانه اختار هذا ويكون مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو تدبر وفي البحر تفصيل فليطالع (وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر) تحرزاً عن الجمع بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر (ومن اعتدت البعض) اي بعض البدة (بالحيض ثم آيست تعتد بالاشهر) وفي الاصلاح وقال في المبسوط لو حاضت حيضة ثم آيست اعتدت بالشهور ثلاثة اشهر بعد الحيضة لان اكال الاصل في البدل غير ممكن فلا بد من الاستئناف والاجال لاحتمساب وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر للايسة وهي ليست بأيسة وقتئذ (واذا وطئت المعتدة) للطلاق او الفسخ وغيرهما (بشبهة) من قبل الزوج او الاجنبي (وجبت عليها عدة اخرى) للوطي لتجدد السبب وفيه اشارة الى انه لو وطأها مبتوتة مقراً بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كما في القسمهتاني (وتداخلتا) اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب الاول والثاني وقما معا في الوقت الثاني فتعد منه (وما تراه) المرأة من الحيض بعد الوطي بشبهة (باحتساب منهما) اي من العدتين جميعاً (فتم) العدة (الثانية ان تمت) العدة (الاولى قبل تمامها) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما رأت من الحيض

اي العدتان سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين كالمثوى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس (الثلاث) (وما تراه) من الدم (باحتساب منهما فتم) العدة (الثانية ان تمت الاولى قبل تمامها) اي الثانية فلو وطئت بعد حيضة فالحيضتان بعدها يكونان من العدتين معا فتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة تتم العدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطي لاعادة النكاح وكذا لو وطئت بعد حيضتين وكذا لو كانت العدة بالاشهر ولو حلت فعدتها فيهما وضع الحمل ولو حذفت قوله وما تراه منهما وقال وتم الثانية الخ لشملي ذلك ولو كانت معتدة وفاة محتسب بما حاضت من عدة الوفاة تحقيقاً للتداخل بقدر الامكان

ويمكن انقضاء العدين معا كالووطث معتدة الوفاة بعد شهر منها فحاضت ثلاثا آخرها فان لم ترفها حيضا تعد بعد هابلث
حيض ولو كانت حائلا فحملت فعدتها فيهما وضع الحمل الامتدة الوفاة ولا تتغير عدتها بالحمل على الصحيح كاسر (وابتداء العدة في
الطلاق والموت عقيبهما) اى عقيب الطلاق والموت (وان لم تعلم) المرأة (بهما) لانها اجل فلا يشترط العلم بانقضائه سواء اعترف
بالطلاق او انكر فلو ادعته عليه في شوال وقضى به في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء كافي في البرازية الا اذا اقر بطلاقها
في زمان ماض فالفتوى ان ابتداءها من وقت الاقرار كايأتي وفي الذخيرة شهدا بطلاقها ثلاثا ثم بعد ايام عدلا فقصى بالفرقة فالعدة
من وقت الشهادة لا القضاء وفي ٤٦٩ خلاصة العدة في الطلاق المبهمة من وقت البيان وفي القمع جعل امرها بيدها

ان ضربها فضررها فطلعت
نفسها فانكر الضرب وبرهنت
عليه فقضى بالفرقة فالعدة ينبغي
اى يجب ان تكون من وقت
الضرب لا القضاء وفي
الخانية طلقها ثلاثا او بايناهم
اقام معها زمنا ان اقام وهو
ينكر طلاقها لا تنقضى عدتها
وان مقربا تنقضى وفي النهر
عن الخانية لو اقر بطلاقها
في زمان ماض فالفتوى ان
ابتداءها من وقت الاقرار وان
عدته نفي التهمة المواقعة
بخلاف ما لو ثبت بالينة ثم مع
تصديقها لو كان قد وطأها
كان عليه مهر ثلث كافي الاختيار
ولا نفقة لها ولا كسوة (و)
ابتداؤها (في الكاح الفاسد
عقب التفريق) اى زمان
يصلح لابتدائها بعد التفريق
بالموت او القضاء او غيره فلا
يشكل بما اذا فرق في الحيض
او بعده بقريئة ما من الحيض
الكوايل (او) عقيب (العزم)
من الزوج (على ترك الوطى)
باخباره صريحاً انه ترك وطأها

الثلاث محسوبة عنهما فتنب عن ست حيض وان ووطث بعد حيضة فهي من العدة
الاولى وحيضتان بعدها تحسبان من العدين وعليها حيضة اخرى للعدة الثانية ولا نفقة
فيها لانها عدة الوطى لعدة الكاح واوروطث بشبهة في عدة الوفاة تعتد بالاشهر ويحسب
ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيا للتدخل بقدر الامكان وهذا عندنا
لان المقصود التعريف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتدخلان يعنى ان
المقصود الاصل تعرف الفراغ وهو وان حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة
للتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة لحرمة ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه
المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التدخل لجاز التدخل في او ان عدة واحدة لحصول
المقصود وبقي ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا تدخلان وعمل الخلاف
العدتان من رجلين اذ لو كانتا من واحدة تنقضان عدة في احد قوليه وفي قوله الآخر
لا تجب العدة بالسبب الثاني اصلا فلا تتصور الخلاف كافي الاصلاح (وابتداء العدة في الطلاق
والموت عقيبهما) لا طلاق النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلا منهما سبب فيعتبر
السبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكدا بالدخول وما يقول
مقامه كافي اكثر المعتبرات تدبر (وان) وصلية (لم تعلم) المرأة (بهما) اى الطلاق والموت
حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او موته بعد
فضى اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية وفي الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها
وشكت في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها
بالاحتياط (و) ابتداء العدة (في النكاح الفاسد عقيب التفريق) من القاضي بينهما (او) اظهار
(العزم) من الزوج (على ترك الوطى) بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك
لا مجرد العزم وقال زفر من آخر الوطثات حتى او حاضت بعد الوطى قبل التفريق ثلاث
حيض انقضت اذ المؤثر في ايجابها الوطى لا العقد ولان سبب العدة شبهة النكاح ورفع
هذه بالتفريق لا ترى انه لو وطأها قبل المتاركة لا يحدو بعده كافي التبيين (ومن قالت
انقضت عدتي بالحيض) وكذبها الزوج في اخبارها بانقضاء العدة (فالقول لها مع اليقين)
لأنها امينة فيما تخبر فالقول قول الامين مع اليقين كالودع اذا ادعى رد الودعة او هلاكها
(ان مضى عليها ستون يوما) عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة

قبل هذا في المدخولة وما في غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كافي المستصفي وليس في لكافي ان يشترط لكون
العزم تركا للوطى ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف وفي الفصولين ان ابتداءها من
حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق والموت لانه السبب كافي الهداية لكن في الاسرار
ان النسب نكاح متأكدا بالدخول وما يقول مقامه (ومن قالت انقضت عدتي بالحيض فالقول لها مع اليقين) لانه لا يعلم الا منها
(ان مضى عليها ستون يوما وعدتها تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) للاغتسال وقدم في الرجعة وقول الامام هو المختار

كافي الخانية وهذا في حق الحرة وقيد بالحيز لما في القضية قالت انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا وان لم تقل اسقطت لاحتماله قال في النهر والظاهر انه لا بد من بيانها صريحا في الترازية قالت ولدت لم يقبل قولها الابينة ولو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق قبل قولها ولما ان يحلفها وفي الخلاصة قالت طلقتني زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه صدقها وهي عدلة او لا حل له تزوجها وان قالت وقع نكاح الاول فاسدا لم تحل ولو عدلة (وان نكح) اي تزوج رجل (معتدة) نكاحا صحيحا او فاسدا (من) طلاق (باين) غير ثلاث اي من نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزم المهر ولا العدة بالاجماع كافي الصغرى (ثم طلقها قبل دخول لزمه مهر كامل و) لزمها (عدة مستأنفة) وكذا لو تزوجها في عدة الفاسد وطلقها قبل الدخول او فرق بينهما بعد الكفاءة او تزوجها في العدة فارتدت واختارت نفسها ونحو ذلك والاصل ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني لانها مقبوضة في يده بالوطئ الاول لبقاء اثره وهو العدة (وعند محمد) ايمه (نصف مهر واتام) العدة (الاولى) وقال زفر لعدة عليها في طلاق قبل الدخول لانه قبل المسيس وفي البحر لم أر ما لو ادخلت منه في فرجها من غير ايلاج في قبلها والمذكور في كتب الشافعية ٤٧٠ وحوها ولا بعد ان يحكم

عشر هو المختار كافي الخانية (وعندهما ان مضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) كل حيض ثلاثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح معتدته من) طلاق (باين) ثم طلقها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستأنفة عند الشنخين لانها مقبوضة في يده بالوطئ الاول لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب ذلك عن القبض الثاني كالغاصب اذا اشترى المفسوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (وعند محمد) يجب (نصف مهر واتام العدة الاولى) وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر لانه نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها عند زفر وهو القياس لان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني لا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكمال العدة وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليها المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها اتام العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا فهو كما كان صحيحا (ولا عدة في طلاق قبل الدخول) لقوله تعالى فالكف عليهن من عدة تعتدونها (ولا) عدة (على ذمية) او كتابية (طلقها) او مات عنها (ذمي) عند الامام اذا اعتقدوا عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتدون وعنه انه لا يطؤ حتى تستبرئ بمحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (او حربية خرجت الينا) مسلمة او ذمية او مستأنفة ثم اسلمت او صارت ذمية (خلافا لهما) اي قالا عليها العدة في المسئلتين

على اهل المذهب به لاحتياجها الى تعرف براءة الرحم قال في النهر ينبغي ان يقال ان ظهر جلها كان عدتها وضع لمحل والافلاعة عليها (ولا) عدة (على ذمية طلقها) او مات عنها (ذمي) اذا اعتقدوا عدمها (اولا على) حربية خرجت (الينا مسلمة) اودمية او مستأنفة طلقها او مات عنها لان العدة لفراس الزوج المحترم ولا احترام له ولذا كان محلا للتمليك والاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا يعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرها ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلاث

حيض بانت منه ولا عدة عليها عنده (خلافا لهما) في المسئلتين الا الحامل مطلقا حتى تضع لما عرفت ان في بطنها (فالاختلاف) ولما ثبت النسب عن ابي حنيفة جواز نكاح الحربية ولا يوطؤ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (فروع) الزنا لا يوجب العدة فيصح نكاح الحامل منه لكن لا يقربها ولذا قالوا بالتزوج امرأة الغير ودخل بها فان علما بذلك فلا عدة لانه زنا ولو غير عالم فعليها العدة ولا يجب على الاول نفقتها مادامت في العدة لانها صارت ناشزة كما في الخانية وفي شرح الوهبانية اذ اذنت المرأة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقط ما هو زرع غيره ويجب حفظه لغرابته انتهى

﴿فصل﴾ (تحد) جاء من باب اكرم ونصر وضرب كاعد ومد وفر وروى بالجيم (متعددة البايين) صغرى وكبرى والموت) وجوبا تأسفا على موت نعمة النكاح وان امرها المطلق والميت يتركه لانه حق الشرع (ان كانت مكلفة) حرة او امة ولومكاتبية اوام ولد فلا حداد على المطلقة قبل الدخول والصغيرة والمجنونة والكافرة فان بلغت او افاقت ﴿٤٧١﴾ او اسلمت في خيالها لزمها فيساقى كما في النهر واما المطلقة

لرجمية فيباح لها الحداد لكن في السراجية ان المطلقة الرجمية يستحب لها التزين والتطيب لترغب الزوج وقد قدمناه وكذا يسلم اخذ د على قرابة ثلاثة ايام فقط لزوجها منعها لان الزينة حق كافي الفصح وفي النهر ينبغي ان يقيد عدم حل ما زاد على الثلاث عاذا لم يرض الزوج بذلك فان رضى الزوج فقد اسقط حقه اما غير ذات الزوج اذالم تكن معتدة فينبغي ان يحل لها ذلك (بترك الزينة) بانواعها حلها كان او قسبا او خزا حريرا غير اسود قاله البهذي ومنه الامتناسط بضيق الاسنان فلا يحل (و) ترك (لبس) الثوب (المزعر) اي المصبوغ بزعفران (والمعصر) اي المصبوغ بعصفر وكذا المصبوغ بغيره او عصب وهو بنت يصبغ به الثياب الا ان يكون خلفا لزينته فيه ولا بأس بالاسود لانه لا يقصد الزينة وكذا الارزق فيما ينبغي كذا في النهر وفي القهستاني عن المحيط

فالاختلاف في الذمية مبنى على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطامعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم والحربي ملحق بالجناد حتى كان محلا للتملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولذا ثابت النسب وعنه جواز نكاح الحربية ولا يوطؤ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كافي الهداية

﴿فصل﴾

في الاحداد (تحد) اي تأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدث الزوجة احدادا فهي محدة او من يحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفاة زوجها كما في الاصلاح (متعددة البايين) بالطلاق او الخلع او الایلاء او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجمية بل يستحب لها للطلاق الرجعي التزين لترغب الزوج (و) معتدد (الموت ان كانت مكلفة) مسلمة حرة او امة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكتيبة لانها عبادة فلا تحب الا على من يخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحتها للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام وعند الائمة الثلاثة الاحداد في الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت مسلم (بترك الزينة) ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حل او كل كافي الكشف فقد استدرك ما بعده كما في القهستاني (و) ترك (لبس) الثوب (المزعر والمعصر) اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم اذ يفوح منهما رائحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا تقع به الزينة اما اذا كان خلقا لا تحصل به الزينة فلا بأس بابسه (و) ترك (الطيب) اي استعماله في البدن والثوب بانواعه ولو للتجربة (والدهن) مطلقا ولو غير مطيب والدهن بالفصح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم (والكحل) بالضم والقح اي الاتكحال به (والحناء) اي الاختصاب به (الامن عذر) متعلق بالجميع اي بان كانت فقيرة لا تجدد احد هذه الاثواب او بها حكمة او مرض او قل فتلبس الحرير لاجلها واشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكملت المعالجة

والمراد بالثوب ما كان جديدا يقع به والزينة الا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الاستراعة والاحكام تبتنى على المقاصد (والطيب) ولو للتجارة وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في النهر (والدهن) وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص ونحوه (والكحل) اي الاتكحال به (والحناء) اي الاختصاب به (الامن عذر) قيد في الكل اذا ضرورت تبسح المحظوات قال القهستاني فلو كانت فقيرة لا تجدد الا احد هذه الاثواب واشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن فحينئذ لا بأس به لانه واجب الدفع شرعا انتهى فتأمل مع ما مر عن النهر

(لا) تحمد (معدة العتق) بان مات عن ام ولدها واعقها وقصره على الثاني قصور (وانكاح الفاسد) والوطى بشبهة وقد ذكرنا في شرحنا على التور انه لا حداد على سبعة (ولا تخطب) بالضم وهي المراجعة في الكلام ومنه الحطة بالضم والكسر لكن الضم يختص بالموعظة والكسر لطلب المرأة (المعدة) اي معدة كانت قاله العتي وهو شامل للمعدة عن عتق او نكاح فاسد او غيرهما قيد بالمعدة اذا خالية تخطب وقيد بعض الشافعية بما اذا لم يخطبها غيره وترضى به فان سكنت قولان وقواعدا لا تأباه كذا في النهر (ولا بأس بالتعريض) لالتوفى عنها زوجها نحو اني اريد التزوج وكذا اني فيك لراغب كافي القمع على خلاف ما في البدائع واما المطلقة فلا يجوز التعريض لها بالايجاب لافضائه الى عداوة المطلق ولم أر حكم المعدة من عتق او نكاح فاسد او ووطى بشبهة ومقتضى التحليل انه يجوز كذا في النهر لكن في القهستاني وفيه اشارة الى جواز التعريض لكل معدة مع انه لا يجوز للمعدة الرجعية اصلا وكذا في معدة البائن كافي النهاية لكن ٤٧٢ في المختار انه يجوز كالتوفى عنها زوجها

اتفاقا ولم يوجد نص في معدة عتق ومعدة ووطى بالشبهة وفرقة نكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الآخرين ففي الظهري لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاولين وفي المضممرات ان بناء التعريض على الخروج (ولا تخرج معدة الطلاق) الحرة او الامة المبوءة في نكاح صحيح او فاسد وعن شمس الاسلام ان معدة الفاسد تخرج وعن محمد ان الامة تخرج بلا امر المولى لو ابنا وكذا الصبية والكتيبة والمجنونة والمعنونة والذمية كما في المختار وغيره ولا الفسخ (من بيتها اصلا) نهارا اوليلا ولا الى صحن دار فيها منازل لغيره وان اذن لها لان

ولا تغتسل بمسح اسنانه ضيقة لانه تحسين الشعر لا يدفع الاذي بخلاف الواحدة عند الائمة الثلاثة تغتسل به (لا) تحمد (معدة العتق) بان عتق ام ولده او مات عنها (و) لا معدة (النكاح الفاسد) ولا في عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لا يظهر التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يفها ذلك (ولا تخطب) بالضم من خطب المرأة في النكاح خطبة بالكسر لا من خطب على المنبر خطبة بالضم (المعدة ولا بأس بالتعريض) وهو ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز التصريح مثل ان يقول اني اريد ان انكحك هذا في معدة الوفاة واما في معدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعا او ابنا اما الرجعي فلان الزوجية قائمة واما في الينونة فلان تربطها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين الخطاب كما في التبيين فلي هذا لو قيد المصنف بمعدة الوفاة لكان اولي تدبر (ولا تخرج معدة الطلاق) رجعا او ابنا (من بيتها اصلا) يعني لايلا ولا نهارا (ومعدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل) اذ نفقتها عليها فتضطر الى الخروج لاصلاح معاشها وربما امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلفت عن نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشا وقيل لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا تؤثر في ابطال حق واجب عليها (ولا يبيت في غير منزلها) اذ لا ضرورة فيها (والامة) (المعدة) (تخرج في حاجة المولى) في المدتين لوجوب خدمتها عليه وان كان المولى بواها لم تخرج مادامت على ذلك الا ان يخرجها المولى كافي الاختيار

معناها بمنزلة السكة ولو في عدة الرجعي لانها لا يمكن ابطال حق الله تعالى وشمل اطلاقه المختلطة على نفقة المدة كما (وتعد) افق به الشهيد وصححه في جامع قاضيان وغيره لانها هي التي اسقطت حقها كالواختلفت على ان مؤنة السكنى عليها فيلزمها ان تكتم بيت الزوج قال في الفتح والحق على ان الفتى ان ينظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة معجز هذه المختلطة من المشقة ان لم تخرج اقتضاها بالحلل والا فالحرم (ومعدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل) قدر ما تستكمل به حوائجها اذ لا نفقة لها (ولا يبيت في غير منزلها) وكذا لو خرجت لاصلاح ما لا بد لها منه كزراعة وطلب نفقة ولا وكيل لها كافي البصر من القنية (والامة) (المعدة) (تخرج في حاجة المولى) لوجوب خدمته عليها الا اذا تكون ميوأته الرجعة

(وتعقد المعتدة) إطلاقاً أو موت (في منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت (رفوع (الفرقة أو الموت) (أو الموت إلا أن تخرج) المعتدة (جبرا) بأن كان المنزل عارية أو موجرا مشاهرة (أو خات على مالها) في ذلك المنزل بسرق لو حرق أو غرق أو فزع شديد (أو انه دهم المنزل ولم تقدر على كراهه) أي كرى البيت الذي استأجره الزوج ومات فأوجر عليها في مالها فلم تجد الكراه تخرج فإذا خرجت انتقلت حيث شاءت إلا أن تكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كافي القهستاني عن المختار وفيه عن المحيط لو طالت غائبة عادت إلى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والباين والزوج غائب اليها وفي الرجعي إليه انتهى وفي المحتجى لو كان نصيبها من ٤٧٣ الدار لا يكفيها اشترت من الاجانب وأولاده الكبار

وكذا في الطلاق، البائن انتهى يعني فيما إذا اختلعت على السكنى قال في البحر وهو ظاهر في وجوب الشراء عليها لو كانت قادرة أو الكراه أن لم ترض الورثة باجارتها أيها وأقره في النهر والمنع قلت لكن الذي في نسختي المحتجى استترت بسين مهملة وماءين متواليين من الاستتار فليحمر (ولأبأس بكيوتتهما معا بمنزل) واحد (وان كان الطلاق بائنا) واحدا أو أكثر (إذا كان بينهما ستر) ونجسب لثلا تقع الخلوة بالاجنية وهذا يفيد أن الحائل يمنع الخلوة المحرمة بالاجنية كما افاده في النهر (الان يكون) الزوج (فاسقا فان كان فاسقا أو) كان (البيت ضيقا خرجت) المرأة (لأنه عذر (و الأولى

(وتعقد المعتدة في منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت (رفوع (الفرقة أو الموت) لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن وإضافة البيوت اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو طلقت غائبة عادت إلى منزلها فوراً وتبيت في أي بيت شاءت إلا أن تكون في الدار منازل لغيره فلا تخرج إلى تلك المنازل ولا الاصحن دار فيها منازل لأنه حينئذ بمنزل لغيره (الان تخرج جبرا) بأن كان المنزل عارية أو موجرا مشاهرا وأمان كان مدة طوالة فلا تخرج (أو خافت على مالها) في ذلك المنزل من السارق أو غيره (أو خافت (انه دهم المنزل) وفيه اشعار بأنه ان خافت بالقلب من امرأته خوفا شديدا فلها ان تخرج كافي الخانية (أو لم تقدر) المرأة (على كراهه) نحو ذلك من أنواع الضرورات (ولأبأس بكيوتتهما) أي الزوجين (معا بمنزل) واحد (وان) وصلياً كان الطلاق بائنا إذا كان بينهما ستر) أي ستر وجب تحريزا من الخلوة بالاجنية (الان يكون) الزوج (فاسقا) يخاف منه (فان كان فاسقا أو البيت ضيقا خرجت) لأنه عذر (والأولى خروجها) أي الزوج إلى المنزل آخر لأن مكنتها في منزل الزوج واجب ومكته فيه مباح ورعاية الواجب واجب (وان جمعا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة) وعلى منع الوطئ (محسن) عملا بالواجب بقدر الامكان (ولو اباه أومات عنها) وزجها (في سفر) سواء كانت مصرا أو مفازة بقرينة قوله وان كان ذلك في المصر وانما قيد بالابانة لأن في الرجعي لم تفارقه لأن الزوجية قائمة بينهما (و) الحال ان (بينها وبين مصرها) الذي خرجت منه (قل من مدته) أي مدة لسفر فعلى هذا يلزم التأويل في قوله في سفر بان قصده والاملا صح هذا تدبر (رجعت) إلى مصرها مطلقا لأنه ليس بابتداء الخروج بل هو بقاء (وان كانت) بينها وبين مصرها (مسافته) أي السفر (من كل جانب نخبرت) بين الرجوع إلى مصرها وبين التوجه إلى مقصدها سواء كان (معه أو) أي محرم (أولا) في صورتين لأن ذلك المكان اخوف من السفر (والعود اجد) لتعقد في منزلها وفيه إشارة إلى انه لو ابانها أومات عنها

خروجها) في الحالين لأن مكنتها واجب (مجمع ٦٠ ل) لا مكنتها وهذا يفيد وجوب الحكم به كما افاده الكمال وفي الكافي ان كان فاسقا يخاف منه فلنخرج إلى منزل آخر لكن في الشرع بلالية عن مختصر الظهيرية للعيني وان كان ماجنا يخاف عليها منه كأنه يخرج تحريزا عن المصيبة فليحفظ (ان جمعا) أو يجعل القاضي (بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة) بحيث تمنع الزوج من وطئها (محسن) ونفقتها في بيت المال كذا في البحر عن تلخيص الجامع (ولو ابانها أومات عنها في سفر) في مصر أو في مفازة (وبينها وبين مصرها أقل من مدته رجعت) إلى مصرها (وان كانت مسافته) أي السفر (من كل جانب) أي جانب مصرها ومقصدها (نخبرت) بين العود والسفر (معه أو) أي محرم في صورتين (أولا والعود اجد) لتعقد في منزلها

(وان كان ذلك) اى الطلاق او الموت (في مصر) اى موضع اقامة ولو قرية والمسافة سفر (لا يخرج منه مالم تمتد ثم تخرج)
عند الامام (ان كان لها محرم وقال ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) والا فلا وكذا الخلاف لو كانت بمغارة
ومن كل جانب سفر واختارت احدهما فمرت بمصر بينه وبين مقصدها ﴿ ٤٧٤ ﴾ سفر تمتد فيه ان لم تجد محرمات اتفاقا

وكذا ان وجدت عند
الامام وفي التنف اذا لم يكن
محرم اقامت في المصر حتى
تنقضى عدتها او تجد
محرمات واذا وجدت قوما
فيهم نساء فامنت على
نفسها تتوجه او ترجع معهم
﴿ فرع ﴾ مطلقة الرجعي
كالبائن غير انها تمنع من
مفارقة زوجها في مدة سفر
لقيام الزوجية تنهى والله اعلم
باب ثبوت النسب

باب ثبوت النسب

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب المدة (اقل مدة الحمل ستة اشهر) لقوله تعالى
وحله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال الله تعالى وفصاله في عامين فيقول للحمل ستة اشهر
(واكثرها) كثيرا (سنتان) وغالبها تسعة اشهر وعند الأئمة الثلاثة اربعين سنين
وعن مالك وعبد بن حماد وخمس سنين وعنه وربيعة سبع سنين وعن الزهري ست سنين
وتمسكوا في ذلك بحكايات منها ما روى ان عبد العزيز الماجشوني ولدته امه
لاربع سنين وهذه عادة معروفة في نساء ماجشون انهن تلد لاربع سنين وروي
ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبت ثيتاه وهو يضحك فسمى ضحاكا
وكذا هرم بن حبان ومحمد بن عبد الله وغيرهم ولنا قول عائشة الصديقة
رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مغزل اى بقدر ظل
مغزل وفي رواية ولو بفلكة مغزل اى بقدر دوران فلكة مغزل وظل المغزل مثل
لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهر انه قالته
سمعا اذ العقل لا يهتدى الى المقادير والحكايات محتملة للغلط لان عادة المرأة انها
تحتسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحبل يكون بعد
آخر جهاز ان ينقطع الدم بالمرض بعد سنتين ثم حبلت فبقي الى سنتين (ومن قال ان
نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لسته اشهر منذ نكحها لزمه) اى الزوج

(اقل مدة) استقرار (الحمل)
بفتح الحاء اى حل المرأة
عما في بطنها من الولد (ستة
اشهر) يومية فان عشرين
ومائة لنفخ الروح وستين
لمطل الاعضاء كما في الحديث
(واكثرها سنتان) عندنا
وقال الشافعي اربع سنين
وهو المشهور من مذهب
مالك واحد وعن مالك
خمس سنين وعنه سبع سنين
وهو قول ربيعة وعن
الزهري ست سنين وعن
الليث بن سعد ثلاث سنين
وعن ابي عبيدة ليس لاقصاه

وقت يوقف عليه وتعلقوا في ذلك بحكايات لا تثبت بها حكم ولنا قول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد (نسه)
في رحم امه اكثر من سنتين ولو بفركة مغزل ومثله لا يدرك بالرأى فحمل على السماع واما الاول فعليه الاجماع
واما الغالب فتسعة اشهر (ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لسته اشهر منذ نكحها) لا اقل ولا اكثر (لزمه)

نسبه) لتصور الوطئ حالة العقد فلو ولدت لاقل منهما لم يثبت نسبه وكذا الاكثر ولو بيوم وبحث فيه الكمال (و) لزمد (مهرها) لانه اثبوت النسب منه جلالا واطا حكام ٤٧٥ ولا يكون به محصنا كافي البحر من النهاية (واذا عبرت المنطقة) من نكاح

صحيح او فاسد (بأنقضاء العدة) في مدة تحتمله (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه) لظهور خطأها بيقين (وان) ولدت (لستة اشهر لا) يثبت النسب لحصول العلوق بعد الاقرار (وان لم تقر) بالقصائها (يثبت) النسب (ان ولدت لاقل من سنتين) من وقت الطلاق لجواز وجوده عند الطلاق والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذا العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت العلم بالعلوق ذكره القهستاني (وان) كان محي الولد (لستين او اكثر لا) يثبت النسب لكون الحمل بعد الطلاق وفي الاولى بحث لتصور العلوق في حال الطلاق على ما سبق فيكون حينئذ قبل زوال الفراش وقد جزم في الجوهرة بان قول القدوري بعد ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لستين سهو والحق حله على اختلاف الروايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته كما قال القدوري فتنبه وهذا اذا

(نسبه) اي نسب الولد (ومهرها) لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح والنو كيان نكحها في ليلة معينة والزوج وطأها في تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلا بد من الحيل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وان لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما يمتب الولد بالامان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان كافي صدر الشريعة والمنع لكن فيه كلام لانه لا لعان بنفي الحمل قبل وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولهما لان عندهما بلا عن ان اتت به لاقل من ستة اشهر كافي اللعان وما نحن فيه ان اتت لستة اشهر وكذا بعد الوضع لان الزوجية شرط في اللعان وبعده لا يبق اثر النكاح فكيف يقدر على النفي تدبر (واذا اقرت المنطقة بأنقضاء العدة) اطاقه فشملى أية معتدة كانت كافي شرح الجامع الصغير نقلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن في العناية ذكر المرغيناني وقاضين ان الآيسة لو اقرت بأنقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين ثبت النسب فلم يتناول كل معتدة تتبع (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) كافي عامة المعبرات فعلى هذا ما وقع في اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ تدبر (ثبت نسبه) لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وتماه في التبيين فليطالع (وان) ولدت (لستة اشهر) من وقت الاقرار (لا) يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حله على الزنا وهو مستف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا ان المرأة امينة في الاخبار عما في رحها كما اذا اقرت بأنقضاء عدتها فوجب قبول خبرها حالا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت (وان لم تقر) المطلقة بأنقضاء عدتها (يثبت) النسب (ان ولدت لاقل من سنتين) بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطاً (وان) ولدت (لستين او اكثر لا) يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا وفيه اباحت قررهما يعقوب باشا في حاشيته فليطالع (الافى) الطلاق (الرجعي ويكون) الولد (رجعة) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراحمها لم تقر بأنقضاء العدة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه وان وطأها في العدة حالا بحالهما على الاحسن والاصح فان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق في النكاح او في العدة

لم تلد توأما فافاد ولدت والثاني لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما يثبت نسبهما منه عندهما خلافاً لحمد ذكره الزيلعي وغيره (الافى) الطلاق (الرجعي) فيثبت النسب بلا دعوة وان ولدت لعشرين سنة فاكثر لاحتمال العلوق في العدة لجواز كونها ممتد الطهر (ويكون) محي الولد (رجعة) بسبب وطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بإبقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه

(بخلاف) الطلاق (البائن)
 لحرمة الوطى (الا ان يدعيه
 فيثبت فيه ايضا) لانه التزمه
 وان لم تصدقه المرأة على
 الاوجه كافى القبح (ويحمل
 على الوطى بشبهة في العدة)
 وهذه شبهة المحل والنسب
 يثبت فيها بالدعوة بخلاف
 شبهة الفعل كمعدة الثلاث
 فانه لا يثبت فيها لكن في شرح
 الطحاوى ان الدعوة مشروطة
 في الولادة لاكثر منهما
 والكلام مشير الى ان المرأة
 لو كانت امة يثبت نسبه بلا
 دعوة فلو عزل عنها
 وولدت فان ظن انه منه
 لم ينفه كما في القهستاني معزيا
 للمحيط (وان كانت المبانة)
 المدخول بها (مراهقة)
 يجمع مثلها (فان اتت به
 لاقل من تسعة اشهر) من
 وقت الطلاق (يثبت)
 النسب (والا فلا) يثبت ان
 لم تدع الحبل لانها اصغرها
 ينزل سكوتها منزلة الاقرار
 بانقضاء عدتها بثلاثة اشهر
 (وعند ابى يوسف يثبت)
 النسب (فيما) اذا جاءت به
 (دون سنتين) وفي الرجعى
 الى سبعة وعشرين شهرا

ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعده فلا يصير مراجعا
 باشك وفيه كلام قررہ يعقوب باشا في حاشيته فلي نظر (بخلاف البائن) وانما
 ذكره مكررا مع انه علم من قوله وان لسنتين اوا كثيرا لانه توطئة لقوله (الا ان يدعيه)
 اى الزوج نسبه (فيثبت) النسب (فيه) اى في البائن اذا ولدت لسنتين اوا اكثر
 (ايضا) اى كما ثبت في الرجعى (ويحمل على الوطى بشبهة) بيانه انه التزم النسب
 بدعوته له وفيه وجه شرعى بان وطأها بشبهة (في العدة) والنسب يحتاج
 في اثباته فيثبت وقال الزيلعي وهكذا ذكره وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا
 وطأها الزوج بشبهه كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء فكيف
 اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده
 في بعض المواد لافى الكل فان في معدة الكنايات ان ادعى الزوج ولادته ثبت
 نسبه منه تدبر وفي النهاية ان الزوج اذا ادعاء هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه
 روايتان انتهى لكن الاوجه انه لا يشترط لانه ممكن منه وقد ادعاء ولا مراض
 له وكذا في المعتدة من غير طلاق من اسباب الزرق (وان كانت المبانة مراهقة)
 وكان قد دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها وتعتبر المصنف بالمراهقة اولى من تعبير
 كثير بالصغيرة لان المراهقة هى التى تلد لامادونها تدبر (فان اتت به) اى بالولد
 (لاقل من تسعة اشهر) منه طلقها بائنا كان اورجيا عند الطرفين لان العلوق
 حينئذ يكون في العدة (يثبت) نسبه (والا) اى وان لم تأت به لاقل من تسعة اشهر
 بل اتت به لتمامها (فلا) يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت في الاقرار
 المحتمل ففيها لا يحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت فهى كالكبيرة في حق
 ثبوت النسب فيثبت في البائن لاقل من سنتين وفي الرجعى لاقل من سبعة وعشرين
 شهرا وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل
 من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لا يثبت لحصول
 العلوق وهى اجنبية كافى الغاية وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت بعد
 ثلاثة اشهر ولم تدع الحبل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت
 الاقرار يثبت وان جاءت لسة اشهر لا لانقضاء العدة ومحجى الولد عدة حبل تام
 كافى البحر فعلى هذا ظهر ان المصنف اخل بهذه القيود وهى عمالا يبنى الاخلال
 بما تدبر وامامافى البدائع من انه قال اذا لم تقر بانقضائها عدتها فان جاءت به
 لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لسة لا يثبت
 غلط والصواب ابدال الستة بالتسعة تأمل (وعند ابى يوسف يثبت) النسب
 (فيما دون سنتين) وفي الاصلاح اما اذا لم تقر بشئ فعنده سكوتها كاقرارها
 بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة عضى ثلاثة اشهر والبولغ قد يكون بالحبل فتعين

(ومن مات عنها) زوجها بالغة يثبت ٤٧٧ نسب ولدها (ان اتت به لاقل من سنتين) من وقت الموت ولو غير

مدخول بها فلا فرق بين ذوات الاقراء والاشهر لان عدة الوفاة لغير الحامل بالاشهر كما في التبيين (وان كانت) التي مات زوجها (مراقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحمل ستة اشهر فاذا اتت به لاقل من هذه تيقنا ان العلوق في العدة وفي الغاية وعند ابى يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب والا فلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واماعندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا تحتمل الحبل لصغرها (والا) اى ولم تأت به لاقل من سنتين في الكبيرة بل لسنتين او اكثر ولم تأت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اتت به لعشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر (فلا) يثبت النسب (ولا تثبت ولادة المعتدة) مطلقا عند الانكار (الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين) عند الامام لان الالتزام على الغير لا يجوز الابحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر ولا تعمد اول للضرورة كما في تحمل شهادة الزنا (وعندهما تكفى شهادة امرأة واحدة) وفسر في الكافي بالقابلة لان الفراش قام بقيام العدة وهو ملزم والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام لا بد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان) بها (حبل ظاهر او اعترف الزوج به) اى الحبل (ثبت) الولادة (بمجرد قولها) عنده لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة وعندهما لا بد من شهادة امرأة (وفي شرح المجمع وغيره) واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعند ثبت اذا تأيد بتأييد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصديقها الورثة صح في حق الارث والنسب) اى يثبت نسب ولدا للمعتدة عن وفاة بتصدق الورثة كلهم او بعضهم اما في حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان اورجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما في اكثر المعبرات ولهذا شرط

لاحتمال ان يكون غير هذا كما حرره الزيلعي (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصديقها الورثة صح) تصديقهم (في حق الارث) لانه خالص حقهم (و) كذا في حق (النسب)

هو المختار) ان تم نصاب الشهادة بهم فيشارك المنكرين ايضا وان لم يتم لا يثبت الا في حق المقرين منهم كما في الفقه وصرحوا ابن بندار في شرح الجامع الصغير بأنه كما لا يثبت لفظ الشهادة لاتعتبر الخصومة بين بدى القاضى نظرا الى شبهة لاقرار واشترطنا العدد نظرا الى شبهة الشهادة (ومن نكح امرأة) ولو كتابية او امة بعقد صحيح (فانت بولادة ستة اشهر) من وقت الزوج (فصاعدا) اى اكثر نصب على الحال وصاحبه محذوف تقديره وذهب فصاعدا (ثبت) النسب (منه ان اقر بالولادة او سكنت) لقيام الفراش القولى مع تمام المدة (وان جمعد) ولادتها (فبشهادة امرأة) مسلمة حرة عدلة على الولادة (فان نفاه) لا عن لفظه) منكوحته (وان) جاءت بولد (لاقل من ستة اشهر لا يثبت) النسب ٤٧٨ ﴿سبق العلوق على العقد ويفسد

النكاح لجواز كونه من زوج او من وطى لشبهة وكذا لو اسقطت مستبين الخلق لاقل من اربعة اشهر لانه لا يستبين في اقل منها ولو جاءت به لسنة فقط كانت كالاكثر لاحتمال انه تزوجها واطناله فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاج في اثباته كما في البحر وفي المحتج وقيل لو حبلت منه بزنا ثم تزوجها فله وطؤها وعن ابى حنيفة لا بأس بان يتزوجها ويستتر عايبها والولد له وقد تقدم (فان ادعت نكاحها) اى انه تزوجها (من ستة اشهر وادعى الاقل فالقول لها مع البين) لشهادة الظاهر لها بالولادة من نكاح جلا لحالها على الصلاح (وعند الامام بلا يمين) يقولها يفتى كما سيجي (وان علق) الزوج (طالفاها بالولادة فشهدت بها امرأة

المصنف التصديق دون لفظ الشهادة فقال (هو المختار) لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتميز راعى فيه شرائط المتبوع لشرائط نفسه على ما عرف في موضعه فهذا التقرير اندفع ما في الفرائد من انه قال لفظ هو المختار ليس في محله تتبع (ومن نكح) امرأة (فانت بولادة ستة اشهر فصاعدا) من وقت تزوجها (ثبت) نسبه (منه ان اقر بالولادة او سكنت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان جمعد) بالولادة حال قيام النكاح (فبشهادة) اى فيثبت بشهادة (امرأة) واحدة عدلة (فان نفاه) اى الزوج (لا عن) ولا يعترض بان اللعان لازم بشهادة الواحد لا ناقول النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما يلزم بالقذف الثابت في ضمن نفى الولد لا بنفى الولد من حيث هو (وان) انت به (لاقل من ستة اشهر) منذ تزوجها (لا يثبت) النسب منه لسبق العلوق على العقد (فان ادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى) الزوج (الاقل فالقول لها مع البين) لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ويجب ان تسخلف عندهما (وعند الامام بلا يمين) والفتوى على قولهما في الاشياء الستة (وان علق طالقها بالولادة) اى قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت (فشهدت بها) اى بالولادة (امرأة) قابلة عدلة (لا تطلق) عند الامام (خلافا لهما) لان شهادتهما حجة فيما لا يطالع عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهما ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وعند الشافعي تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامراتين وعند احمد بامرأة بناء على الاصول المقررة عندهم (وان اعترف) الزوج (بالحبل) سواء قبل التعليق او بعده (تطلق بمجرد قولها) عند الامام لان اقراره اقرار بما يفضى اليه وهى مؤتمنة كما في تعليق الحيض (وعندهما لا بد من شهادة امرأة) فلا يقع بدونها لدعواها الحنث فلا بد من حجة وشهادتها حجة (ومن نكح امة فطلقها) بعد الدخول طليقة واحدة باينة او رجعية (فاشترها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرأها لزمه)

لا تطلق خلافا لهما) فتطلق عندهما لان شهادتها حجة في ذلك وله ان ثبوت النسب بها للضرورة فلا تظهر في حق الطلاق (الولد) لانفكاكه عن الولادة ولانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة (وان اعترف) الزوج (بالحبل) او كمال ظاهرا (تطلق بمجرد قولها) ولدت (وعندهما لا بد من شهادة امرأة) لدعواها الحنث وله ان الاقرار به اقرار بما يفضى اليه وهى امينة ومن نكح امة فطلقها بعد الدخول واحدة رجعية او باينة (فاشترها) اى دخلت في ملكه بأى سبب كان قبل الاقرار بانقضاء عدتها وكذا الحكم لو اشترها قبل ان يطلقها (فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرأها لزمه) الولد بلا دعوة لانه ولد المعتدة والعلوق سابق على الشراء فلزمه سواء اقرب او نفاه

(والا) تلد لاقل (فلا) اى لم يلزمه الابدعوة لانه ولد المملوكة والحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولو كان الطلاق مثنى ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق ولو طلقتها قبل الدخول يشترط ان تأتى به لاقل من نصف حول منذ فارقتها ليكون الملق في حال قيام النكاح ولو اقرت بانقضاء عدتها يشترط ان تأتى به لاقل من نصفه منذ اقرت كما في النهر (ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد) وكان بها حمل (فهو منى فشهدت امرأه) ظاهره سواء كانت هي القابلة او غيرها كذا في النهر (بالولادة فهي ام ولده) اجاعا لعين الولد بشهادتها هذا اذا ولدته لاقل من نصف حول منذ اقرت وان لاكثر منه لا لاحتمال العلوق بعد التعليق قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منه ثبت النسب الى سنتين حتى ينفيه كما في البحر عن الغاية (ومن قال لعلام هو ابني ومات) القائل (فقاتل امه) المعروفة بحرية الاصل والاسلام وبانها ام الطفل (انا امرأته وهو ابنه يرثه) استحسانا للزوم كونه من نكاح صحيح فيجب بقاءه حتى يتحقق زواله والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح القاسد وبالوطى بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية (فان جهلت حريتها وقالت الورثة) اى ورثة الميت (انت ام ولده فلا ميراث لها) ٤٧٩ ليس بقيد اذا الجهل بالحرية كاف في منع ارثها سواء قال الوارث ذلك

ام لا او كان صغيرا كما في البحر والنهر وكذا لو قالت الورثة انما كانت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها فيه او قالت الورثة كانت زوجة له وهى امة فلا ميراث لها لما قلنا ذكره العيني وغيره وهل يجب لها مهر المثل قال القمى نعم واقره الزيلعي والعيني وابن المصم ورد ما لا تقضى والله الموفق ﴿فروع﴾ غاب عن امرأته فتزوجت باخر فولدت اولادا فالاولاد للشاني وعليه الفتوى كما في الجوهره وغيرها وقد حررناه فيما علقناه على التنوير والمنار

الولد سواء اقربيه او نفيه لان العلوق سابق على الشراء (والا) اى وان لم تلد لاقل بل ولدت لتماها او اكثر (فلا) لانه ولد المملوكة اذا الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من دعوته قيدنا بالدخول لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتما ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه كما في التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان مثنى ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق للحرمة الغليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء (ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى) فقالت ولدت (فشهدت امرأه) عدلة (بالولادة فهي ام ولده) هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت مقالته والا فلا لاحتمال انه بعدمقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لثبنتنا بقاءه في البطن بعد القول فثبنتنا بالدعوى وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منى يلزمه لولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في البحر (ومن قال لعلام هو ابني ومات) القائل (فقاتل امه) اى ام الغلام (انا امرأته) اى الميت (وهو ابنه يرثه) بالبنوة والزوجية اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام لان النكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة (فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها)

• ولزوج امته من عبده فولدت فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعق الولد وتصير الامة ام ولده • ولو ولدت امته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه كامة مشتركة بين اثنين استولدها احدهما وسيجي في الاستيلاء ان الفراش على اربع مراتب وقد اكتفوا بقيام الفراش بالدخول كتزوج المغربي بالشرقية اذا ولدت لسته اشهر منذ تزوجها للامكان العقلي بأن يصل اليها بخطوة كرامة كذا اقتصر عليه ابن الكمال وغيره زاد الكمال او ان يكون له استخدام قال في النهر والاقتصار على الثاني اولى لما استقر من ان طى المسافة عندنا ليس من الكرامة في شئ وقد لخصناه في شرح التنوير وتمايه في شرح الوهبانية من السير وقد نظمته فقال

ومن لولى قال طى مسافة • يحوز جهول ثم بعض يكفر • وقد منعوا من ان يكون كرامة
كمعجزة مما يحل ويكبر • كاحياء ميت وانشقاق ونبع ما • من اليد والاشباع للجمع يكثر
من القل من طعم وكالقلب للعصى • فتشهد ثعبانا لمن يتدبر • واشبالها في كل ما كان خارقا
عن النسف النجم يروى وينصر • وفي منقذ المصري الحق ان ما • به قد تحدى الانبياء لا يضر

باب الحضانة هي بفتح الحاء وكسرها تربية الولد وهل هي حق من ثبت لها الحضانة فلا تجبر اذا امتنعت او حق الولد فيخير خلاف رجع الاول غير واحد فلا تخير لو امتنعت لانها ربما تعجز وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى واختار الثاني ابو الليث وجواهر زاده والهندواني كي لا يضيع الولد وايدى في الفتح بما في كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع - اثر والشرط باطل لانه حق الولد فاذا دان ان قول الفقهاء جواب الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بالاخلاف وعلى هذا فاقيد به في البحر قول الفقهاء الثلاثة ٤٨٠ بما اذا لم يكن للصغير رجع فحينئذ

تجبر الام وعزاه للظهيرية غير ظاهر كما حرره في النهر وسيجيئ (الام احق بحضانة ولدها) ولو كناية او مجوسية كما يجيئ (قبل الفرقة وبعدها) الا ان تقع الفرقة بردها او تكون فاسقة فسقا يضيع الولد به او يخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبه جاءت بالولد قبل الكتابة او متزوجة بغير محرم او ابت تربيته مجانا والاب مصرر والعمة تقبل ذلك فالعمة اولى على الصحيح كافي الفتح وفي الدرر والقرر وغيرها والصحيح ان يقال للام اما ان تمسك الولد بغير اجر واما ان تدفيسه الى العمة وفي القهستاني وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكه او ادفيه الى المحرم

باب الحضانة

لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لافي استحقاق الارث وقالوا لها مهر المثل لان لوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد وفي التنوير زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعق الولد وتصير الامه ام ولده

بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اى رباه وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة (الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها) لاجماع الامه ولانها اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة لمرئدة لانها تحبس وتجبر على الاسلام الا اذا ثابت فهي احق به ولا للفاسقة كما في الفتح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسق هنا الزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لامطلة وفي القية الام احق وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تقبل ذلك (ثم) اى بمد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم اوليست اهلا (امها) اى ام الام (وانه علت) لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى (ثم ام الاب) وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولى ولهذا محرز ميراث الام السدس في اكثر الكتب لكن انما يكون هو السدس اذا كان معها ولد او ولد الابن او الاثنين من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما سبق بمد فرض احد الزوجين للجدة السدس عند عدمهم ايضا والتفصيل مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخت لاب وام او لام او الخالة احق من ام الاب (ثم اخت الولد لا بوين ثم لام ثم لام) لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لا بوين ثم الاخت لام وعند زفرهما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لامدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح واركان قرابة الاب لامدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الحالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن

والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة انتهى وفي القية الام احق (ثم) بالولد وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تفعل ذلك انتهى اى مالم يثبت فعله منها كذا في النهر فليحفظ (ثم امها وان علت) ان لم تكن الام مستحقة لها او لو تقبل لمواسطت حقها او كانت مفقودة وهم اجرا لان الحضانة بسبب الامومة وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام (ثم ام الاب) ان لم توجد جدة من قبل الام فهي احق بالشرط المذكورة وكذلك امها وهم اجرا وافاد في البحر ان ام اب الام تؤخر عن ام الاب بل عن الخالة ايضا وهي واقعة الفتوى (ثم اخت الولد لا بوين ثم لام ثم لام) وفي الاختيار عن ابي حنيفة تأخيرها عن الخالة ثم بنت الاخت لا بوين ثم لام ثم بنت الاخت ثم بنات الاخ

(ثم خالته كذلك) اى لا بون ثم لام ثم لاب ثم بنت الاخت ثم بنات الاخ (ثم عمته كذلك) ثم خالة الام كذلك ثم خالة الاب كذلك ثم عمات الامهات والاباء بهذا الترتيب ثم العصباء بترتيب الاراث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه ثم اذا لم يكن عصبية فلذوى الارحام فتدفع الاخ لام ثم لابنه ثم للعم لام ثم للخال لا بون ثم لام كافي البرهان وغيره واذا اجتمعوا فالصالحهم ثم اورعهم ثم السنهم ولا حق لفاق ومعتق وابن عم في مشتهة وهو غير مأمون بخلاف الغلام ولا لبنت خالة وعمه وبنت خال او عم لعدم المحرمية ﴿ ٤٨١ ﴾ كلاحق للرجال من قبل الام (وبنات الاخت اولى من بنات

الاخ وهن) اى بنات الاخ (اولى من العمات) لالخالات (ومن نكحت غير محرمه) اى للصغير (سقط حقها) فينتقل الى غيرها كاهما مثلاً واذا اجتمع الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كافي القهستاني معزيا للمحيط ثم ههنا قيد حسن مهم ذكره في القنية وهو ان لا تمسك الصغير في بيت الاجنبي مع المتزوجة فان فعلت كان للاب ان يأخذ منها قال في البحر وقد وقع التردد فيما لو امسكتها الخالة في بيت اجنبي عن الصغير عازية والظاهر سقوط حضانتها قياساً على ما مر قال في التهر والظاهر عدم سقوطها للفرق البين بين زوج الام والاجنبي (لامن نكحت محرمه) تصرح بما علم (كام نكحت عمه وجدة نكحت جده) فلا يسقط حقها لعدم الضرر في حقه بخلاف ما لو كان رجلاً فقط كان العم فانها تسقط (ويعود الحق) اى حق الحضانة

(ثم خالته كذلك) اى خالته لاب وام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والخاله اى اخت الصغيرة لا مطلق الخالة لان خالة الام مؤخره عن عمه الصغيرة وكذا خالة الاب (ثم عمته كذلك) اى عمته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر المصنف بعد العمات احداً من النساء والمذكور في الفتح وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عات الامهات والاباء على هذا الترتيب (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن) اى بنات الاخ (اولى من العمات) وفي اكثر المعبرات وامابنات الاعمام والعمات والاخوان والخالات فبمعزل عن الحضانة لانهن غير محرم وبهذا ظهر ان ما في القهستاني من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمته كذلك ضعيف تتبع (ومن نكحت غير محرمه) اى محرم الولد ممن لها حق الحضانة (سقط حقها) بالاجماع وينقل الى من بعدها لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تنزوجي ولان الاجنبي ينظر اليه شزرا اى نظر البغيض ويعطيه نزرا اى قليلاً ولهذا قال في القنية ولو تزوجت الام بزواج آخر وتمسك الصغير معها الام في بيت غير الاب فلا بان يأخذه منها فعلى هذا تسقط الحضانة اما بتزوج غير المحرم او بسكنائها عند المغيض له كافي البحر فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كافي المحيط (لا) يسقط حق (من نكحت محرمه) اى محرم الولد (كام) الصغير (نكحت عمه) اى الصغير (و) مثل (جدة) ام الام او الاب (نكحت جده) اى اباب الصغير او اب امه لان شفاء الضرر بقيام القرابة (ويعود الحق) اى حق الحضانة اليها (بزوال نكاح سقط) ذلك الحق (به) اى بذلك النكاح والاحسن بزواله هذا في الطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقها حتى تنقضى عدتها لقيام الزوجية فقولهم سقط حقها معناه مع مانع منه لانه من زوال المانع لامن عود الساقط كالاشرة لانقضاء لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج كافي البحر (والقول قولها في نفى الزوج) لانها تذكر بطلان حقها في الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت بآخر وانكرت اما ان اقرت وادعت طلاقه فان ابهمت الزوج فالقول لها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق حتى يقربه الزوج (ويكون الغلام عندهن حتى يستغنى عنها بان يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستحي) اى يمكنه ان يفتح سراويله

اليها (بزوال النكاح سقط به) بزوال المانع وكذا (مجمع ٦١ ل) لو زالت بحنون ورده ثم زال المانع تعود الحضانة ذكره العيني وغيره فالاحسن ويعود الحق بزوال مانعه (والقول لها في نفى الزوج) لو ادعى تزوجها لكونها منكراً ولو اقرت به لكانها ادعت البينونة فان لم تدين الزوج فالقول لها الا ان عينته كافي التبيين وغيره ويبنى ان يكون مع البين في الفصلين كما في التهر (ويكون الغلام عندهن) اى الحضانات (حتى يستغنى عنها) اى عن النساء ويحتاج الى التخلق بآداب الرجال وفسر القدوري

لاستغناء (بأن يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستحي) أي يطهر وقيل يزيل النجاسة عنه (وحده) أي بلا معين (أو قدر) الاستغناء (بتسع) سنين والمقدر أبو بكر الرازي (أوسع) سنين والمقدر الخصاص قالوا وعليه الفتوى اعتبارا للغالب ولو اختلفا في سن الولد لم يحلف أحد بل ينظر القاضي إلى الولد فإن رآه استغنى بما ذكر دفعه لآبيه والا لا (ثم) بعد استغناؤه (يجبر الأب على أخذه) لأن نفقته وصيافته عليه ٤٨٢ بالاجماع فيجبر وكذا غيره منهم ذكره

عد الاستغناء ويقدر على الطهارة ويشده بعده (وحده) حال أو ظرفا (وقدر بتسع أوسع) أي قدر مدة الاستغناء أبو بكر الرازي بتسع سنين والخصاص بسبع سنين وعليه الفتوى كافي أكثر الكتب اعتبارا للغالب وفي الخاتمة أن اختلفا في سنه لا يحلف القاضي واحدا منهما بل ينظر أن وحده مستغنيا كما مر يدفعه إلى الأب لأنه إذا استغنى يحتاج إلى التأديب والتعلق بآداب الرجال وأخلاقهم والأب أقدر على ذلك (ثم يجبر الأب) أو الوصي أو الولي (على أخذه) لأن العvisانة عليه (و) تكون (الجارية عند الأم أو الجدة حتى تحيض) عند الشحيين لانهما بعد الاستغناء تحتاج إلى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر والغلام بعد البلوغ يحتاج إلى التحصين والحفظ والأب فيه أقدر (وعند محمد حتى تستهي) لاحتياجهما إلى الحفظ وفي شرح نفقات الخصاص الجارية تكون عندهما حتى تحيض عند الطرفين وعند أبي يوسف حتى تستهي وهكذا روى عن محمد بنين أن في المسئلة روايتين (كما) تكون (عند غيرهما) أي الأم والجدة ممن يستحق الحضانة فانهما ترك عندهن حتى تستهي وقيل حتى تستغنى وإذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالأولى أقربهم تعصيا فالأب ثم الجد الأقرب فالأقرب (وبه) أي بقول محمد (يفق لفساد الزمان) كافي أكثر المعبرات وفي البحر أن الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بأن في ظاهر الرواية أنها حق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فقدره أبو الليث تسع سنين وعليه الفتوى كافي التبيين وفيه إشارة إلى أنها لو تزوجت قبل أن تبلغ لا تسقط حضانتها كافي البحر (ومن لها) حق (الحضانة لا يجبر عليها) أن ابت لأختها أن تعجز عن الحضانة إلا إذا تمت بأن لا يأخذ الولد ثدى غيرها أو لا يكون له ذور محرّم سواها فيجبر على الحضانة إذا أجنبية لا شفقة لها عليه كافي الدر وفي المنع تفصيل فليطالع وفي التوير ولا تقدر الحضانة على إبطال حق الصغير في الحضانة فلو اختلفت على أن تترك ولدها عند الزوج فالخلم جائز والشرط باطل وتستحق الحضانة أجره الحضانة إذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لآسبه وتلك الأجرة غير أجره أرضاعه كما في البحر (فإن لم تكن) أي أن لم توجد (امرأة) مستحقة للحضانة (فالحق للعصبات على تربيهم) في الإرث فيقدم الأب ثم الجد ثم الأخ لأب وأم ثم لأب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوهم (لكن لا تدفع صبية إلى عصبة غير محرّم كابن العم ومولى العاتقة) تحرزا عن الفتنة وفيه إشارة إلى أنه يدفع الغلام إلى ابن العم

البهني (و) تكون (الجارية عند الأم أو الجدة) أم الأم والأب (حتى تحيض) في ظاهر الرواية كما في التجنيس أو يبلغ بالسن وفي القهستاني عن النظم لصير أفت أربع عشر سنة (وعند محمد حتى تستهي) كما تكون الجارية (عند غيرهما) أي الأم والجدة حتى تستهي (وبه يفق لفساد) أهل (الزمان) وفي الخلاصة وغيرها وعليه الاعتماد وحد الشهوة تسع سنين وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وغيره وإذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالأولى أقربهم تعصيا فالأب ثم الجد الأقرب فالأقرب كما في الاختيار (ومن لها الحضانة) من النساء (لا يجبر عليها) إذا ابت مطلقا على ما ذكره الباقي لاحتمال العجز قالوا إلا إذا تمت وقيل يجبر ولله الكمال كما مر قالوا ولولم يوجد غيرها أجبرت بلا خلاف قال في النهر وهذا يعم ما إذا وجد وامتنع

الحلع

من القبول وتستحق أجره الحضانة إذا لم تكن منكوحة ولا معتدة ٤٨٣ تنبيه ٤٨٤ اختلفوا في المسكن الذي تحضن (فيديو) فيه الصبي فقيل تجب في ماله أن كان والا فعلى من تجب نفقته عليه وفي جامع التفريق لا تجب كذا في الخزانة وينبغي ترجمه أنه وجوب الأجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة كذا في النهر وسيجيء عن الباقي أن المختار أن على الأب سكنها أو سكني ولدها جميعا في الحضانة (فإن لم يكن امرأة) تستحق الحضانة (فالحق للعصبات على تربيهم) في الإرث لكن لا تدفع صبية إلى عصبة غير محرّم كابن العم ومولى العاتقة) خوف الفتنة فإن لم يوجد غير ابن العم

فالاختيار للتقاضى ان رأى اصلى ضمها اليه والاوضعها عند امينة وفي القهستاني ولا يجبر في المقام مع ابها شاء طفل ميمز ولا ينظر الى سبع سنين كافي الحقائق وفيه اشعار بالتجبر اذا بلغ كافي الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوى فيه المذكور والمؤث كافي المغرب (ولا) تدفع (الى ناسق ماجن) لا يبالى بما يصنع وان كان محرما احتياطاً وعبارته في النهر وقالوا ان كان من المحارم من لا يؤمن على الصبي والصبية فلا حق له في الحضانة فان لم يكن عصيته دفع لذوى الارحام الاخ لام ثم لولده ثم لعم لام ثم للخال لا بون ثم لاب ثم لام (وان اجتمعوا) اى مستحقوا الحضانة (في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) نظرا للولد وقد تقدم (ولاحق ٤٨٣ لامة) ومدبرة ومكاتبه (وام ولد في الحضانة قبل العتق) فاذا

اعتقن صرن كالحرائر وفي المشارق ان الامة اذا فارقتها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حراً ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام الولد ذكره القهستاني (والذمية) لا المرتدة (احق بولدها المسلم ما لم يخف عليه الف الكفر) نظراً له بلا فرق بين غلام وجارية قال في النهر وينبغي ان يقدر بسبع سنين وفي الفسخ وتنع ان تعذبه بخمر او خنزير فان خيف ضم الى المسلمين (وليس للاب ان يسافر بولده) من بلد امه ما بقى حق الحضانة لها نعم لها اخرجها الى مكان قريب لا يقطعها عنها اذا ارادت ان تبصر ولدها كل يوم كافي الحساوى القدسي (حتى يبلغ حد الاستغناء) ذكر اكان او اثني لسقوط حقها ولو اخذ المطلق ولده منها لزواجها له ان يسافر به قال في الشراجية

فيبدؤ بآب العم لام وام ثم لاب والى ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتهى وكان غير مأمون اما اذا كان لا تشتهى كنت سنة مثلاً او تشتهى وكان مأموناً فلا منع كافي البحر (ولا) تدفع الى (فاسق ماجن) اى شخص لا يبالى بما يصنع وبما قيل له ولو كان الفاسق محرماً لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلاً عن الصبية وفيه اشارة الى ان الصبي يدفع لكن في التسهيل ولا يدفع الى محرم لا يؤمن على صبي وصبية بنفسه انتهى وهو اولى لما بينا سقوط الحضانة بالفسق نقلاً عن الفسخ وغيره وفي المطلب ومن لا يؤمن على صبي وصبية ليس له حق الامساك تدبر (وان اجتمعوا) اى اجتمع مستحقوا الحضانة (في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) وفي المطلب واذا لم تكن للصغير عصبية يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند الامام في النكاح (ولاحق لامة وام ولد في الحضانة قبل العتق) وكذا المدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقاً كن احق به لانه مملوك لمولى الام وقيد يقبل العتق لان بعد العتق كانت كالحرة (والذمية احق بولدها المسلم) بان كان زوجها مسلماً لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين وقال الشافعي واحد ومالك في رواية لاحق لها للذمية في المسلم (ما لم يخف عليه الف الكفر) حينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاماً لاحتمال الضرر بانتقاش اقوال الكفر في ذهنه (وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء) لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضانة كافي اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به (ولا الام) ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الى والى وطناً وقد تزوجها فيه) فلا تخرجها الى بلد ايس وطنها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن) الوطن (دار حرب) فليس لها ان تخرجها الى دار الحرب اصلاً هذا اذا كان الاب مسلماً او ذمياً ما لو كانا مستأمنين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج الى دارها (وليس ذلك) اى السفر به (لغير الام) ممن يستحق الحضانة نظراً للصغير وهذا كله اذا كان بين المصرين

نعم لذلك الى ان يعود حق امه قال في النهر وهذا يجب ان يقيد بما اذا لم يكن له من ينقل الحق اليه بعدها (ولا الام) ان تسافر بولدها الاضرار بالاب (الى وطنها) الحال انه (قد تزوجها فيه) في الاصح ولو بعدت المسافة فلا تخرجها الى بلد ايس وطنها وان وقع النكاح فيه في الاصح ولا الى وطنها الذي لم يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجها الى بلد ايس وطنها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريباً بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله (ان لم يكن) وطنها (دار حرب) وهو مسلم او ذمي وان كانت هي حربية ولو كانا مستأمنين فلها ذلك (وليس ذلك) اى السفر (لغير الام) من الحضانات الا باذن ابيه لانتفاء احد الشرطين

الكر

(وان كان بين المصرين او القريتين ما يمكن للاب ان يطلع عليه ويبيت في منزله فلا بأس به) اى بالذهاب من المصر الذى طلقها فيه او القرية الى مصرها او قريتها (وكذا) لها (النقلة من القرية الى المصر بخلاف العكس) اضرار الولد بالتخلق باخلاق اهل القرية الا بالشرطين المذكورين لان اهل الكفور من اهل القبور واعلم انه لو خرج بالولد ثم طلقها فطابت به باعادته فان خرج باذنها ليس عليه الرد ويقال لها اذهبي وخذي وان خرج بغير اذنها كان عليه الاعادة كما في النهر وغيره (ولا خيار للولد) عندنا وفي الفقه والمعتوه لا يخير ويكون عند الامم قال في النهر وظاهره ان هذا مفرع على القول بالتخير كما هو مذهب الشافعية واذا عرف هذا في المعتوه فالجنون اولا (فروع) ٤٨٤ الغلام اذا بلغ مبذرا للاب

او القريتين تفاوت (وان كان بين المصرين او القريتين ما) اسم كان عبارة عن المسافة بحيث (يمكن للاب ان يطلع عليه) اى ولده (ويبيت في منزله فلا بأس به) لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى في المصر المتعاقد الاطراف (وكذا النقلة من القرية الى المصر) لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر (بخلاف العكس) اى النقلة من المصر الى القرية اذ فيه ضرر الولد حيث يتخلق باخلاق اهل السواد الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور (ولا خيار للولد) في الحضانة مطلقا سواء كان ميمزا او لا وسواء كان غلاما او جارية وقال الشافعي اذا كان ميمزا يخير وفي التتوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمها الى نفسه والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصابة ذى رحم محرم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصابات او كان لها عصابة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان مأمونة خلاها تفرد بالسكنى والا وضعا عند امينة قادرة على الحفظ بلافراق في ذلك بين بكر وثيب

باب النفقة

وهي لغة اسم من الاتفاق والتركيب دال على المضى بالبيع نحو تفق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اى ماتت او بالقضاء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فئت وليست النفقة هنا مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من التفق بل هو اسم للشيء الذى ينفقه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة ولان الزوجية هي الاصل فقال (تجب النفقة والكسوة) بالضم والكسر اللباس كما في المفردات وفي التاج اللباس (والسكنى) اسم من الاسكان لامن السكون كما في الصحاح (للزوجة على زوجها) سواء كان

ولاية حفظ ماله وكذلك ان يضمه الى نفسه لدفع الفتنة اولدفع العار عن نفسه فانه يعبر بفساد ولده والثيبة المأمونة لها التفرد بالسكنى فان لم تكن مأمونة فالاب يضمها الى نفسه وليس للكر التفرد فان دخلت في السن وكان لها رأى فلها ان تفرد وتماه في التبيين وفي الفتية الصغيرة اذا لم تكن مشتهة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس

بها والصغير اذا كان في حضانة الام وهو من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستأجره وفي شرح النقاية للباقلاني عن البحر المحيط عن مختارات ابي جفص سئل عن لها امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكنها

وسكنى ولدها قال نعم سكنها جميعا وسئل نجم الاثمة البخارى المختار في هذه المسئلة فقال المختار ان عليه (فقيرا) السكنى في الحضانة انتهى باب النفقة هي لغة ما ينفقه الانسان على عياله ونحو ذلك كذا في البحر عن ضياء العلوم وشروعا في الخلاصة عن هشام قال سألت محمدا عنها فقال هي الطعام والكسوة والسكنى وعرفاهي الطعام واسبابها الزوجية والقرابة والملك فيتناول نحو الصيد والبايم والمقار كاسمجي وبدأ بالاول لمناسبة لما مر من النكاح والعدة ولانها اصل الولد (تجب النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها) اى الرجل الحر او العبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر وهذا بالاجماع فلا نفقة على الفاسد كما في النزاهة ثم قال وفي النكاح بلا شهود تلزم وفيه نظر اذ هو من افراده كما مر

(ولو) كان الزوج (صغيرا) له مال فان لم يكن لانبج على ابيه الا اذا ضمنها كالمهر كما في الخلاصة (مسئلة كانت) الزوجة (او كافرة) حرة او امة موطوءة او غير موطوءة ولوغية (كبيرة او صغيرة توطأ) اي تطبيق الوطء وكذا لو كانت مشتهة يمكن جاعها فيما دون الفرج كما في الذخيرة وفي الفتح والظاهر ان من تشبه فيما دون الفرج مطيقة للجماع في الجملة والاصح عدم التقدير وفي القهستاني ولا اعتبار لكونها مشتهة على الصحيح (اذا سلمت اليه نفسها) غير مريضة فجب نفقة الرقاة والقراء وغيرهما مما لا يمنع الوطء لانها اجزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا لمنفعة ترجع الى غيره كان نفقته عليه فلا يراد الرهن للاشتراك في المنفعة فجب لامل الصدقات ٤٨٥ والمفتي والقاضي والوالي والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال المضاربة قاله البهمنسي وغيره

المضاربة قاله البهمنسي وغيره (في منزله) في رواية عن الثاني واستحسنها صاحب الهداية وظاهر الرواية وجوبها بالعقد الصحيح ولو في بيت ابيها مالم يمنع نشوز وهو الاصح وعليه الفتوى كما في الفتح والبدائع والخلاصة وغيرها (اولم تسلم لحن لها) كهر مجمل ولو كان كله مؤجلا كانت بالمنع ناشئة الا على قول الثاني من ان لها المنع وبه يفتى كذا في النهر (او لعدم طلبه) وهذا على ظاهر الرواية كما مر (وتفرض النفقة كل شهر وتسلم اليها) ان شكت عدم اتفاقه ولم يكن صاحب مائدة لان لها ان تأكل من طعامه وتلبس من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة وفيها ايضا لومضى الشهر وقد بقي منها شيء تفرض لها اخرى ولو سرقت المفروضة لا تفرض لها اخرى بخلاف

فقيرا او غنيا حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضي والعامل في الصدقات والوالي والمفتي والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصى (ولو) كان الزوج (صغيرا) لا يقدر على الوطء لان العجز من قبله فكان كالمحبوب والعين خلافا لما لك (مسئلة كانت) الزوجة (او كافرة) موطوءة او غيرها حرة او امة ولوغية لان الدلائل لا فصل فيها (كبيرة او صغيرة) التي (توطأ) اي تصلح للوطء في الجملة بلامنع نفسها عنه فجب نفقة الرقاة والقراء او غيرها مما لا يمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتهة على الصحيح كما في القهستاني لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة مشتهة بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها النفقة فلي هذا ان المراد بالوطء اعم منه ومن الدواعي تدبر وقال الشافعي لها النفقة وان كانت في المهد (اذا سلمت) الزوجة ظرف لقوله تجب (اليه) اي الى الزوج (نفسها في منزله) اي في منزل الزوج كما في الهداية وغيرها وفي شرح الاقطع تسليما نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة المقدار النفقة واجبة لها وان لم تنقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف في بيت زوجها وهو رواية عن ابي يوسف وفي الكافي القنوي على ظاهر الرواية وكذا في الدرر وغيره قالوا هذا اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال وكذا اذا طالبها ولم تمتنع اما اذا طالبها بالانتقال وامتنعت بغير حق فلا نفقة لها فلي هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل (اولم تسلم) نفسها (لحن لها) كالمهر المجمل فانه منع بحق فتستحق النفقة (اولم) تسلم نفسها (لعدم طلبه) اي لعدم طلب الزوج الزوجة لان الطلب حقه واذا لم يطالبها كان تاركا حقه فتستحق النفقة لانها حقها فلا يسقط حقها بترك حقه (وتفرض النفقة) اي تقدر (في كل شهر وتسلم اليها)

المحرم كما في الخلاصة ولو طلبت بعد فرض الشهر كل يوم كان لها ذلك كما في النجيس واعلم انه لو شرط في العدة ان النفقة تموين كان الشرط غير لازم ولو حكم بموجب المقدار كما يرى ذلك. بقي لو حكم الحنفى بفرضها دراهم واستوفى مالا بدله منه هل للشافعي ان يحكم بمد ذلك بالتموين قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام ليس له ذلك وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتموين ليس للصفي ان يحكم بخلافه وهذا من الحوادث المهمة فليحفظ وفي البحر من القضاء فان قلت هل تقرير القاضي للنفقة حكم منه قلت هو حكم وطلب التقرير بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والحادثة حتى لا تسقط بمضى المدة ولو ابرأت بعد الفرض صح كما يعلم من خزانة المفتي فان قلت اذا فرض لها كل يوم وكل شهر هل يكون قضاء لجميع ما دامت في العصمة

قلت نعم ما لم يمنع مانع حتى لو أبرأته من نفقتها برئ من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابراًته من نفقة ماضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر مما يستقبل وتماه في الخزانة ولو طلبت منه كفيلاً بها خوفاً عن غيبته استحسن الثاني انها تأخذ كفيلاً بنفقة شهر وبه يفتى اى يجبر الزوج على ذلك قال في القمع ولو علم القاضى انه يمكث في السفرا أكثر من شهر اخذ الكفيل بأكثر من شهر ولو كفل لها بنفقة كل شهر قال يلزمه نفقة شهر وقال الثاني مادام النكاح قائماً وهوارفق وعليه الفتوى واجمعوا انه لو قال مادتما زوجين او على الابد كان الامر كما قال ولو كان له دين عليها التقيا قصاصاً ان رضى الزوج لان دين النفقة اضعف من سائر الديون لسقوطه ودين الزوج اقوى فاشتراط رضاه بخلاف سائر الديون والكل في البحر والنهر (و) تفرض (الكسوة كل ستة اشهر) وهى درع وخمار وملحفة وهذا في عرفهم اما في عرفنا فيجب لها ثياب اخر كسر والوجبة ولحاف وفراش ثام عليه او مضربة وما يدفع به اذى الحر والبرد على اختلاف الاماكن والاعادات والاقوات ولم يذكرها الخلف والمكعب لانهما آلة الخروج وهى منهية عنه نعم يجب عليه ذلك لامتها كما يعلم من ٤٨٦ المجتبى وفي الظهيرية وههنا مسألة

عجيبة وهى انه لا يجب على الزوج خفها ويجب عليه خف امتها لانها منهية عن الخروج دون امتها وذكر شمس الائمة يفتى ان يكون لها فراش على حدة ولا يكتفى بفراش واحد لهما لانها ربما تعزل عنه في ايام حيضها او في زمان مرضها قال في البحر وقد استفيد من هذا انه لو كان لها اتمعة من فراش ونحوها لا يسقط حقها عن الزوج ذلك بل يجب عليه وقد رأينا من يأمرها بفرش امتعها له ولا ضيافه جبراً عليها وذلك حرام انتهى لكن قدمنا عنه في باب المهر معزيا الى المتقى انها لو زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة

في كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدرنا بالشهر لانه الاوسط وهو اقرب الآجال وفي المبسوط فان كان محترفاً بما فيوماً وان من التجار شهراً فشهراً وان من الدهاقين سنة فسنة وللزوج الاتفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضى عدم اتفاقه فيفرض لها في كل شهر ويقدرها تقدير الغلاء ولا يقدر بدراهم كما في التنوير وفي البحر ينبغي للقاضى اذا اراد فرض النفقة ان ينظر في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفي الاختيار لو صالحته من النفقة على ما لا يكفيها فطلبت التكميل بكلها للقاضى (و) تفرض (الكسوة كل ستة اشهر) لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف البرد والحرف في الصيف قص ومقنعة وملحفة وتزداد في الشتاء جبة ولحاف وفراش ان طلبته ويختلف ذلك يساراً وعساراً وحالا وبلداً كما في اكثر الكتب (وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقدير) تصرح لما علم في ضمن قوله بكفايتها وفي الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع والرخص والغلاء والوسط خبز البر وادام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائة لا تقرض عليه النفقة وتقرض الكسوة (ويعتبر في ذلك) اى في فرض النفقة (حالهما) اى الزوجين في اليسار والاعسار وهو اختيار الخصاص وعليه الفتوى كما في الهداية (ففي الموسرين) من الزوجين يعتبر (حال اليسار) ككسوتهم واليسار اسم من اليسار وهو الاستثناء (وفي المعسرين) يعتبر (حال الاعسار) اى الانقصار (وفي المختلفين) بأن يكون الزوج موسراً والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر (بين ذلك) اى نفقة الوسط دون نفقة

الاب بما دفعه من الدراهم والدنانير اذا ساكت انتهى وعلى هذا فاذا زفت اليه به لا يحرم عليه الانتفاع به وفي (الموسرين) عرفنا يلتزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقتله لقلته ولا شك ان المعروف كالمشروط فينبغي العمل بما ركذا في النهر وفيه ايضا عن الخلاصة وللزوج ان يرفعهما الى القاضى ليأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقها وهو ظاهر في انها لو قترت على نفسها كما هو شان كل نساء زماننا بحيث صارت هزيلة كان له ان يرفعهما الى القاضى ليأمرها بصرف ما يمنع من ذلك او ان الزوج يتعاطى ذلك بنفسه (وتقدر بكفايتها) بالمعروف (بلا اسراف ولا تقدير ويعتبر في ذلك) اى النفقة والكسوة (حالهما) ففي الموسرين حال اليسار وفي المعسرين حال الاعسار في الطلبة الاعسار غير مسموع وقال المطرزي انه خطأ محض وكأنهم ارتكبوها لمزاوجته اليسار (وفي المختلفين بين ذلك) يعنى الوسط اى فوق نفقة المعسر ودون نفقة الموسر فيخاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه الى الميسرة والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والغلاء والرخص فيقدر ما يكفيها بقول عدل عينا اوقمة

وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة واليسار اربعة او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البر وباجة اوباجتان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي الجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلى الانفاق فلا ضرورة الى القاضى الا اذا قدر ما لا يكفيه فان للقاضى ان يزيد على ما فرض وينقض عنه للفلاء والرخص والمستحب ان يطعمها بما ياكل لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا وهلكا قبل مضي ٤٨٧ الوقت لم يقض ببدائها حتى يمضى كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة

الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر (وقيل يعتبر حاله فقط) فهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المضمرات ولكن بالاول يفتى وعليه فلا يجب عليه اذا كان موسرا وهى فقيرة ان يطعمها بما ياكل نعم يندب له ذلك (واقول له) مع يمينه (في اعساره في حق النفقة والبينة لها) في يساره ولو طلبت من القاضى السؤال عن حاله من جيرانه لا يجب عليه ذلك ولو سأل فاجبه عد لان يساره ثبت يساره بخلاف سائر الديون كما في البرازية (وتفرض عليه نفقة خادم واحد) ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية وهذا اذا كان الخادم ملكا (لها) يعنى المملوك لها الذى لا شغل له غير خدمتها بالفعل فلو لم يكن فى ملكها او كان له شغل غير خدمتها او لم يكن له شغل لكنها لم يخدمها فلا

الموسرين وفوق المسرين والمسحب ان يطعمها الزوج ما ياكله لانه مأمور بحسن المعاشرة (وقيل) قاله الكرخي (يبتدأ حاله) اى الزوج في اليسار والاعسار (فقط) اى لا يعتبر حالها وهو قول الشافعى قال صاحب البدائع وهو الصحيح قال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه (واقول له) اى الزوج (في اعساره في حق النفقة) لانه منكر (والبينة لها) لانها مدعية (وتفرض عليه) اى على الزوج (نفقة خادم واحد) ملكا (لها) لو كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها وفي قوله لها اشعار بأنه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها وهو ظاهر الرواية ولهذا قيد الزيلعي في شرح الكنز بمملوك لها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم وفي الخانية وخادم المرأة اذا امتعت عن الطحن والخبز لا تجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف نفقة المرأة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الائمة الثلاثة وزفر (وعند ابى يوسف) في غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما كما في الطحاوى (تفرض نفقة خادمين) احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجه وعنه ايضا اذا كانت فائقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استخفت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوى وفي الولوالجية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدام يجبر الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية وعليه الفتوى وفي التوير ولوله اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا ولو امتعت المرأة عن الطحن والخبز ان كانت بمن لا تخدم فعليه ان يأتيتها بطعام مهين والا لا وفي بعض المواضع تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لا تعطىها الا ادام وفي البحر ان ادوات البيت كالاولانى ونحوها على الرجل والحاصل ان المرأة ليس عليها الاتسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفها

نفقته وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا لو الزوجة حرة فلو امة لم يجب لها واعلم ان نفقتها لا تجب الا اذا قامت على احوال البيت كما في القهستاني عن المحيط وفي الشرنبلالية عن البحر عن الخانية لو امتعت الخادمة من الطبخ فلا نفقة لها لمقابلتها بالخدمة بخلاف الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس وقالوا انها تفرض نفقة الخادم (لو) كانت من بنات الاشراف ولم يأتها بطعام مهين وكان (موسرا) وهى حرة كما مر وهو ظاهر (وعند ابى يوسف تفرض نفقة خادمين) وعنه لو كانت فائقة بنت فائق زفت اليه مع خدم كثير استخفت نفقة الخدم كلها وبه نأخذ كما في البحر عن الغاية واقره في منع القفار

(ولو) كان (معسر) لاتلزمه نفقة الخادم) وان كان لها خادم في رواية الحسن عن الامام (وهو الاصح) خلافا لمحمد لان الخادم لزيادة الزينة والتبعم فلا يلزمه الاحالة اليسار قال في القمع وهذا يخالف ماسر من اعتبار حالهما واجاب في البحر باننا فعل ذلك في نفقتها للجمع بين الآية وحديث هند وليس ذلك في الخادم فكان على الاصل من اعتبار حاله ﴿نفيه﴾ لو كان له اولاد لا يكفيهم خادم واحد فرض عليه نفقة خادمين او اكثر اتفاقا كما في القمع ولو جاء الزوج بخادم بخدمها لم يقبل منه الا برضاها كذا قالوا وينبغي ان يقيد بما اذا لم يتضرر من خادمها اما اذا تضرر منه بان كان يحتلس من ثمن ما يشتريه كما هو دأب صغار العبيد في ديارنا ولم تستبدل به غيره وجاءها بخادم امين فانه ٤٨٨ لا يتوقف على رضاها كذا في

النهر (ولو فرضت الاعساره ثم ايسر فخاصمته تم) القاضي بالفرض عليه (لها نفقة اليسار وبالعكس تلزم نفقة الاعسار) يعني الوسط فلا ينافي ماسر (ولان نفقة ناشرة) وهي لغة العاصية على الزوج المغضبة له وعرفا لتي (خرجت من بيته) اى الزوج خروجها حقيقيا (بغير حق) واذن من الشرع فن النواشر ما اذا منعت نفسها للمهرها او كان ساكنا معها في منزلها فمعتة عن الدخول عليها فانها ناشرة كما في الخانية واما اذا سلمته نفسها ليلا او نهارا فقط فلا نفقة كالمحترقات لم تكن مع الزوج الا بالليل فقد قال الزاهدى في المجتبى وبه عرف جواب مسئلة في زماننا هي ما لو تزوج من المحترقات التي تكون في النهار في مصالحها وبالليل عنده فانه لانفقة لها

ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل تنبيهها للزواج لا نراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يأمرها بفرض امتعتها جبرا عليها وكذلك لاضياها وبمضهم لا يطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام (ولو) كان الزوج (معسرا) لاتلزمه نفقة الخادم في الاصح (من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم (ولو فرضت) اى نفقة زوجته نفقة العسار (لا عساره) اى لاجل اعساره او وقت اعساره (ثم ايسر) الزوج (فخاصمته) للاتام (تم لها نفقة اليسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم نجبه لانها تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها (وبالعكس) اى لو فرضت ليساره ثم اعسر (تلزم نفقة الاعسار) وقال الزيلعي وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الخصاص ثم بنى الحكم هنا على قول الكرخي انتهى لكن في القمع وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا فكلام المصنف هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه يتم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعسارها وهي الوسط عند الخصاص وكذا اذا ايسرت وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار ومتى امكن الحل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في موسرة متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام الثانى في قضاء القاضي وما ذكره كان بطريق الافتاء فلا تناقض تدبر فعلى هذا لو قال وجب الوسط كما في التنوير لكن اولى لانه لا يحتاج الى هذه التكاليف تأمل (ولا نفقة ناشرة) اى عاصية مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال (خرجت) الناشرة (من بيته) خروجها حقيقيا او حكما (بغير حق) واذن

انتهى واقره القهستاني وغيره لكن في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه ولكن سيجي ما يوضحه فتنبه وقالوا (من) لومانعته من الوطء لم تكن ناشرة وكذا لو آحرت نفسها لارضاع صبي وزوجها شريف وقيل تكون ناشرة ولو ابنت السكنى في مكانها المفضوب او بعث اجنبيا يحملها اليه فابت ان تذهب معه فلها النفقة وسيجي انها تخرج لزيارة احدا بويها ولمسئلة وقعت لها ولم يعرفها زوجها ولم يسأله عنها ولوعادت الى منزله بعد ما سافر اجابوا بانها خرجت عن ان تكون ناشرة كذا في الخلاصة وبما ذكرنا في اثناء المسائل طهرت فائدة القيد فليحفظ والقول لها في عدم التشوز مع عيبتها كافي في البحر

(و) (الزوجة (محبوسة بدين) قادرة على ٤٨٩) ادائه اولا وعليه الفتوى ولو حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة

في الاصح قاله الحدادي
وعليه ففي اطلاقه مؤاخذه
وقيد بالدين جلا لحال المسلم
على الصلاح والا فالحبوسة
ظلم لانفقة لها ايضا كما
في الذخيرة وهذا عند
الطرفين وهو الصحيح خلافا
لابي يوسف كما في المحيط
فالاحسن ترك قيد بدين قيد
بحبسها لان حبسه مطلقا
لا يسقطها كذا في غير كتاب
الا انه في تصحيح القدوري
نقل عن قاضيه ان
لو حبس في سجن السلطان
ظلم فالصحيح انها لا تستحق
النفقة انتهى ولو طلب ان
يحبس معه لا يجاب الى ذلك
عند المتأخرين (ومريضة
لم تزف) الى بيت الزوج
صححة في رواية كما سيجي
والاصح تعلق النفقة بالعقد
الصحيح مالم يمع نشوزها كما
مر (ومقصوبة) كرهاه
يفق والاحسن ترك قيد
كرها فتنه (وصغيرة
لاتوطأ) اي لا تطبق الوطء
سواء كانت تصلح للخدمة
والاستيناس اولا ولا يرد
نحو الرقاه والقرناء لان المتبر
في ايجاب النفقة احتباس
يتنفع به الزوج بالوطء او
الدواعي والثاني موجود

من انشرع قيديه لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يبطلها المهر المجمل
اولانه ساكن في مقصوب او منعه من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه
بحق كما لو منعه لاحتياجها اليه وكانت سألته ان يحولها الى منزله او يكتري لها
منزلا آخر ولم يفعل لم تكن ناشزة وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه
من الوطء لا تكون ناشزة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج
الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لانفقة لها على ظاهر
الرواية واما على المفتي به فانها لا تكون ناشزة واطلاق عدم وجوب النفقة
لناشزة شامل لما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها ايضا الا ان
استدانت فان المستدانة لا يسقطها النشوز على اصح الروايتين كالمت لا يسقطها
ايضا وفي القهستاني فن النواشر ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها
كما قالوا وليست بناشزة عنده وما اذا سلمت نفسها في النهار او الليل فقط فلان نفقة
كالهتافات لم تكن مع الزوج الاباليل (و) كذا لانفقة لامرأة (محبوسة بدين)
ولو ترك الدين واطلق لكان احسن لان المحبوسة ظلم بغير حق او بحق لانفقة لها
ذكر في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند
ابي يوسف ان بدين لا تقدر على ادائه او حبست ظلمت تجب والا لا وهذا ان لم يقدر
على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لانه
لو حبس مطلقا او هرب او تشر كان لها النفقة (و) كذا لامرأة (مريضة لم تزف)
اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين
هذا وبين قوله فحبس النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع تناقض الا ان يقال اختار
هنا كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمة ظاهر الرواية
تدبر (و) كذا لامرأة (مقصوبة) يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابي
يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس
ليس منه ليحبل باقيا تقديرا كما في الهداية وفي القهستاني والاحسن ترك القيد
فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى نعم الا ان المقصوبة طوعا داخله تحت
حد الناشزة تدبر (و) كذا لامرأة (صغيرة لاتوطأ) وانما صرح مع انه مستفاد
من قوله او صغيرة التي توطأ رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر
حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطيقان الجماع وفي الذخيرة لانفقة لها
لان المنع لمنع جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يجعل
المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جهتها لا يستحق
النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كما في العناية وجوابه ان الاصل اعتبار
جهتها لانها لو كانت محبوسة لانفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فعلم

هنا وعلى هذا قالوا اذا كانت الصغيرة مشتبهة يمكن (مجمع ٦٢ ل) جاعها فيما دون الفرج تجب النفقة كما في البحر عن الذخيرة

(وحاجة لامعه) اى الزوج (ولو جئت معه فلها نفقة الحضر لا السفر) فازاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها (ولا الكراء) وعند الثاني ان جئت مع محرم فكلها النفقة خلافا لمحمد وهذا لو بنى بها وفيه اشارة الى انه لانفقة لمدة الذهاب والمجيء لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهى ٤٩٠ تفرض لها شهرا فشهرها وعن الثاني

لو ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالاتفاق عليها كما في المحيط وينبغي ان لانفقة في حج النفل بالطريق الاولى ذكره القهستاني (ولو مرضت) اى حدث مرضها (في منزله) فلها النفقة ولو مرضت في بيتها (وزفت اليه مريضة) لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية لكن في الخانية لو زفت اليه مريضة قالوا لها النفقة انتهى لكن الاحالة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف فقد روى عن ابي يوسف لانفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع ذكره القهستاني وذكر انه لو تناول مرضها في بيته تسقط نفقتها لانها صارت كصغيرة ثم نقل عن الفصولين انه ان لم يكن من الانتفاع بها فلانفقة لها كما لا تستحق ثمن الادوية انتهى ثم نقل بعد نصف صفحة عن المحيط انها اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطى ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت النفقة انتهى وفي الشر بنبلالية عن الفتح اذا لم يكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة

انه لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيع تدبر (و) كذا لامرأة (حاجة) حال كونها (لا) تكون (معه) اى الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الفرض عذر لكن اطلاقه شامل للفرض والنفل (ولو جئت معه) فرضا او نفلا (فلها نفقة الحضر) بالاتفاق لانها كالقمية في منزله فا زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء) ومؤنة السفر هذا تصريح لما علم ضمنا ولواكتفى بالاول لكان اخصر (ولو مرضت) الزوجة (في منزله) اى الزوج (فلها النفقة) والقياس عدمها اذا كان مرضها يمنع الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موجود فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لمساو غيره والمانع يعارض كالحيض (لا) تجب النفقة (ولو مرضت في بيتها) وزفت اليه مريضة الى بيت الزوج وهذا اختيار صاحب الهداية وهو مروى عن ابي يوسف وليس هو المختار لان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة او بعدها وسواء كان يمكنه جاعها او لا كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كما في اكثر المعبرات وما في الخانية من انها اذا زفت الى زوجها وهى صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتل الجماع لانفقة لها مخالف للكتب المتبرة وتامه في البحر تتبع (ولا يفرق) القاضى بين الزوجين (لعجزه) اى الزوج (عن النفقة) ولا يعدم ايضاه الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان العجز من الاتفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافى فانه قال القاضى يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت القرقة وهذا فيما اذا كان حاضر او ثبت اعساره عند القاضى واما اذا كان غائبا فالفرق عنده لعدم ايضاه حقها من النفقة ولو كان موسرا لا يعجزه عن النفقة صرح بهذا في غاية القصوى قال في شرحه لو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فظاهر الوجهين انه لا يفسخ فيه ولكن يبحث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثانى ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا واقتوا بذلك للمصلحة كما في الدرر فلا يرد عليه ما في الذخيرة من ان العجز لا يعرف حالة القية لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانتفاع لا العجز عن الانتفاع واطلق النفقة فشمع الانواع الثلاثة وهى مأكول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه عن كلها او بعضها (وتؤمر) الزوجة (بالاستدانة) اى يقول لها القاضى استدينى على زوجك اى اشترى الطعام

وان كان مريضا يمكن الانتفاع بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تقييد للاول ثم ذكر ان ما استحسنه في الهداية مختار (نسيئة) بعضهم وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهى الاصح تماق النفقة بالمقدار الصحيح ما لم يمنع نشوز (ولا يفرق لعجزه عن النفقة) ولا لعدم ايضاه غائبا حقها ولو موسرا خلافا للشافى (وتؤمر بالاستدانة) يعنى بعد فرض القاضى نفقتها

تصل عليه) أي على الزوج ما وان لم يرض وفي الفقه امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحالك ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبس حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا يباع مسكنه وخادمه لانهم من اصول حوائجهم وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ماسوي الا زارا في البرد وقيل ماسوي دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع غماته كما في القهستاني عن المحيط ثم نقل عن المصنف أي صدر الشريعة أنه فسر الاستدانة بالاستقراض قال واليه ويشير كلام القرب انتهى قلت وبه صرح في المجتبى وغيره لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الأصح فالأصح تفسير الحصاص الاستدانة بالشراء نسيئة وفائدة امر القاضى بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج كما يرجع على الزوجة بخلاف ما لو فرضها ولم يأمر بالاستدانة فإنه لا يرجع الأعلى الزوجة ثم هي على الزوج وفادته أيضا الرجوع على الزوج بدموت أحدهما كما في الجرو وفيه إشارة إلى أنها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كافي التحفة وإلى أنها لم ترجع عليه إلا بالتصريح بالاستدانة عليه وقيل ركن الأعتان فيها كالتصريح بها فلم ينو لم ترجع كافي الزاهدي والاكتفاء مشير إلى أنها إذا امرت بالاستدانة ولم يدينها أحد وطلبت من القاضى التفريق ٤٩١ لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما إذا ٤٠

عن إيفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق، لكن لو فرق القاضى الشافعي نفذ قضاءه عند الكل وان فرق القاضى الحنفى بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا إذا كان الزوج حاضرا وأما إذا كان غائبا فلا ينقد على الصحيح كما في الخسائية وغيرها وذكر المصنف يعني صدر الشريعة أن مشايخنا استحسنوا أن ينصب القاضى نائبا شافعيًا فيفرق للضرورة كاذكره القهستاني وفي الحواشي الثربلالية قوله وتؤمر بالاستدانة أي إذا لم يكن لها أخ أو ابن مؤسر أو من يجب عليها نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها

نسيئة على أن تقضى الثمن من ماله على ما ذكره الحصاص هذا إذا لم يكن لها أخ أو ابن مؤسر أو من يجب عليه نفقتها لولا الزوج وان كان يؤمر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا يسر ويحبس كل منهما إذا امتنع كافي شرح المختار وفائدة الأمر بالاستدانة عليه (تصل) المراد قرب المال واللام للعاقبة (عليه) أي على الزوج فترجع بالدين عليه أو ترجع به على تركه ان مات وبدون الأمر ليس لرب المال أن يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم هي على الزوج بما فرض لها القاضى وفيه إشارة إلى أنها لا ترجع عليه إلا بالتصريح بالاستدانة عليه وفي الجرو وكذا أن نوت وإذا لم تصرح ولم تنو لم ترجع ولو ادعت أنها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج فاقول لها وفي الفقه لو امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحالك ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبس حتى ينفق عليها ولا يفسخ (ولا يجب) عليه (نفقة مدة مضت) ولم تصل إليها أما بجزء أو تمت أو غيبته بالحبس وغيره وقد اكلت من مال نفسها ولم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كافي الفقه وفي الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط (إلا أن تكون) النفقة (قضى بها) بتقدير القاضى النفقة لها (أو تراضيا) أي اصطلى الزوجان (على مقدارها) بشئ معلوم منهما لكل شهر أو سنة فحبب النفقة المفروضة والمرضية للمضى مادام حين لان هذه صلة يجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضى في بيت المال فلا بد من التسليم أو التأكيد بقضاء أو تراض وعند الأئمة الثلاثة يجب بدونهما (ولو مات أحدهما) بعد أحد هذين (أو طلقت بعد القضاء أو التراضي قبل قبضها) أي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج (سقطت) النفقة

حينئذ على زوجها ويؤمر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج ويحبس الابن والأخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف (ولا يجب نفقة مدة مضت) مأكولة أو ملبوسة (إلا أن تكون قضى بها) عليه أسنفا أو دراهم مع الاستدانة أولا (أو تراضيا على مقدارها) لكل شهر أو سنة فان ولايته عليه أقوى من ولاية القاضى عليه فحبب النفقة المفروضة والمرضية لما مضى من زمان الفرض أو الرضى ذكره القهستاني ما لو مضت مدة بغير فرص ولا رضى ثم رضى الزوج بشئ فإنه لا يلزمه والصلح باطل لأنه صلح عالم يجب في القدمه كان الإبراء عنها قبل القضاء والرضاء باطل لأنه إبراء قبل الوجوب كما في النهر (و) هذا ما علمنا حينئذ (ولو مات أحدهما) بعد هذين (أو طلقت) ولو رجعا (بعد القضاء أو التراضي قبل قبضها) من الزوج لشيء منها (سقطت) بالوطء أو الطلاق لأنها صلة ساقطة لموت أحدهما قبل القبض كالبهية وكالم تعين وفي خزانة المفتين أن المفروضة لا تسقط بالطلاق على الأصح وأقره القهستاني

(الان تكون) المرأة (استدانت بأمر قاض) فلا تسقط بالطلاق وكذا بالموت على الصحيح كافي المحيط لان للقاضي ولاية عامة (ولو)
يجل لها النفقة والكسوة لمدة ثم مات احدهما) او طلقها (قبل تمامها) ي ٤٩٢ (فلا رجوع عليها خلافا لمحمد)

في القائمة والمستهلكة وعنه
يسترد نفقة شهر لا الاكثر
وبالاول يبقى (واذا تزوج
العبد بالاذن فنفقتها) على العبد
لو حرة او مكاتبه واما ام الولد
والسنة فشرط التبوعه لوجوب
للفقة (دين عليه يباع) اى القن
لا غير ككاتب ومدبر بل يؤدى ان
النفقة من كسبهما (فيه) اى
في النفقة المفروضة او
المرضية الان يفديه المولى
او يموت او يقبل (مرة بعد
اخرى) اى اذا اجتمعت عليه
النفقة مرة بعد اخرى يباع
ثانيا اذا اشتراه من علم بحاله
او لم يعلم فرضى وكذا ثالثا
ورابعا كما فى الفتح وغيره
ففى الدرر وصدر الشريعة
سهو بقى ما بقى من البيع الاول
فانه ينبغي ان يسقط الى
العتق او بالكلية كما فى الموت
كما افاده القهستانى (ولا
يباع فى دين غيرها) اى غير
النفقة (الامرة) واحدة
لان دين النفقة يتجدد فى كل
زمان فيكون ديننا آخر
حادثا بعد البيع ولا كذلك
سائر الديون حتى لو بيع
فى المهر مرة وبقى شئ منه
اخر الى العتق (و) يجب
(على الزوج ان يسكنها فى
بيت) اى فى مكان يصلح مأوى

المفروضة بالقضاء والرضا لانه لا تسقط باحدهما قبل القبض كالهبة واطلق الطلاق
فشملى البائن والرجعى كافي المنع وفى الجواهر المفتى به ان الرجعى لا يسقطها وفى خزائن
المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ورجمه صاحب البحر من وجوه فليطالع
وفيه اشعار بانها لو لم تعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كافي المحيط وعند الاثمة الثلاثة
لا تسقط (الان تكون) الزوجة (استدانت بأمر قاض) فانه لا تسقط بالموت والطلاق
هو الصحيح لان للقاضي ولاية عامة واستدانتها عليه بأمر القاضى كاستدانة الزوج (ولو)
يجل) اى الزوج او ابوه (لها النفقة والكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها) اى المدة
(فلا رجوع عليها) اى لا يسترد شئ منها عند الشيخين وجهه الولوالجى واصحاب الفتاوى
قول اى يوسف وقالوا الفتوى عليه اطلقه فشملى ما اذا كانت قائمة او مستهلكة او الهلكة فلا ترد
شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندهما (خلافا لمحمد) فان عنده يحتسب
لها نفقة ماضى وما بقى للزوج وهو قول الشافعى ولم يذكر حال الطلاق مع انه صرح
فى البحر عدم فرق الموت والطلاق فى الحكم وفى الفتح الموت والطلاق قبل الدخول
سواء انتهى فعلى هذا لو قال ثم مات احدهما او طلقها لكان او لا تدبر (واذا تزوج العبد
بالاذن) اى باذن مولاه (نفقته دين عليه) اى على العبد (يباع) العبد (فيه) لوجود سببه
وقد ظهر وجوبه فى حق المتوفى فتعلق برقبته الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل
فى الصحيح (مرة بعد مرة اخرى) فاذا بيع فى دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فرضى
ظهر السبب فى حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند
المشتري الثالث وهلم جرا (ولا) يباع العبد (فى دين غيرها) اى غير النفقة (الامرة) فان
وفى الغرماء فيها والاطول به بعد الحرية كذا فى اكثر المعتمرات لكن فيه كلامه لانه
ان اراد ان العبد المدينون بالنفقة الماضية يباع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب
الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع لبقية النفقة
الماضية لانها كالمهر كما هو منقول المذهب وان اراد ان النفقة الحادثة بعد البيع
يباع ثانيا وثالثا فكذلك الجواب فى الديون الحادثة بعده اذا كان باذن المولى
ولا فرق بينهما الان يقال ان النفقة وان كانت حادثة بعد البيع لا تنفرق
فصارت ديننا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافتراقا تتبع قيد بالعبد
لان المدبر وولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب مالم يعجز كافي الشئى وقيد بالاذن
لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع وقيد بنفقة لان نفقة اولاده لا تجب عليه (و) يجب
(على الزوج ان يسكنها) اى الزوجة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
فى بيت) اى فى مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين

للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ذكره القهستانى وحرر فى الشرع بلالية (سيما)
معزى بالبحر ان البيت الذى له جيران ليس بمسكن شرعى حتى صرح قارى الهداية بان ليس عليه ان يأتئها بالمؤنسة فليحفظ

(خاله عن اهله) من ضرة او محرمة كامه او اخته زاد في المحيط وام ولده (واهلها ولو ولده من غيرها) لمعاداة بينهما غالباً الا ان ترضى او يكون صغيراً لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كاتمه وام ولده اي في قول ابن سلام كافي الزاهدي وفيه ايضاً ان امكته ان يحمل لكل واحدة ٤٩٣ يتأفلها طلب ذلك (ويكفيها بيت مفرد) معين (من دار) للزوج مشقة على بيوت

(اذا كان له) اي لذلك البيت (غلق) لحصول المقصود كما في الهداية وفيه رمز الى انه اذا جمع بينهما وبين ضرتهما واحداً من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحدة بيتاً على حدة والى انه لو لم يكن له البيت واحد كان لها ذلك كما في القهستاني عن الاختيار لكن نقل في الفتح انه لا بد ليس لها ان تطالبه مكان آخر من بيت الخلاء ومطبخ وينبغي الانتباه كما في البحر (وله منع اهلها ولو ولدها) حال كون ذلك الولد (من غيره) اي من غير ذلك الولد (غيره) اي من غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة ذكره القهستاني (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كافي الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير كما في القهستاني (لا من النظر اليها) عطف على عن الدخول او تنفي الجنس اي لا يمنع او تنفي اي لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منهم من النظر كافي القهستاني (والكلام معها متى) اي في اي وقت (شاؤا) اذا ضرر فيه وفي المنع قطعية الرحم ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه يورث الفتنة كافي المطلب (والصحيح انه) اي الزوج (لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولامن دخولها عليها في الجمعة) اي سبعة ايام (مرة) قيد للخروج والدخول كليهما (و) كذا لا يمنع (في) الدخول والخروج الى محرم (غيرهما) اي غير الوالدين (في السنة مرة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب انه ان يأذن بالخروج لزيارة الابوين والاقرباء والحج ولو كانت قابلة او غسالة او كان لها حق على آخر اوله عليها وما عدا ذلك لو اذن فخرجت يكونان حاصيين وتمنع من الحمام لكن في الخانية

سيما اذا كان ممن ينهم بالابناء (خال عن اهله) اي الزوج (واهلها) اي محرم الزوجة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأتان حلى متاعهما وينتعمهما من الاستمتاع والمباشرة الا ان ترضى هي باهله او يرضى هو باهلها (ولو) كان (ولده) اي الزوج (من غيرها) اي الزوجة لمعاداة بينهما غالباً الا ان يكون صغيراً لا يفهم الجماع وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع امته كافي المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما لانه يحتاج الى استخدامهما لكن لا يطأها بمحضرتها كما لا يحمل وطئ زوجته بمحضرتها (ويكفيها بيت) اي كامل المرافق (مفرد من دار اذا كان له) اي للبيت (غلق) بالتحريك ما يخلق ويقع بالمفتاح لحصول المقصود وهو الامن والمباشرة وفيه اشعار بان لو كان الخلاء مشتركاً بعد ان يكون به غلق يخصه ليس لها ان تطالبه بمسكن آخر وفي شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضررتها ومع احد من اهله ان خلى لها بيتاً وجعل له مرافق وغلقاً على حدة ليس لها ان تطالب بيتاً آخر كافي الفتح وهو مفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية قال في البحر وينبغي الانتباه بما في شرح المختار فهذا فسرنا بكامل المرافق تدبر ويشترط ان لا يكون في الدار من اجاء الزوج ممن يؤذيها (وله) اي للزوج (منع اهلها) اي محرمها (ولو) وصلياً (ولدها) اي الزوجة حال كون ذلك الولد (من غيره) اي من غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كافي الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير كما في القهستاني (لا من النظر اليها) عطف على عن الدخول او تنفي الجنس اي لا يمنع او تنفي اي لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منهم من النظر كافي القهستاني (والكلام معها متى) اي في اي وقت (شاؤا) اذا ضرر فيه وفي المنع قطعية الرحم ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه يورث الفتنة كافي المطلب (والصحيح انه) اي الزوج (لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولامن دخولها عليها في الجمعة) اي سبعة ايام (مرة) قيد للخروج والدخول كليهما (و) كذا لا يمنع (في) الدخول والخروج الى محرم (غيرهما) اي غير الوالدين (في السنة مرة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب انه ان يأذن بالخروج لزيارة الابوين والاقرباء والحج ولو كانت قابلة او غسالة او كان لها حق على آخر اوله عليها وما عدا ذلك لو اذن فخرجت يكونان حاصيين وتمنع من الحمام لكن في الخانية

من (دخولها عليها في الجمعة مرة وفي غيرها) من المحارم (في السنة مرة) به يفتى وانما يمنعهم من البيت عندها وعليه الفتوى وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب ويمادتهم والولية لا تخرج ولا يأذن ولو خرجت باذنه كانا حاصيين واختلفوا في خروجها للصمام والمعتد الجواز بشرط عدم التزين والتطيت كذا في الاشياء زاد الباقي تبعاً للكمال وغيره وبشرط عدم كشف عورة احد قال وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من العلم بكشف بعضهن انتهى بل اكثرهن كافي الشرع بلالية معزى بالفتح مع ما ورد من الاحاديث

المؤيدة للمنع كما قال به الفقيه (وتقرض) أي يفرض القاضي (نفقة زوجة الغائب) عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر أم لا كما في النية وينبغي أن يفرض نفقة عرس المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود (وطفله) الذكروالانثى (وابويه) لادينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الأقارب كأخ وعم لان نفقة هؤلاء إنما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب ذكره القهستاني وغيره ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزمناه ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب قاله الكمال ول الشرنبلالي وينظر ما إذا يريد بنحوهم انتهى قلت لعله يريد كالاعمى وطالب العلم كما يأتي متناظرا (في مال له من جنس حقهم) النفقة كما كحل وملبوس ونقدين وتبرلا ﴿ ٤٩٤ ﴾ من غيره كعروض وعقار (عند

مودع او مضارب او مديون (يقر) أي المودع ونحوه (به) أي بالمال (وبالزوجية) في نفقتها وبالنسب في البواقي كما يعلم بطريق المقايضة ثم الوديعة أولى من الدين في البداية بالاتفاق كما في الخانية وفيه اشعار بأنه لو كان المال حاضرا في منزله يفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند أبي يوسف خلافا لأبي حنيفة كما في الخلاصة (او يعلم) عطف على يقر (القاضي ذلك) أي الوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلاثة شرط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مفقود الهداية فن الظن الاشارة الى المال او الزوجية وانما اشترط ذلك لانه لو انكر

خلافه (وتقرض نفقة زوجة الغائب) سواء كان بينهما مدة السفر أم لا كما في القهستاني نقلا عن النية لكن يشترط في البحر أن يكون مدة سفره فانه فيما دون السفر يسهل احضاره ومراحته وهو قيد حسن يجب حفظه تنج (وطفله) وبنته الكبيرة وابنته الفقيرة الكبير ان كان زمنا (وابويه) فلا تفرض عن غيرهم من الأقرباء لان نفقةهم إنما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا تفرض عن مملوكه كما في البحر (في مال له) أي للغائب (من جنس حقهم) أي دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب للاتفاق بالوافق (عند مودع) ظرف لقوله او حال (أو) عند (مضارب او مديون يقر) كل واحد من المودع او المضارب او المديون (به) أي بمال الوديعة او المضاربة او الدين (وبالزوجية) في نفقة العرس وبالنسب في البواقي ولم يذكره لانه يعلم منه بطريق المقايضة (او يعلم القاضي) عطف على يقر (ذلك) المذكور من الوديعة والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه بجواز القضاء به في محل ولايته فان علم ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح قيد بكون المال عند شخص لانه لو كان له مال في يده فطلبت من القاضي فرض النفقة فان علم بالنكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لانه ابقاء لحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو اقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك قضى له به كما في البحر (ويحلفها) أي القاضي الزوجة ولا حاجة بذكر غيرها من يطلب النفقة مع ان الحكم جار بينه في الطفل واخوته كما في القهستاني لانه يعلم بطريق المقايضة كما قررناه اتفاقا بهذا دفع ما قاله الباقي على المصنف على ان الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم والصبي كيف يحلف تدبر (انه) أي الغائب (لم يعطها النفقة) بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في الخانية (ويأخذ) أي يأخذ القاضي (منها) أي من الزوجة (كفيلا) بالنفقة لاحتمال انها استوفيت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت ناشرة وقال صدر الشهيد الصحيح التحليف والتكفيل لان من الناس من يعطى التكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى التكفيل فيجمع بينهما احتياطا (فلو لم يقر) ولو لم يقر

وطلب عيנה لا يستحلف ولو برهنت بما ادعته عليه لم يقبل لانه ليس خصما (ويحلفها) أي القاضي الزوجة (انه) أي (بالزوجية) الغائب (لم يعطها النفقة) ولم تكن ناشرة ولا مطلقة انقضت عدتها (ويأخذ منها كفيلا) بما اخذته لانفسها وجوبا في الاصح املها اخذتها فاذا رجع وبرهن انه خلفها مالا وحلفها فنكلت رجع على التكفيل او الزوجة واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما في القهستاني عن شرح الطحاوي وجزم الباقي تبعا لابن الكمال ان التحليف والتكفيل عام لكل من يطلب النفقة وكذا ذكر القهستاني ان الحكم جار في الطفل واخويه وعزاه للنظم حتى في التحليف ولكن الصغير كيف يحلف فلينظر (فلو لم يقر) أي المودع وغيره

(بالزوجة) واقروا بكون المال عندهم (ولم يعلم القاضي بها) اى الزوجية (فاقامت بينة لا يقضى بها) لانها ثبتت النكاح
للقائب بلا نائب واذ علم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لا تفرض عندهما ولم يحك عنه شيء وعنده انه يفرض كافي
القهستاني عن النظم وفي العمادية لو اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة (و كذا لو لم يخلف القائب مالا) في منزله
ولم يعلم النكاح (واقامت) الزوجة (البينة على الزوجية ليفرض) القاضي (لها النفقة) على القائب (ويأمرها بالاستدانة
عليه لا يسمع بينهما) لاعلى النكاح ولا على النفقة لانه قضاء على القائب وهذا عند علمائنا الثلاثة (وعند زفر) والائمة الثلاثة
(يسمها) القاضي (ليفرض النفقة) اى ٤٩٥ ﴿ ليجب اداؤها ويأمرها بالاستدانة فان حضر وافر

بالنكاح قضى الدين وان
انكر كلفها القاضي اعاده
البينة فان اعادت فيها والا
امرها بردها اخذت كما
في القهستاني عن المحيط (لا)
بسمها (ثبوت الزوجية)
عنده (وهو الممول به
اليوم) في زماننا (والختار)
للقوى لان فيه نظرا لها
ولا ضرر على القائب فانه
لو حضر وصديقها فقد
اخذت حقها وان جحد
يخلف فان نكل فقد صدقها
وان برهنت فقد ثبت حقها
وان عجزت يضمن الكفيل
او المرأة ولو غاب وترك
سفارا والمسئلة بحالها
اجبرت الام على الاتفاق
عليهم بعد فرضه النفقة لترجع
بالاستدانة (ونجب) ايضا
(النفقة والسكنى) وكذا
الكسوة ولم يذكرها تبعا
لمحمد لان المدة لا تطول غالبا
فيستغنى عنها لكن عمها

بالزوجة ولم يعلم القاضي بها اى الزوجية (فاقامت) الزوجة (بينة) على الزوجية وعلى
المال او مجموعهما كافي التبيين (لا يقضى) القاضي (بها) اى بالزوجة لانه ليس بنقص
في الزوجية وكذا اذا انكر من في يده المال فاقامت بينة لا يقضى به لانها ليست خصما في
اثباته كافي الاختيار فلهذا اقتصر على الزوجية قصور تدبر (وكذا) لا يقضى (لوم)
يخلف (القائب) مالا فاقامت (الزوجة) (البينة على الزوجية ليفرض) القاضي (لها) اى
الزوجة (النفقة) على القائب (ويأمرها) اى الزوجة (بالاستدانة عليه) اى على القائب
(لا يسمع) القاضي (بينهما) لان في ذلك قضاء على القائب (وعند زفر) وهو قول الامام
اولا ثم رجع قال مشايخنا قول ابي يوسف ثم قول زفر كما في الاصلاح (يسمها)
اى يسمع القاضي البينة (ليفرض النفقة) ويأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال
اذا لاضرر فيه على القائب لانه اذا حضر وافر بالزوجة قضى الدين وان انكرها
كلفها القاضي اعاده البينة فان اعادت فيها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة (لا)
يسمع (ثبوت الزوجية) لانه ايضا قضاء على القائب (وهو الممول به اليوم
والختار) وهذه من احدى المسائل الست التى يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس
كافي عامة المختبرات (ونجب النفقة والسكنى) وكذا الكسوة كافي اكثر المختبرات
قالوا انما مالم يذكرها محمد في الكتاب لان المدة لا تطول غالبا فتستغنى عنها حتى
لو احتاجت اليها يفرض لها (لمتدة الطلاق ولو) كان الطلاق رجسيا او (باينا)
واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا
شرط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة حقها فيصم الابراء عنها دون السكنى
كافي البهر وعند الائمة الثلاثة لا نفقة لمبتوتة لو حايلا ولو كانت حاملا تنجب عليه نفقة
الحمل لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول عن الشافعى ومالك تنجب لموت الى
انقضاء عدتها (و) كذا تنجب للمرأة (المفرقة بلا مصيبة) صادرة عنها (كختيار
العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاية) ولو اقتصر بعدم الكفاية بدون ذكر

القهستاني لما كثر والملبوس قال والام تشير الى انها غير مقدر فانها ما يكفيها من الوسط كافي المحيط ثم تلازم سكنى الذى يسكنها
فيه قبل الطلاق كما اشير اليه فلم تسكن زمانا كانت ناشرة فلا نفقة لها كافي الخانية (لمتدة الطلاق ولو باينا) واحدا او اكثر بلا
عوض فلا نفقة للمختلعة على ماصر وعند الائمة الثلاثة لا نفقة للبائنة الا ان تكون حاملا قبل واحترز بالطلاق عن ام الولد اذا نفقة
لها اذا احتجها مولاه او الام شاملة للامة فلها النفقة اذا بواها بيتا ولو في المدة وذكر الصدر الشهيد انه اذا بواها في المدة
والطلاق باين ليس لها النفقة كافي المحيط (والمفرقة بلا مصيبة) صادرة عنها (كختيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاية)
ووطى ابن الزوج الماهمكرمة

(لا) تجب (لمعدة الموت) مطلقا حاملا ام لا اذا كانت ام ولد وهى حامل فلها النفقة من كل المال كافى الجرهرة وقيل للحامل النفقة فى جميع المال كذا ذكره القهستانى عن المضمرات (والفرقة بمعصية) صادرة من قبلها (كالردة) اى ردتها وان رجعت عنها (وتقيل ابن الزوج) اى تقيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا لا نهاء عارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة والكلام مشير الى ان رده وتقييله ابنتها بشهوة وغيرهما مما هى ٤٩٦ معصية منه لم تسقط النفقة والى انه

لا سكنى فى الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما فى القهستانى عن الكفاية اى لوجوب السكنى فى كل الصور حتى لو صالحته عن السكنى على دراهم لم يحز كما فى الشرى بلالية عن الخانية (ولو اردت مطلقة الثلاث) قيدا اتفاقا اذ المباشرة بالواحدة كذلك (سقطت نفقتها لولو مكنت ابنه) لان الممكنة لا تجبس بخلاف المرتدة فانها تجبس حتى تنوب ولا نفقة للمحبوسة حتى لو لم تجبس تجب لها النفقة وفى القهستانى عن الكرمانى هذا اذا خرجت من بيت الزوج والافلها النفقة انتهى الا اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت مسئلة لبيت الزوج لان العدة تسقط بالحاق لانه كالموت كما فى البحر وحرر فى الشرى بلالية ان هذا اذا حكم بلحاقها اما اذا لم يحكم به فتعود نفقتها بمودها قال وبه يحصل التوفيق بين ما فى الذخيرة والجامع فليحفظ فصل ٤٩٦ ونفقة

التفريق او بالتفريق بدون عدم الكفاية لكن اخصر تدبر وفى التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان او الابلاء او العنة او الجب فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ والعق او عدم الكفاية ولو اسلمت المرأة وابى الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلمت وابت هى حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط به مهرها كذا اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانا نصرانيين فاسلم وابت هى بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسين او المرأة مجوسية فان فيها اذا اسلم وابت هى يبطل النكاح فلان نفقة لها على هذا الصواب ان يخص تدبر (لا) تجب النفقة والسكنى (لمعدة الموت) مطلقا سواء كانت حاملا ام لا اذا كانت ام ولد وهى حامل فلها النفقة من جميع المال (والفرقة بمعصية) صادرة منها (كالردة وتقيل ابن الزوج) اى تقيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا لا كرها فانه تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان رده وتقييله ابنتها وغيرهما هو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا تجب لها السكنى ايضا كما فى المبسوط لكن فى الخانية وشرح الطحاوى صرح بوجوبها لها وفى الفتح لها السكنى فى جميع الصور لان القرار فى منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها كما فى البحر والمنع بخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة فى الصورتين على الاطلاق وتخصيص عدم وجوب السكنى لمعدة الموت اولى تدبر (ولو اردت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها) يعنى لو طلقها ثلاثا او باينا ثم ارتدت العياذ بالله تعالى (سقطت نفقتها) وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والافلها النفقة كما فى القهستانى وما وقع فى المتن من تقييده بالثلاث كما وقع فى الهداية اتفاقا (لا) اى لا تسقط نفقتها (لو مكنت) اى معدة الثلاث وكذا البان واما فى الرجعى فلا فرق بين الردة والتكبين وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه (ابنه) اى ابن الزوج لانه لا اثر للتكبين خلافا لغير

فصل ٤٩٧

(ونفقة الطفل) الحر (الفقير) وكذا السكنى والكسوة تجب (على ابية) بالااجاع سواء كان الاب موسرا او معسرا لكن على المعسر تقرر عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا يتكفف وينفق وقيل

الطفل) وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتمل ويقال جارية طفل وطفلة (الفقير) الحر (على) (نفقته) ابية) الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق على الفنى من ماله بشرط الاشهاد وسحقه والاب اهم من الموسر والمعسر الا انها عليه تقرر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما فى القهستانى عن المحيط زاد فى الفتح فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما فى سائر امالاه انتهى وقيدا بالحر لان حكم المملوك سيجى

(لا يشارك فيها) اى الاب في نفقة طفله (احد) من الام وغيرها لانه يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة فان كان الاب معسرا او الام موسرة امرت بالاتفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهى اولى من الجدد الموسر وعن ابى حنيفة ان ثلثها ٤٩٧ عليها وثلثها على الاب وسيجى متنا وفي الشرنبلالية عن الفتح لو كان الاب

عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فان امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة (كنفقة الابوين والزوجة) اى كما لا شركة في نفقتهم (ولا تجبر امه على ارضاعه) بل تؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والغز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضى عليه لان المستحق عليها بقصد النكاح تسليم النفس للاستماع لا غير (الا اذا تعينت) بان لا يأخذ لبن الغير او لا يوجد من ترضعه او يوجد ولكن لا ترضع بلا اجرة وليس للاب ولا للصغير مال (و) اذا لم تتعين الام (يستأجر) الاب (من ترضعه عندها) لان الحضانة لها ولا يلزم المرضعة ان تمكث عندها ام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضع فترجع الى منزلها او

نفقته في بيت المال وان كان قادرا على الكسب كتسب وان امتنع عنه حبس كما في الفتح ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة قيد بالطفل لان البالغ لا يجب نفقته على ابيه الا بشروط كما سيأتى وقيد بالفقير لانه ينفق على الفنى من ماله فان اتفق الاب من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحر لان الوالد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه (لا يشاركه) اى الاب (فيها) اى في النفقة (احد) من الام وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهى عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له (كنفقة الابوين والزوجة) يعنى لا يشرك الاب في نفقة الولد احد كما لا يشرك الولد ان كان غنيا في نفقة الوالدين الفقيرين احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية احد (ولا تجبر امه) اى ام الطفل (على ارضاعه) قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستماع لا غير وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة (الا اذا تعينت) الام للارضاع بان لا يجد الاب من يرضعه او كان الولد لا يأخذ ثدى غيرها او لم يكن له مال والاب معسر فحينئذ تجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتقذى بالدهن واللبن وغيرهما من المايعات فلا يؤدى الى ضياعه والى الاول مال القدرورى وشمس الأئمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما في اكثر المعبرات لان قصر الرضيع الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضه كما في الفتح (ويستأجر) الاب لان الاجرة عليه (من ترضعه عندها) اى عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها وفيه اشارة الى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب بل عليها ارضاعه اما في منزل امه او فناءه او في منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا لا يجب على المرضعة المكث عندها الا اذا شرط (ولو استأجرها) اى الام (و) الحال (هى زوجته) غير مطلقة (او متدته من) طلاق (رجعى) ترضع ولدها لا يحوز الاستيجار ولم تستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها بقوله تعالى والولدات يرضعن اولادهن حولين وهو امر بصيغة الخبر وهو أكد واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لا يحوز وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تمذر

تحمل الصبي معها اليه او ترضعه في فناء الدار (مجع ٦٣ ل) ولو انقضت المدة وابت ان ترضعه ولم يقبل ثدى غيرها عليه قال محمد اجبرها عليه الاتقانى (ولو استأجرها) اى الام (وهى زوجته او متدته من رجعى) لترضع ولدها لا يحوز (لما امر ان الارضاع مستحق عليها ديانة فلا يحوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز اخذ الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة والمجتبى انه يحوز قال في التهر والاول اوجه عندي

(وفي مدة البين روايتان) اصحهما الجواز كما في الجوهره لزوال النكاح فهي ٤٩٨ كالأجنبية الا ان ظاهر الهداية

يفيد ترجيح عدمه فهو رواية الحسن عن الامام وهو الاولى كما في النهر (وبعد العدة يجوز وهي) بعد العدة (احق) من الاجنبية (ان لم تطلب زيادة) الاجرة (على الغير) دفعا للضرر وفي جمع الفتاوى مانصه رجل طلق امرأته وبينهما رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجرة او بدرهمين واراد الاب ان يرضعه اخرى بدرهمين فالام اولى وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجرة والاجنبية باجرة وان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية لكن ترضعه عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها انتهى (ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده من غيرها صح) لانه غير واجب عليها (ونفقة البنت بالغة والابن) بالغاً (زمتا) او عجمي (على الاب خاصة بدفتي) كنفقة ابويه وعمره وهذا اذا لم يكن مصرا فان المصير يجعل كالميت وحينئذ فيجب على غيره بلا رجوع عليه على الصحيح الا لام موسرة كما في البحر قال وعليه فلا بد من اصلاح المتون جوهره

(وفي) جواز استئجار (معدة البين روايتان) في ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالأجنبية وصحيح في الجوهره وفي رواية الحسن لا يجوز لانه باق في حق بعض الاحكام (وبعد العدة يجوز) استئجارها بالاتفاق لزوال النكاح بالكلية وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز من ماله لا يجوز حتى لا يجمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان على تلليل صاحب الهداية ومن تبعه فانه واجب عليها ديانة لا يأخذ شيأ في مقابلة الارضاع لان الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما علل به في المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو الاجتماع واجبين يجوز ان تأخذ من مال الصغير لا من مال الاب كافي المنع (وهي) اى الام بعد العدة او المعدة من طلاق باين على احدى الروايتين (احق) واولى بالاستئجار من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير (ان لم تطلب زيادة على الغير) فان التمس زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والده بولدها ولا مولود له بولده اى بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجبت النفقة لا تسقط هذه الاجرة بموته لانها اجرة وليست بنفقة كما في الذخيرة وفي الوالدية لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرماء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجر المثل والاجنبية متبعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية لكن في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل لكن هي اولى بالارضاع اما في الحضانة فالام اولى كافي البحر وفي المنع ان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها وفي البحر اذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفي اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانة فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد (ولو استأجرها هي زوجته لارضاع ولده) اى الزوج حال كونه (من غيرها صح) الاستئجار لانها لم يجب عليها ارضاعه ديانة (ونفقة البنت بالغة) او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل (والابن) البالغ (زمتا) بفتح الزاي وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما في المغرب والذى لا يعيش على رجليه كما في المذهب وكذا اعمى واشل وغيرهما فقيرا تجب (على الاب خاصة وبه يفتي) هذا ظاهر الرواية (وقيل) قائله الحسن والخصاف برواية عنه (على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثاها) اعتبار بالارث بخلاف الصغير حيث تجب نفقته على



فلحفظ (وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثاها) كارهه وهو قول الشافعي واحد وقد منا انه رواية عن ابي حنيفة (الاب)

(وعلى الموسر) ولو صغيرا (يسار يحرم الصدقة) به يفتى وقيل يفتى بنصاب الزكاة وقيل يعتبر اليسار واليسار بما يفضل عن كسبه يوم قال في الفتح وهذا يجب ان يعول عليه في الفتوى فلو لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوايق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخشاف فلو لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاوّل هو الطبع كافي القهستاني عن المحيط (نفقة اصوله) وان علوا (الفقراء) وان قدروا على الكسب وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني لا يجبر الابن الكاسب على نفقة ٤٩٩ الاب الكاسب كما في القهستاني واما الام الفقيرة فيجبر على نفقتها

وان كان مسرا الوهي غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب كما في الجوهره وفيها ايضا لو لم يقدر الاعلى نفقة احد ابويه فالام احق ولو له اب وطفل فالطفل احق وقيل يقسمها فيهما انتهى لكن ذكر في الفتح بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما الى الاب والابن كسوبا يجب ان يكسب الابن وينفق على الاب انتهى فلم يشترط اليسار هنا وشرطه فليظن ركذا ذكره الشرع بلالية ثم نقل بعد صفحة عن الفتح بعد ورقة عن كافي الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد اب الاب اذا مات الولد فاجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا انتهى وهو جواب ظاهر الرواية فتنبه وفي القهستاني لو كان الزوجان مسرين ولها ابن موسر يؤمر ابنا

الاب وحده والفرق على هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة الفطر فاخص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه وفي الخاتمة اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه (وعلى الموسر) عطف على الاب اي يجب على الموسر فانه اذا كان مسرا كان عاجزا ولا نفقة على المأجر بخلاف نفقة الزوجة واولاد الصغار لانه التزم بالتقيد بالفقير واختلفوا في اليسار واختار المصنف بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا فقال (يسار يحرم الصدقة) وعليه الفتوى كافي اكثر المعبرات وفي الخلاصة يسار الزكاة به يفتى وعن محمد يسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب لكل يوم درهما وكفاه اربعة دوايق ينفق الفضل وفي التحفة يعتبر قول محمد اذا كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع ولده (نفقة اصوله) اي يجب على الموسر نفقة ابويه واجداده وجداته اما الابوان فقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في حق الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات لكن فيه استدراك بما قدمه من قوله كن نفقة الابوين ولو اقتصر بهذا لكان اخصر تدبر (الفقراء) سواء كانوا قادرين على الكسب ولا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا وهذا يؤيد قول السرخسي ويوافق اطلاق المتن وفي البحر لو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب واليعة لابن (بالسوية بين الابن والبنات) ولو احدهما فائق اليسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث وقيل يجب بقدر الارث وقال مشايخنا هذا اذا تفاوتوا في اليسار تفاوتوا يسيرا اما اذا كان فاحشا فيفرض بقدره كافي المحيط (ويعتبر فيها) اي في نفقة الاصول يعني في وجوبها (القرب والجزئية) اي النفقة على القرب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء ان استويا في القرب (لا يعتبر

لواخوها الموسر بالاقرض على الزوج ولو كاسبوا وكذا لو كان مسرا او الام موسرة فعلى الام ولو كاسبها حتى اذا اسير رجعا عليه (بالسوية بين الابن والبنات) وقيل كالارث وبه قال الشافعي واحد والاول ظاهر الرواية ولو احدهما فائق اليسار وفيه اشعار بانه لو كان له انسان واحدما اكثر مالا في السوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتوا في اليسار تفاوتوا فاحشا فيفرض بقدره كما في المحيط (ويعتبر فيها) اي في نفقة الاصول وفي نسخة فيه اي في هذا النوع من النفقة (القرب والجزئية) اي النفقة على القرب ان استويا في الجزئية فن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول (لا)

(الارث) كاهو رواية عنه وهذا لا يجب مع اختلاف الدين (فلو كان له بنت وابن ابن فنفته على البنت مع ان ارثه لهما ولو كان له بنت بنت واخ فنفته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ) ولا شيء لولد البنت لانه من ذوى الارحام (وعليه) اى على الموسر ايضا (نفقة كل ذى رحم محرم منه) اى قرابة منه لا يجوز التناكح بينهما والمتبادر ان تكون المحرمة من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع ولا يخفى ان الاصول والقروء مستثناة من ذلك ذكره القهستاني (ان كان فقيرا صغيرا) كذا في كثير من النسخ ووقع في نسخة الشارح البهني اوصغيرا وهو سبق قلم كالا يخفى (اوانثى) ولو بالغة (اوزنا او اعى) اعلم ان الزمانة تكون في ستة اعمى وذهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كافي احكام الصغار فحينئذ فالاعى مستدرك كما افاده القهستاني (او) كان صحيحا لكنه (لا يحسن الكسب لخرقه او لكونه من ذوى الحيوانات) والاصل ان نفقة كل انسان في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا سالما  ٥٠٠  كان او مؤثما العجز عن الكسب

(الارث) كاهو رواية عن الامام (فلو كان له بنت وابن ابن فنفته) كلها (على البنت) لانها اقرب (مع ان ارثه لهما) نصفان ومع انهما يستويان في الجزئية (ولو كان له بنت بنت واخ فنفته) كلها (على بنت البنت) لانها جزء جزئه مع استوائهما في القرب (مع ان كل ارثه للاخ) لانها محجوبة بحج حرمان عن الارث بالاخ ولو قال ولو كان له ولد بنت لكان اشمل للذكر والانثى لانهما في الحكم سواء تدر (و) يجب (عليه) اى الموسر (نفقة كل ذى رحم محرم منه) وهو من لا يحل من اكنته على التبايد مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعلمات والاخوال والخاللات فلا نفقة لذى رحم محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات الابهاء والبنين والاصهار وآباء الامهات والاخوة والاخوات من الرضاغة واولادهم ولا بد ان يكون المحرمة بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محروما لا من جهتها كابن عم اذا كان اخا من الرضاع فانه لا نفقة له كما في البحر وقال ابن ابي نجيب النفقة على كل وارث محرما اولا وقال المشافعي لا تجب النفقة على غير الولدين والمولودين لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد ولنا قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة محمولة على السماع من النبي عليه الصلاة والسلام فقيده مطلق النص (ان كان) ذو الرحم (فقيرا صغيرا) مطلقا (اوانثى) بالغة فقيرة اوفقير اذ كرا بالغا مجنونا (اوزنا او اعى) اولا يحسن الكسب لخرقه (الحرق بضم الخاء المعجمة وسكون الراء الحلق) (اولكونه من ذوى الحيوانات) كناية عن كونه شريفا عظيما اى لكونه من اعيان الناس يلحقه العار بالكسب (او) لكونه (طالب علم) لا يقدر على الكسب لاشتغاله بالعلم وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب القنية انا فتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى

وهو بنحو الزمانة والعمى في الذكر واما الانثى فعاجرة على كل حال فلذلك اطلقها (او طاب علم) لا يهتدى الى الكسب وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب القنية والقنية انا فتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق مبتدعة وشرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة غلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسحرية والنية والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فيقذف الله تعالى البغض في قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون منهم

في ملبس ومطعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حرمة التأفيف ولوعلم السلف بسيرتهم لحرموا الانفاق (واكثرهم) عليهم فضلا ان يفرضوا نفقاتهم كذا ذكره القهستاني وامامنا كان بخلافهم فتأدى في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا لهرج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقه ونحوه يمنعهم الكسب عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الان قول السلف وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة كالا قارب كافي البحر عن القنية وكتب بعض الافاضل بهامشه ما لفظه اقول طلبة زماننا يحضرون في مجالس العلم بغير مطالعة ويتكلمون في الدرس بلا مراجعة ويسألون مسألة الامير وينهقون كنهيق الحير واذا قاموا عن الدرس وسألوا عما اتى اليهم اوجد عندهم شيء من الفوائد ولا في فكرهم ذرة من الفرائد فجعل همهم العياط والصياح والتكلم بالاروية ليقال انه متكلم وبثت النية لبارك الله فيهم انهم قوم سفلى

فلا يستحقون شيئا كثيرا ولا قليلا ولا يجب على آباءهم نفقتهم بل اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا انتهى والله التوفيق (ويجبر عليها) اى على النفقة لايفاء حق مستحق عليه واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للورثة فاشار الى الاول بقوله (وتقدر بقدر) اخذ (الارث) منه كلا وبعضا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك (حق) لو كان له اخوات متفرقات (اى لابوين ولاب ولام موسرات) (نفقته عليهن اجاسا) كايثرن منه كذلك وفى الاخوة المتفرقين اسداسا و اشار الى الثاني بقوله (ويستبرفها) اى فى نفقة ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن لا يكون محروما (لاحقيقته) بأن يكون محرزا للميراث اذ لا يعلم الا بصد الموت (نفقة من) اى فقير (له خال) ٥٥١ (وابن عم) موسر ان (على خاله) اذ يمكن ان يموت ابن العم فيرث الخال

فان ابن العم وان كان وارثا لكنه ليس بمحرم فلا نفقة عليه بخلاف الخال فغن الظن ان الاولى فى التمثيل خال وعم لاب لان الكلام فى ذى رحم محرم (ونفقة زوجة الاب على ابنه) فى رواية وفى اخرى لابد ان يكون الاب مريضا او زنا وبهذه جزم فى البدائع وعليه جرى القهستانى كغيره ثم قال وعن ابى يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا انتهى وفى الجوهرة مانعه اذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها كما يجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما يجب نفقة الاب وكسوته وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن النفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن انتهى

واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة خلافيات ركيكة ضررها فى الدين اكبر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسحرية والنية والوقوع فى الناس وغيرها مما يستحقون به اصلحهم الله تعالى وايانا بجاه نبيه ولوعلم السلف حالهم لحرموا الاتفاق عليهم فضلا ان يفرضوا نفقاتهم ثم قال قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مشتغلين بالفقه والادب اللذين هما قواعد الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنهم عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الآن قول السلف (ويجبر) اى الموسر (عليها) اى على النفقة لايفاء حق مستحق عليه (وتقدر) النفقة (بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هى الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة (حق) لو كان له (اى للصغير مثلا) اخوات متفرقات) موسرات (نفقته عليهن اجاسا كايثرن منه) اجاسا ثلاثة اجاسها على الاخت لاب وام وخسها على الاخت لاب وخسها على الاخت لام فرضا وردا (ويستبرفها) اى فى نفقة ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن يكون وارثا فى الجملة وان كان محجوبا بنبيه (لاحقيقته) بأن يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بصد الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) اى فقير (له خال) وابن عم) موسر ان (على خاله) لانه محرم ويحجز ميراثه ابن عمه لانه عصبته وهذا لان سبب الارث ثابت للخال فان ابن العم لومات قبل الخال يحجز ميراثه الخال واذا استويا فى المحرمية واهلية الارث يرجح من كان وارثا فى الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة على العم لاستوائهما فى المحرمية ويرجح العم بكونه وارثا فى الحال (ونفقة زوجة الاب على ابنه) وفى الجوهرة ان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها وان كان للاب اكثر من زوجة لم تلزم الابن النفقة واحدة يوزعه الاب عليهن لكن فى البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريته حيث لم يكن للاب علة فان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابى يوسف (ونفقة زوجة الابن على ابائه ان كان) الابن (صغيرا) فقيرا (او) كان كبيرا فقيرا (زنا) بحيث لا يقدر

فليحفظ وفى المبتنى بالحجة اذا كان الاب محتاجا وأبى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه لئلا يسرق من مال ابنه ولو اعطاه ما لا يكفيه يأخذ بقدر الكفاية وبسرقة ما فوقها يأثم كما اذا لم يكن محتاجا او كان ثمة قاض انتهى وفى الذخيرة نفقة الوالدين والمولودين والزوجة قبل القضاء حتى اذا ظفر احداهم بخمس حقه كان له الاخذ بالقضاء ولا رضاء بخلاف بقيد الاقارب ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن ولا يلزم المعسر نفقة ابيه الا اذا كان زنا او لا يقدر على عمل كان الابن ان يضمه الى عياله وينفق على الكل (ونفقة زوجة الابن على ابائه ان كان صغيرا) فقيرا (او زنا) كذا فى المختار

ونقل في شرحه عن المبسوط انه لا يجبر الاب على نفقة زوجة الابن وقد قدمناه في واقعات المفتين لقدري افندي ويجبر الاب على نفقة امرأة ابنه الغائب وولدها وكذا الام على نفقة الولد لترجع بها على الاب وكذا الابن على نفقة الام ليرجع على زوج امه وكذا الاخ على نفقة اولاد اخيه ليرجع بها على الاب وكذا الابعد اذا غاب الاقرب* وفيها ايضا عن الفصولين من الرابع والثلاثين اجنبى انفق على بعض الورثة فقال انفقت بأمر الوصى واقرب به الوصى ولا يعلم ذلك الا قول الوصى بعد ما انفق يقبل قول الوصى لو المتفق عليه صغيرا انتهى وفيه ايضا قال انفق على اوعلى عاتلى او على اولادى فقبل قيل يرجع بلا شرطه وقيل لا ولو قضى دينه بأمره رجع بلا شرطه وكذا كل ما كان مطالبا به من جهة المباد كجناية ومؤن مالية ثم ذكر ان الاسير ومن اخذه السلطان ليصادره لوقال لرجل خلصنى فدفع المأمور مالا فخلصه قيل يرجع وقيل لا في الصحيح به يفتى انتهى وقد كتبت في شرحى على التتوير من كتاب الكفالة ان كل من قام عن غيره بواجب بأمره رجع بمادفع وان لم يشترطه كالامر بالانفاق عليه وبقضاء دينه الا في مسائل اسمه بتعويض عن هبته وباطعام عن كفارته وبادائه زكاته ماله وبان ﴿ ٥٠٢ ﴾ يهب فلانا عني وفي كل موضع

ملك المدفوع اليه المال المدفوع اليه مقابلا ملك مال فان المأمور يرجع بلا شرط والا فلا وتامه في وكالة السراج وعزيمه للاشياء وكتبت فيه ايضا من كتاب الوصى ان الوصى اذا اشترى من مال نفسه كسوة للصغير او ما ينفق عليه يرجع اذا شهد على ذلك وانما شرط الاشهاد لان قول الوصى في حق الاتفاق يقبل لا في حق الرجوع بلا اشهاد وعزيمه للبرازية ثم نقلنا عن القنية

على الكسب (ولا يجبر نفقة الغير على فقير الاللزوجة والولد) الصغير الفقير او الكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزمها بالاقدام على العقد اذا لمقاصد لا تنظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار كما في الهداية (ولا) تجب النفقة (مع اختلاف الدين) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصراني نفقة أخيه المسلم ولا على عكسه (الاللزوجة) لان النفقة واجبة لها بالعقد الصحيح لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد والوطى بشبهة (وقرابة الولا على اواسفل) يعنى الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزء في معنى نفسه حكما فكما لا تمنع نفقة نفسه بكفره لا تمنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لاننا حينئذ عن المبرة في حق من يقاسمتنا في الدين كما في الهداية فعلى هذا لو قيد بالذى كما قيده صاحب الدرر لكان أولى لانه لا يجبر المسلم على اتفاق ابويه الحربيين كما هو ولا الحربي على اتفاق ابيه المسلم او الذى لا تقطاع الولاية تدبر (و) يجوز (للاب بيع عرض ابنه) الكبير الغائب عن بلده والمحتنى فيه بحيث لا يدري مكانه (لنفقتة) عند الامام استحسانا

واخلاصة والخاتمة ان له ان يرجع بالثمن وان لم يشد بخلاف الابوين ثم ذكرنا انه يقبل قوله بلا بينة في كل (لان) ما يدعيه من الاتفاق الا في اثني عشرة مسألة فذكرتها ثم ذكرت ان الاصل ان كل شئ كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه وما لا فلا وان الاب يملك ما يملك الوصى بخلاف الجد وان للاب اعارة طفله اتفاقا لالماله على الاكثر وان الاب لو اشترى لطفله ثوبا او طعاما واشهد انه يرجع به يرجع لوله مال والا فلا لوجوبها عليه حينئذ ومثله لو اشترى له دارا او عبدا يرجع سواء كان له مال او لا وان لم يشهد لم يرجع كذا عن ابى يوسف وهو حسن يجب حفظه وانما كتبه هنا لكثرة الاحتياج فليحفظ (ولا تجب نفقة الغير على فقير الاللزوجة والولد) اى على الظاهر كما هو ولا نفى الاللزوجة لان نفقتها جزاء احتباسها وهو موجود في القنية (ولا) تجب النفقة لاحد (مع اختلاف) منهما في (الدين) كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السنى على الموسر الشيعى مثلا كما يشير اليه في التكميل ذكره القهستاني (الاللزوجة وقرابة الولا على) اى الوالدين (او اسفل) اى المولودين بشرط ان يكونوا ذميين فتنسحق الزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولادة بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثه مع هذا الاختلاف (والاب) الفقير (بيع عرض ابنه) الكبير الغائب والعرض بالسكون والحركة اى ما عدا التقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير التقدين من المال كافي المغرب وغيره (لنفقتة) ونفقة الام ايضا كما في الممران

ويغني ان تكون الزوجة واولاده الصغار كذلك وفيه اشارة الى انه لا يبيع لزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض
 ابيه وعقاره لنفقته كما في القهستاني عن شرح الطحاوي وقيد الابن بالكبير الغائب لانه لو كان حاضرا فلا يبيعهما اجاما
 كما لا يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في ٥٠٣ العمادية وغيرها (لا يبيع عقاره) لانه محفوظ بنفسه والعقار

بالفتح اللغة الارض والشجر
 والمتاع كما في الصحاح وغيره
 فهو شامل للنقول وفي
 الشريعة العرصة مبنية
 كانت اولا وما في العمادية
 انه العرصة المبنية لا يخلو
 من شيء فان البناء ليس من
 العقار في شيء كما لا يخفى على
 المتتبع (ولا يبيع العرض
 لدين له) اي للاب (على
 الابن سواها) اي سوى
 النفقة لان دينها خالف
 سائر الديون ولو اجاز
 بيعه للدين لزم القضاء على
 الغائب وهو لا يجوز (ولا)
 يجوز (للام) ولا غيرها
 من الاقارب ولا القاضي
 (بيع ماله لنفقته) سواء
 كان ماله عرضا او عقارا
 وفي الزاهدي ما وقع
 في المختصر من قوله باع
 ابواه فالالف فيه من
 الكتابة لكن في الخلاصة
 ان في الافضية جواز بيع
 الابوين اما في ظاهر الرواية
 فالام لا يبيع لنفقته لان بيع
 الاب على خلاف القياس
 (وعندهما لا يجوز للاب
 ايضا) وهو القياس وجه
 الاستحسان ان للاب ولاية

لازله ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذا لوصى ذلك فالاب اولى لتوفر شفقتة
 وبيع المنقول من باب الحفظ فاذا اجاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله
 الاستيفاء وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا ولاية لهم اصلا في التصرف
 حال الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر كما في الهداية والى ان القاضي ليس له البيع عن
 الكل كما في المنع وانما قيدنا بالكبير لان في الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب
 اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما في الاصلاح فعلى هذا
 ينبغي للمصنف ان يقيد بهما وكذا لو اطلق النفقة فقال لنفقة لكان اولى لان الاب
 كما يبيع لنفقته يبيع نفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع تدبر (لا) يجوز للاب
 (بيع عقاره) اجاما لان العقار محصنة بنفسها (ولا) للاب (بيع العرض) اي
 عرض ابنه (لدين له) اي للاب (على الابن سواها) اي سوى النفقة اتفاقا لان
 النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف
 النفقة فانها واجبة قبل قضاء القاضي الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له
 ان يبيع الزيادة على ذلك كما في البحر فهذا اندفع ما ذكره الزيلعي حيث قال اذا
 كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فالمانع منه لاجل دين آخر تدبر (ولا) يجوز
 (للام بيع ماله) اي مال الابن ولو عرضا (لنفقته) في ظاهر الرواية وما ذكره
 في الافضية من جواز بيع الابوين فتأويله ان الاب هو الذي يبيع لكن لنفقتهما
 اصاب البيع اليهما (وعندهما لا يجوز) ذلك كله (للاب ايضا) وهو القياس
 لان بالبلوغ انقضت ولايته عنه وعن ماله حتى لا يملك في حضرته وصار كلام
 (ولا ضمان عليهما) اي على الاب والام (لو انفقا من مال الابن عندهما) اي
 عند الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على مامر
 وقد اخذا جنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما
 لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق
 من غير قضاء ولا رضاء ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط
 كما في البحر وفي الخلاصة ولو اتفق على نفسه من مال الابن ثم خصمه الابن فقال
 انفقته وانت موسر وقال الاب انفقته وانا موسر قال ينظر الى حال الاب
 يوم الخصومة ان كان موسرا فالقول قوله استحسانا في نفقته وان كان موسرا
 فالقول قول الابن ولو اقام البينة قال البينة بينة الابن (ولو اتفق المودع) بفتح الدال
 وهو ليس يقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الاول الجلي فعلى هذا لو قال ولو

حفظ مال الغائب وبيع المنقول من الحفظ دون العقار (ولا ضمان عليهما) اي الوالدين وكذلك الولد والزوجة ذكره القهستاني
 (لو اتفقا من مال الابن الذي عندهما) اي الابوين لومن جنس النفقة لانهما استوفيا حقهما ولو قال الابن انفقته وانت
 موسر وكذب الاب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهننا قال البينة للابن كما في الخلاصة (ولو اتفق المودع) او المديون

(مال الابن) الغائب (عليهما) اى على ابويه وزوجته واولاده الصغار (بغير امر) مالك او (قاض ضمن) قضاء على الصحيح لاديانة حتى لومات الغائب حل له ان يخلف لورثته انه برى ولو لم يكن ثمة قاض لا يضمن استحسانا (و) اذا ضمنه للغائب (لا يرجع عليهما) بشئ لانه بالضمن ظهر ملكه فكان متبرعا وينبى انه لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كالأب مثلا فلا ضمان كالواطم ماغصبه لملكه بغير علمه لانه وصل اليه ٥٤ عين حقه (ولو قضى) القاضى (بنفقة

غير الزوجة) من الأولاد والقريب (ومضت مدة) اى شهر فاكثر (بلا انفاق سقطت) نفقة تلك المدة ولا تصير دينا بالاخلاف لحصول الاستغناء فيما مضى واستثنى الزيلعي وغيره نفقة الصغير فانها تصير دينا بالقضاء بخلاف سائر الأقارب وقيد بأى شهر لان مادونه لا يسقط بل يصير دينا كافى البحر عن المراج (الا ان يكون القاضى امر بالاستدانة عليه) فلا تسقط وهذا الاطلاق مقيد بما اذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو انفق من ماله او من صدقة تصدى بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كما فى المبسوط وما فى البحر من انه مقيد ايضا بالانفاق مما استدانه وعزاه الى النهاية وغيرها ففيه نظر اذ لا اثر لانفاقه مما استدانه حتى لو انفق بعد ما استدان من مال آخر وفى مما استدانه لم يسقط ايضا كذا فى النهر وفى القهستانى عن النظم ان بعد القضاء والصلح لا يؤخذ نفقة

انفق الاجنبى ما فى يده من مال ابن اكان اولى تدبر (مال الابن) الذى اودعه اياه (عليهما) اى على الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الاتفاق على الزوجة والاولاد بلا امر كذلك كافى البحر فعلى هذا لو عم لكان اولى تدبر (بغير امر قاض ضمن) لتصرفه فى مال غيره بلا امانة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم ولا يلزم القضاء للغائب لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب وفى النوادر اذا لم يكن فى مكان يمكن استطلاع رأى القاضى لا يضمن استحسانا وقد قالوا فى رجلين فانغى على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مامات فجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا كافى الشئى (ولا يرجع) المدوع المنفق اذا ضمن (عليهما) اى على الابوين وكذا على الزوجة والاولاد لانه ملكه بالضمن فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع على القابض لكان اشمل تدبر (ولو قضى) القاضى (بنفقة غير الزوجة) من الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة بلا انفاق سقطت) النفقة بالايجاع لان نفقة هؤلاء لكفاية الحاجة فتسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الاحتباس لا بطريق الكفاية وفى الحاوى نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره واطلق فى المدة فشمى القليل والكثير لكن فى الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فهذا يمكن حل ما ذكر فى زكاة الجامع من ان نفقة المحارم تصير دينا بقضاء القاضى على المدة القليلة تدبر وما ذكر فى كتاب النكاح من انها لا تصير دينا بالقضاء وتسقط بمضى المدة على المدة الكثيرة (الا ان يكون القاضى امر بالاستدانة عليه) فلا تسقط بمضى المدة لان اذن القاضى كاذن الغائب فتصير دينا فى ذمته وفى البحر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانه كما قيد فى اكثر المعترات حتى قال الطرسوسى ولقد غلط بعض الفقهاء هنا فى مفهوم كلام الهداية وقال اذا اذن القاضى بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضى فى الاستدانة واستدان قال فى المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدىق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة انتهى فعلى هذا لو قال الا ان يستدين بامر القاضى وينفق منها لكان اولى وفى البحر لومات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل يأخذ من تركته وفى الخلاصة خلافه تتبع (و) نجب (على المولى نفقة رقيقه) وهى الطعام والكسوة والسكنى باجاء العلماء

مامضى الا ان يأذن القاضى بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فيحينئذ لا تسقط بمضى المدة وكتبت فى شرحى (اذا) على التنوير رمز بالبدائع ان المتنع من نفقة القريب المحرم يضرب ولا يحبس لقواتها بعض الزمن فيستدرك بالضرب وقيدته فى النهر بحثا عما فوق الشهر لعدم سقوط مادونه كما مر ولا يصح الامر بالاستدانة ليرجع عليه بعد بلوغه (و) يجب (على المولى) ولو قيرا (نفقة رقيقه) اى مملوكه منفعه سواء كانت رقيقته له او لا فيجب للمدبر وام الولد للمكاتب والمملوك المشترك ذكره القهستانى وسيجي

(فان ابى) الاضاق عليه (اكتسبوا وانفقوا) ٥٥٥ على انفسهم ولولهاهم المولى عن الكسب كان لهم ان

يتناولوا بقدرها من ماله كالعاجز (وان لم يكن لهم كسب) لغدر صغرا او غيره (اجبر على بيعهم) بأن يحبسهم حتى يبيعه وان لم يكن قابلا كالمدر وام الولد اجبر على الاتفاق لا غير وفي القهستاني عن الزاهدى لوقتر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكتسب فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان يأكل كالمولى لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من ماله قدر كفايته (وفي غيرهم من الحيوان يؤمر ديانة) في ظاهر المذهب ويكون آثما معاقبا بحبسها عن البيع مع عدم الاتفاق وعن ابى يوسف انه يجبر وبه قال الأئمة الثلاثة قال الطحاوى تأخذ وفي الفتح وهو الحق وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حبسه فيجبره القاضى على ترك الواجب ولا بدع فيه انتهى وهذا اذا لم يكن له شريك فان كان اجبر لثلاث يتضرر شريكه وتماه فيما عقلناه على التنوير هنا وفي كتاب الشركة بما لا مزيد عليه فليراجع من رامه ليبلغ مراده

كتاب الاعناق

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق ولا يقبل الفسخ وقدم الطلاق لمناسبة

النكاح مع كون المتعلق اقل وقبوعا وعنون بالاعناق (مجم ٦٤ ل) دون المتعلق والشامل الملك القريب والاستيلاء لانه الاصل

اذا كان قنا او مدبرا او ام ولد لا مكاتبا لا تحاقه بالاحرار ولو اوصى بعد لرجل وبخدمته لا آخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنع من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنع من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضى ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كما في الخاتية وزاد في المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدم لانه ملك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوته فعلى المخير كما في البحر وفي التنوير نفقة العبد المصوب على القاصب الى ان يرده الى ماله فان طلب من القاضى الامر بالنفقة او البيع لا يجيبه وان خاف القاضى على العبد الضياع باعه القاضى لا القاصب ويرد ثمنه للمالكه طلب المودع من القاضى الامر بالنفقة على عبد الودعة لا يجيبه بل بوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفي المنع وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لارربة ولا منفعة فينبغى ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهر (فان ابى) المولى عن الاتفاق (اكتسبوا) اى اكتسب الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق (وافقوا) عليهم نظرا لهم ببقاء انفسهم وليسيدهم ببقاء ملكه (وان لم يكن لهم كسب) لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية لا يؤجر مثلها (اجبر) المولى (على بيعهم) ان محله اى للبيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا ان محله لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما فعلى هذا لوقيد المصنف لكان اولى وفي التنوير عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه ان عاجزا عن الكسب والا لا (وفي غيرهم من الحيوان) المملوك (يؤمر) صاحبه بالاتفاق عليه (ديانة) لاقضاء عند الطرفين وعند ابى يوسف والأئمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعده يحبس القاضى ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين قابى احدهما عن الاتفاق عليها وطلب الآخر من القاضى ان يأمره بالاتفاق فالقاضى يقول لا بى اما ان تباع نصيبك منها او تنفق عليها وفي المحيط يجبر واما في غير الحيوان كالعقار والزرع والشجر فيكره له ان لا ينفق عليها حتى تفسد لانه عن تضييع المال

كتاب الاعناق

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح

(هو) لغة الإخراج عن الملك وشرعا (أثبت القوة الشرعية) وهي القدرة التي يصير بها أهلا للتصرفات والقضاء والشهادات قاله العيني وغيره وهذا التفسير على مذهبهما لأن الاعتاق عندهما هو إثبات العتق وأما عند الإمام فهو إثبات الفعل المفضي إلى حصول العتق فلا يتجزى عنده خلافا لهما انتهى وفيه كلام يعلم من الدرر والفرق في باب عتق البعض (في المملوك) وهو تصرف مندوب وأمر مرغوب مرضى للملك المملوك حتى يزول ما يوجب الكفر من الناس بإزالة أثره دل عليه المشاهير من الأخبار الصحيح من الآثار حتى صرحوا بأنه يستحب أن يعتق الرجل عبدا ٥٠٦ والمرأة أمة وإن يكتب كتابا به

ويشهد عليه خوفا من التجاحد بخلاف سائر التجارات لأنه مما يكثر وقوعها فالكسابة فيها تؤدي إلى الحرج كما في النهر عن المحيط وغيره (أما يصح) الاعتاق كأنما (من مالك حر) من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشرعا خلوص حكيم يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه وينبغي أن يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لأنه انتقل منه إلى الموكل كما في القهستاني عن وكالة الكرماني ثم كما يصح من المسلم يصح من الكافر وكما لا يصح من العبد لا يصح من المجنون والصبي كما أفاده بقوله (مكلف) أي عاقل بالغ ولو مكرها أو مخطئا أو مريضا أو سكران أو لا يعلم بأنه مملوك (بصريه وإن لم ينو) سواء وصفه به أو أخبر أو نادى (كانت حر) بفتح

ثم الأسقاطات أنواع تختلف أسماؤها باختلاف أنواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط مافي الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو كما في الاقطع (هو) أي الاعتاق لغة الإخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق ويقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا وعتق الخروج عن الملك فالعتق النعوى حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره الاعتاق لغة أثبات القوة مطلقا وشرعا أثبات القوة الشرعية فتبعه المصنف فقال (أثبت القوة الشرعية في المملوك) لكن الأولى مافي البحر لأن أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد إذا قوى وأما قالوا عتق العبد إذا خرج عن المملوكية وأما ذكروا القوة في عتق الطير ولئن سلم أن أثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبهما لا على مذهبه لأن عنده الاعتاق أثبات الفعل المفضي إلى حصول العتق فلهذا يتجزى عنه لا عندهما والعجب أن صاحب الدرر ذكر في باب عتق البعض أن هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تنبع ثم العتق أربعة واجب إذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فمحرر رقبة مؤمنة ومندوب إذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام إيمان مؤمن من اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ومباح إذا اعتقه من غيرنية أو أفلان ومعصية إذا اعتقه للضم أو للشيطان (أما يصح) الاعتاق (من مالك) فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على إجازة المالك إلا أن يقال هو شرط للنفذ وليس الكلام هنا إلا في الصحة تأمل (حر) لأن المملوك لا يملك وإن ملك ولا عتق إلا في الملك ولو كان المملوك أذونا كما في أكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لأنه لا حاجة إليه مع ذكر المالك لأن الحرية للاحتراز عن اعتاق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر (مكلف) أي عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرسم ومدهوش ومغنى عليه لأن العتق تبرع وليس واحد منهم باعقل له ولهذا لو قال اعتقت وأنا صبي أو أنا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وأنا مجنون بشرط أن ينام جنونه أو قال وأنا حر في دار الحرب وقد علم ذلك منه لأنه أضافه إلى زمان لا يتصور منه الاعتاق (بصريه) أي بصريح لفظ الاعتاق بأن كان مستملا فيه وضما وشرعا (وإن لم ينو) سواء ذكر بصيغة الوصف أو الخبر أو النداء (كانت حرا أو محررا وعتيقا أو معتقا) ولا بد أن يذكر خبر

التاء أو كسرهما كلاهما لخطاب العبد أو الأمانة في حروف المعاني من الكشف أن الفقهاء لا يعتبرون (المبتدأ) الأعراب الأتري أنه لو قال لرجل زيت بكسر التاء أو الأمانة بفتحها وجب حد الفذف وفي المحيط لو قال لعبد أنت جرة أولامته أنت حر فقد عتق كذا في القهستاني (أو محرر أو عتق أو متق) وينبغي أن يكون عاتق كذلك لأنهما صفتان من العتاق كما في البصباح أو الاعتاق كما في التهذيب كذا في القهستاني وسبجي

ولا بد ان يذكر خبر المبتدأ فلوزكر الخبر فقط ٥٠٧ وقف على النية (او) انت (حررتك) ويجوز ان يعطف على الجملة

وانما اخبرت لان الاصل في
الخبر الافراد (او اعتقتك) او
اعتقتك الله في الاصح (او هذا
مولاي) اي معني فانه يعتق
وان كان مشتركا بينه وبين
الناصر وغيره لان القرينة معينة
له فيلحق بالصرح ذكره القهستاني
وفيه ايضا لوقال انت مولاي
او يامولاي اختلف فيه المشايخ
كما اقول له يا سيدي انتهى فتنبه
(او يامولاي او هذه مولاي)
او يامولاي بخلاف انما عبدك
في الاصح (او يا حر) او يا حرر
(او يا عتيق) فان لفظ الاخبار
جعل انشاء للتصرفات
الشرعية دفعا للخرج فان
قال اردت الكذب او حررتك
من العمل صدق ديانة كما بسط
في الدرر وغيره او في القهستاني
عن المحيط لوقال اردت
اللب عتق ديانة وقضاء لانه
واحد في العتق سواء (ان لم
يحمل ذلك) اي حر او عتيق
(اسماله) وان جعل اسماله
فلا يعتق لان مراده الاعلام
باسم علمه الا اذا ناداه
بمرادفه بالجمية نحو يا آزاده
وعكسه وكذا لوسمي
اسمائه بطالق على الظاهر
كما حرره في البحر وكذا
لوجرى على لسانه اعتقتك
عتق على الظاهر (وكذا
لواضاف الحرية الى ما يبر
به عن البدن كراسك حر
ونحوه) كلوجه والرقبة ونحوه مما صرف في الطلاق فلا يعتق بمحو يدا او رجلك حر لانه مما لا يبر عنه (وكقوله لامته فرجك حر)

المبتدأ فلوزكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قل في الخانية لوقال حرقتك له
من عتيت فقال عتق عتق عبده كما في البحر (او حررتك او اعتقتك) لان هذه
الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تقتصر الى نية ولوقال اردت الكذب
او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لاقضاء لانه خلاف الظاهر وكذا
لا يصدق قضاء لوقال ما اردت به العتق او لا علم لي بمعناه ولوقال اردت به انه
كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا
لا يدين (او هذا مولاي) لانه وصفه بولاية العتاقة السفلى فيعتق عن غير نية لان
المولى لا يكون هنا معني المولى في الدين لانه مجاز لا دال عليه ولا بمعنى الناصر
لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن الملم لان الكلام في العبد المعروف
النسب ولا بمعنى المقت لان اضافته اليه تنافي ذلك كما في الشمني (او يامولاي) ليس
من الصريح بل ملحق به كما في التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة لا يعتق بقوله يامولاي
الابانية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق (او) قال لامته (هذه مولاي)
او يامولاي وقيد بالمولى لانه لا يعتق في قوله يا سيدي وباباكي الابانية (او يا حر
او يا عتيق) لان نداءه بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته من جهته ممكن فيثبت
تصديقه (ان لم يحمل ذلك اسماله) فلو سماه حرا ثم ناداه بياحر لا يعتق لان
حر منه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها الاماني
حتى لو سماه حرا ثم ناداه بيا آزاده بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ما ناداه باسم علمه
اذا الاعلام لا يتغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وفي الجوامع قال لعبد غيره يا حر
استغنى ثم اشتراه يعتق قيل هذا نقض للقاعدة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك
اجيب فانه يمكن اثباته حال النداء بان عتق عبده غيره واجاز المولى فانه يعتق كذا
قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة المولى قبل ان يشتريه فالمسئلة
ليست هذا بل الجواب انه اقرب بحرته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق
في ملك الغير تبع (وكذا) يصح الاعتاق (لواضاف الحرية الى ما) اي عضو
(يبره عن) جميع (البدن) وانما قل ذلك لانه اذا اضافته الى عضو لا يبره عن
جميع البدن كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا للامة الثلاثة ولوقال اعتقتك
او ظفرك او شعرك لا يعتق بالاتفاق (كراسك حر ونحوه) كأن يقول وجهك حر
او رقبتك او بدئك (وكقوله لامته فرجك حر) وكذا لوقال لها فرجك حر عن الجماع
عتقت وفي المجته لوقال لعبد فرجك حر عتق عند الشنخين وعن محمد روايتان
فلا يصح انه لا يعتق كافي الجوهره وفي الائمة والدر الاصح انه لا يعتق لانه لا يبره
عن البدن كافي الاختيار وفي الشمني لوقال لعبد ذكرك حر يعتق لكن في الخانية

ونحوه) كلوجه والرقبة ونحوه مما صرف في الطلاق فلا يعتق بمحو يدا او رجلك حر لانه مما لا يبر عنه (وكقوله لامته فرجك حر)

وفي الخانية لوقال فرجك حر للعبد اول الامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتهى فيحفظ اي فلفظ الذكر يختص بالذكر في ظاهر الرواية فتدبر وفي الفتح الاولى ثبوت العتق في ذكر كحر لانه يقال في العرف هو ذكر من الذكور وفلان فحل ذكر وهو ذكر كافي لسانك حر فانه يعتق لانه يقال هولسا القوم والاصح في الدبر والاسم انه لا يعتق ولو قال فرجك على حرام ينوي العتق لا يعتق لان حرمة الفرج مع الرق يجتمعان انتهى قال في النهر وينبغي ان يكون كناية لجواز ان تكون الحرمة للعتق فاذا نواه تعين ثم لا ينبغي ان العتق يتجزى عند الامام بخلاف الطلاق بالاتفاق فلو قال نلتك اور ربك حر عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كافي الاختيار وسيجي ولو قال سهم منك حر عتق ذلك السدس ولو قال جزء او شيء منك حر عتق المولى ماشاء في قوله كافي ٥٠٨ ❦ الخانية ومن الصريح ايضا المصدر

نحو العتاق عليك وعتقك على فيعتق وان لم ينو كافي المحيط ولوزاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه عليه بكفارة ❦ قلت وينبغي ان يكون كناية على قياس مامر عن النهر فتدبر ومن المحقق بالصريح وهبتك نفسك او بعتك نفسك فيعتق وان لم ينو ولم يقبل العبد ولا يرتد بالرد فان قال بكذا توقف على القبول كافي الفتح واما اقل التفضيل نحو انت اعنت من فلان او لامرأته انت اطلق من فلانة وهي مطلقة فجزم في الخانية وغيرها بانه من الكنايات وفي المجتبى ان نوى عتق وقيل يعتق بالانية

خلافه وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر يعتق وفي الدم روايتان وفي البحر لوقال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابي يوسف رأسك رأس حر انه لا يعتق وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يعتق لانه تشبيه بمحذف حرفه وان بالتونين عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه فصار كأنه قال رأسك حر ولو قال لعبدك انت حرة او قال لامته انت حر يعتق في الوجهين وكذا روى عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا فجري على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء الشايع كما ذكره في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى انفا فاذا ذكر بعضه كذا كركله واما العتق فيتجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او نلتك حر يعتق ذلك القدر خاصة عنه كما سيأتي فافي غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشايع سهو كافي البحر وما الحق بالصريح كافي البدائع ان يقول وهبتك نفسك او وهبت نفسك منك او بعت نفسك منك يعتق سواء قبل او لم يقبل نوى او لم ينو وزاد في الخانية تصدقت بنفسك عليك واما لوقال بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول (و) كذا يصح الاعتاق (بكنايته) من الالفاظ عطف على قوله بصريحه (ان نوى) العتق بها للاشتباه والاحتمال (كلامك لي عليك او لاسييل) لي عليك او اليك (اولارق) لي عليك (او خرجت من ملكه او خليت سبيلك) لانه يحتمل نفي الملك ونفي السيل وتخليه السيل بالبيع والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تعين ولو قال لعبدك اذهب حيث شئت من بلاد الله لا يعتق واذا نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كما في الدرر (او قال لامته اطلقتك) اي نوى به العتق تعتق لانه بمعنى خليت سبيلك (ولو قال) لامته (طلقتك لا تعتق وان نوى) وقال الشافعي تعتق بصريح لفظ الطلاق

وفي القهستاني عن المحيط لوقال انت اعنت من فلان وعني به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء انتهى (وكنايته) وفي القهستاني عن المحيط لوقال يا سالم انت حر فاذا هو عبد آخر غير سالم عتق سالم (وبكنايته) عطف على صريحه (ان نوى) للاشتباه والاحتمال (كلامك لي عليك او لاسييل او لارق او خرجت من ملكي او خليت سبيلك) لانه يحتمل نفي هذه الاشياء بالبيع او الكتابة كما يحتمل العتق واذا نوى تعين (او قال لامته اطلقتك) ان نوى ان يقال اطلقه من السجين اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقك وان لم يتعمل فيه كافي النهاية وفي المحيط لوقال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا (ولو قال طلقتك) او انت طالق (لا تعتق وان نوى

وكذا القاط صريح الطلاق وكنايته (وان نوى الا في قوله امرك بيدك واختارى فانه يقع بالنية كما بيناه في شرح التنوير (ولو قال انت لله) او جعلتك لله خالصا (لا يفتق) وان نوى لان الاشياء كلها لله تعالى خلافا لهما) فمعهما يتقن ان نوى لان معناه انت خالص لله وعنه كقولهما كما في شرح المجمع لمصنفه وفي الخاتمة لوقال لامته انت حر او لبيد انت حرة عتق وجهه في الاختيار كناية وفي الدرر لوقال لبيد اذهب حيث شئت او توجه اين شئت من بلاد الله لا يفتق وان نوى وجهه في المتنى كناية وفي الفتح اذا قال له اذا امرت على العاشر فقال انا حر فقال بعد المرور عتق ولا يفتق قبل المرور الا اذا نوى وفي المحيط عن ابي يوسف رجل **٥٠٩** قال ثوب خاطه مملوكه خياطة حر اولدابة مملوكة هذه دابة

حر اولميشته اولكلامه هذه مشية حر او كلام حر لم يفتق الا بالنية لانه قد يراد التشبيه اى كفعل حر وفيه عنه ايضا لو تعصبى عتاق عبده او تطلى زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع فلو قال الف نون . تا . حا . را . عتق ان نوى وفي الخلاصة قال لبيد انت غير مملوك لا يفتق اى اذا لم ينوه لكن ليس له ان يدعيه بهد ذلك ولا ان يستخدمه فان مات لا يرثه مملوكا بالولاء فان قال بعد ذلك انا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال ليس هذا بيدي لا يفتق انتهى وقاس عليه في العتق لملك لي عليك ونازعه اخوه في البربانه في المسئلة الكتاب انما اقربانه لملك له فيه وذلك ينافي ملكه لغيره ومسئلة الخلاصة موضعها اقراره بانه غير مملوك اصلا ما لفتقه او لحرية الاصلية

وكنايته لان الاحصاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا ولنا ان ملك الميم فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه واتسع في عكسه كما في الهداية فلو قال فرجك على حرام او انت على حرام يريد العتق لم يفتق لان اللفظ غير صالح له فهو كما قال لها قولى واقضى ناويا للعتق (وكذا) اى كطلقتك في الحكم (سائر القاط صريح الطلاق وكناية) حتى لو قال اختارى فاخترت نفسها ونوى العتق لا يفتق كما في اكثر المعبرات الا انه استثنى منها في التهر نقلا عن البدائع امرك بيدك واختارى فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كنيات التفويض لامن كنيات الطلاق والكلام في عدم العتق بكنيات الطلاق تأمل وفي المحيط لوقال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا وفي البدائع ولو قال امر عتقك بيدك او جعلت عتقك في يدك او قال له اختر العتق او خيرتك في عتقك او في العتق لا يحتاج فيه الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار البعد العتق ويتوقف على المجلس لانه تملك كما في البحر وقال الباقي وفي العبارة نوع تسامح لان من جملة كنيات الطلاق اطلقتك وقد مر انه يقع به العتق ان نوى ويحجب بان هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الاولى ان يحجب بانه كناية فيهما والمنوع استعارة ما كان من القاط الطلاق خاصة صريحا او كناية تدبر (ولو قال انت لله) او انك لله (لا يفتق) عند الامام وان نوى لانه صادق في مقاله اذ كل مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله (خلافا لهما) فانه يفتق عندهما اذا نوى لان معناه انت خالص لله وذابا بنقاء ملكه عنه فصار كقوله لا ملك لي عليك (ولو قال) للاصغر او الاكبر سنا (هذا ابنى او ابى عتق بلانية) عند الامام (وكذا) اى يفتق بلانية لوقال لامته (هذه اى) لان المقر له ان كان يولد مثله مثله وهو مجهول النسب ثبت نسبه منه وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية ويفتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية لا يحتاج الى النية (وعندهما) وهو قول الاثمة الثلاثة (لا يفتق ان لم يصلح ان يكون ابنه او اباه او اما) لان كلامه

(ولو قال هذا ابني او ابى عتق بلانية وكذا) لوقال انت ولدي كما في النظم (او هذه) بفتق او (اى) مطلقا (وعندهما) والاثمة الثلاثة (لا يفتق) واحد منهم (وان لم يصلح ان يكون ابنه او اباه او اما) فان صلحوا ووجهل نسبهم في مولدهم ثبت النسب ايضا جاءوا عن عرف لا ثبت النسب بل العتق عندنا وان لم يصلحوا فكذلك عندنا ولا يفتق واحتج محمد على ابي حنيفة فقال لا يرى انه لو قال له لادم هذه ابني او لجارية ابني هذا ابنى لم يفتق ثم قال يمش المشاع انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد رحمه الله بالكتاب على المختلف والقرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوقوف وهو اظهر ذكره الله تعالى وسبحي

والاصل ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعنده في التكلم ثم ان كان هذا دخل في الوجوب عتق قضاء وديانة والا فقضاء ولا نصير امدام ولولده كذا في الفتح ولوقال هذا ابني من الزنا يعق ولا يثبت نسبه قاله الشمني وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة النبوة قولان (ولوقال لصغير هذا جدي لا يعق في المختار) لانه لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة بكلامه فتعذر جعله مجازا عن الموجب لكن قال في النهر الاصح انه على الخلاف ايضا والاصل انه متى وصفه بصفة من يعق عليه بملكه عتق الا في هذا اخي او هذه اختي كافي النهر (وكذا) لوقال لامته هذه اختي او لعبد (هذا اخي) لا يعق في ظاهر الرواية الا ان ينوي به الاخ من النسب لان الاخوة تقال للمبالغة والنسب والرضاع والدين فلا يتعين النسب بالبدليل حتى لوقال هذا اخي من ابني او من امي او من النسب ٥١٠ عتق قيد بالاخ لانه لوقال لعلامه

هذا خالي او هذا عمي عتق ذكره الشمني (او) قال (لعبد هذا بنتي) او لامته هذا ابني لا يعق لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كالوابع فصاعلى انه ياقوت فاذا هو زجاج كان باطلا والذكر والاثنى بنى آدم جنسا فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعق كذا في البرهان وغيره لكنه اقتصر على قوله هذه بنتي وذكر اسم الاشارة مؤثنا على خلاف ما وقع في الملتقى ورأيت في نسختي النهر معزيا للمجتبي والظاهر انه يعق يعني بالنية انتهى لكنه مخالف لما مر عن القهستاني فليحذر (ولا يعق بلاسلطان عليك وان نوى) العتق لان السلطان عبارة عن الحجة واليد ونفي كل منهما لا يستدعي نفى الملك كالمكاتب يثبت للمولى فيه الملك دون اليد وقيل يعق بالنية وبه قالت الاثمة الثلاثة قال في الفتح وهو

لغو لاستحالة موجهه فصار كقوله اعتقتك قبل ان احلق بخلاف معروف النسب ومن يولده مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالوطى عن شبهة واشتهر نسبه من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حرية من حين ملكه وهذا لان النبوة في المملوك سبب لحرية اما اجما صلة للقربة واطلاق السبب وارادة المسبب شايع مجاز اولان الحرية ملازمة للنبوة في المملوك والمثابة في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالفاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالفاء وهذا الاختلاف يبنى على اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عنده وخلف عن الحقيقة في حق الحكم عندهما وهذا بحث طويل فيطلب من الاصول والمطولات (ولوقال لصغير هذا جدي لا يعق في المختار) وقيل على الخلاف (وكذا لوقال هذا اخي) اي لا يعق في ظاهر الرواية اذ بواسطة لم يذكر فلا مجاز وفاقا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب والجدة والاخ وهي غير ثابتة بكلامه فتعذر ان يحمل مجازا فلو قال هذا جدي ابواي او هذا اخي لابي او امي يعق وفي الذخيرة لوقال لعلامه هذا عمي او خالي يعق بلا خلاف وكذا لوقال لامته هذه عمي او خالتي وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة يحتمل الاكرام والنسب بخلاف العم والخال لانه لا يشتمل للاكرام عادة (او) قال (لعبد هذا بنتي) او لامته هذا ابني قيل يعق وقيل لا يعق بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى (ولا يعق بلاسلطان لي عليك وان نوى) فان السلطان هو الحجة قال الله تعالى اوليايتني بسلطان مبين اي بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمي به السلطان لقيام يده واستيلاءه فصار كأنه قال لا حجة لي عليك ولونص عليه لم يعق وان نهى وكذا هذا وقيل يعق ان نواه وهو قول الاثمة الثلاثة (ولا) يعق ايضا (بياخي وبياخي) في ظاهر الرواية وفي التحفة واما في النداء اذا قل يا بني يا بنتي

الذي يقتضيه النظر (ولا) يعق (بياخي وبياخي) وعنه انه يعق والظاهر الاول لان المقصود بالنداء (يا بني) استحضار المنادي فان كان توصف يمكن اثباته من جهته نحو يا حركا لاثبات ذلك الوصف وان لم يكن كالنبوة كان بمجرد الاعلام قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف بالنسب والافهو مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق انتهى وفي القهستاني انه في رواية النوادر يصح وهو الصحيح قال ولوقال لعبد يا بابا لم يعق كما في الصغيرى ولوقال يا بني او يا بنتي بالتصغير من غير اضافة لم يعق كافي الهداية وعن ابي حفص انه لوقال يا بني بضم الباء لم يعق وبالنصب عتق كافي التجنيس انتهى وفي نوادر ابن رستم عن محمد لوقال يا بني يا جدي يا خالي يا عمي او قال لجاريته يا عمي يا خالتي لا تعق في جمع ذلك زاد في تحفة الفقهاء الابائية وأشار الى انه لو ناداه بغير اضافة او مصغرا لا يعق ولوقال يا اخي من امي او ابني او من النسب عتق كما مر

(او انت مثل الحر) او الحرية لانه اثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يمتنع بلانية الشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية وبه صرح وفي الغاية والخفة والمبسوط وحزم به ابن الكمال (وقيل يمتنع) لانه اراد عتقه بالنية كانه قتلناه آتفاؤا ويؤيد ما في القهستاني عن الاختيار انه لا يمتنع بالنية (ولو قال ما انت الا حر عتق) لان الاستثناء من النفي اثبات على وجهات كيد قيد بذلك لانه لو قال ما انت الامثل الحر لم يمتنع وان نوى كما في المحيط وفيه لو قال لحررة انت حررة مثل هذه يعني امته عتقت ولو قال انت مثل هذه الامة لا تمتنع لانه بين انها امته وفي التبيين لو قال رأسك رأس حر وبدنك بدن حر لم يمتنع لانه تشبيه بحذف اداة فلا يقتضي المساواة ولو وصفه ولم يصف فقال رأسك رأس حر او بدنك بدن حر عتق لانه وصف وليس ٥١١ بتشبيهه والرأس عبارة عن الجملة فصار كأنه قال ذلك ذات حر فروع قال

عبدى الذى هو قديم الصلبة
حر عتق من محبة سنة هو المختار
ولو نظر الى غشرجوار فقال ان
اشترت جارية منكن فهى حرة
فاشترى جاريين صفقة واحدة
احدهما لنفسه والاخرى
لغيره لم تعتق واحد منهما وفيه
غموض ولو قال صم عنى يوم او انت
حر عتق في الحال صام او لا ولو قال
حج عنى حجة وانت حر لم يمتنع
حتى يحج عند لجواز النيابة في الحج
دون الصوم والصلاة ولو قال ان
سقيت جارية فانت حر وذهب به
الى الماء ولم يشرب عتق لان
المراد عرض الماء عليه ولو قال
العبد في مرض مولاه أحرانا
فحرك لسانه او اشار برأسه ان
نعم لم يمتنع وكذا لو قيل
اعتقت عبدك قاوما برأسه بنعم
لان العتق يختص بالقول بخلاف
النسب فانه ثبت بالولادة ولو زاد

يا بنى فانه لا يمتنع الا اذا نوى لان النداء لا يراد به ما وضع له اللفظ انما يراد به استحضار
المنادى الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله يا حر يمتنع لان في الموضوع لا يعتبر
المعنى انتهى فلي هذا لا ينبغي الجمع بقوله لاساطان لانه لا يمتنع وان نوى كما مر
الا ان يقال يا بنى لاصغر ويا بنى لأكبر سنامنه فلا يمتنع عندهما وان نوى لان
امكان المعنى الحقيقي في الجملة شرط لصحة المنجاز عندهما فلا يمكن فيهما لتندر
الاصل لكن يرد على قول الامام مطلقا وعلى قولهما في صور الامكان كقوله
يا بنى وقوله لاصغر يا بنى ولا أكبر يا بنى لان يكون معروف النسب فلا يمكن ايضا
تدبر ومثله لو قال لعبدى يا عمى اولامته يا عمى يا خالتي يا اختى وفي الكافي ولو قال
يا بنى لا يمتنع لانه صادق في مقاله فانه ابن ابيه وكذا لو قال يا بنى اولامته يا بنى لان
هذا لطف واکرام لانه تصغير الابن والبنت بلاضافة والامر كما اخبر فلا يمتنع
(او قال) (انت مثل الحر) لانه اثبت المماثلة وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة
فلا يمتنع بلانية بالشك كافي الكافي وغيره حتى قال في البحر وهو يفيد انه من الكنايات
يقع به العتق بالنية لكن احاطا المتن يقتضى عدم العتق وان نوى كافي الاختيار وغيره
والاقتوله (وقيل يمتنع) اى النوى مستدرك تدبر (ولو قال ما انت الا حر عتق) لان
الاستثناء من النفي اثبات على وجهات كيد ككلمة الشهادة وفي المحيط لو قال ما انت
الامثل الحر لا يقع ولو قال لحررة انت مثل هذه يعني امته تعتق امته ولو قال ما انت
حررة مثل هذه الامة لم تعتق وفي الخانية لو قال لثوب خاطه مملوكه هذه خياطة حر
لا يمتنع مملوكه لانه يراد به التشبيه ولو قال كل عبد في الدنيا او في الارض او في بلخ
او في هذه السكة او في هذا الجامع حر وعبد فيها لا يمتنع عند ابى يوسف الا ان ينوى عبده
وقال محمد يمتنع والفتوى على قول ابى يوسف كافي اكثر المعبرات ولو قال
كل عبد في هذه الدار حر وعبد فيها يمتنع في قولهم جيما ولو قال ولد آدم
كلهم احرار لا يمتنع عبده في قولهم وفي الجوهره ولو جمع بين عبده وبين مالا يقع

من هذا العمل عتق قضاء كما في النهر عن البدائع ولو قال كل مملوك في هذا المسجد او في هذا دار حر وعبد فيه لا يمتنع الا ان ينوى
ولو قال عبيد اهل بلخ احرار وهو منهم او قال كل عبد في الارض حر او قال كل عبيد اهل الدنيا احرار قال المتأخرون لا يمتنع عبده
واختاره الصدر الشهيد ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبد فيها عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار
لا يمتنع بالاتفاق الكل من الشئ وينبغي عتقه بالنية فيهما كافي النهر والسكة كالدار كافي المجتبى وفي المحيط كل مالى
حر لم يمتنع ارقاؤه لوجوب اعتبار عموم كلامه وغير الارقاء من الاموال لا يقبل الوصف بالحرية فلفظا ولو قال لمكتابه ان
انت عبدى فانت حر لا يمتنع لان في كونه عبدا قصور وقوله تصعب حرا اضافة لمتق وتقوم حرا وتقيد حرا يمتنع للحال

(ومن ملك) ولو بشراء
 أوهبة أو وصية أو غيره
 والمالك اعم من المكلف وغيره
 كاسمجي (ذرحم محرم منه
 عتق عليه) هذا لفظ الحديث
 وهو بعمومه ينظم كل قرابة
 مؤبدة بالحرمة ولادا أو غيره
 ويخصه الشافعي بالاول
 ومالك به وبقرابة الاخوة
 والاخوات فقط ولنا اطلاق
 ما تلونا ثم المحرمات شخصان
 لا يجوز النكاح بينهما لو
 كان احدهما ذكرا
 والاخر اثنى فالحرم بلا
 محرم كانه رضاعا وزوجة
 اصله وفرعه فلا يعتق عليه
 اتفاقا وكذا الرحم بلا محرم
 كبنى الاعمام والاخوال
 لا يعتق عليه اتفاقا كما في
 الكافي وغيره (ولو كان
 المالك صغيرا) لانه تعلق به
 حق العبد فاشبه النفقة
 (او مجنونا) او ذميا بشرط
 كونهم في دار الاسلام كما
 حرره في شرح التنوير
 (والمكاتب يتكاتب عليه قرابة
 الولاد لحسب خلافا لهما)
 فعندهما يتكاتب عليه ايضا
 الاخ ونحوه وهو رواية
 عنه وعم كلامه مالو اشترى
 المأذون من يعتق على المولى
 ولادين عليه

عليه العتق كالبهية والحائط فقال عبدى هذا حرا وهذا اوقال احد كما حرعتق
 العبد عند الامام وعندهما لا وان قال لعبد وعبد غيره احد كما حر لم يعتق اجاءا
 الابالية وفي الشئ نقلا عن المرغيناني نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت
 جارية منكن فهي حرة فاشترى جارتين صفقة واحدة احدهما لنفسه والاخرى
 لغيره لم تعتق واحدة منهما قال والمعنى فيه غرض وفي الخانية ولو قال لعبد
 قد اعتقتك الله عتق وان لم ينو هو المختار ولو قال العتاق عليك يعتق ولو قال
 عتقتك على واجب لا يعتق (ومن ملك) مبتدأ خبره قوله الآتى عتق عليه
 (ذرحم) يعنى محرميته بالقرابة لا بالرضاع حتى لو ملك ابن عمه وهى اخته
 رضاعا لا يعتق (منه) اى من مالك (عتق عليه) وتحقيقه ان القرابة اقسام قريبة
 كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لصحاب الظواهر فانهم يقولون لا يعتق
 عليه لكن يلزمه ان يعتق وبميدة كبنى الاعمام والاخوال وحكمها عدم العتق
 بالاتفاق لانها بدت ولم يؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك ومتوسطة كالقرابة
 المتأبدة بالحرمة وتفسيره كل من حرم نكاحه على التأبىد لاجل النسب فالشافعي
 الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة في الولادة البعضية الاصل ان لا يخالف
 البعض الكل ونحن نطهقها بالقرية ونستدل بقوله عليه الصلاة والسلام من ملك
 ذرحم محرم فهو حرا وعتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة المتأبدة
 بالحرمة فان مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه الصلاة والسلام
 من بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لان
 حرمة المناكحة ثبتت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك الاستفراش والاستخدام
 قهرا وملك اليين ابلغ في الاستدلال من الاستفراش وهذا معنى قولهم هذه قرابة
 صينت عن ادنى الذلين فلان يصان عن اعلاهما اولى كافي المستصفي (ولو) وصلية
 (كان المالك صغيرا او مجنونا) او كافرا لعموم العلة لكن يشترط كونه في دار السلام
 حتى لو ملك قريبه في دار الحرب او اعتق المسلم عبده فيها لا يعتق خلافا لابي يوسف
 وكذا اذا اعتق الحرى عبده فيها كافي الايضاح هذا اذا كان العبد حرييا مالوا كان
 مسلما او ذميا فاعتق الحرى فيها عتق اجاءا كما في الجوهره (والمكاتب يتكاتب عليه
 قرابة الولاد لحسب) كما اذا اشترى المكاتب اباه وامه يتكاتب عليه واذا اشترى
 اخاه ومن يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه لا ملك له في الحقيقة وانما له التكسب خاصة
 وقرابة الولاد تنجب مواساتها بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا المكاتب
 (خلافا لهما) اى اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجري مجراه يتكاتب عليه وهو
 رواية عن الامام لانه لو كان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتب يتكاتب عليه كقرابة

(ومن اعتق لوجه الله تعالى) أي لحض التواب فإنه فعل المسلمين (عتق وكذا لو اعتق للشيطان) وهو واحد شياطين الانس والجن أي سردهم (اوللصم) وهو صورة انسان من خشب او ذهب او فضة فان كان من حجر فهو وثن وانما صم صدور الركن من الاهل في المحل (وان عصي) وحصل به العذاب فإنه فعل الكافرين ولا يخفى ان المسلم ان قصد تعظيم ذلك كفر وعبرة الجوهرة لو قال للشيطان اوللصم كفر ﴿ ٥١٣ ﴾ وحينئذ فلا يذنب ان يقال فيه بذنب فتنبه (وكذا) يعتق (لو اعتق

مكرها) ولو بغير ملجيء
او هازلا (اوسكران) بسبب
محذور على وفق ما مر
في الطلاق بالاشفاق والاصل
فيه حديث ثلاث جدهن جد
وهزلهن جدا النكاح والطلاق
والعتاق (ولو اضاف
العتق الى ملك) أت بأن قال
ان ملكتك فانت حر
والاضافة الى سيده كان
اشتريتك فانت حر كالاضافة
اليه والتقييد بالآتي مخرج
لنحو ان ملكتك فانت حر
وهو في ملكه فإنه يعتق
للمال بمجرد سكوته لما عرف
من ان التعليق بالكان تمييز
(او) الى (شرط) مصدر
بان ونحوها كما هو المتبادر
كان دخلت الدار فانت حر
(صح) في الصور الثلاث
لان العتق اسقاط فيجري
فيما فيه التطبيق فلا يتوقف
العتق على وجود الدخول
لو قال انت حر على ان تدخل
الدار كما في المحيط (ولو خرج
عبد حر) او مدبرة ويدخل
فيه القنة والمدبرة وام الولد
تيمما (الينا مسلما) ولو حكما

الولاد (ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق) وهو ظاهر (وكذا) يعتق (لو اعتق
لشيطان اوللصم) لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرية
لا تأثير لها في ذلك (وان) وصلية (عصي) لان ذلك من فعل الكفرة وعبد
الاصنام حتى ان فعل المسلم كفر به عند قصد التعظيم (وكذا) يعتق (لو اعتق
مكرها) لافرق بين اكراه الملجيء وغيره لصدور الركن من الاهل في المحل
وكذا لو اعتق هزلا (اوسكران) يعني من محرم لا بما طريقه مباح والذي لم يقصد
السكر من مثله ومن حصل له بغذاء اودواء كما في البحر فعلى هذا لو قيد بسبب
محذور لكان اولى تدبر (ولو اضاف) اي علق (العتق الى ملك) بأن قال ان
ملكتك فانت حر وفيه خلاف الشافعي (او) اضاف الى (شرط) كان دخلت
الدار فانت حر (صح) ويقع العتق اذا وجد الشرط وفي البحر والتعليق بأمر
كان تمييز فلوقال لعبد ان ملكتك فانت حر عتق للبحال بخلاف قوله لملكته ان
انت عبدى فانت حر لا يعتق قال ابو الليث وبه تأخذ لان في الاضافة قصورا
ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية رجل قال لامته اذا مات والذي
فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والذي فانت طالق
ثنتين فأت والده وكان محمد اولا يقول تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق
ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط انتهى (ولو خرج عبد حر بي النيا)
حال كونه (مسلم عتق) وفي الزاهدي اذا خرج مراغما لانه مسلم استولى على مال
الكافر وهو نفسه فيملكها وروى ان عبيد اهل الطائف خرجوا الى النبي عليه
السلام مسلمين فطلب صحابه رضى الله عنهم قسمتهم فقال لهم عتقاء الله (والحل يعتق
بتق امه) اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزاها وقول صاحب التنوير اذا ولدته
بعد عتقها لاقل من نصف حول شرط لكونه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية
حتى لا يغير ولاؤه الى موالى الاب وان ولدته ستة اشهر فاكثر فإنه يعتق بطريق
التبعية فحينئذ يغير الولاء الى الاب كما في شرح الوقاية وينبى حل قول الكنز على
الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصلالة دفعا
للزوم التكرار لانه سيدكر ان الولد يقع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته
سنة اشهر فاكثر فيحصل عليه ويمكن حل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية

فيشمل المسأ من كافي النظم (عتق) (مجم ٦٥ ل) لقوله عليه الصلاة والسلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين
هم عتقاء الله فلا يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فإنه يعتق قبل قبض المشتري كافي الخانية (والحل يعتق بتق
امه) مطلقا ثم ان وقع العتق عليه قصدا بان ولدته لاقل من نصف حول يعتق ولا ينقل ولاؤه الى موالى ابيه ابدان وقع
بغيره تبعية امه بان ولدته لاكثر تعتق ايضا لكن اذا عتق الاب بعده ينتقل ولاؤه ابنه الى مواليه

(وصح اعتاقه وحده) ان كان موجودا وقت التحرير بأن ولده لائل من ستة اشهر والاعتق كذا في البحر الا ان تكون معتدة عن طلاق او وفاة قلد لائل من سنتين من وقت الفراغ ولولا اكثر من ستة اشهر من الاعتاق بدليل ثبوت نسبه ذكره العيني وغيره (ولا تعتق امه) اي يعتقه اذ لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبع لان فيه قلب الموضوع والتدبير كالتحرير غير انه مع التحرير تجوز هبة الام لامع التدبير في الاصح لانه في هبة المشاع (والولد) في حال كونه جنيئا ولو من الحيوانات (يتبع امه) لانه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها حسا وحكما حتى يتغذى بنفادها وينقل بانثقالها ولهذا يترتب جانب الام في البهائم ايضا حتى اذا تولدت بين الوحشي والاهل او بين المأكول وغيره المأكول وكل اذا كانت امه أكله وتجاوز الاضحية به ذكره الزياهي واقره صاحب الدرر وغيره خلافا لما نقله في المنع عن الاشياء (في الملك) بسائر اسبابه (والرق) فان كانت الام ملكة فالحل ملك وان رقا بلامك فرق بلامك كالكفارة في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير علمو كين لاحد كافي استيلاء المستصفي فيما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلامك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثرا لكفر والملك انصال شرعي بين المملوك والمالك مباح التصرف فيه مانع عن تصرف غيره فمستأنى وذكر غيره ان الرق هو الدال الذي ركب الله على عباده جزاء استكفاهم عن طاعته وهل هي حق الله تعالى عقوبة للكفر او العبد خلاف أول ماؤخذ الاسير بوصف بالرق ٥١٤ للمملوكية حتى يحرز بدار الاسلام

وبذلك تبايرا مفهوما فاذا اخذت المرأة ومعها ولد يتبعها في الرق (والحرية) اي اصلية بان تزوج عبد حرة اصلية فحملت منه واما الطارية فقد صرت وحاصله انه ان اقل من ستة اشهر عثق مقصودا وان لاكثر عثق تبعا فأنثته ان ولاده في الاول لا ينجر وفي الثاني ينجر كما سيجي في الولاء ولو قال المولى في الطارية ولده قبل العتق وقالت بعده حكم الحال ان كان الولد في يده فالقول له

فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر (وصح اعتاقه) اي الحمل (وحده) لانه نفس من وجه ولهذا صحت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ التسليم شرط فيهما لكن لا يعتق الحمل مالم يولد لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر الا في المسئلتين احدهما ان تكون الامة معتدة عن طلاق او وفاة قلده من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فيحتمل ان يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما اذا كان حملها توأمين فحملت باولهما لاقل من ستة اشهر والآخر لاكثر منها عتقا جريا لانهما حمل واحد (ولا تعتق امه) اي باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها صريحا والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع (والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاء والكتابة) لاجاع الامة ولان ماءه مستهلك بماؤها فيرجع جانبها لانه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها (وولد الامة من سيدها حر) لانه يخلق من مائه وقد تعلق على ملكه فيعتق عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها او اب سيدها حر كما في البحر

وان كان الولد في يدها او في ايديهما فالقول لها ولورثتها فينتها اولي ولو كان مكان العتق تدبير فالقول للمولى (وولدها) يمينه على العلم والبينة بينتهما (والتدبير) بأن درها حاه لا تدبير اطلاقا المقيد فلا يتبعها فيه كافي الظهيرية وغيرها (والاستيلاء) بأن زوج ام ولد فحملت تبعا وولدها حتى يعتق يموت المولى ايضا كامه من كل التركة ويذني ان يقيد هذا بماذا لم يشترط لزوج على المولى حرية الولد كالفداء في نكاح الرقيق (والكتابة) بأن كاتب امه حامل لاجأت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الكتابة وزيد على المصنف انه يتبعها ايضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وحق المالك القديم يسرى اليه وفي الدين فيباع مع امه وفي الرهن فاذا رهن حاملا فتولدت كان رهناء معها وفي حق الاضحية كافي جامع الفصولين ولا يتبعها في النسب حتى لو تزوج هاشمي امة فانت بولد فهو رقيق تبعا لامه هاشمي تبعا لابه لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء قاله الشنخي والكمال ولا يتبع امه بعد الوضع في شيء من الاحكام الا في مسئلة وهي ما اذا استحققت الام ببينة فانه يتبعها وولدها وباقرار لا يمكن ان يزداد ثانية ولدا البهيمية يتبع امه في البسح ان كان معها وقتها على القول المفتي به ونظامه في احكام الحمل من الاشياء (وولد الامة من سيدها حر) وليس يتابع لامه فيل لانه مخاوق من مائه فيعتق عليه والتحقيق انه علق حرا للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن الا حرا ثم هذا شامل لولدها من ابى مولاه وولده وولد كائن نكح عبدا مائة ابية فان ولدها حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد للمولى كافي الظهيرية وفي المبسوط الولد يعلق حرا من الماهن لان ماءه حر وماء جاريته

ملوك لسيدها فلا تحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية الغير كما افاده بقوله (ومن زوجها ملك لسيدها) لان ماها مملوك
 غيره فتتحقق المعارضة فيترجم جانبها بانه مخلوق من ماها وهي ملكة فكذا جزؤها (وولد المغرور حريقته) يوم
 الخصومة فلوقالت امرأة لرجل تزوجني فاني حرة فتزوجها فولدت ثم ظهر انها امة الغير فلام رقيق والولد حريقته ولا يرجع
 اذ الرجوع بقصد المعاوضة ولم يوجد كذا في جامع الفصولين من التاسع والثلاثين وقيد الرجل في الفقه والاختيار بالحر
 حتى لو كان عبدا كانت الاولاد عبيدا عندهما خلافا لمحمد بن لؤي ادعى انه تزوجها على هذا هل يقبل قوله او لا بد من اليقينة في
 السادس عشر من جامع الفصولين ما يفيدانه ﴿ ٥١٥ ﴾ لا يقبل قوله حيث قال اخبرته امة انها حرة فتزوجها على

ذلك فولدت فاستحققت
 يقضى بها والولد المستحق
 الا ان يبرهن الزوج على انه
 تزوجها على انها حرة فحينئذ
 يكون الولد حرا وعلى ابيه
 قيمته في ماله حالا ووقت الحكم
 به دون مال الولد لولا بينة
 الزوج على ذلك وطلب
 عين المولى على علمه حلقة
 لانه يدعى عليه ماله اقربه
 يلزمه فاذا انكر يحلف
 انتهى وقد صارت حادثة
 الفتوى كذا في النهر من
 نكاح الرقيق وسيدكره
 المصنف في آخر كتاب
 الدعوى انتهى

﴿ باب عتق البعض ﴾

اخبره لقله وقوعه وثوابه والخلاف
 فيه (ومن اعتق بعض عبده)
 او امته كالربع والنصف
 او غيره (صح) الاعتقاق
 اي صح ازالة الملك عن

(و) ولدها حال كونه (من زوجها ملك لسيدها) لان ماها مملوك لسيدها فتمت
 المعارضة فترجم جانبها بالما تقدم والزوج قدرضى برق ولده حيث اقدم على نكاح
 الامة فلهذا قالوا فولد العاوى من الشريفة ليس بشريف لان النسب للتعريف
 وحك الرجال مكشوف دون النساء (وولد المغرور حريقته) وهو ما اذا تزوج حر
 امرأة على انها حرة او اشترى امة على انها ملك البايع فولدت كل منهما ولدا
 فظهر ان الاولى امة والثانية ملك لغير البايع فحينئذ يكون كل من الولدين حرا
 بالقيمة لاجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكذا لو كان المغرور مكاتبا او مدبرا
 او عبدا عند محمد وقالوا اولادهم ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريةهم

﴿ باب عتق البعض ﴾

اخبره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل أفضل واكثر ثوابا اولانه اكثر وقوعا
 (ومن اعتق بعض عبده) سواء عين ذلك البعض بان قال ربك حر أو ابهمه
 بان قال بعضك حر لكن لزمه بيانه (صح) اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام
 (وسى) العبد للمولى (في باقيه) وفي المنافع اى زال ملكه عن القدر ولم يرد به
 حقيقة العتق عند الامام وانما يريد بثبوت اثره وهو زوال الملك اليه اشرى في المبسوط
 فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتقا كالبيع والهبة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبار
 ما قبلها وترتب العتق عليها بطرقه (وهو) اى معتق البعض بقدر ما تعين
 في حق الساية باختيارها المولى (كالمكاتب) لان المستسمى عنده كالمكاتب
 في جميع الاحوال الى ان يؤدي الساية لان زوال الملك عن البعض يقتضى ثبوت
 المالكية في كله اذ لا يمكن من التصرف مع بقاء الملك في بعضه وبقاء الملك
 في البعض يمنع من المالكية فقلنا بالمالكية يد الارقة عملا بالدليلين وهو حكم المكاتب
 والساية كبذل الكتابة فله ان يستعيه وله ان يعتقه اذ المكاتب محل الاعتاق
 (الا انه لا رد في الرق لو عجز) بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب ثم عقد محتمل

ذلك البعض (وسى في باقيه) لمولاه ان شاء وان شاء اعتق باقيه (وهو) اى معتق البعض (كالمكاتب) في انه لا يباع ولا يرث ولا
 يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير احرى بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالساية والاعتقاق يزول بعض الملك عنه كما
 يزول ملك اليد عن المكاتب فيبقى هكذا الى ان يؤدي الساية وفي البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء ان يواجره
 ويأخذ قيمة ما يجره وعبرة القهستاني وعن ابى يوسف انه يوجر ولو صغيرا بقل فيأخذ من اجرة كالحر
 المديون الى ان يؤدي الساية (الا انه) يخالف المكاتب في ثلاث (لا يرد في الرق لو عجز) لانه اسقاط محض فلا يقبل
 الفسخ بخلاف الكتابة ولو جمع بينه وبين قن في البيع بطل فيهما ولو قتل ولم يترك وفاه فلا قود بخلاف المكاتب

(وقال يفتق كله) والصحيح قول ابي حنيفة كافي القهستاني عن ٥١٦ المضررات (ولا يسي) عندهما

والخلاف مبنى على ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متميز وعندهما زوال الرق وهو غير متميز وامانفس الاعتاق او العتق فلا خلاف في عدم تجزئه كالرق والاستيلاد متميز عنده لكنه يملك بالضمان ولو قال بعصك حر وجزء منك حريوس بالبيان ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وقال كله (و) كذا الخلاف (ان اعتق شريك) في عبد (نصيبه منه) كنصفه بلاذن (فلا آخر) الخيار اما (ان يعتق) نصيبه (او يدبر) وتجب السعاية للحال ففائدة التدبير ان لومات المولى سقطت السعاية ان خرج من الثلث (او يكاتب) لاعلى اكثر من قيمته لومن التقدين ولو على عروض قيمتهما اكثر جاز للكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضى القاضى بها (او يستسى) العبد كاسر في قيمة حظه يوم العتق ولم يرجع العبد به على المعتق (والولاء) اى الميراث منه (لهما) بقدر حظهما الانهما المعتقان (او يضمن المعتق) قيمة نصيبه يوم الاعتاق

الفسخ وهنا السبب ازالة الملك لالى احد فلا يمتثل الفسخ (وقال يفتق كله ولا يسي) بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الاثمة الثلاثة لانه اثبات العتق كالسكر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزئ لازم وهو العتق عدم تجزئ ملزوم وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والمالك متميز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلوم الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله كافي اكثر المعبرات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متميز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متميز وامانفس الاعتاق او العتق لا يتجزى بالاجماع لانه ذات القول وهو العلة وحكمه وهو زوال الحرية فيه لا يتصور فيه التجزئ وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمى والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وقد قال زال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب الحرية فصار كله حرا (وان اعتق شريك) في عبد (نصيبه منه) كالنصف وغيره بلاذن (فلا آخر) اى للشريك الآخر (ان يعتق او يدبر او يكاتب) نصيبه ان شاء لان الاعتاق متميز عند الامام فنصيبه مملوك له (او يستسى) اى يطلب الآخر سعاية العبد في قيمة نصيبه يوم العتاق ولو كان الآخر صديقا فان كان له ولى او وصى فالخير له وان لم يكن نصب القاضى له وصيا او ينظر بلوغه (والولاء لهما) اى للمعتق وللآخر بقدر نصيبهما لانهما المعتقان (او يضمن) الشريك الآخر (المعتق) يوم العتق لانه جنى على نصيبه بامنه من التصرف فيه بما عدا العتاق وتوابعه وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والاعسار ليوم العتاق فلو اسير ثم اسير لم يسقط الضمان بخلاف العكس ولو اختلفا في اليسار والاعسار يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة يختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق لانه منكر ولو اختلفا في القيمة يوم العتق فان كان قائما يقوم الحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر والى الله خيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كالاختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم بهما كم كافي المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا اذامات الساكت فلورثته احدى الخيارات في ظاهر الرواية لانهم قائمون مقام مورثهم وروى الحسن عن الامام ليس لهم الا الاجتماع (لو) كان (موسرا) مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والغرض سوى ملبوسه ونفقة عياله وسكنائه كافي التبيين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون ضامنا بل ان شاء الاخر اعتق او استسى ولا يرجع العبد بما يؤدى بالاجماع لانه ادى لفك الرق بتهوعن اى يوسف انه يؤجر من رجل ولو صغيرا يعقل فاخذ من اجرته كايو جرم المديون

(ويرجع به المقتق على العبد والولاء) كله (له) في هذا الوجه وفي الكلام اشعار بان الاعتبار في اليسار والعسار يوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان الاختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كالمو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كافى المحيط والى انه لو اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية محمد وروى الحسن انه ليس لهم الاجماع على التضمين ﴿ ٥١٧ ﴾ او الاستسعاء او الاعتاق وفه خلاف للصاحبين كافي الزاهدي

ذكره القهستاني (وقال) في صورة اعتاق الحظ (ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع العسار) اذ لم يأذن بالاعتاق (ولا يرجع المقتق على العبد لو ضمن والولاء له في الحالين) وهذا مبني على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه والثاني ان يسار المقتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما ينعها واعلم ان اثبات هذه الخيارات للشريك مقيد بمن يصح منه الاعتاق حتى لو كان صبياً او مجنوناً ينتظر بلوغه وفاقته ان لم يكن له ولي او وصي فان كان امتنع عليه العتق فقط وان كان مأذوناً مديوناً كان له التضمين والاستسعاء والولاء لمولاه وان لم يكن مديوناً كان له الخيارات الخمس الثابتة للمولى ان كان موسراً والا فالاربع والمكاتب كالمأذون المديون (ولو شهد) اى اخبر (كل منهما) الاخر (باعتاق شريكه) نصيبه فانكر كل منهما

وفي المختار ولومات العبد قبل ان يختار الساكت شيئاً ليس له الا التضمين ولومات المقتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق في الصحة وان في المرض فلا شيء في تركته بل يسمى العبد عنده وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية عن ابي يوسف (ويرجع به) اى بما ضمنه (المقتق على العبد) لقيامه باداء الضمان مقام الآخر وقد كان للآخر الاستسعاء (والولاء) كله (له) لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان (وقال ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار) وليس له السعاية غنياً ولا الاعتاق غنياً اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما (ولا يرجع المقتق على العبد لو ضمن والولاء له) اى المقتق (في الحالين) ومبنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه على ما قررناه والثاني ان يسار المقتق لا يمنع استسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه الصلاة والسلام في الرجل يمتق نصيبه ان كان غنياً ضمن وان كان فقيراً يسمى في حصة الآخر قسم اى النبي عليه الصلاة والسلام هذا الحكم والقسم تقتضى قطع الشركة وله ان مالية نصيبه احتبست عند العبد فله ان يضمه كما اذا هبت الريح ثوب انسان واقته في صبح غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبح الآخر موسراً كان او موسراً فكذا هنا الان العبد فقير فيستسيه وعند الأئمة الثلاثة في الموسر كقولهم وفي المصري يبقى ملك شريكه كما كان فله بيعه وهبته وعتقه سوى السعاية (ولو شهد كل منهما) اى الشريكين الحاضرين (باعتاق شريكه) نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه (سعى) العبد (لهما) اى لكل واحد منهما (في حظه) مطلقاً موسرين كانا او موسرين او احدهما موسراً والآخر موسراً عند الامام لان كلاهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فتعين السعاية لهما وانما لم يجب التضمين مع اليسار لانكاره الاعتاق (والولاء) يكون (بينهما كيف ما كانا) لان كلاهما يقول عتق نصيب شريكى باعتاقه وولاؤه وعتق نصيبى بالسعاية وولاؤه فيكون الامر في حقهما على ما زعما ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيهما بالسعاية (وقال يسمى للموسرين) لان كلاهما يدعى

على صاحبه فطلف كذا في شرح الوقاية لابن الملك (سعى لهما) ووقع في نسخة البهنسى وسعى بالواو وهو سبق قلم (في حظه) اى لكل منهما ان يستسيه في نصيبه ان شاء او يبتعه (والولاء بينهما كيف ما كانا) اى موسرين او موسرين او مختلفين لان كلاهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه وعتق نصيبى بالسعاية وولاؤه ولو اعترفا انهما اعتقا مما اوعى التعاقب فلا ضمان ولا سعاية ولو اعترف احدهما وانكر الآخر حالف المنكر فان بكل صار معترفاً كما بسط في الفقه (وقال يسمى للموسرين

للموسرين ولو (كان) احدهما موسرا والاخر معسرا يسمى للموسر فقط (لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى السعاية على العبد ولا شيء للمعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه) ٥١٨ ❦ ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية

السعاية هنا لانه يقول شريكى اعتق اذ هو معسر (لا) اى لا يسمى (للموسرين) لان كلا منهما يتبرؤ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه لان يسار العتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه ينكر سببه ولا يئنه للمدعى (ولو) كان (احدهما موسرا والاخر معسرا يسمى للموسر فقط) لان الموسر يدعى السعاية دون الضمان وهى له والمعسر لما ادعى الضمان على صاحبه فقط تبرأ عن السعاية ولا يئب الضمان لانكار سببه (والولاء موقوف فى كل الاحوال) اى فى يسارهما واعسارهما ويسار احدهما واعسار الآخر (حتى يتصادقا) لان الولاء للعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق وينبى الولاء عن نفسه ولهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتناق احدهما وفى الفتح فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذ به المال (ولو علق احدهما) من الشريكين (عتقه) اى العتق المشترك (بفعل غدا) فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر (والاخر بعدمه فيه) فقال ان لم يدخل فيها فهو حر ولو قال فى وقت مكان قوله غدا كان اشمل لانه لا فرق بين الغد واليوم او الامس كما فى البحر (فضى) الغد (ولم يدبر) انه دخل ام لا (عتق نصفه) اى العبد بحالنا للتيقن ببحث احدهما (وسعى فى نصفه لهما) عند الامام لانه لا مجال لواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبى والساقط وهو نصيبك (مطلقا) اى موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا معسرين فلا سعاية) لما سر (وان كانا معسرين فى نصفه) اى يسعى العبد فى نصف قيمته (عند ابى يوسف) كما هو كذلك عند الامام (و) يسعى (فى كله عند محمد) لان المقضى عليه بالسعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول فيسعى لهما (وان) كانا (مختلفين) اى ان كان احدهما موسرا والاخر معسرا (يسعى للموسر فقط فى ربه) اى فى ربع قيمته (عند ابى يوسف و) يسعى للمعسر (فى نصفه عند محمد) لما قررناه (ولو حلف كل واحد منهما) بعتق عبده (على حدة فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر فقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار فعبدى حر) والمسئلة بحالها (فضى الغد ولم يدبر انه دخل ام لا) لا يعتق واحد من العبدين اجابا لان الجهالة فى المقضى والمقضى عليه فيمتنع القضاء لتفاحش الجهالة وفى العبد الواحد المقضى له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد والمقضى به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو الحائث فغلب المعلوم المجهول وقيد بكون المطلق متعددا لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقبل لم يعتق ولم تطلق وتعامه

ولا يقدر على الزام الضمان لان شريكه مكر (والولاء موقوف فى) جميع (الاحوال) عندهما (حتى يتصادقا) لان كلا منهما منكر اعتناقه ولا يئنه فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتناق احدهما او اعتناقهما معا (ولو علق احدهما) اى احد الشريكين (عتقه) اى عتق العبد المشترك (بفعل) فلان او امره (غدا) اى فى وقت والغد مثال بان قال ان دخل فلان الدار فهو حر (و) الشريك (الاخر بعدمه فيه) بان قال ان لم يدخل فلان (فضى) الغد (ولم يدبر) ادخل ام لا (عتق نصفه) لبحث احدهما بيقين (وسعى فى نصفه لهما مطلقا) موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية) لاحد (وان كانا معسرين) انه يسعى (فى نصفه) لهما (عند ابى يوسف و) يسعى (فى كله عند محمد) وان كانا مختلفين يسعى للموسر فقط (لا للمعسر) (فى ربه عند ابى يوسف وفى نصفه عند محمد ولو حلف كل واحد بعتق عبده) على حدة (والمسئلة

بحالها) بان قال رجل لرجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان فعبدى كذا فضى ولم (فى البحر) يدبر (لا يعتق واحد) من العبدين اتفاقا لان المقضى عليه بالعتق والمقضى له به مجهولان ففحشت الجهالة فامتنع القضاء

وفي العبد الواحد المقضيه والمقضى به معلوم فطلب المعلوم المجهول (ومن ملك ابنه) اى من يعتق عليه من ذى الرحم المحرم حال كون المالك شريكا (مع) شخص (آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية) او ارث او امها او سبب ما (عتق حظه) منه نصف او غيره لانه ملك قريبه ﴿ ٥١٩ ﴾ فعتق عليه بخلاف ما لو اشترى العبد نفسه مع اجنبى حيث لا يصح وقوع

البيع والعتق معا في زمان واحد كذا في النهر (ولا يضمن) قيمة نصيب شريكه موسرا او معسرا علم بقرابته او لا كما يأتى (ولشريكه ان يعتق او يستسى) عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه بمشاركته فيما هو علة العتق وهو الشراء (سواء علم الشريك انه ابنه او لا) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب الرضاء يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدار على السبب وعنده ضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء الى آخره بقوله ولا يضمن لكان انساب كما في اكثر الكتب تدبر (وقالا يضمن الاب) نصيب الشريك (ان كان) الاب (موسرا) وهو قول الاثمة الثلاثة لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه (وعند اعساره) اى الاب (يسى الابن) في نصيب الشريك لاحتماس ماله عند العبد وعند الاثمة الثلاثة بقاء ملكه باع او فعل به ماشاء كما (وكذا الحكم والخلاف) بين الاثمة (لو علق عتق عبد) لم يقل عتقه لعدم التأثير لخصوصية الابن ولا لكونه ذارحم محرم كما في الاصلاح (بشراء بعضه) بان قال لعبد الغير ان ملكك شقصا منك فانت حر (ثم اشتراه) اى ذلك العبد (مع) رجل (آخر) بالاشتراك (او اشترى نصف ابنه) ولو قال نصف قريبه لكان اشتمل (بمن يملك كله) اى كل الابن حيث لا يضمن لبائعه موسرا او معسرا عند الامام لان البائع شاركه في العلة وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد يشاركه فيه فللبائع الخيار ان شاء اعتق وان شاء استسى وقالا ان كان القريب المشتري موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه بمن يملك ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عنده فلان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كافي التبيين (ولو اشترى الاجنبى نصفه) اى الابن (ثم) اشترى (الاب باقيه) حال كونه (موسرا ضمن الشريك) اى فللاجنبى الخيار ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد نصيبه (او) ان شاء (يستسى) الابن في حظه احتباس ماله عنده وهذا عند الامام (وقالا يضمن) الاب (فقط) لان يسار المقت يمنع السعاية عندهما كما (ولو ملكا بالارث فلا ضمان اجبا)

اشترى نصفه من احد الشريكين لزمه الضمان اجبا وعبرة تسخى النهر فلا ضمان عليه اجبا ولعله سهو فليحرر (ولو اشترى الاجنبى نصفه ثم) اشترى (الاب باقيه) موسرا ضمن للشريك او استسى الابن (وقالا يضمن) الاب (فقط) كما مر ان يسار المقت يمنع السعاية عندهما (ولو ملكه) اى الابن (بالارث فلا ضمان اجبا) لانه ضرورى لاختيارى اما لو ملك مستولده بالكساح مع آخر فانه يضمن النصف لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمان تملك فلا يختلف بين اليسار والاعسار كما لا يخفى

(عبدلوسرين) ثلاثة (دبره احدثهم واعتقه) شريك (آخر) والثالث ساكت ولا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار كالا يخفى
(ضمن الساكت مدبره) بكسر الباء ان شاء ثلث قيمته قنا (و) ضمن ٥٢٠ (المدير معتقه ثلثه مدبر الاما ضمن) ثلثه

قنا لان ضمان المعاوضة حيث امكن لا يبدل عنه وهو موجود في تضمين الساكت المدير بخلاف المعتق فان ضمانه ضمان اتلاف لانه يمكن ملك هذا المضمون (والولاء ثلثه للمدير وثلثه للمعتق) لانه عتق على ملكهما على هذا المقدار (وقالا ضمن مدبره لشريكه) لان التدبير كالاتاق لا يتجزى عندهما تجزير دبره احدثهم صار الكل مدبرا له فيضمن ثلثي قيمته للشريكين (ولو) كان (معسرا) لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان الاتاق فانه ضمان جنابة (والولاء كله له) اى للمدير يتق كله على ملكه (وقيمة المدير ثلثا قيمته قنا) وقيل نصف قيمته قنا والقنوى على الاول كما في شرح الوقاية لابن الملك وغيره واختار الثاني الصدر الشهيد وفي الولوالجية وهو المختار وكذا نقل انه المختار القهستاني عن الكبرى ونقل عن الصغرى انه يفتى انتهى ﴿ قلت ﴾ ولكن المتون على الاول ووجهه كما صرح به صاحب الهداية في كتاب العبد

لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه عتق الولد على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولدت امة بالنكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولد ثمة يصير مملوكا من شريكه نصيبه وضمن التملك لا يعتمد الصنع كافي الكافي (عبد) كان (لموسرين) بكسر الراء وهو ثلاثة نفر لكن تقيد بيسار الثلاثة ليس بمقيد لان الاعتبار بالمدير والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والعسار كافي البحر (دبره احدثهم) نصيبه (واعتقه آخر) والثالث ساكت (ضمن) بالتشديد (الساكت مدبره) اى له ان يختار تضمين قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدير لا للمعتق (و) ضمن (المدير معتقه ثلثه) اى ثلث قيمته حال كونه (مدبرا لا) اى لا يضمن المدير معتقه (ما ضمن) اى لا يضمن قيمة ماملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين هذا عند الامام لان التدبير منجز عنده كالاتاق فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه فاحدهما اختار اعتاق حصصه كافتحين حقه فيه ولم يبق له اختيار امر اخر كالتضمين وغيره ثم للساكت توجه سببان ضمان التدبير والاتاق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك وضمن المعاوضة هو الاصل فيضمي المدير ثم للمدير ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وفي البحر لو كان بين اثنين دبره احدهما ثم حرره الآخر فللمدير تضمين المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا وفي عكسه ان يستسى المدير العبد في نصف قيمة مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولو لم يعلم ايهم اول فان للمدير تضمين المعتق ربع القيمة واستسى العبد في ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاتاق والتدبير منهما معا عند الامام (والولاء ثلثه للمدير وثلثه للمعتق) لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية وصراده انه بينه وبين عصبة المدير والمعتق لان العتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاه لكم قال في الفتح وهو غلط وبين وجهه فليطالع (وقالا ضمن مدبره لشريكه) (ولو معسرا) لانه ضمان تملك لا يتجزى عندهما فصين دبره احدثهم صار الكل مدبرا له ولا يصح اعتاق الآخر لمصادفته ملك الغير فيضمن ثلثي قيمته لشريكه (ولو معسرا) لانه ضمان تملك فلا يختلف بالاعسار واليسار بخلاف ضمان الاتاق فانه ضمان جنابة وعند الأئمة الثلاثة يضمن المعتق ثلثي قيمته لهما لو موسرا ولو معسرا يعتق نصيبهما (والولاء كله له) اى للمدير وهذا ظاهر (وقيمة المدير ثلثا قيمته قنا) وعليه القنوى كافي اكثر المعبرات لان منافع المملوك ثلاثة للاستخدام والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بمد موت المولى وبالتدبير يفوت الاسترباح ويبقى له آخران وفي

المشترك ان المنافع انواع ثلاثة البيع واشباهه واستخدام وامثاله والاتاق وتوابعه وبالتدبير فات البيع (صدر)

(ولولك) رجل (شريك) في الامة ﴿ ٥٢١ ﴾ (هي ام ولدك وانكر) ولاينة فهي (تخدمه) اي المنكر (يوما

صدر الشريعة ومن المنافع الوطئ ورده بعض الفضلاء بان العبد المدبر ليس فيه منفعة الوطئ واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لافي كل فرد والوطئ متحقق في جنس بني آدم انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطئ من قبيل الاستخدام تدبر وفي القمع يسأل اهل الخبرة ان العلماء لوجوزوا بيع هذا فانت المنفعة المذكورة كم يبلغ فيما ذكر فهو قيمته وهذا احسن عندي وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل نصف قيمته قنا وقيل قنا وقبل تقوم خدمته مدة عمره ضررا فيه فابلفت فهي قيمته (ولولك شريكه هي) اي اذمة (ام ولدك وانكر) الشريك ذلك (تخدمه) اي تخدم الامة المنكر (يوما وتوقف) اصله تتوقف فخذت احدي النامين (يوما) اي لا تخدم احدا يوما ولا سبابة عليها للمكر ولا سبيل عليها للمقر وهذا عند الامام لان المقر اقر ان لاحقه عليها فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كانت فلاحق له الا في نصفها ولومات المنكر وتسمى في نصف قيمتها لورثة المنكر (وقالا للمكر ان يستمعها في حظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها لانه للمم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعق بالسبابة وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول الامام (وما لام ولد تقوم) (فلا يضمن موسرا عتق نصيبه منها) وبه قال الجمهور (وعندهما هي مقومة) وقيمتها ثلث قيمتها (فيضمن حصص شريكه منها) ولو مصر اسعت للساكن في حظه ويتفرع على هذا الخلاف مسائل منها اذامات احدهما تعلق ولا تسمى للحي خلافا لهما ومنها لوباعها وسلمها فانت في يد المشتري لاضمان عليه خلافا لهما ومنها لا تضمن بالغصب لومات خلافا لهما وانما تضمن ام الولد اتفاقا فيما اذا اقربها لسبعة فاقتر سها سبع فانت لان هذا ضمان جنابة لا غصب وتحمسه في التبيين انتهى ﴿ باب العتق المبهم ﴾ (رجل له ثلاثة ابدال في حصته) لاثنتين عنده احد كاحر فخرج احدهما ووثب الآخر (ودخل الآخر) اي الثالث (فانما القول) اي قال احد كاحر يؤمر بالبيان ان كان حاكما اشار له بقوله (ثم مات) (من غريبان) فان بدأ بيان الانجاب

﴿ باب العتق المبهم ﴾

(رجل له ثلاثة ابدال في حصته) لاثنتين عنده احد كاحر فخرج احدهما ووثب الآخر (ودخل الآخر) اي الثالث (فانما القول) اي قال احد كاحر يؤمر بالبيان ان كان حاكما اشار له بقوله (ثم مات) (من غريبان) فان بدأ بيان الانجاب

فانما القول المذكور وهو (٦٦ مجمع ل) احد كاحر يؤمر بالبيان كما افاده بقوله (ثم مات) المولى (من غريبان

عتق ثلاثة ارباع الثابت) الذي اعيد عليه القول نصفه بالايجاب الاول وربعه بالثاني وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بالاخلاف ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره في جواب تجزى الاعتاق وحاصله ان عدم التجزى اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بالاخلاف لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرمانى وغيره (ونصف الخارج وكذا نصف الداخل وقال محمد ربعه) اى ربع الداخل لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع ٥٢٢ من الثابت اوجبه من الداخل

ايضا وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه قيد بكونه مات بلا بيان لانه مادام حيا يؤمر بالبيان وللعبيد مخاصمته فان بين الايجاب الاول في الثابت عتق وبطل الثانى لحصوله بين حر وعبد وان بينه في الخارج عتق وامر ببيان الايجاب الثانى ولو بدأ بالثانى وبينه في الداخل امر ببيان الاول ولو قال عتق بالثانى الثابت عتق وتعين الخارج بالايجاب الاول ولومات احدهم فلو خارج عتق الثابت بالايجاب الاول وبطل الثانى لما سرولو الثابت عتق الخارج بالاول وكذا الداخل بالثانى خلافا لمحمد ولو الداخل امر المولى ببيان الايجاب الاول فان عني به الخارج امر ببيان الايجاب الثانى وان عني به الثابت بطل الثانى (ولو

الاول وقال عتق به الثابت عتق وبطل الايجاب الثانى لانه بقى دائرا بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية فان قال عتق به الخارج عتق بالثانى وقال ويؤمر ببيان الايجاب الثانى لصحته لكونه دائرا بين العبدان وان بدأ بالثانى وقال عتق به الثالث عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثانى تعين الخارج بالاول وان قال عتق به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول (عتق ثلاثة ارباع الثابت) عند المولى وسعى في ربعه (ونصف الخارج) بالاجماع (وكذا) يعتق (نصف الداخل) عند الشنخين لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب الثانى الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت به لان النصف الذى اصاب الثابت شافع فالاى الحرية بطل وما لا فى الرق صغ فيتصرف ذلك النصف فيعتق ربعه به (وقال محمد ربعه) اى الداخل لان الايجاب الثانى لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل لانه متصرف بينهما واجيب بأن فى الثابت مانعا من عتق النصف به كامر ولا مانع في الداخل فان قيل يشكل هذا على اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزىه اذا وقع في محل معلوم والانقسام هنا ضرورى فيتجزى بالاخلاف لكن في القمع والتسهيل كلام فليطالع (ولو قال) هذا القول (في مرضه) الذى توفي فيه ومات قبل البيان وقيمة العبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما اورقة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد (ولم يجز الوارث) ذلك (جعل) عند الشنخين (كل عبد سبعة كسهم العتق) وبيانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة ارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وسهام السعاية اربعة عشر (و) حينئذ (عتق من الثابت ثلاثة)

قال (هذا القول (في مرضه) وقد ضاق الثلث عنهم او لاملاله سواهم (ولم يجز الوارث) كلهم او بعضهم (اسهم) وقيمتهم سواء قسم الثلث بينهم كما مر بان (جعل كل عبد سبعة) اسهم (كسهم العتق) لاحتياجنا الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى السبعة لان معنا رقبة وثلاثة ارباع رقبة فيجعل ثلث المال فجميع المال احد وعشرون لان العتق في المرض وصية قلنا وانما قال الفرزيون ان الاربعة لا تعول لانه لا يتصور في مسئلة قسط اجتماع نصفين وربع وهذا لانه لا يوقر المول فيها فيمسوى قيمة التركة فتنبه (و) حينئذ (عتق من الثابت ثلاثة) من الاسباع

(وسى في أربعة) فصار ثلاثة ارباع الى ثلاثة اسباعه وذلك اقل من نصف بنصف سبع (و) يعتق (من كل من) البدين (الآخرين اثنان وسى كل منهما في خمسة) اسهم فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة) من السهام ﴿٥٢٣﴾ (كسهام العتق) لان حق الداخل (عنده) في سهم واحد فيكون سهام

العتق عنده ستة وسهام السعاية اثنى عشر وكل المال ثمانية عشر (و) حينئذ (يعتق من الثابت ثلاثة) اسهم (ويسى في ثلاثة) فكان العتق على قوله نصفه (ومن الخارج اثنان) وهما ثلثه (ويسى في اربعة ومن الداخل واحد) وهو سدسه (ويسى في خمسة) فيستقيم الثلث والثلثان وما قيل ينبغي ان يعتقوا عندهما بلاسعاية لان الاعتاق لا يتجزى فقدمنا جوابه فتنبه (ولو طلق) زواجه الثلاث (كذلك) اى على الوجه المذكور (قبل الدخول) ليكون ايجاب الاول موجبا للينونة (ومات بلايين) ومهرهن على السواء (سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة) وثمان مهر الداخلة بالاتفاق (هو المختار) وقيل عند الامام والثاني يسقط ربع مهر الداخلة والمختار ان قولهما كقول محمد لان بالايجاب الاول سقط ربع مهر كل من الخارجة والثابتة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفين الثابتة والداخلة واما الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة واثابته نصفان وعلى كل منهن

اسهم من الاسباع (وسى) للورثة (في اربعة ومن كل من الآخرين) اى الخارج والداخل (اثنان) منها (وسى كل منهما) للورثة (في خمسة) فيصير جميع المال واحدا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهام العتق عنده) لان حق الداخل ربع فيجعل كل رتبة ستة وسهام السعاية اثنى عشر (و) حينئذ (يعتق من الثابت ثلاثة) اسهم من الاسداس (ويسى في ثلاثة) و) يعتق (من الخارج اثنان) منها (ويسى في اربعة و) يعتق (من الداخل واحد) منها (ويسى في خمسة) فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الأئمة الثلاثة يقرع بينهم وفي كثير من المسائل يتمسكون بالقرعة او يقوم الوارث مقامه في اليلن وروى عن ابي بكر بن محمد بن علي بن الحية والمات (ولو طلق كذلك قبل الدخول) اى ان كانت له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطى على الصفة المذكورة (ومات بلايين) يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهنا احكام ثلاثة المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة واثابته نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطيا كافي الكافي اما حكم المهر فيقال (سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة) وثمان مهر الداخلة بالاتفاق لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفين بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة منهما ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفين الثابتة والداخلة فأصاب كل واحدة الثمن فسقط اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة قبل الوطى ليكون الايجاب الاول موجبا للينونة ففاصابه الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالمعتق كافي اكثر المتبررات لكن فيه كلام قرره يعقوب باشا في حاشيته فليطالع (هو) اى كونه بالاتفاق (المختار) قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربه وقيل هو لهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر تطبيقا في حق الداخل في حكم يقبل التطبيق واما في حكم لا يقبله يكون تمييزا في حقه ايضا فالبراءة من المهر لا تقبل التطبيق فيكون تمييزا بالنسبة اليه فثبت التردد في الكلام الثاني بين الصحة وعدمه في حق فينصف بخلاف العتق فانه يقبل التطبيق فلا يكون الكلام الثاني مترددا في حقه فثبت كله والكلام الوافي في الكافي (والبيع) صحها او قاسدا وان لم يرسل البيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الابصاء والاجارة والتزوج (بيان في العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت) والقتل (والعهرير) سواء كان العهرير منجزا او مطلقا والمراد بالانجز ما لا ينجز فيه

عدو الوفاة احتياطيا (والبيع) ولو قاسدا او بشرط الخيار لاحدهما (بيان في العتق المبهم) بان قال احدهما حرفا فاعاد احدهما فذلك بيان ان المراد هو الآخر (وكذا العرض على البيع) والمساومة بيان كالاجارة (والموت) قيل والتزوج (والعهرير)

والتدبير والاستيلاء) والكتابة (والهبة والصدقة) ومثلها لرهن كافي النظم (مسلمين) قيد التسليم اتفاق كذا في الكافي وفي الكرماني انه لمجرد التأكيد لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى بلا قبض وكذا كل تصرف لا يصح الا في الملك لخروج الميت ومن تصرف فيه عن محبة العتق فنتبين الآخر قيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهم لا يكون الا بيانا كما بيناه في شرح التنوير (والوطؤ) ٥٢٤ ◀ ودواعيه (ليس بيان فيه) اي في العتق المبهم

الا اذا غلقت منه فتعق الاخرى اتفاقا (خلافا لهما) فمندهما هو بيان فتعق الاخرى وبه يفتى كافي البرهان وفي الهداية ولا يفتى بقول الامام وفي القهستاني ولهذا حل وطؤها وان لم يحز ان يفتى به لان هذا العتق لا يبعد وهما كايأتي (وفي الطلاق المبهم) بان قل هذه او هذه او احدا كما بين (هو) اي الوطؤ (والموت بيان) حتى تطلق التي لم يطأها والحية ولا بد ان يكون الطلاق باينا فلو كان رجما لا يكون بيانا نص عليه في النوادر وهل يثبت اليان فيه بالمقدمات ففي الزيادات لا يثبت وقال الكرخي التقييل كالوطؤ ولو طلق احدهما ينبغي ان لا يكون باينا كذا في النهر عن البحر وفي نكاح المنظومة النسفية وهي مما يمتحن به الاذكياء فقال * ونكح واحدة قد انعقد * وامرأتين وثلاثا في عقد * قدمات قبل الوطؤ * واليان * فالارث

فان قال عنيت به الذي لزمى بقولي احدا كما حر صدق قضاء كافي البحر (والتدبير والاستيلاء والهبة والصدقة مسلمين) الى الموهوب له اي ان قال احدا كما حرق فباع احدهما او مات احدهما او دبر احدي امتيه بعد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد هو الآخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محلا لعتق اصلا بالموت وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير والاستيلاء فعتق الآخر والهبة بالتسليم والصدقة بمنزلة البيع لانه تملك كافي الدرر وغيره لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه اولى بلا قبض بل وقع اتفاقا وقيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهم لا يكون بيانا كافي المتع (والوطؤ) لاحدهما (ليس بيان فيه) اي في العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فتعق الاخرى بالاتفاق (خلافا لهما) اي قالا هو بيان فيعتق الاخرى وبه قال الشافعي ومالك في روايه لان الوطؤ لا يحمل الا في الملك واحدا ما حر فكان بالوطؤ مستبقيا الملك في الموطوءة فتعنت الاخرى لزواله بالعتق كافي الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطؤها حلالا فلا يحمل بيانا ولهذا حل وطؤهما على مذهبه الا انه لا يفتى به كافي الهداية وغيرها وفي الفتح ان الراجح قولهما وانه لا يفتى بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو أبعد تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطؤ بالتدبير المبهم لا يكون بيانا بالايجاع فيه اشعار بان التقييل والمناقطة والنظر الى الفرج بشهوة لا يكون بيانا بالاولى وعن اي يوسف انه بيان واما الاستخدام ولو كررها فلا يكون بيانا بالايجاع (وفي الطلاق المبهم هو) اي الوطؤ وفي الفتح قال الكرخي يحصل بالتقييل كما يحصل بالوطؤ (والموت بيان) فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احدهما طالق ثم وطئ احدهما او ماتت تعين ان المراد هي الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق باينا ما في الرجعي فلا يكون الوطؤ بيانا لطلاق الاخرى فحل وطؤ المطلقة الرجعية كافي البحر فعلى هذا لو قيده ببيان لكان اولى تدبر (وان قال لامته) ان كان (اول ولد تلدينه ذكر) ا كانت حرة فولدت ذكر او اثنى ولم يدر اولهما فالدكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والاثني) وهذه المسئلة على وجوه * احدها ان يوجد التصديق بعد العلم بالمولود

بين جملة النسوان * سبع من الاربع والعشرين * قالوا لمن افردها تمينا * ويقسم الباقي على النصفين * بين الثلاث (اولا) قال والثنتين * وجملا لمرأتين جما * ثمانيا وثلاث تسعا * (وان قال لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكر) ا كانت حرة فولدت ذكرا واتى ولم يدر اولهما فالدكر رقيق) بكل حال (ويعتق نصف كل من الام والاثني) لتفهم في حال دون حال فيعتق نصف كل منهما ويسعيان في الصف وهذا اذا تصادقا على عدم معرفة المولود الاول

وهذه المسئلة على اثني عشر وجها مذكورة في ٥٣٥ الشريانية عن البرهان وقم القدير (ولا تشتط الدعوى

لحمة الشهادة على الطلاق)
 ولو مبهما (وعق لامة معينة)
 تضمنه تحريم الفرج فيكون
 حقا لله تعالى فلا تشتط
 الدعوى (وفي عق البعد
 وغير المعينة تشتط) دعواه
 (خلافا لهما) واصله ان
 العتق من حقوق العباد عنده
 فتشتط الدعوى وعندهما
 من حقوق الشرع فلا تشتط
 (فلو شهدا بعتق احد عبديه
 او امته) في صحته او مرضه
 او بعد وفاته ذكره القهستاني
 وسجي (لا تقبل) لجهالة
 المدعى والعتق المبهم لا يحرم
 الفرج عنده وان كان لا يفتى
 يحل وطئها احتياطا كما مر
 (الا) ان يشهدا بعتق البعد
 او احدهما (في وصية)
 فتقبل استحسانا لان الخصم
 في الوصية انما هو الموصى
 وهو معلوم وعنه خلف
 وهو الوصى او الوارث
 ولان العتق بالموت يشيع
 فيهما ولذا يفتى نصف
 كل منهما فيكون كل واحد
 خصما وهذا يقتضى انهما
 لو شهدا بعد موته انه قال
 في صحته احدا كما خر تقبل
 وهو الاصح اعتبارا
 للشروع لما عرف ان الحكم
 اذا تعال بملتين لا يفتى

اولا والجواب ما ذكر وهو كون القلام رقيقا وعق نصف الام والجارية لان كل
 واحدة منهما تفتى في حال بان ولدت القلام اولا الام بالشرط والبنت تبعالها
 اذ الام حرة حين ولدها وترق في حال ان ولدت البنت اولا لعدم الشرط
 فيبقى نصف كل واحدة ونسب في نصف قيمتهما والقلام عبد بكل حال تقدمت
 ولادته فتأخرت لازولادته شرط للعتق والحكم يقب الشرط . والثاني ان تدعى
 الام ان القلام اول والمولى منكروا والبنت صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علمه
 فاذا حلف لم يفتى واحدة منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على خلافه وان
 نكل عتقت الام والبنت . والثالث ان يوجد التصديق بان القلام هو الاول فتعتق الام
 والبنت دون القلام . والرابع ان يوجد التصديق باولية البنت فلم يفتى احد . والخامس
 ان تدعى الام اولية القلام ولم تدع البنت وهي كيرة فان المولى يحلف فان حلف
 لم يفتى احد وان نكل عتقت الام فقط . والسادس ان تدعى البنت فان نكل حيث
 تفتى البنت فقط وهي من اعرب المسائل حيث تفتى البنت دون الام مع ان عتقها
 بجميع الام وهذه مأخوذة من الكافي وفي القم وهذا الجواب كما ترى في الجامع
 الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه
 لا يحكم بعتق واحد منهم لانا لم يتيقن بشقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية
 ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فمن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان اولامع
 الشبهين ثم رجع لكن في النهاية والبحر تفصيل فليراجع (ولا تشتط الدعوى
 لحمة الشهادة على الطلاق وعق الامة) حال كونها (معينة) لما فيهما من
 تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا (وفي عق البعد) الامة (غير المعينة
 تشتط) للدعوى لحمة الشهادة عند الامام لان العتق حق البعد فلا بد من
 الدعوى وهي لا تحقق من المجهول وعتق المبهم لا يحرم الفرج عنده كما مر
 (خلافا لهما) لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة
 وهذا لان المشهود به العتق وهي حق الشرع الا يرى انه لا يحتاج الى قبول
 البعد ولا يرتد برده (فلو شهدا) اي رجلا على زيد (بعتق احد عبديه بغير عين
 او امته لا تقبل) شهادتهما عند الامام (الا) ان يكون (في وصية) وهو
 استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كما في البحر اي ان شهدا انه اعتق احد
 عبديه في مرض موته او اشهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة
 في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية
 وكما العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم
 وعنه خلف وهو الوصى او الوارث كما في الهداية وفي الدرر تفصيل فليطالع
 (وعندهما) والائمة الثلاثة (تقبل) شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي القم

بانفاه احدهما (وعندهما تقبل) لعدم اشتراطهما الدعوى وبه قالت الائمة الثلاثة

ان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا (لان الطلاق المهرم يحرم الفرج اجاءا وتجبر فيه على البيان فلا تشتط فيه الدعوى بخلاف العتق المهرم كما مر فليفهم انتهى والله اعلم ﴿ باب الحلف بالعتق ﴾ شرع في بيان التعليق بعد ذكر التخييز وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في هتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم (ومن قال ان دخلت الدار) مثلا (فكل مملوك) عبدا وامة كالأدعي يقع على الذكر والانشى كما في الذخيرة ولوقال عتيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك ﴿ ٥٢٦ ﴾ الا ان يعينهم كافي الهداية (لى)

للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تأمل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كافي الرضى وغيره (يومئذ) اى وقت الدخول (حر يعتق بدخوله) كل (من فى ملكه عند الدخول) للدار مثلا (سواء كان فى ملكه وقت الحلف او تجدد بعده) لانه اضاف العتق الى مملوكه زمان الدخول لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت فاعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما والمراد باليوم مطلقا الوقت ولو ليلا لانه اضيف الى ما لا يمتد فيكون ظرف الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد ألا ترى ان الرضى ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفى الفصل انه كخمسة عشر ولذلك

لو شهدا بعد موته انه قال فى صحته احكما حرقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع (وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت) شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضى على التعين (اتفاقا) لتضمنه تحريم الفر وهوج حق الله تعالى وفى الكافي ولو شهدا انه حرر امة معينة وسماها فنسبنا اسمها او شهدا انه طلق امرأة معينة وسماها ونسبنا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما بالغفلة ولو شهدا بعته وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمننا قيمته ثم شهدا آخران بأن المولى كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا بما ضمننا عند الامام وعندهما تقبل ورجعا على المولى بما ضمننا

﴿ باب الحلف بالعتق ﴾

الحلف بفتح اللام وبسكونها وبكسرهما القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحلف بأن يعلق العتق بشئ (ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك) عبدا او امة (لى يومئذ حر) اى يوم اذ دخلت لان التنوين فى يومئذ عوض عن الجملة المضافة اليها لفظة اذ ولفظ يوم ظرف للمملوك وكان التقدير كل من يكون فى ملكى وقت الدخول حر كما فى البحر وفى القهستانى قيل يخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد للنهار ولانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن فى الفتح تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا تكثيرا للوعود عن الجملة المحذوفة او عماداله لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها وهذا لو دخل ليلا عتق ما فى ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول تدر (يعتق بدخوله) اى الدار (من) هو (فى ملكه) اى المعتق (عند الدخول سواء كان فى ملكه وقت الحلف) واستمر الى وقت الدخول (او تجدد بعده اى بعد الحلف لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (ولو لم يقل) فى يمينه (يومئذ) بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لى حر (لا يعتق الا من كان فى ملكه وقت الحلف) لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضى تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لاناخر الملك فيعتق من بقى على ملكه الى

بنى الاول وشبهت الهمة فى نحو سيم وكتب بصورة الباء على انه ليس بكلى كما مر ذكره القهستانى ولوقال (زمان) كل مملوك اشتريته اذا دخلت الدار فهو حر فهذا على ما اشتري بعد الفل الذى حلف عليه ولا يعتق ما اشتري قبل ذلك الا ان بعضهم قال ولوقال كل مملوك امكته اليوم او هذا الشهر او هذه السنة وله مملوك فاستفاد فى الوقت الذى عينه آخر عتقا ما استفاده ايضا ولونوى احد الصنفين صدق ديانة لا قضاء كما فى البدائع (ولو لم يقل) فى حلقه المذكور (يومئذ لا يعتق الا من كان فى ملكه وقت الحلف فقط) لا من ملكه بعده لعدم الاضافة الى الملك اوسيبه

(وكذا لو قال كل مملوك لي) او قال املكه (حر بعد غد) او بعد شهر فانه يعتق من له وقت حلفه فقط لعدم مضي الوقت فيخص بحال التكلم حتى لو لم يكن في ملكه شيء ٥٢٧ يوم حلف كان اليين لغوا ولا فرق بين كون التعليق بان او اذا او

اذا ما اومتى او متى ما ولا بين كون العتق مطلقا او منجزا قدم الشرط او اخره (و) لفظ (المملوك لا يتناول الحمل) لانه مملوك تبعا لانه كمضمون من اعضائها (فلو قال كل مملوك لي ذكر حر وله امة حامل فولدت ذكرا) ولو (لاقل من نصف حول منذ حلف) او قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا او قال للحامل كل مملوك لي غيرك حر (لا يعتق) الحمل في هذه المسائل ولا لام (ولو لم يقل ذكرا) تدخل الحامل و (عتق) الحمل حينئذ تبعا لانه لا يتناول اللفظ وفيه اشعار بأنه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا جعل ما يستفيد دون مافي ملكه ولو قال غنيته دين ديانة لا قضاء كما في القهستاني عن المحيط (ولو قال كل مملوك لي) او املكه (حر بعد موتى صار من في ملكه عندا حلف مدبرا لامن ملكه بعد) اي لا يكون مدبرا مطلقا بل مقيدا بمن ملكه بعد هذا القول (لكن يعتق الجميع من اثلث عند موته) لان هذا اى مجموع التركيب ايجاب عتق بطريق الوصية لاضافته العتق الى الموت فان خرج من اثلث فيها

زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولى لانه زاد يومئذ فيها ولا يفيد تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون العتق مطلقا او منجزا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان او بغيرها كما اذا ما اومتى ما (وكذا) لا يعتق (لو قال كل مملوك لي) او قال كل ما املكه (حر بعد غد) وله في الصورتين مملوك فاشترى آخر بعد الحلف ثم جاء بعد غد عتق الذي في ملكه يوم حلف لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لي يتناول ما ملكه زمان صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للحال وانصرافه الى المستقبل بقرينة السين او سوف فكان الجزء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يملكه بعد اليين ولو قال غنيته به ما استقبل ملكه عتق ملكه للحال وما استحدث الملك كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة اخرى عليتها وطلعت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعتباره كذا ههنا كما في البحر (والمملوك لا يتناول الحمل) لانه اسم لمملوك مطلق والجنين مملوك تبعا للام ولانه مضمون من وجهه والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء ولهذا لا يملك بعه منفردا ولا يجرى عتقه عن الكفارة وفرع بقره (فلو قال كل مملوك لي ذكر حر وله) اي للقاتل امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق (كما يناله وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احترازا لانه لا فرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر او لاكثر بل لكون وجود الحمل وقت الحلف متيقنا (ولو) قال كل مملوك لي حر و (لم يقل ذكرا عتق) الحمل (تبعا لانه) لان لفظ المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لو قال نويت الذكور دون الاناث لم يصدق قضاء وفي اطلاقه يشعر بأن يعتق الحمل تبعا لانه مطلقا سواء ولدت لاقل من نصف حول او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضي عتق الحمل اذا ولدت لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف بيقين والا فلا لانه لا يتيقن بوجود الحمل وقت الحلف على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لي للحال تتبع (ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتى صار من في ملكه عند الحلف مدبرا لا) اي لا يصير مدبرا (من ملكه بعده) اي بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت فن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال ويصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبرا حتى يستحق العتق فيجوز بيعه (لكن يعتق الجميع) اي من ملكه بعد الحلف وقبله (من الثلث عند موته) اما عتق الاول فلانه مدبر واما عتق الثاني فلان اضافة العتق الى الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة لموت وقال ابو

لان هذا اى مجموع التركيب ايجاب عتق بطريق الوصية لاضافته العتق الى الموت فان خرج من اثلث فيها بجمته فيه وقت التركة بالدين وجبت السماية انتهى

﴿ باب العتق على جعل ﴾ اخره لان الاصل عدمه والجعل بالضم ما جعل للانسان من شيء على فعل وكذا الجمالة بالكسر والفتح (ومن اعتق) بكسر التاء (على مال) نقد او عرض او حيوان معلوم الجنس او مكيل او موزون معلوم الجنس (اوبه) اى بذلك المال كحررتك على الف او بالف او عني ان تعطيني او تؤدى الى الف او نحو ذلك او بت لك نفسك او وحبثها منك على ان تقرضني كذا والمال يعم العرض وغيره اذا علم الجنس ويلزم الوسط وتجبر المولى على قبول القيمة وان لم يعلم كثوب وحيوان عتق بالقبول ولزمه قيمة نفسه وفي الذخيرة انت حر على ان يحج عني لا يعتق ﴿ ٥٢٨ ﴾ حتى يحج وان لم يحج فعاية قيمة حجة

يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للمحال فلا يعتق به ماسمى ملكه ولهذا صار مبدرا دون الآخر

﴿ باب العتق على جعل ﴾

هو بالضم ما يجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على المال (ومن اعتق) بصيغة المجهول والتائب عن الفاعل ضمير من (على مال) نقد او عرض او حيوان ولو كان بغير عينه مكيل او موزون معلوم الجنس ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما وان لم يسم الجنس بأن قال انت حر على ثوب او حيوان فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كما في البحر وعند الشافعي لا يعتق في المال المجهول (اوبه) اى بذلك المال بأن قال انت او هو حر على الف او بالف (فقبل) العبد المال في المجلس حاضر او غائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه وقيد بقوله قبل لانه ان رد او اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعلم به قطع المجلس بطل (عتق) في الحال سواء ادى المال اولا لانه مساومة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق وفي البحر قال لعبد صم عني يوما اوصل عني ركعتين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم واو قال حيم عني وانت حر لا يعتق حتى يحج (والمال) المشروط (دين) صحيح (عليه نصح لكفالة به) لكونه ديناً على حر (بخلاف بدل الكسابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المتأني وهو قيام الرق (وان قال) المولى له (ان ادبت الى الفاقات حرا واذا ادبت) بصيغة المجهول او متى ادبت الى الفاقات حر (صار مأذونا) بالكسب (لا مكاتباً) اى لا يصير مكاتباً لانه صريح في تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه ولو مات وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدى عنه ويعتق ولومات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها تبعاً بخلاف المكاتب وانما صار مأذونا لان المولى رغبه في الاكساب لطلبه الاداء منه ومراعاة التجارة لا التكدى فكان اذا ناله دلالة (ويعتق) العبد (ان ادى) المال كله بنفسه

وسط ولو قال صم عني يوما وصل ركعتين وانت حر لا يعتق والفرق ان الحج بما تجزى فيه النيابة بخلاف غيره وعلى هذا فينبغي انه لو قال اعتقتك على ان تكفر عن ظهاري انه لو اعتق او كسى عتق ولم أره كذا في النهر ولو اختلفا في جنس المال او قدره فالقول للعبد بيمينه كالأمر انكر اصله واليمنة للمولى (فقبل) العبد ذلك في مجلسه لو حاضرا او مجلس علمه لو غائبا بقرينة الفاء ولا بد ان يقبل في الكل فلو قبل في النصف لم يحجز وقال لا يحجز ويعتق كله بالالف بناء على تجزى الاعتناق وعدمه والاختلاف ان ما تجزى كالطلاق والدم يكون قول النصف كقبول الكل (عتق) سواء ادى المال اولا (والمال) المشروط (دين) صحيح (عليه) لانه التزمه بقوله وقد كانت له ذمة صالحة للالتزام وقد تأكدت بالعتق


حتى (تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المتأني وهو قيام الرق ثم ينبغي (لانه) ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على حر فعلى تفصيله وفي كلمة على اشعار بان له وعنفه باذا او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار (وان) علق عتقه بادائه بان (قال ان ادبت الى الفاقات حرا واذا) او متى (ادبت صار) العبد (مأذونا) له في التجارة لا يتمكن من الاداء لانها المشروعة عند الاختيار لا التكدى لانه خسة يلحق المولى بها المار مع انه لو تكدى وادى عتق (لا) يصير (مكاتباً) لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وهو مخالف للكاتب في عشرين مسألة ذكرتها في شرح التنوير (رتب) ان ادى ذلك المال ولو باستقراضه من رجل الا ان الفريم يرجع على المولى وفي اضممار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكان الدراهم مائة دينار لا يعتق كما في القهستاني عن المحيط

(في المجلس او خلى بين المولى وبين المال فيه) اى المجلس بحيث او مديده اليه اخذه وهذا (في التطبيق بان) لانه للشرط فكان طلبا للمال في الحال فيتقده وعن اى يوسف انه لا يتقده كافي اذا و متى (و) يتق (متى ادى او خلى) بين المال والمولى (في التطبيق بان) لان التلوقت تم الاوقات كنى ٥٢٩ (ويجبر المولى على القبض) دفعا لضرر العبد ومعنى الاجبار فيه وفى

سائر الحقوق انه يكون قابضا بالتخلية ميتق ثم التخلية رفع المانع قبض او لا كما اشير اليه فى الكافي لكن فى العمادية قال نصير انهم كانوا يقولون فى الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرؤ حتى يضعه فى يده او جره ذكره القهستاني (وان ادى البعض بجبر على القبض ايضا) اعتبارا للجزء بالكل (الا انه لا يتق مالم يؤد الكل) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يتق (كالو حط عنه البعض فادى الباقي) فانه لا يتق وكذا لو ابراه المولى او ادى عنه غيره تبرعا لم يتق لما قلنا ثم المسئلة مقيدة بأن يكون العوض معلوما فلو قال على دراهم لم يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تكون فى المعاوضة فى الجاهلة لا تكون فى المعاوضة فيكون يمينها محضا ولا جبر فيها (كما وحط عنه البعض) بطله (مادي) العبد (الباقي) وكذا اذا حط الجميع لم يتق لانتهاء الشرط بخلاف المكاتب (ثم ان ادى) العبد (الفا كسبها) اى العبد (قبل التعاقب رجع المولى عليه بثلثها) لان ما كسبه قبله مال استحققه المولى (ويتق) لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كالو غصب الب انسان فادى عتق ثم رجع الغصب منه عليه (وان) ادى العبد الفا (كسبها) اى العبد الالف (بعه) اى بعد التطبيق (لا يرجع) المولى عليه لانه مأذون من جهة بالاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان مال المأذون فى التجارة للمولى وفى البحر ان اديت الى الفا فى كيس ابيض فاداه فى اسود لا يتق ولو قال اذا اديت الى الفا هذا الشهر فانت حر واداه فى غيره لم يتق وفى المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضى (ولو قال) لعبد (انت حر بعد موتى بالف فان قبل) العبد (بدموته) اى المولى (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى اذا امتنع الوارث (عتق) بالالف (والا) اى وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء (فلا) يتق بالالف وان حازا بعتقه الوارث مجانا وصرح

لانه لو اسر غيره بالاداء فادى لا يتق بخلاف المكاتب كافي المحيط (فى المجلس) لوجود المطلق فلا يتق مالم يؤد فى ذلك المجلس وفى ابداً لى لودى مكان المبراهم دناير لا يتق بخلاف المكاتب (او خلى) العبد (بين المولى وبين المال) بأن وضعه فى موضع يتمكن المولى من اخذه (فيه) اى فى المجلس (فى التطبيق بان) لان المهرد التطبيق وليس له اثر فى الوقت فيتقيد بالمجلس خلافا لابي يوسف (و) يتق (متى ادى او) خلى (بعه) بيه وبنيه (فى التطبيق بان) فلا يتقيد بالمجلس لان اذا اللوقت كنى فيم الاوقات كابين فى موضعه (ويجبر) اى الحاكم (المولى على القبض) ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم او المولى منزلة العايش بالتخلية وبحكم بعتق العبد قبض او لا لاما هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرب وغيره وقال زفر يتق بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس (وان ادى) العبد (البعض بجبر) المولى (على القبض ايضا) اعتبارا للبعض بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا (الا انه لا يتق مالم يؤد الكل) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يتق لانه لم يصير قابضا فى حق البعض وفى التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان اديت الى درهما فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا تكون فى المعاوضة فيكون يمينها محضا ولا جبر فيها (كما وحط عنه البعض) بطله (مادي) العبد (الباقي) وكذا اذا حط الجميع لم يتق لانتهاء الشرط بخلاف المكاتب (ثم ان ادى) العبد (الفا كسبها) اى العبد (قبل التعاقب رجع المولى عليه بثلثها) لان ما كسبه قبله مال استحققه المولى (ويتق) لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كالو غصب الب انسان فادى عتق ثم رجع الغصب منه عليه (وان) ادى العبد الفا (كسبها) اى العبد الالف (بعه) اى بعد التطبيق (لا يرجع) المولى عليه لانه مأذون من جهة بالاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان مال المأذون فى التجارة للمولى وفى البحر ان اديت الى الفا فى كيس ابيض فاداه فى اسود لا يتق ولو قال اذا اديت الى الفا هذا الشهر فانت حر واداه فى غيره لم يتق وفى المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضى (ولو قال) لعبد (انت حر بعد موتى بالف فان قبل) العبد (بدموته) اى المولى (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى اذا امتنع الوارث (عتق) بالالف (والا) اى وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء (فلا) يتق بالالف وان حازا بعتقه الوارث مجانا وصرح

المولى (بثلثها) ويتق وان كسبها (جمع ٦٧) بعه لا يرجع ولو قال انت حر بعد موتى بالف (او عليه) فان قبل) العبد الالف (بدموته) اى موت المولى ولو بضاعه (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى عند امتناع الوارث (عتق) بالالف والوالاء للبت (والا) اى وان لم يقبل العبد المتق بالالف بعه او قبل ولم يمتقه الوارث ونحوه (فلا) يتق بالالف المذكورة

وان جاز ان يمتقه الوارث مجانا اما القبول بعده فلا نه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتناق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق وفي ملك الغير وفيه اشمار ٥٣٠  بأنه لو قال اذا مات قانت حر على

الف فاقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتى فاقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما في القهستاني عن شرح الطحاوي (ولو حرره) المولى (على ان يخدمه سنة) مثلا (قبل) العبد ذلك في المجلس (عتق) من ساعته (و) وجب (عليه ان يخدمه) في بيته او من خارجه على وجه متعارف (تلك المدة) لانه معاوضة ولولم يسين مدة كان عليه قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقد علمت ان القيمة مخلص (فان مات المولى) او العبد (قبلها) اى قبل كل الخدمة (لزمه) عند الشئخين (قيمة نفسه) فتؤخذ منه للورثة او من تركته للمولى وانما لم يخلفه الوارث في استيفاء الخدمة اما لان المنفعة لا تورث او للتفاوت الفاحش فيها ولو خدم مدة سقط عنه بقدرها من قيمة (وعند محمد) تجب

الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لابد من اعتناق الوارث كذا في الهداية * فان قلت ينبغي ان يعتق حكما الكلام صدر من الامل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبقى قائمة لقبوله بعد الموت * قلت اجيب عنه ان العتق الحكمى وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهنا قد خرج من ملك المعتق وبقي للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فافظنك عند عدمها وقوله انه لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعتناق الوصى والقاضى لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتناق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتناق احد وصح والمتأخرون انه لا يعتق بالقبول وفي الغنايه والتبيين لو قال انت حر على الف بعد موتى ان القبول فيه للحال لكن في البحر ليس يصح اذ لا فرق في المسئلة بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه تأمل وقيد بقوله انت لانه لو قال انت مدبر على الف فاقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتب (ولو حرره على ان يخدمه سنة قبل) العبد (عتق) من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق على عوض يقع بالقبول قبل الاداء (وعليه ان يخدمه تلك المدة) المعينة والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد بعلى ان يخدمه لانه ان قال ان خدمتى سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل اتمامها لانه مطلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتى واولادى سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق وعلى للمعاوضة (فان مات المولى) او العبد (قبلها) اى قبل الخدمة (لزمه) قيمة نفسه (وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشئخين) (وعند محمد) وزفر (قيمة خدمته) وانما قلنا او العبد لانه لا فرق بين موت المولى والعبد وفصل الزيلعي كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كما في شرح الطحاوي وفي الحاوي ويقول محمد تأخذ (ولدا او باع لمولى العبد من نفسه بعين فهلكت) العين (قبل القبض يلزمه) اى العبد (قيمة نفسه) عند الشئخين (وعند محمد قيمة العين) الخلافة

(قيمة خدمته) اى اجر مثله كالا او معاوضه تأخذ كما في الحاوي القدسي (وكذا) الخلاف (لواضع المولى العبد) (الاولى) من نفسه بعين فهلكت اى العين او استحققت (قبل القبض يلزمه قيمة نفسه وعند محمد قيمة العين)

له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى (ومن قال لا خرافة في ٥٣١) امتك بالف على ان تزوجنيها (جوز في النهر جعل ان شرطية والمضارع

بعدها مجزوم بها لامصدرية قال وقد غفل عن هذا في البحر فقال الاولى ذكر لفظ على قبل قوله على ان تزوجنيها ليقيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى (فعل) اي اعتقها المولى (وابت) الامة (ان تزوجه) عتقت (فلا شيء عليه) لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لافي العتاق (ولو ضم) القائل لفظ (عنى) وباقي المسئلة بحالها (قسم الالف على قيمتها) ومهر مثلها (فلا شيء عليه) لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لافي العتاق (ولو ضم) القائل لفظ (عنى) وباقي المسئلة بحالها (قسم الالف على قيمتها) ومهر مثلها ولزمه حصة القيمة وسقط ما يخص المهر) لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء وقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبيع نكاحا فانقسم عليهما ووجب حصة ماسلم له وهو الرقبة وبطل عنه مالم يسلم وهو البضع (ولو تزوجه تحصة المهر لافي الوجهين) اي في وجه ضم عنى وتركه (وحصة القيمة للمولى في الثاني) اي في صورة الضم (وهدر في الاول) اي وحصة القيمة هدر في صورة ترك الضم وقيد باشتراط التزوج من الاجنبي لانه لو اعتق المولى امته على ان يزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند ابي يوسف يجوز جعل المتق صداقا فان ابت فليها قيمتها في قولهم جيبا وهذا شامل للدبرة والمكاتبه دون ام الولد لما قال في البحر عن الخالية ام الولد اذا اعتقها مولاه على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها لاسماية عليها انتهى وفي المتع يشكل على عدم وجوب السعاية هنا ما ذكره في مسئلة وجوب السعاية على ام الولد اذا اسلمت مكان ينبغي ان تسمى للمولى في قيمتها لانه مفروض عن قبلها لكن اسلام ام الولد لا يوجب الصق بل تصق بالسعاية لثلاث تكون تحت الكافر ولا مدخل للمولى في اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ابت ان تزوج نفسها لانه لان الاعتاق من قبله فافترا تأمل

باب التدبير

هو تعليق العتق بطلاق موته كافي الكنز وغيره وفي البحر فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كعتقه بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فخرج ايضا انت حر بعد موت يوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد عتق المولى الا باعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت خرقانه لا يصير مدرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير

فلا شيء عليها كذا في التوير باب التدبير هولة الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت كذا في المغرب وشرطا تعليق العتق بموت المولى او غيره كاسيجي في المدبر المقيد كذا في الدرر

(المدير المطلق) الغير المقيد بشئ اصلا (من قال له مولا) الحر الماقل البالغ ولو سكران او مكرها (اذا) اوقى اوان (مت) او توفيت او هلكت او حدث في حادث (فانت حر) او عتيق او معتق او محرر (وانت حر عن دبر منى او يوم اموت) اريد به مطابق الوقت لانه قرن بفعل لا يعتمد فان نوى النهار صحت نيته او كان مقيدا يعتق بموته نهارا وله بيعة (او مع موتى) لان قران الشئ بالشئ يقتضى وجوده عنده (او) انت حر (عند موتى) او في موتى لان في تستمار بمعنى الشرط (وانت مدير او قد دبرتك) ولو زاد بعد موتى كان مدبرا الساعة ويلغو قوله ٥٣٢ بعد موتى اعدم امكانه وفي الظهيرية

انت حر الساعة بعد موتى كان مدبرا وفي الخانية لا سبيل لاحد عليك بعد موتى كان مدبرا ولو قال مريض اعتقوا غلاما بعد موتى ان شاء الله صحح الايصاء ولو قال هو حر بعد موتى ان شاء الله لا يصح لان الاول امر والاستثناء فيه باطل والثاني استحباب والاستثناء فيه صحيح كافي الولوجية (وانت الى المائة سنة وغلب موته فيها) فانه مدبر مطلقا في المختار كافي الاختيار وكذا كل مدة لا يعيش اليها غالبا لان الموت اذا صار غالبا كان كالكاثر لا محالة وفيه خلاف لابي يوسف (او) اوصيتك بنفسك او برقبك او بثلث مالي (لان ببعضه صار موصاله وعن الثاني اوصى لعبده بسهم من ماله يعتق بصد موته ولو بجزء لان الجزء عبارة عن الشئ المبهم والتعيين فيه للورثة بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخلا الوصية ثم بين حكم المطلق

شئ انتهى فبهذا ظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتيق لمملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد فاشار الى الاول بقوله (المدير المطلق من قال له مولا اذمت فانت حر وان انت حر عن دبر منى او) انت حر (يوم اموت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يعتمد يراد به مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعة (او مع موتى) لان اقتران الشئ بالشئ يقتضى وجوده معه (او عند موتى او في موتى) فانه تعليق العتق بالموت ولا بد من وجوده اولاً وفي تستمار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزياحي تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح ونهاه في الملح والحدث كالموت فلو قال ان حدث لي حادث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد (او) انت مدبر او قد دبرتك (وانت الى المائة سنة) اي ان مت من هذا الوقت الى المائة سنة (وغلب موته فيها) بان يكون ابن ثمانين سنة مثلاً فانه في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت في هذه المدة لان التعليق بما لا يعيش اليه المولى في الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار خلافا لابي يوسف (او) قال (اوصيتك بنفسك او) قال اوصيتك (برقبك) لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضى زوال ملك الموصى وانتقاله الى الموصى له وانه في العبد حرية مثل قوله بعث نفسك منك او وهبها لك (او) قال اوصيتك (بثلث مالي) لانه يقتضى ملكه ثلث جميع ماله ورقبه من ماله فيملكها فيعتق وكذلك بسهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال بجزءه من ماله لا يكون تدبيراً لانه عبارة عن جزء مبهم والتعيين الى الورثة فلا يكون رقبته داخلة في الوصية لا محالة كما في الاختيار (فلا يجوز اخراجه عن ملكه) بطريق من الطرق (الا بالعتق) والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يحمل بدل الصلح ولا عند الشافعي فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التملكية كالمدير المقيد (ويجوز استخدامه وكتابته واجاره والامة) التي جعلت مدبرة (توطؤ وتزوج) اي يجوز للمولى ذلك ويجوز ان يزوجهها جبراً عليها وكذا المدير كافي المحرر وفي التنوير والمولى احق بكسبه وارثه

بقوله (فلا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعتق) وسيجي ان يبيع المدير باطل لا يملك بالقبض وعلى هذا الوجه (وبعمر) بينه وبين قن يبغي ان يسرى الفساد الى القن ولو قضى حنفى ببطان بيعه ولزوم التدبير صار مجعاً عليه ولو قضى قاض يجوز بيعه نقد وهل يكون فسحا للتدبير قيل نعم ذكرناه في شرح التنوير وفيه الحيلة لمن اراد ان يدبر عبده على وجه يملك بيعة ان يقول اذمت وانت في ملكي فانت مدبر (ويجوز استخدامه وكتابته) لان فيه تعجيل الحرية (واجباره والامة) المدبرة (توطؤ) فان ولدت من سدها فهو ام ولده وبطل التدبير (وتزوج) جبراً ومهرها المول كالكسب والارض والارث وولدها مدبر كما

(واذا مات سيده) ولو حكما فانه اوارثدوخلق بدار الحرب وقضى لمحقاقه عتق مدبره ثم لو ماد مسلمات ورثه (عتق من ثلث ماله) يوم موته (وان لم يخرج من الثلث فمحصاه) بان يحسب ثلث ماله فيعتق منه قدره ويسعى في باقيه وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقى التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في النية ان لهم حقها كذا في القهستاني (وان لم يترك) المولى (غيره) من المال (سعى في ثلثيه) ان لم يحجز الورثة التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازة عتق كله لما تقرران مازاد على الثلث مقدم على بيت المال ويجوز باجازه الورثة (وان استغرقه) اى المال (دين المولى) سواء كان معه مال ﴿ ٥٣٣ ﴾ اولا (سعى في كل قيمته) اى مدبرا لا قنا كما صرح به في المجتبى

وتقدم متانتها ثلثا قيمته قنا وبه يفتى وقيل نصفها ورجح واما المقيد فيقوم قنا وفي الاشياء المدبر اذا خرج من الثلث لاسعاية عليه الا اذا كان السيد سفيها وقت التدبير فانه يسعى في قيمته مدبرا وفيما اذا قتل سيده (ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه خلافا لهما) وهى من فروع تجزى الاعتاق كافي الاختيار وفي الحاوى لو قالا اذا متنا فانت حر لم يصربك مدبرا ما لم يمت احدهما فيعتق نصيبه ويسعى للآخر في قيمة نصيبه منه وولاه بينهما (و) المدبر (المقيد) وهو ما قيد فيه الموت بقيد لا يحكم بوقوعه معه عادة (من قال له ان مت من مرضى هذا او سقرى هذا او من مرضى

وغير المدبرة لانه من الاكساب (واذا مات سيده) اى سيد المدبر (عتق) المدبر (من ثلث ماله) ان خرج من الثلث (وان لم يخرج) العبد (من الثلث فمحصاه) اى يحسب ثلث ماله فيعتق بقدره ويسعى في باقيه (وان لم يترك) السيد (غيره) اى غير المدبر من المال (سعى في ثلثيه) هذا اذ كان للسيد وارث ولم يحجزه وان لم يكن له وارث او كان لكنه اجازة يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه الوارث ولكونه وصية لوقته المدبر فانه يسعى في جميع قيمته) لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتل مولاهما تمتق ولا شئ عليهما ان خطا كافي شرح الطحاوى (وان استغرقه) اى المدبر (دين المولى سعى في كل قيمته) لانه لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كافي اكثر المتبررات قيد يكون الدين مستغرقا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية او يسعى في ثلث الزيادة كافي شرح الطحاوى (ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه) قنا (ثم مات) المدبر (عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه) لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام (خلافا لهما) فانهما قالا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهى فرع مسئلة التجزى وفي التوير وولد المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا وان مقيدا فلا وفيه اشارة الى ان ولده المدبر ليس مدبرا لان التبعية انما هى للام لا للاب ولو ولدت المدبرة من سيدها فهى ام ولده وبطل التدبير (والمقيد) عطف على قوله المطلق (من قال له ان مت من مرضى هذا او سقرى هذا او من مرضى كذا او الى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) بأن يكون ابن خمسة عشر سنة مثلا (فيجوز بيعه) وهبته ورهنه لان الموت على هذا الوجه ليس قطعى فلم ينقذه السبب في الحال واما الموت المطلق فكأن قطعا (واروجد الشرط عتق المدبر) اى يعتق من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس من وجوه حتى يرد ما قاله بعض الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا ولزمه السعاية يقوم المعتق

كذا او الى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) على ما مر (فيجوز بيعه) وجميع ما يوجب انتقاله من ملك الى ملك (وان وجد الشرط عتق) لانه مقيد فلا بد من وجود المقيد (عتق المدبر) المطلق اى من الثلث وسعى فيما زاد وان استغرق في كله ولا تظن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حريوم اموت فان نوى النهار فقيد وان نوى الوقت فطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في التجزى عنده وعدم التجزى عندهما واثر الخلاف فيه كافي ومن المقيد ما لو قال انت حري بدموت فلان كما في التوير تبعا للدرر والكنز وفيه كلام ذكرته في شرح التوير

﴿ باب الاستيلاء ﴾ كان الانسب للترجة بالاعتاق ان يترجم للاستيلاء بكتاب نعم هذا على الترجمة بالعتق ظاهر ثم هولة مصدر استولد اي طلب الولد من الزوجة والامة وخصه الفقهاء ﴿ ٥٣٤ ﴾ بالثاني وهو بشيئين ادعاء الولد

وتملك الامة كما افاده بقوله (لا يثبت نسب ولد) تلك (الامة) اي الموطوءة بملك يمين او نكاح او شبهة او مشتركة قبة او مدرة (من مولاها) سواء كان الولد بمجماع منه او استدخال منه فرجها كافي المحيط عن الامام وسواء كان مولاها حقيقة او حكما ليشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت وادعاه كالوولدت من الزوج ولو حكما ليشمل مالووطها بشبهة ثم ملكها كما يجيئ وسواء كان الولد حيا او ميتا اوسطا استبان بعض خلقه على ما عرف حتى لو اقر المولى ان الحبل منه صارت ام ولد له كما في القهستاني عن المحيط ثم قال فأم 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 زفر وبنى ان يشهدانها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كافي الخسائية وهل يتجزى الاستيلاء في التبيين وغيره انه لا يتجزى اذا امكن تكميله فليحفظ الا ان

مدرا واذا كان مقيدا يقوم قما فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل وفي الخسائية رجل صحيح قال لعبدك انت حر قبل موتى بشهر فمات بعد شهر عتق من جميع ماله وهو الصحيح لانه على قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولومات قبل الشهر لا يعتق لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه لو كان في المرض فيعتق من الثلث اجاءا كما في النهاية وفي الكافي ان مات فلان اومت انا فانت حر او قال اذا مت انا اومات فلان فانه لا يصير مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه غير متأخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعند زفر فيصير مدبرا مطلقا

﴿ باب الاستيلاء ﴾

هولة طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت وشرعا طلب المولى الولد من امته وام الولد المستولدة وهما من الاسماء التي خرج بهما في الشرع من العموم الى الخصوص (لا يثبت نسب ولد الامة) في اول مرة (من مولاها) المعترف بوطنها (الا ان بدعيه) اي الولد ولو اعترف بالحبل بأن يقول حبل هذه الامة منى او هي حبل منى او ما في بطنها من ولد فهو منى او قال ان كانت حبل فهو منى فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه منه ولا فرق بين حياته وعماته بعدما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الاباء عتقها ولا يقبل بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ربحا ولو صدقته الامة بخلاف ما اذا قال ما في بطنها منى ولم يقل من حبل او ولد ثم قال بعده كان ربحا وصدقته لم تصير ام ولد كافي لبحر وعند الائمة الثلاثة يثبت نسبه اذا اقر بوطنها وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد الوطئ بحبضة لانه لما ثبت النسب بمقتضى النكاح فلان يثبت بالوطئ اولى ولنا ان وطء الامة يقصده قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من الدعوة بخلاف القدر فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر معزيا الى المحيط عن الامام اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماء في شئ فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فملقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولده انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعدما ادعى المولى مرة والا لم يثبت النسب بلا دعوة تأمل (واذا ثبت) نسبه منه بدعوة (صارت) الامة (ام ولد) له (ولا يجوز

يدعيه) اي يقربكون الولد منه وهذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله فلا يشترط ذلك ولهذا يصح استيلاء المعتوه (اخرجها) والمجنون مع عدم الدعوى منهما كافي المجتبى وشرح الزهانية (واذا ثبت) نسب ولدها منه (صارت ام ولده) وحكمها كالمدرة المطلقة (ولا يجوز

اخراجها عن ملكه (البالغ) ولوقضى قاض مجواز بيعها لم ينفذ في اظهر الروايات كافي الخانية زاد في البحر عن
 لدخيرة بل يتوق على قضاء قاض آخر اعضاء وابطالا (وله وطئها واستخدمها واجارتها وتزوجها) ولوجبرا كما
 صر في المدبرة المطلقة تقول القهستاني هنا ولا تجبر على النكاح فيه كلام فتنه ولم يقل بعد استبرائها لانه لا يجب على
 المولى بل يندب ملو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح فسد كالا كثر وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه
 (وكتابتها) فلو كانت على خدمتها مدة اوباغ منها جاز وتفارقت المستولدة المدبرة في مسائل ذكر في فروق الاشباه معزيا
 افروق الكرايسى منها ثلاثة عشر فقال لا تضمن بالغضب وبالاغتياق والبيع الفاسد ولا يجوز القضاء ببيعها بخلاف
 المدبر. وقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنة وهو النصف في رواية والثلاثان في اخرى والجمع في اخرى وعليها العدة
 اذا اعتقت او مات السيد لا على المدبرة ولو استولدت ام ولد مشتركة لا يملك نصيب صاحبه بالضمن بخلاف المدبرة ويثبت
 نسب ولدها بالسكرت دون المدبرة. ٥٣٥ ولا تنس لادن المولى بعد موته بخلاف المدبرة ولا يصح تديرها

ويصح استيلاء المدبرة ولا
 يملك الحربي بيعها وله بيع
 المدبرة ولو استولدت جارية
 ولده صح ولو صغيرا ولو
 دبر عبده لا (والثالثة عشر انما
 (تعتق بعد موته) ولو حكما
 كاسر (من جمع ماله) واما
 المدبرة فن الثلث والفرق
 ان الاستيلاء من الحوائج
 الاسلية كالا كل بخلاف
 التدبير وهذا اذا كان
 اقراره بالولد في الصحة
 او في المرض تؤمها ولد
 او كانت حبل والافتق
 من الثلث كالمدبرة لانه عند
 عدم الشاهد اقرار بالعتق
 وهو وصية كافي المحيط وغيره
 فيلغز ويقال اى قنة اقر

اخراجها عن ملكه) بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تملكها
 حتى لو قضى القاضي مجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات (البالغ) فاذا
 اعتقها في حال حياته تعتق لار الملك قائم فيها (وله) اى المولى (وطئها واستخدمها
 واجارتها وتزوجها وكتابتها) لبقا لملكه وولاية هذه التصرفات تستفاده
 فلهذا ان الكسب والفلة والقر والمهر للمولى وفي البحر ولو زوجها فولدت لاقل
 من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح قاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج وان
 ادعاه المولى لكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه (وتعتق بعد موته)
 اى موت السيد (من جمع ماله ولا تنس) اى ام الولد (لدينه) للغيرم شي لان
 الحاجة الى الولد اصلية فتقدم في حق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية
 بما هو من زوائد الحوائج هذا اذا اقر في الصحة اما لو قال لامته في مرضه ولدت
 منى فان كان هناك ولد او حمل تعتق من جميع المال والا فن الثلث كافي المحيط
 (ويثبت نسب ولدها بعد ذلك) اى بعدما ادعى المولى مرة (بلا دعوة) بكسر
 الدال لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمكوحه
 ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق هذا اذا لم تحرم عليه اما اذا حرمت
 عليه بوطى امها ونحوه فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر لم يثبت الا بالدعوة
 لا تقطاع العرائش (وان نفاه) بعدما اعترف بالاول (انتق) لان فراشا ضعيف
 عليك نقله بالتزوج بخلاف المكوحه حيث لا يثبت نسب ولدها الا بالعايز لتأكد

سيدها بامية ولدها ولا تنس الامن الثلث كالمدبرة * مهمة * واذا اعتقت فاقب يدها للمولى اذا اوصى له بابه كما
 في الخانية وعن محمد استحسن ان اترك لها ملحفة وقمصا ومقنة واما المدبر فلا شيء له من الثياب كافي المجتبى كذا في النهر
 (ولا تنس لدينه) ولا لورثته بخلاف المدبرة فانها تنس كاسر (ويثبت نسب ولدها) الثاني (بعد ذلك) اى بعد اعترافه
 بالاول (بلا دعوة) لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمكوحه وهذا اذا لم تحرم عليه بنكاح
 او كتابة او غير ذلك كبقائها مشتركة حتى لو ولدت المشتركة ولدان لم يثبت بلا دعوة كاسر (والكلام مشير الى انه لو
 اعتق ام ولده ثم جاءت بولد ثبت وذا الى سنتين لا غير كافي القهستاني عن الخانية (و) لكر (ان نفاه انتق) بمجرد نفيه
 * فتيه * انفراش على اربعة مراتب اما ضعيف وهى الامه او متوسط وهى ام الولد وقد علم حكمهما وقوى وهى المكوحه
 فثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا يثبت بالنسب بل بالاعمال او اقوى وهى المعتدة فثبت نسب ولدها ولا يثبت اصلا لعدم
 الامان قال ابن الكمال وهذه تصلح لغيره فيقال اى ولدي ثبت نسبه بلا دعوة ولا يثبت اصلا بالنسب ولا بالاعمال

(ولو استولدها بنكاح) ولو فاسد او مشروط فيه كونها حرة الاصل فاذا هي امة او وطى بشبهة على ما مر (ثم ملكها) باى سبب كان كلا او بعضا (فهى ام ولد له) اى من وقت الملك وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه وثمرته فيملا الملك ولد لها من زوج آخر قبل ان يملكها يجوز بيعه عندنا خلافا لما الحاد في ملكه ﴿ ٥٣٦ ﴾ من غيره فكأمة (وكذا لو استولدها

ملك ثم استحققت ثم ملكها) حيث تكون ام ولد له (بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها) فانها لا تكون ام ولد له استحسانا اذا عتق فيما لا يملك ابن آدم فلا يظهر حكمه بذلك نعم لو ملك لده من الزنا عتق لانه جزؤه ولو اسلمت ام ولد النصراني اراد به الكافر (عرض عليه الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى سعت) نظرا للجانين وقد قال علماؤنا خصومة الذمى والدابة يوم القيمة اشد من خصومة المسلم (في قيمتها) ام ولد وهى ثلث قيمتها قنة كافي النسيابة (وهى كالمكاتبه) بأن يقدر القاضي قيمتها فيجزمها عليها (و لكن لا ترق بعجزها) لانها لوردت لا عديت مكاتبه لقيام الموجب (وان مات عتقت بلاسيابة) ولومات هى ومعا ولد ولدته في سعاتها سعى فيما عليها والمديرة كام الولد بخلاف القنة فانه

الفراس واستثنى صاحب التوير فقال الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا يثنى بنفيه واعلم ان الفراس اما ضعيف وهى الامة او متوسط وهى ام الولد او قوى وهى المنكوحه وقدر حكمها او اقوى وهى المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا يثنى اصلا لدم اللعان (ولو استولدها بنكاح) اى لو تزوج امة غيره فولدت له (ثم ملكها) بشراء او غيره (فهى ام ولد له وكذا) نصير ام ولد له (ولو استولدها ملك ثم استحققت ثم ملكها) لان نسب الولد ثابت منه في صورتين ثبتت اموية الولد لانها تتبعه وعند الائمة الثلاثة لان نصير الامة ام ولد له اذا ملكها زوجها بعدما ولدت منه لانها علقته منه برقيق فلا تكون ام ولد له (بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها) حيث لا نصير ام ولد اجاءا لان نسب الولد غير ثابت منه (ولو اسلمت ام ولد النصراني) او مدرته والمراد من النصراني الكافر (عرض عليه) اى المولى (الاسلام فان اسلم فهى له وارابى) اى عن الاسلام (سعت) اى ام ولد له التى اسلمت (في قيمتها) والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنا كافي النسيابة (وهى كالمكاتبه) لا عتق حتى تؤدى وقال زفر تعلق في الحال والسعاية دين عليها (ولا ترق بعجزها) عن السعاية لانها لوردت قنة اعديت مكاتبه لقيام الموجب (وان مات) النصراني قبل السعاية (عتقت بلاسيابة) لانها ام ولد له قيد بام الولد لانه لو اسلمت قنة الذمى عرض الاسلام على الذمى فان اسلم فيها والا يجبر بيعها تخلصا من يد الكافر وكذا قنه (ومن ادعى ولد امة له فيها) اى في الامة (شريك) اى شركة (ثبت نسبه) اى الولد (منه) اى من المدعى لانه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يجزى لما ان سببه لا يجزى وهو العلق اذ الولد الواحد لا يتصلق من مابين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوى في المرض او في الصحة (وصارت) الامة (ام ولد له لان الاستيلاء لا يجزى عندهما وعنده يصير نصيبه ام ولد له ثم يملك نصيب صاحبه بالضممان وهو الذى ذكره بقوله (ضمن) المدعى (نصف قيمتها) يوم العلق ولا فرق في هذا بين ان يكون موسرا او مفسرا بخلاف ضمان المتق (و) ضمن (نصف عقرها) ولو طه امة مشتركة اذا الملك ثبت حكما للاستيلاء فيتعقبه الملك في حظ صاحبه (لا قيمة ولدها) اى لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلق والنسب ثبت منه

يجزى على بيعها ان لم يسلم (ومن ادعى ولد امة له فيها شريك) ولو شريكه اياه بسدسها او شرها مثلا (فصار) (ثبت نسبه) اى الذى (منه) اى من المدعى عليه ولو كافرا او مريضا او مكاتبه لكنه ان عجز كان له بيعها كافي لظهيرية وفيها اخوان اشترى امة حرة لا تولدت فادعاه احدهما فعليه نصف قيمة الولد ولا يمتنع بالقرابة لان الدعوى لما تقدمت اضيف الحكم اليها انتهى وهى تصلح انزا فيقال ملك محرمه ولا يمتنع عليه (وصارت ام ولد له وضمن نصف قيمتها) يوم العلق لتملكه نصيب صاحبه باستكمال الاستيلاء (ونصف عقرها) يوم العلق (لا قيمة ولدها) لانه علق حرا الاصل

وان ادعيه ما) بان لم يسبق احدهما ولا ترجع احدهما كايأتي (ثبت نسبه منها) وان اختلف انسابا وهما (وهي ام ولد لهما) لعدم المرجح فان كان احدهما زوجا وابا مسلما او حراما بعارضه المرجوح كما حرره في شرح التنوير (وعلى كل)
 منها (نصف عقرها) لان الوطء ٥٣٧ في المحل المحترم لا يخلو عن حد زاجر أو ضمان جابر وتمذرا الاول للشبهة
 فتمين الثاني (وتقاصا) ففائدة

افسار حرا (وان ادعيه ما) وقد استويا في الاوصاف اي ادعى الشريكان
 ولدا لامة مشتركة التي جلبت في ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلى لا يختلف ثبوت
 النسب منهما وتامه في التبيين (ثبت) نسبه (منهما) لما روي ان عمر بن الخطاب رضى الله
 تعالى عنه كتب الى شريح في هذه الحادثة ان لبسا فلبس عليهما ولو بينا لين لهما
 هو انهما يرثهما ويرثانه وان مات احدهما وهو للباقي منهما وذلك بمحض من الصحابة
 رضى الله تعالى عنهم من غير تكبر فكان اجاءا ومثله عن علي رضى الله تعالى عنه ايضا
 وعند الائمة الثلاثة يرجع الى قول القافة فيعمل بقول القائف (وهي ام ولد لهما)
 لان دعوة كل منهما في نصيبه راجعة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده
 قيدا بقولنا جلبت لانه لو كان الحمل في ملك احدهما نكاحا ثم اشتراها هو و آخر
 فولدت لاقل من ستة اشهر فهي ام ولد الزوج لان نصيبه منها صار ام ولد له
 والاستيلاء لا يجزى عندهما ولا بقاؤه عنده فيقتب في نصيب شريكه ايضا وقيدنا
 باستوائهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح في حق احدهما
 لا يبارضه المرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد
 والذمي على المرتد والكنابي على المجوسي والعبدة لهذه الاوصاف وقت الدعوة
 لا المولود كما في الناية وغيرها فعلى هذا لو قيد المصنف كما قيدنا لكان احسن تأمل
 وفي الخاتمة اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغي ان يستبرأها بحبضة ثم يزوجه
 فان زوجها قبل ان يستبرئها جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح
 حتى تنقضي عدتها بثلاث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت ولدا من
 الزوج قالوا يكون بمنزلة الام يتق بموت المولى من جميع المال وفي البحر ثبت
 النسب من المدعين وان كثروا عند الامام وعند ابى يوسف ثبت من اثنين
 وعند محمد ثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر ثبت من خمسة فقط ولو تنازعت فيه
 امران قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للرأين وتامه فيه فيلطاق (وعلى
 كل) واحد منهما (نصف عقرها وتقاصا) لعدم قانء الاشتغال بالاستيفاء
 الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فيأخذ منه الزيادة اذا المهر يجب لكل واحد
 منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية
 وان كان احدهما اكثر نصيبا من الآخر (ويرث الابن) (من كل) واحد
 (منهما ميراث ابن) كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه بنوته على الكمال
 فيقبل قوله (ويرثان منه ميراث اب واحد) لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه
 لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو مات احدهما قبل الولد فيجميع ميراثه للباقي منهما

لشافى وقصره الثاني على اثنين والثالث (جمع ٦٨ ل) على ثلاثة وزفر على خمسة ولا يقضى للرأين عندهما خلافا للامام
 وتامه في البحر قيد بإدماهما النسب لانه لو ادعى احدهما المتق والآخر النسب ما قدم الثاني

(وان ادعى) المولى (ولدامة مكاتبه فصدقه المكاتب ثبت نسبه منه) بتصادقهما كما لو ادعى ولد جارية الاجنبى (وعليه قيمته) يوم ولد (وعقرها ولا تصير ام ولده) اذ لا ملك له فيها حقيقة وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء . فان قلت بين قولهم لم تصير ام ولد وقولهم وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء تناقض . قلت المراد من الاستيلاء استحقاق الولد وصحة ثبوت النسب منه اما امومية الولد فانما هو لازم في بعض الصور وليس عين اليزم نفي ما ثبت (وان لم يصدقه المكاتب) لا يثبت النسب) وعن ابى يوسف انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا ٥٣٨ بالاب ووجه الظاهر الفارق

ان المولى لا يملك التصرف في اكتساب مكاتبه والاب يملك تملكه فلا يعتبر تصديقه كما لو ادعى ولد مكاتبه لان رقبته مملوكة له بخلاف كسبها (الا اذا دخل الولد في ملكه) بعدما كذبه المكاتب (وقتما) فانه حينئذ يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له لقيام الموجب وزوال المانع ولو ولدت منه جارية غيره فقال احلها لى مولاهها والولد ولدى فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وصارت ام ولده وان صدقه ثبت النسب ولو استولد جارية احد ابويه او امراً ته وجاءت بولد فقال ظننت حلها لم يثبت النسب وان ملك الولد عتق عليه زاد المصنف في شرح المنع وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه انتهى قلت لكننه مخالف لما قدمه هو بنفسه

وان لا الوبة عليه في التصرف مشتركة كما في البحر (وان ادعى ولد امه مكاتبه) يعنى ان وطى المولى امه مكاتبه فولدت فادعاه (فصدقه المكاتب ثبت نسبه) اى الولد (منه) اى المولى لتصادقهما على ذلك (و) تجب (عليه) اى المولى (قيمته) اى الولد لانه في معنى ولد المفروور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه (و) يجب على المولى (عقرها) لانه وطنها بغير نكاح ولا عكس عين وقد سقط عنه الحد للشبهة (ولا تصير ام ولده) لانه لا ملك له فيها حقيقة (وان لم يصدقه) اى المكاتب المولى في دعوته (لا يثبت النسب) اى نسب الولد منه وقال ابو يوسف يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعى ولد جارية ابنة وجوابه ظاهر وهو الفرق بان المولى لا يملك التصرف في اكتساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك تملكه فلا يعتبر بتصديق الابن (الا اذا دخل الولد في ملكه وقتما) فحينئذ يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب وهو المانع وفي التنوير وغيره ولدت منه جارية غيره وقال احلها لى مولاهها والولد ولدى فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد يثبت نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يومما يثبت النسب ولو صدقه في الولد يثبت نسبه ولو استولد جارية احد ابويه او امراً ته وقال ظننت حلها لى لاحد ولا نسب وان ملكه يومما عتق عليه وفي المنع تفصيل فليطالع

كتاب الايمان

الايمان جمع اليقين ذكره عقيب العتاق لما سبقتها له في عدم تأثير الهزل والاكرام فها كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لا اشتراكهما في الاسقاط (اليقين) في اللغة مشتركة بين الجارية والقسم والقوة وانما سمي هذا لعقد يميننا لانهم يتماشكون بأيمانهم حاله التحالف وفي البحر نقلا عن المنع ومفهوم لفظة اليقين لفظة جلة اولى انشائية صريحة الجزئين يؤكد بها جلة بعدها خبرية وترك لفظة اولى بصيره غير مانع لدخول نحو زيد قائم وهو على عكسه فان الاولى هي المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظي انتهى لكن قوله يؤكد بها جلة بعدها يخرجها ايضا فلا حاجة لقوله اولى تأمل وخرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق فان الاولى ليست انشائية فليست التعاليق ايمانا لفظة وفي الشرع (تقوية) الحالف (احد طرفي الخبر) من الفعل والترك (بالمقسمه) وهذا التعريف اولى من تعريف

عن الخانية والدرر كما حررت في شرحي على التنوير فراجمه وتدير كتاب الايمان ذكره بعد العتاق (صاحب) لما سبقتها له في عدم تأثير الهزل والاكرام فيهما وقدم العتاق لمشاركته للطلاق في تمام معناه الذي هو الاسقاط وفي لازمه الشرعي الذي هو السراية (اليقين) لفظة القوة وشرحا (تقوية) احد طرفي الخبر) من الصدق والكذب في نفس السامع ظاهر افدخل عين الغموس (بالمقسم به) سواء كان اسما من اسمائه تعالى اوصفة او التزام مكروه او زوال ملك فدخلت التعاليق وركبتها اللفظ المستعمل فيها وشرطها باعتبار الحالف السلام والعقل والبلوغ

ومن زاد الحرية كاشفى فقدسها تصريحهم بان البديكفر بالصوم باعتبار اليمين كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا لصدق والكذب متقلا بين البر والهتك فيحقق حكمه وهو وجوب البر كافي المحيط وسببها الثاني تارة اثبات صدقه في نفس السامع وتارة حل نفسه او غيره على القتل ٥٣٩ او الترك وحكمها ابراصلا والكفارة خلفا وسببها ان البر يكون واجبا مندوبا وحراما وان الحنث

يكون واجبا ومندوبا ثم اليمين بالله تعالى لا يكره وتقليله اولى وبغيره قبل يكره واطمئنه على عدم الكراهة قال العيني وبه اقتوالا سيما في زماننا (وهي) اى الايمان التى يترتب عليها الاحكام الشرعية كترتب المؤاخذه على النجوس وعدمها على القفو وترتب الكفارة على المنقذة (ثلاث) واما اليمين على القتل الماضى او الحال او الآتى صادقا فخارجة عن الاقسام لانه لا يترتب عليها حكم شرعى قاله الباقى وغيره ورده في البحر بأنها كالقول لا ثم فيها فكان لها حكم القفو (نتيه) قيل في وجه الحصر ان اليمين اما ان يكون فيها مؤاخذه او لا الثاني القفو والاول اما ان يكون المؤاخذه في الدنيا وهي المنقذة او في العقبى وهي النجوس (نجوس) فقول بمعنى فاعل لانها تسمى صاحبها في النار (وهي حلفه على امر) اى شئ (ماض) كوالله فلت كذا وهو لم يفعل هو تسمى الكذب (اوحال) كوالله فلت كذا

صاحب الدرر وهو قسوة الخبر بذكر اسم الله شموله الحلف بصفات الذات وفي البحر نقلا عن القمق واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى اوصفته يؤكد بها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا او محملا المتكلم على تحقيق مناهج فدخل بقيد ظاهر النجوس او التزام مكروه ككفر او زوال ملك على تقدير لينع عنه او محبوب ليحصل عليه قدخلت التطبيقات انتهى لكن قوله اولى مستدرك ايضا بقوله يؤكد بها مضمون ثانية تدبر وفي البحر وسببها الثاني تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حل نفسه او غيره على القتل او الترك فبين المفهوم القنوى والشرعى عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد القنوى في الحلف بنفيه عما يظلم وانفراد الاصطلاحى في التعليقات وشرطها العقل والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كاشفى فقدسها لان البد ينقد عينه ويكفر بالصوم وركنها اللفظ المستعمل فيها وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة خلفا كافي الكافي وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وفي التبيين اليمين بغير الله تعالى ايضا مشروع وهو تطبيق الجزاء بالشرط وهوليس يمين وضما وانما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله وهو الحلل او المنع واليمين بالله تعالى لا تتركه وتقليله اولى من تركه واليمين بنفيه مكروهة عند البعض وعند طائفة لا تتركه لانه يحصل بها الوثيقة لاسيما في زماننا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا اريد بالحلف بالله يخفى على ايمانه (وهي) اى اليمين (ثلاث) باعتبار الحكم فانها باعتبار السداد اكثر من ان تعد (نجوس) هو فقول بمعنى فاعل وهو الحلف على اثبات شئ او نفيه في الماضى او الحال يعتمد الكذب فهذه اليمين يائم فيها صاحبها قوله عليه الصلاة والسلام اليمين النجوس تدع الديار بلائع ومن حلف كاذبا ادخله القتل النار وسميت نجوسا لانها تسمى صاحبها في النار (وهي) اى اليمين النجوس (حلفه) بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤكد بها العهد ثم سمي به كل يمين والمراد به المعنى المصدري حلف الحالف بالله كافي القهستاني (على امر ماض او حال كذا عبدا) حالان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا ويصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اى حلفا والكذب هو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يائم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني وغيره ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج كافي القهستاني (وحكمها) اى اليمين النجوس (الاثم ولا كفارة فيها) اى في اليمين

وهو لم يفعله (كذبا عبدا) وكذا كل ما تم فيه الكذب (و) النجوس (حكمها الاثم) لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله القتل النار ذكره في النهاية وهو بهذا اللفظ غريب واصله ثابت في صحيح ابن حبان وغيره (ولا كفارة فيها) عندنا وما لك واحد

(الا التوبة) والاستغفار لانها من الكبائر بالنص الصحيح واوجب الشافعي فيها الكفارة ايضا (و) يمين (لغو) ساقط الاعتبار (وهي حلفه على امر ماض يظنه كما قال) اي كما ظن كوالله دخات لدار ظانا ٥٤٠ صدقه (وهو بخلافه) وكذا

الحال فالفارق بين الغموس والغفو تعمدا الكذب واما في المستقبل فالمنعقدة وخص الشافعي الغفو بما يجري على اللسان بلا قصد مثل لا والله وبلى والله وهو رواية عننا فلذا قال (وحكمها رجاء العفو) للاختلاف في تفسير الغفو وكالغو حلفه على ماض صادق كوالله اني لقائم الآن في حالة قيامه تنبيه رجل حلفه السلطان انه لا يسلم بامر كذا فحلف ثم تذكر فلم انه كان يعلم ارجو ان لا يبحث ذكره في الخلاصة وغيرها (و) يمين (منعقدة وهي حلفه على فعل او ترك في المستقبل) يمكنه فحوى والله لاموت ولا تطلع الشمس من الغموس تنبيه بان بما مر ان مطلق اليمين اكثر من ثلاث وان هذا التقسيم انما هو لليمين بالله تعالى لعدم تصور الغموس والغفو في غيره تعالى فيقع طلاقه واعتاقه على امر في الماضي واقع علم خلاف ذلك اولم يعلم نعم ما يكون على امر في المستقبل فكالمنعقدة فليحفظ (وحكمها وجوب الكفارة ان حثت لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان (و) المنعقدة على اقسام) منها ما يجب فيه البر الفرائض وترك المعاصي وترك الواجبات (مثل

الغموس (الا التوبة) استثناء منقطع او متصل وقال الشافعي نجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فبالغموس اولى ولنا قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشرار بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين والفرار عن الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة فلا تجب بها الكفارة كسائر الكبائر (و) ثانيا (لغو) سميت به لانها لا يبتد بها فان الغفو اسم لما لا يبتد به (وهي حلفه على امر ماض) او حال (يظنه كما قال و) الحال (هو بخلافه) اي ان ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه وانما قلنا او حال لانها تكون في الحال ايضا كذلك وفي البحر نقلا عن البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطاً في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وقال الشافعي يمين الغفو هي اليمين التي لا يقصدها الخالف وهو ما يجري على ألسن الناس في كلماتهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي او في الحال او في المستقبل اما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر مستقبل يمين معقودة فيها الكفارة اذا حث قصد اليمين اولا وانما الغفو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على اثر حكايته عن الامام ان الغفو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال وذلك عند الشافعي لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها الخالف في المستقبل فعندنا ليست بغفو وعنده هي لغوانتهى وبهذا تبين لك ان اللغو اعم مما ذكره المصنف باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الخالف في الماضي او الحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لا يكون لغوا فلي هذا لم يبقه بالماضي لكان اولى تدبر (وحكمها رجاء العفو) اي رجوان لا يؤاخذ الله تعالى بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغفو في ايمانكم وانما علق عدم المؤاخذة بالرجاء مع ان عدم المؤاخذة ثابت بالنص اما تواضعا او للاختلاف في تفسير الغفو وفي الخلاصة اليمين الغفو لا يؤاخذ بها صاحبها الا في الطلاق والعتاق والنذر (و) ثالثا (منعقدة وهي حلفه على فعل او ترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حثت) لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ على الحث والهلك الا في المستقبل وفي هذا محل بحث في الدرر فليطالع (ومنها) اي من اليمين المنعقدة (ما يجب فيه البر) اي حفظ يمينه (كفعل الفرائض) كان يقول والله لا صوم رمضان (وترك المعاصي) مثل والله لا اشرب الخمر (ومنها ما يجب فيه الحث كفعل المعاصي) مثل ان يقول والله لا فلان الزنا اليوم (وترك الواجبات) (مثل

على اقسام) منها ما يجب فيه البر الفرائض وترك المعاصي ومنها ما يجب فيه الحث كفعل المعاصي وترك الواجبات (مثل)

ومنها) (يخبر لكن) (يفضل فيه الحنث كعصران المسلم ونحوه وما عدا ذلك) من سائر المباحات يستوى فيه الحنث والبر
 وكبر (يفضل فيه البر حفظا لليمين) ﴿٥٤١﴾ لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اى عن الحنث (ولا فرق في وجوب الكفارة

بين السامد والتاسى والمكره
 في الحلف والحنث) لحديث
 ثلاث جدهن جد وهزلهن
 جد النكاح والطلاق واليمين
 كافى الهداية وغيرها وفي
 رواية الامام احمد وقع مكان
 اليمين الرجعة وفي مصنف
 عبد الرزاق مكان اليمين العتق
 (وهى) اى الكفارة (عتق
 رقبة او اطعم عشرة مساكين
 كافى عتق الظهار واطعامه)
 وقدم (او كسوتهم) والاصل
 فيه قوله تعالى فكفارته
 اطعام عشرة مساكين الآية
 (كل واحد) من الفقراء
 (ثوبا يستر طامة بدنه هو
 الصعيح فلا تجزئ السراويل)
 وعن محمد ما يجوز به الصلاة
 لكن لا يجزيه عن الكسوة
 يجزيه عن الاطعام باعتبار
 القيمة ولو ادى الكل وقع
 عنها واحد هو اعلاها قيمة
 ولو ترك الكل عوقب بواحدة
 هو ادناها قيمة (فان يجزى من
 احدها) كذا في التون واقره
 الباقي وعيره وهو مشكل لان
 الشرط للصوم العجز عنها كلها
 (عند الاداء) بل يشترط استمرار
 العجز الى تمام الصوم حتى
 لو ايسر قبل تمامه بخلطة

مثل ان يقول لا اصلى عصر اليوم فيجب ان يترك الزما ويصلى العصر ويكفر
 (ومنها ما يفضل فيه الحنث) على البر (كعصران المسلم ونحوه) لقوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم يكفر
 عن يمينه (وما عدا ذلك) مما لا يفضل فيه الحنث مثل ان يقول والله لا اكلم زيدا
 (يفضل فيه البر) على الحنث (حفظا لليمين) لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اى عن
 الحنث (ولا فرق في وجوب الكفارة بين السامد والتاسى) فسر صاحب الدرر
 بالخطى لان الحلف ناسيا لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم نسى فحلف خلافا
 للتاسى (والمكره في الحلف والحنث) اى لافرق في وجوبها بين المكره فيهما
 وغيره اما في الحلف فقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
 والطلاق واليمين واما في الحنث فلان الفصل الحقيق لا يندم بالاكره والنسيان وهو
 الشرط وكذا الوضوء هو منمى عليه او يجنون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة
 رفع الذنب فالحكم بدار على دليله وهو الحنث لاعلى حقيقة الذنب كافى الهداية
 (وهى) اى الكفارة (عتق رقبة) اى اعتاقها وقد حققنا في الظهار وجه العتق
 مقام الاعتاق فن الظن الحسن اعتاق رقبة (او اطعام عشرة مساكين كافى
 عتق الظهار) اى يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار من الرقبة كابين في الظهار
 (واطعامه) اى يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار من الاطعام وقدم بيانه ايضا
 (او كسوتهم) اى كسوة عشرة مساكين (كل واحد) من العشرة (ثوبا) جديدا
 او خلقا يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد (يستر طامة بدنه) اى اكثره وهو
 ادناه وذلك قياس وانذار ورداء ولكن لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام
 باعتبار اهمية كافى اكثر الكتب (هو الصعيح) المروى عن الشيخين لان لا يس
 ما يستره اقل البدن يسمى ثوبا عرفا فلا يكون مكتسبا (فلا تجزئ السراويل)
 وفي المبسوط ادنى الكسوة ما يجوز فيه الصلاة وهو مروي عن محمد قبيوز
 السراويل على هذه الرواية وعندها للرجل يجوز للمرأة لا يجوز لكن ظاهر الرواية
 ما في المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة والتخير
 فكان الواجب احدا الاشياء الثلاثة عند القدرة (فان عجز) الظاهر بالواو
 (عن احدها) اى عن احدها الثلاثة (عند الاداء) اى عند اداء الاداء لاحد
 الحنث حتى لو حث وهو ميسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حث وهو ميسر
 ثم ايسر اجزأه الصوم ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المص
 يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم كافى الخاتمة وعند الشافعى يتبر وقت الحنث
 (صام ثلاثة ايام متتابعات) حتى لو مرض فيها واقطر او حانت استقبل بخلاف

الشافعى بالمال كاحررته في شرح التوير فتنه (صام ثلاثة ايام) لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك
 كفارة ايمانكم اذا حلفتم (متتابعات) تبطل بالحض بخلاف كفارة الفطر وجوز الشافعى التفريق واعتبر العجز عند الحنث

(فلا يجوز التكفير قبل الحنث) وجوز الشافعي قبل الحنث بالمال ٥٤٢ ❦ لا بالصوم (ولا كفارة في حلف كافر)

وان حنث مسلماً (لقوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم ولان الحلف يقصد تعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون تعظيماً واما قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم فيبقى الصوري كتحليف الحاكم (ولا تصح عمن لصبي والمجنون) لانعدام اهليتهما (والنائم) لعدم الاختيار ❦ تنبيه ❦ طرو الكفر يبطل اليمين وغيره فلو حلف مسلماً ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة وكذا النذر

❦ فصل ❦

(وحروف القسم) على ما هنا ثلاثة (الواو والباء والتاء) والباء ام الباب وله حروف أخرى وهي لام القسم وحروف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم واللام بمعنى الباء ويدخلهما معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام (وقد تضمن حروف القسم (كالله) لا (افعله) بنصبه بنزع الخافض ورفعها باخمار مبتدأ وجره الكوفيون الا في اسمين ائتم فيها الرفع ايمن الله ولعمري الله

كفارة الظهار والقتل وعند الائمة الثلاثة بخير بين التابع وعدمه وفي القهستاني وعنه انه اذا كان قدر ما يشترط به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن المقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كارهه مال مع الدين صام بعد قضاؤه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بذل ابن المفسر او اجنبى مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالايجاع (فلا يجوز) اي لا يصح (التكفير قبل الحنث) سواء كان بالمال او بالصوم وقال الشافعي يحزبها بمال لانه اذا ما يمدسب وهو اليمين فاشبه التكفير بمد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لو قوعه صدقة كما في الهداية ولم يذكر المصنف مسألة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحن والرحيم لا فعل كذا ففعل في ظاهر الرواية تلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم وتغامر في البحر والمع ولو قال والله والله لا فعل كذا يتعدد اليمين في ظاهر الرواية (ولا كفارة في حلف كافر) بالله تعالى (وان) وصلياً (حنث) حال كونه (مسلماً) لان الحلف لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون تعظيماً واما تحليفه القاضي فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقد في نفسه تعظم اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعي (ولا تصح عمن الصبي والمجنون) لانعدام اهليتهما (والنائم) لانعدام الاختيار فيه والنهي عليه كالنائم

❦ فصل ❦

(وحروف القسم) الاولى حروف القسم بدون الواو (الواو) وهي بدل عن الباء تدخل على المظهر لا المضمّر فلا يقال وك وه ولا يجوز اظهار الفصل معها فلا يقال احلف والله (والباء) وهي الاصل فيها تدخل على المظهر والمضمّر نحو افعله اوبك اذا تعين رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز اظهار الفصل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا الانسب تقديم الباء لانه قدم الواو لكونها اكثر استعمالاً عند العرب ولا يخفى ان القسم حلفت والباء للصلة (والتاء) وهي بدل عن الواو ولا تدخل الاعلى لفظة الله خاصة نحو تالله ولا تقول تالرحن تالرحيم ولا يجوز اظهار الفصل معها وللقسم حروف أخرى وهي لام القسم وحروف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله لله وهالله وآله ومالله ومن الله واللام بمعنى الباء ويدخلهما معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام كما في التبيين (وقد تضمن حروف القسم فيكون حلفاً لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازاً) كالله (افعله) اي لا افعله والاي لم ان يقول لا افعله فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان نون

التأكيد تلزم في مثبت القسم قال الزيلعي ثم اذا حذف الحرف ولم يموض عنه
 هاء التثنية ولا همزة الاستفهام ولا قطع الواصل لم يحذف عن الالف والاسم الله
 بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمرة الا في اسمين التزم فيهما
 الرفع وهما ايمان الله ولعمرك انتهى لكن يفهم منه ان يكون حرف التثنية وهمزة
 استفهام من ادوات القسم وقد صرح بانهما منها الا ان يقال بان الموض بعد
 من الاصل وانما قال تضرع ولم يقل تحذف لان في الاضمار يبقى اثره بخلاف
 الحذف لكن بقي فيه كلام لان ظهور الاثر يختص بحالة الجر دون حالة النصب
 فيلزم ان يعبر فيها بالحذف تأمل (واليمين بالله) اي بهذا الاسم الشريف وهو
 اسم للذات عند الاكثرين وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار لعدم
 التعارف وفي القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا والاطلاق دال
 على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر الله مع حروف القسم
 والخطا في الاعراب غير مانع هذا اذا ذكر بالياء واما بالواو لا يكون يميننا الا بالجر
 (او باسم) هو حرف اللفظ دال على الذات والصفة فالله اسم على رأى (من اسمائه)
 مطلقا ولو غير مختص به كالعليم والقادر سواء تعارف الناس الحلف به او لا
 وهو الصحيح لان اليمين باسم الله تعالى ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم
 حائفا فليحلف بالله اوليذر والحلف بسائر اسمائه تعالى حلف بالله وما ثبت بالنص
 او بدلالته لا يراعى فيه العرف (كالرحمن) فانه لم يستعمل في غيره تعالى (والرحيم)
 يستعمل في غيره (والحق) اي من لا يقبح منه فعل فهو صفة تسلية وقيل من لا يفتقر
 في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول وقيل بعض اصحابنا ان غير المختص به
 لم يكن يميننا الا بالنية ورجحه صاحب الاختيار والغاية لانه ان كان مستعملا
 لله تعالى لاتعين الارادة الابالنية (و) لهذا اختار المصنف فقال (لا يفتقر الى نية
 الا فيما يسمى به غيره) اي غير الله تعالى (الحكيم والعليم) وفي البحر وهو خلاف
 المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مرادا
 بدلالة القسم اذا قسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظاهر انه اراد باسم الله تعالى
 جلا لكلامه على الصحة الا ان ينوي به غير الله تعالى فلا يكون يميننا لانه نوى
 ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البدائع (او بصفة من صفاته
 يحلف بها عرفا) اي في عرف العرب بلا ورود نهى (كثرة الله وجلاله وكبريائه
 وعظمته وقدرته) لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله
 تعالى وتعظيم صفاته فما تعارف الناس الحلف به يكون يميننا سواء كان صفات الفعل
 او الذات والا فلا وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات
 مطلقا يمين لصفات الفعل والفاصل بينهما ان كل صفة بوصف بها وبضدها


(واليمين بالله او باسم من اسمائه)
 الاسم هنا عبارة عن لفظ دال
 على الذات مع صفته كافي
 الكفاية (كالرحمن والرحيم
 والحق) ولو مشتركا معروف
 الحلف به اولا على المذهب
 لان ما ثبت بالنص او بدلالة
 النص لا يراعى فيه العرف
 (و) لهذا لا يفتقر الى نية الا
 فيما يسمى به غيره كالحكيم
 والعليم) والقادر فان اراد
 به الله كان يميننا وان نوى
 خلافه لم يكن يميننا لانه نوى
 محتمل كلامه فيصح كذا
 قاله الزيلعي وفيه كلام وفي
 المجتبى لو نوى بغير الله غير
 اليمين دين وفي القهستاني
 معزيا للمعيط وقيل ان غير
 المختص لا يكون يميننا بلانية
 لكن الصحيح انه يمين فليحفظ
 (او بصفة من صفاته
 يحلف بها عرفا كعزة الله
 وجلاله وكبريائه وعظمته
 وقدرته) بلا فرق بين صفة
 ذات او فعل بل الصحيح ان
 الايمان مبنية على العرف
 فما تعارف الناس الحلف
 به يكون يميننا وما لا وقد
 حررته في شرح التسيير
 فليحفظ.

كالرجة فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بصفها كالعزة
فهي من صفات الذات وقالوا ان ذكر الصفات للذات كذكر الذات وذكر
صفات الفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا
الطريق غير مرضي عندنا لانهم يستقدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم
ان صفات الفعل غير الله والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لاهو ولا غيره
كلها قديمة فلا يستقيم الفرق بينهما كما في الكافي ولهذا اختار المصنف هذا فقال
يحلف بها عرفا وهو الاصح كما في اكثر المعبرات (لا) يكون اليمين (بغير الله)
فانه حرام عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لان احلف بالله كاذبا احب
الا ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال الاشراك
بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال الحلف
بغير الله شرك فاقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والنهي وغيرهما
ليس للبعد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف « بجان نون وسرتو » فان اعتقد
انه حلف والبريه واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال
بجياتي وحياتك وما اشبهه وفي المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير
وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بمد كما في القهستاني (كالقرآن) وسورة منه
والمحلف والشرائع والمبادات كالصلاة وغيرها (والنبي و العرش والكعبة)
لان العرب مانعوا فوها يمينا وذلك اذا لم يرد بالقران الكلام النفسى اما لو اراد
فيكون يمينا هذا اذا قال و القرآن والنبي اما لو قال انا بري من القرآن والنبي
فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر وتعلق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا بري
من المحصف لا يكون يمينا ولو قال انا بري مما في المحصف يكون يمينا لان ما في المحصف
قرآن فكانه قال انا بري من القرآن كما في الكافي وفي الفقه ولا يخفى ان الحلف بالمحصف
الآن متعارف فيكون يمينا وتامه فيه فليراجع وقال العيني لو حلف بالمحصف
او وضع يده عليه او قال وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثر فيه
الحلف به (ولا) يكون اليمين ايضا (بصفة لا يحلف بها عرفا) اي في عرف العرب
(كرجته) تعالى من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام
(وعلمه) صفة بها لا يخفى عليه شيء (ورضاه) اي تركه الاعتراض لا الارادة
كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض
عليه ويؤاخذ به كما في القهستاني (وغضبه) اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه
(وسخطه) اي ازال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضى للمقوبة
(وعذابه) اي عقوبته (وقوله) مبتدأ (لعمر الله) عطف بيان (يمين) خبر
المبتدأ والعمر هو البقاء مضمونا ومفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح وهو

(لا) يكون اليمين (بغير الله)
(كالقرآن والنبي والعرش و
الكعبة) فانه حرام بل عن ابن
عمر وغيره ان الحلف بغير الله
شرك وقال الرازي اخاف
الكفر على من قال بجياتي
وحياتك ونحوه وفي المنية
من يحلف بروح الامير
وحياته ورأسه لم يتحقق
اسلامه بمد وما اقسام الله تعالى
بغير ذاته من الليل والنهي
وغيرهما فليس للبعد ان يحلف
بها وما اعتاد الناس من
الحلف « بجان نون وسرتو »
فان اعتقده حلف والبريه
واجب يكفر ذكره القهستاني
وغيره وهو يقوى ما قدمنا
ان التحويل على العرف
واعتمده المعنى وغيره فليكن
الضابط (و) لهذا (لا)
يكون اليمين (بصفة لا يحلف
به عرفا كرجته الله) وعلمه
ورضاه وغضبه وسخطه
وعذابه (لعدم التعارف
(وقوله لعمر الله يمين) لان
معناه احلف ببقاء الله
ودوامه

من صفات الذات فكأنه قال والله الباقي وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتداء وخبره محذوف حو قسماً او ما قسمه ولا يجوز ان يقال لعرفه لانه كبيرة فاذا حلف ليس له ان يرب بل يجب ان يحث فان البر فيه كفر عند بعضهم (وكذا)
 يعين قوله (وايم الله) بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا وايم الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وتحت حذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا الا ايم مع الجلالة وهو جمع يعين عند الكوفية وهمزة قطعية جمعت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفى سيويوه ان يكون جلالا للجمع لا يبق على حرف واحد وهمزة وصلية عنده اجتلبت ليكن به النطق وعند البصرية هو من صلاة القسم ومعناه والله اى كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لو قال ايم الله بدون الواو لكان اولى الا ان يقال ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمين فاني بالواو بناء على ذلك تأمل (و) كذا لو قال بالفارسية (سو كند ميخورم بخداي) يكون عينا لانه الحال وفي القهستاني هو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم (وكذا قوله) وعهد الله وميثاقه (وكذا وذمته وامانته لان العهد يعين والميثاق في معناه واطلقه فشمع ما اذا لم ينو لطلب الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين فيدين وقال الشافعي لا يكون هذا النوع عينا بالابتداء (و) كذا (اقسم واحلف) بكسر اللام (واشهد) بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجملة حلفا في الحال (وان لم يقل) مع لفظة (بالله) وقال زفر والشافعي لا يكون عينا الا اذا قال بالله (وان لم يتو) وقال مالك ان نوى فهو عين والافلا (وكذا) قوله (على نذر) هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب (او) على (عين) معناه على موجب عين (او) على (عهد) لان العهد بمعنى اليمين (وان) وصلية (لم يضيف) هذه الالفاظ (الى الله) لكن يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها عينا منقذة مثل ان يقول ان فعلت كذا فلي نذر حتى اذا لم يضيف بما حلف عليه لزمته الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذرا لله فانه لا يكون عينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كسج او صوم فان نوى شيئا منها يصح التذبه عليه ما نوى وان لم ينو فلي الكفارة كافي البحر (وكذا قوله ان فصل كذا) اى ان دخل الدار مثلا (فهو كافر او يهودى او نصرانى) او مجوسى او غيرها (او برى من الله) او من الرسل او من الاسلام او من المؤمنين او من لاله الا الله او من الصلاة او من القبلة او من صوم رمضان او من غيرها عاذا انكره صار كافرا يعين يستوجب الكفارة اذا حث ان كان في المستقبل فاما في الماضي لشيء قد قبله فهو النجوس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق

(وكذا وايم الله) لان معناه
 عين الله او والله (و) كذا
 (سو كندى خورم بخداي)
 لان معناه احلف الآن بالله
 فيكون عينا (وكذا قوله) وعهد
 الله (وميثاقه)
 وسلطانه (واقسم واحلف
 واشهد) بفتح الهمزة
 والهاء لان هذه الالفاظ
 مستعملة في الحلف فيكون
 عينا (وان لم يقل) معناه
 (بالله) عملا بالعرف لانه
 المعهود والمشروع وغيره
 معجور حتى لو قال اشهدك
 واشهد ملائكتك لم يكن عينا
 لعدم العرف (وكذا) يكون
 عينا قوله (على نذرا وعين
 او عهد وان لم يضيف) شيئا
 منها (الى الله وكذا) يكون
 عينا (قوله) بالجملة الشرطية
 (ان فعل كذا فهو كافر او
 يهودى او نصرانى او برى
 من الله) او شريك الكفار
 ونحو ذلك (و) حينئذ

(لا يصير كافرا بالحنث فيها سواء عاقه بماض او مستقبل ان كان يعلم انه يمين) علا باعتقاده فيكفر بحنثه لو في المستقبل اما الماضي علما بخلافه فعموس (وان كان) جاهلا و (عنده انه يكفر) في الحالف في العموس وبمباشرة الشرط في المستقبل (يصير به كافرا) فيهما هو الصحيح لرضاء بالكفر والرضاء بكفر نفسه كفر بالاتفاق والرضاء بكفر الغير فيه خلاف مبسوط في الفتاوى وسجى في السير وكذا اختلف في كفر من قال الله يعلم او يعلم الله انه فعل كذا كاذبا وعامة المشايخ انه يكفر وقيل لا كذا في البرجندى عن العمادية لكن صحيح الشافعي الثاني وعلاه ٥٤٦  بانه قصد ترويج الكذب دون

الكفر (وقوله ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او اعنته او هو زان او شارب خمر أو سارق أو آكل ربا) كل ذلك (ليس يمين) لعدم التعارف (وكذا قوله حقا او وحق الله) ليس يمين (خلافا لابي يوسف) وقوله المختار كافي الاختيار وقال العيني وقول ابي يوسف هو المختار عندي وظاهر الخاتمة اختياره لكن في القهستاني عن المحيط الصحيح الاول وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة واما بحق الله بالبلاء فيمين بلا خلاف وبحق رسول الله ليس يمين بلا خلاف وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما في القهستاني عن النظم (وكذا قوله سو كند خورم بخداي) لان معناه احلف بطلاق زوجتي وهذا ليس يمين وقيل انه يمين ذكره القهستاني وغيره (ومن حرم ملكه) كقوله حرمت

الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تمييز فكأنه قل هو كافرا والاصح ان الحالف لم يكفر كافي اكثر الكتب فلهذا قال (ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه) اي الكفر (بماض او مستقبل ان كان يعلم) الحالف (انه يمين وان كان عنده انه يكفر يصير به كافرا) وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح انه ان كان علما انه يمين امام منعقة او عموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحالف في العموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لانهما اقدم عليه وعنده ان المتقدم يكفر فقد رضى بالكفر كذا في كثير من الكتب (وقوله) مبتدأ خبره قوله لا يمين (ان فعله فعليه غضب الله او سخطه اولته او هو زان او سارق او شارب خمر أو آكل ربا ليس يمين) لعدم التعارف (كذا) ليس يمين (قوله حقا او وحق الله) عند الطرفين واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون يميننا فلهذا قال (خلافا لابي يوسف) لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذا اطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يميننا ولو قال حقا لا يكون يميننا لان المنكر منه يراد بتحقيق الوعد ومعناه اقل هذا لاحالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يميننا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء بالواو او بالياء يمين اتفاقا ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالبلاء فيمين اتفاقا وان كان بالواو فقيه الاختلاف السابق والمختار انه يمين كافي البحر وغيره فهذا ظهر قصور المتن تأمل (وكذا) ليس يمين (قوله سو كند خورم بخداي) لانه وعد وفي المحيط انه يمين (يا بطلاق زن) والاحسن او مكان يا اى او سو كند خورم بطلاق زن الانه راعى تناسب الطرفين (ومن حرم ملكه) على نفسه بأن قال حرمت على طعامي او نحوه (لا يحرم) لانه قلب المشروع وغيره ولا قدرته على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك (وان استباحه) اي ان عامل معاملة المباح (او شيئا منه فعليه الكفارة) لقوله تعالى

على ثوبى هذا او كلام فلان (لا يحرم) ملكه عليه لانه تعالى هو المحرم (وان استباحه ان) استباح (شيئا) قد منه فعليه الكفارة (لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قالوا نزلت في قصة العسل على الصحيح وقيل في مارية وبكل تقدير فالعبرة لعموم اللفظ فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام على فان اشتري بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق بها فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار واختلف في الخنزير ولو قال لجماعة

كلامكم على حرام حث بكلام ﴿ ٥٤٧ ﴾ احدهم ذكره القهستاني لكن في الزيلعي قوله ملكه موقع اتفاقا لا يشترط

في البين ان يكون مالكا حق
لو قال ملك فلان او ماله على
حرام يكون بينا اذا اراد
به الاخبار عن الحرمة (قوله
كل حلال على حرام) يقع
(على الطعام والشراب) الا
ن ينوي غير ذلك (والقتوى
على) (انه تطلق امرأته) وكذا
على الطلاق وعلى الحرام
والحرام يلزم من القتوى الآن
بوقوع الطلاق بها (بلانية)
لغلبة الاستعمال ولذا لا يخلف
بها الا الرجال ولوله اربع ابن
جيدا وقيل واحدة واليه
البيان وهو الاشبه وان لم
يكن له امرأة فبين كالمحظفت
به المرأة وقد مر في الايلاء
وقيل ان تزوج امرأة تطلق
واختاره ابو جعفر ذكره
القهستاني في الايلاء معزيا
للمصنف مرجعا للاول
(ومثله قوله حلال بروى
حرام) كذا (قوله هرجه
بنست راست كيرم بروى
حرام) لما قلنا (ومن نذر
نذرا مطلقا) اى غير مطلق
بشرط نحو لله على صوم
غد (او مطلقا) وهذا على
قسمين فانه لو علقه (بشرط
يربده) اى يريد وجوده
لجلب منفعة او دفع مضرة
كان قدم غائب (او شفى الله

قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافعي لا كفارة عليه الا في حق
النساء والجوارى وقيدنا بقولنا على نفسه لانه لو جعل حرمة مطلقة على فعله فلا تزمه
الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا يحنث كما في البحر
ولو قال شيئا مكلن ملكه لكان اولى ليشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره
وما كان حلالا وما كان حراما فدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او مباح والكلام
ملك حرام كافي المتع وغيره (وقوله كل حلال على حرام) يحمل (على الطعام
والشراب) الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فلا مباحا وهو
التفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود البر ولا يحصل الاعلى اعتبار
العموم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيما يتناول عادة
ولو نوى امرأته دخلت مع المأكل والمشروب وصار موبلا وان نوى امرأته
وحدها صدق ولا يحنث بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا في عرفهم اما في عرفنا
يكون طلاقا عرفيا ويقع بنية لانهم تمارفوه فصار كالصرح وعن هذا قال
(والقتوى) على (انه تطلق امرأته بلانية) لغلبة الاستعمال حتى لو قال لم انوبه
الطلاق لا يصدق قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان تكن له امرأة فاكل
او شرب تجب عليه الكفارة لانصرافه عند عدم الزوجة اليهما كما في النهاية
(ومثله) قوله (حلال بروى حرام) ومثناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال
المسلمين (وقوله هرجه بنست راست كيرم بروى حرام) وفي التبيين واختلفوا
في انه هل تشترط فيه النية والظاهر انه يحمل طلاقا من غير نية للعرف وفي الكافي
لو قال حلال الله على حرام وله امرأته يقع الطلاق على واحدة وعليه البيان
في الاظهر لكن في البحر وان كن ثلاثا او اربعا تقع على كل واحدة واحدة بانه
(ومن نذر) بما هو واجب قصدا من جنسه وهو عادة مقصودة (نذرا مطلقا)
غير مطلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف اوله
على نذر وارا دبه شيئا بعينه كالصدقة فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها
واجب وانما قيد النذر به لانه لم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كقراءة القرآن
وصلاة الجنائز ودخول المسجد وبناء المساجد والسقاية وعمارتهما واكرام
الايام وعبادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبر النبي عليه الصلاة والسلام واكفان
الموتى وتطبيق امرأته وتزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه لانه ليس لها اصل
في الفروض المقصودة كافي كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المصنف تقييده كما
قيدناه تأمل (او) نذرا (مطلقا بشرط يربده) اى يريد وجوده بجلب منفعة او دفع
مضرة (كان قدم غائب) او شفى الله مريضى او مات عدوى فله على صوم
سنة او عتق مملوك او صلاة (ووجد) ذلك الشرط عطف على نذر المقدري قوله

مريضى او مات عدوى فله على صوم سنة او عتق مملوك او صلاة (ووجد) الشرط بأن قدم الغائب مثلا

(لزمه الوفاء) بنفس النذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلاخلاف أقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وصي فعله الوفاء بما سمى ومن نذر ولم يسم فعله كفارة وعن أبي حنيفة أنه يرجع ٥٤٨ عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق إلى الكفارة

فانه يمين كافي القهستاني عن المختبرات تنبيه لا يلزم النذر بما ليس من جنسه فرض وقد حققته فيما علقته على التنوير (و) ثانيهما (لوعلقه بشرط لا يريده كان زيت اوشربت فله على كذا) خير بين الوفاء بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية (و) بين (التكفير) عن يمينه باعتبار المعنى المقصود (هو) أي التفصيل المذكور (الصحيح) رواية ودراية وهو المذهب كما في التنوير وغيره خلافا لما في القهستاني وغيره من ترجيح ارجاع ضميره هو للتكفير فقط فنبه (ومن وصل بحلفه ان شاء الله) بطل يمينه (فلا حث عليه) وكذا يبطل بالاستثناء المتصل كما يتعلق بالقول عبادة او معاملة بخلاف المعلق بالقلب كما بينته في شرح التنوير فائدة روى ان محمد بن اسحق صاحب المغازي كان عند المنصور وكان يقرؤه عنده المغازي وابو حنيفة رضى الله عنه كان حاضرا فاراد ان يغري الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثناء المنفصل فقال أبلغ من قدرك ان تخالف جدى فقال ان هذا يريد ان

او معلقا (لزمه الوفاء) بانذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في صورتين بلاخلاف (ولوعلقه بشرط لا يريده) هذه الجملة صفة بشرط (كان زيت) اوشربت خرافلة على كذا وانذر (خير بين الوفاء) باصل القرية التي اتممها لا بكل وصف التزمه وتامه في البحر فلي هذا يلزم على المصنف تقييده تأمل (والتكفير) أي كفارة اليمين (هو الصحيح) رواية ودراية اما الاول فلانه قد صرح رجوع الامام عاتقل عنه في ظاهر الرواية من وجوه الوفاء سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره في المبسوط واما الثاني فلانه اذا علق بشرط لا يريده ففي معنى اليمين وهو المنع ولكنه بظاهره نذر فيخير وفي اكثر المعبرات هذا هو المذهب الصحيح المقتضى به وفي الخلاصة لوقال الله على ان اهدى هذه الشاة وهى ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولونوى اليمين كان يميننا وفي التنوير نذر ان يذبح ولده فعليه شاة ولو كان يذبح نفسه او اباه او جده او امه ولو قال ان برئت من مرضى هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فبرا لا يلزمه شيء الا اذا زاد واتصدق بلحمها ولو قال الله على اذبح جزورا واتصدق بلحمه وذبح مكانه سبع شياء جاز نذر فقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرهم نذر ان يتصدق بشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان اسوى العشرة نذر صوم شهر معين لزمه متابعا لكن ان افطر قضاء باللزوم استيناف * نذر ان يتصدق بالنف من ماله وهو ملك دونها لزمه فقط كالمال في المساكين صدقة ولا مال له نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير آخر جاز وفي الوالوجية اذا حلف بالنذر وهو ينوى صياما ولم ينو عددا معلوما فعليه ثلاثة ايام او ان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين (ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حث عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بنفسه او سعال او نحوه فانه لا يضر وفي التنوير ويبطل بالاستثناء كل ما يتعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف المعلق بالقلب

باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك

شرع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرة ما تعلقها باختيار الفاعل فيدور على التقدير الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية وامور شرعية وبدأ بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول في مكان الزم للجسم من اكلمه وشره * الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لاعلى الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي وعلى الاستعمال القرآني كما عن مالك ولاعلى النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما تكلم بالكلام العربي اعنى الالفاظ

يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون فقال نعم ما (التي) قلت وغضب على محمد بن اسحق واخرجه من عنده باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك

الاسم ان الابعان مبنية عند الشافعي ٥٤٩ على الحقيقة القوية وعند مالك على استعمال القرآن وعند احمد على النية

مطلقا وعندنا على العرف
 ما لم ينو ما يحتمله اللفظ فلا
 حث في لايهدم بيتا بيت
 الضكوت الابالية واجاب
 بعضهم عنه بخروجه عن
 الاصل نظيره حلف لا يركب
 حيوانا يحث بر كعب
 الانسان وسيجي تحقيقه
 وقالوا الابعان مبنية
 على الاقفاض لاعلى الاغراض
 وكتبنا في شرح التنوير ان
 العبرة لعموم اللفظ الامسائل
 منها حلف لا يشتره بعشرة
 حث باحد عشر بخلاف البيع
 (حلف لا يدخل يتاخذ دخل
 الكعبة او المسجد والبيعة)
 معبد النصرى (او الكنيسة)
 معبد اليهود وسنحققه في الجهاد
 (لا يحث) لانها لم تعد لليتوتة
 (وكذا) لا يحث (لو دخل
 دهليزا او) دخل (لو ظلة)
 او ساباطا يكون على (باب دار)
 وهذا اذا لم يصلح لليتوتة
 كافي البحر فليحفظ وهذا
 ايضا (ان كان لو غلق) باب
 الدهليز او الظلة (يبقى خارجا)
 لا يحث (والا حث) كالدخل
 صفة (او يوانا على المذهب
 لانه يات فيه صيفا وان لم يكن
 مستقفا كافي الفم وهل يحث
 بالخيمة وبيت من الشعران
 بدويانم لا ان مصريا كافي
 القهستاني عن المحيط (وقبل

التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العرب حال كونه من اهل اللغة
 انما يتكلم بالحقائق القوية ويجب صرف الفاظ التكلم الى ما عهدناه المراد بها
 وتعمده في الفم (حلف) بالقسم او الشرطية (لا يدخل بيتا) فدخل الكعبة
 او المسجد او البيعة او الكنيسة لا يحث لان البيت اعد لليتوتة وهذه البقاع
 ما بنيت لها وتسمية البيت للكعبة والمسجد محجاز ومطلق الاسم ينصرف الى
 الحقيقة (وكذا) اي لا يحث (لو دخل دهليزا) مغرب بكسر الدال وهو ما بين الباب
 وداخل الدار (او ظلة باب دار ان كان لو غلق) الباب (يبقى خارجا) اي
 وان لم يبق خارجا لو غلق الباب (حث) الظاهر ان هذا قيد الدهليز والظلة
 جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم السابط الذي يكون على باب
 الدار من سقفه جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الآخر على جدار
 الجار المقابل له وانما قيده لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا
 فانه يحث بدخوله لانه يات فيه والمراد من الدهليز ما لم يصلح لليتوتة اما اذا كان
 كبيرا بحيث يات فيه فانه يحث بدخوله فان مثله يتبادر لليتوتة للضيوف في بعض
 القرى وفي بعض المدن بيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع
 على هذا زعم انه قيد الدهليز فقط فقال ما قل تدبر (كالودخل صفة) اي يحث
 في حلفه لا يدخل يتاخذ دخل صفة على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط
 كافي صفات الكوفة او ثلاثة كما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفا كافي صفات
 ديارنا لانه يات فيه غاية الامر ار مقعده واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطا
 في سمي البيت فيحث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما في الفم (وقيل لا يحث
 في الصفة ايضا) اي كالودخل دهليزا او ظلة باب دار يحث لو غلق الباب يبقى
 خارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت صفي كما في صفات الكوفة واما في عرفنا
 فهي غير البيت ذات ثلاثة حوائط والصحيح الاول كافي كثير من المختبرات (وفي
 حلفه لا يدخل دارا) ولم يسم دارا بينها ولم ينوها (فدخل دارا خربة لا يحث)
 لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كافي المغرب وغيره لانهم قالوا انها اسم
 للعرصة عند العرب راجع يقال دار عامرة ودار ظمرة وقد شهدت اشعار العرب
 بذلك والبناء وصف فيها غير ان لوصف في الحاضر لغو وفي التائب معتبر كما
 في الهداية وضعفه الكافي واستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف
 مرغوب لان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد
 انتهى على الكامل لا يحث بالنقص كافي القهستاني (ولو قال) والله لا يدخل
 (هذه الدار فدخلها) حال كونها (خربة) لمجرد الايضاح فالنبرة ولو (صحراء)
 واراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا ما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض

لا يحث في الصفة ايضا) والصحيح الاول (وفي لا يدخل دارا دخل دارا خربة لا يحث ولو قال هذه الدار فدخلها خربة صحراء

لو بعد ما بنت دارا اخرى حنث) لان الدار اسم للعروة والبناء وصف تقول دار عامرة ودار غامرة والصفة انما تعتبر في المنكر كالعين الحاضر الا اذا كانت شرطا او داعية لليمين ٥٥٠ كلفه على هذا الرطب فيتنقيد بالوصف

وقولهم الدار اسم للعروة عند العرب والعجم ضعفه في الكافي ونقل عن ابي الليث ان اليمين لو بالفارسية لا يحنث فيهما الا بدخول المبنية واذا القهستاني انه لا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب والمطلق ينصرف لكامل فاذا انقصد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما السراي فرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان (وكذا) يحنث في قوله لا يدخل هذه الدار (لو وقف على سطحها) او حائطها المشترك (وقيل لا يحنث في عرفنا) العجمي وهو المختار للفتوى لان الصاعد عليها لا يسمى داخلا في عرف العجم وكذا لو ارتقى غصن شجرة في الدار او حفر سردابا او قنطرة لا يتنعج بها به يفتى ولو قيد الدخول بالباب حنث بالحادث ولو تقبلا الاذا عينه بالاشارة كافي البدائع (ولو دخل طاق بابها او دهليزها ان كان لو اغلق يبق خارجا لا يحنث والا حنث) كما سر (ولو) بدلت بان (جعلت)

فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون لهنية كافي الفتح (او) دخلها (بمدا يثبت) هذه الدار الخربة وهو مقطوف على الحال والشرطية بتقدير الفعل مقبلة (دارا اخرى حنث) لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر المعين لغو اذا لاشارة ابلغ في التعيين وعند الأئمة الثلاثة لا يحنث في الوجهين وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف لا بدخول المبنية كافي الكافي وفي الدرر اعتراضات على صدر الشريعة لكن لا جدوى فيها لكونها مدافعة ودعوى فيطالع (وكذا) يحنث (لو وقف على سطحها) اي سطح الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين (وقيل لا يحنث في عرفنا) اي في عرف العجم وهو قول المتأخرين وفي الغاية حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها راكبها او ماشيا او محمولا بامرئ حنث وكذا لو نزل من سطحها او سعد شجرة واغصانها في الدار فقام على غصن لو سقط يسقط في الدار حنث وكذا لو قام على حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حائطا وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية فارتقى شجرة اغصانها في الدار او قام على حائط منها او صعد السطح لا يحنث في يمينه وهو المختار لان هذا لا يبعد دخولا في العجم انتهى وفي الكافي والمختار ان لا يحنث ان كان الحائط من بلاد العجم وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل تدبر (لو دخل طاق بابها) اي باب الدار (او دهليزها) اي لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهليزها (ان كان لو اغلق) الباب (يبقى خارجا) من الدار (لا يحنث) وفيه كلام لان الدهليز ما بين الدار والباب كابين آتفا فعلى هذا لا يمكن هذا التفصيل تأمل (والا) اي وان لم يبق خارجا (حنث) هذا اذا كان الحائط واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان حنث وان كان إخراجا اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا وهو الصحيح كافي البحر وغيره وفي المنع ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم (ولو جعلت) الدار المحلوفة المعينة (مسجدا او حاما او بستانا او بيتا) او نهرا او دارا (بمدا خربت) الدار (فدخلها) اي الحائط (لا يحنث) لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على أي صفة كانت دارا او مسجدا او حاما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كافي الذخيرة (وكذا) لا يحنث (لو دخل بمدا نهдам الحمام واشباهه) يعني لو حلف لا يدخل

هذه الدار المحلوفة المبنية بمدا انه دهم (مسجدا او حاما او بستانا بمدا خربت فدخلها لا يحنث) لان تبدل (هذه) الاسم كتبدل العين (وكذا لا) يحنث (لو دخل بمدا انه دهم الحمام واشباهه) مثل المسجد نظرا لتبدل السبب

(وفي لا يدخل هذا البيت)
 فدخله بعدما انهدم وصار
 صحراء او بعدما بنى بيتا آخر
 ولو بنقض الاول (لا يحث)
 لزوال اسم البيت والفرق بين
 المرفق من قوله * والدار
 داروان زالت حوائطها
 والبيت ليس بيت بعدما
 (بخلاف ما لو سقط السقف
 وفي الجدران) فدخله يحث
 وقيل لا يحث وقيل يحث
 في المين كافي المنكر وظاهر
 التهر ترجيح الاول حيث صلح
 لليتوية فليحفظ (وفي لا يدخل
 هذه الدار وهو فيها
 لا يحث مالم يخرج ثم يدخل)
 فيحث (وفي لا يلبس هذا
 الثوب وهو لابس اول ايرك
 هذه الدابة وهو راكبها
 اول يسكن هذه الدار وهو
 ساكنها ان اخذ في النزاع)
 للثوب (والنزول) عن الدابة
 (والنقلة) من الدار (من غير
 لبث لا يحث والاحت)
 في الثلاثة بلبث ساعة
 والضابط ان ما يعتد كاللبس
 فلدوامه يحكم الابتداء
 وما لا فلا كال دخول (ثم في)
 حلقه (لا يسكن هذا البيت
 او هذه الدار لا بد من خروجه
 بجميع اهله ومتاعه حتى

هذه الدار فحطت جاما او مسجدا او بيتا ثم انهدمت هذه الاشياء فدخل
 العرصة لا يحث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء
 عليها وبانهدامها لا يسود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل
 هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجد آخر او لا يدخل هذا القسطنطين فهدم وضرب
 في موضع آخر فدخله حث لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف
 لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به كافي الذخيرة وفي اضافة الهدم
 الى الحمام مع كون المسجد مذكر مقدما في الاولى رعاية امر حسن كافي القهستاني
 (وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم) البيت (وصار صحراء او بعدما
 بنى بيتا آخر لا يحث) لزوال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا يبات فيه (بخلاف
 ما لو سقط السقف وبقي الجدران) فانه يحث لان السقف صفة الكمال فهاذا البيت
 تحلل عند عدمه فصار السقف في البيت كاصل البناء في الدار وفي الوجيز
 لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لاسقفه لا يحث لان البناء وصف والوصف
 في الثابت معتبر (وفي لا يدخل هذه الدار وهو) اي والحال ان الحالف (فيها) اي في
 الدار (لا يحث) استحسانا (مالم يخرج ثم يدخل) او القياس ان يحث تنزيلا للبقاء منزلة
 الابتداء وهو قول الشافعي ووجه الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج
 الى الداخل وهذا الفصل مما لا يعتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون
 قفاؤه كابتدائه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحث حتى يدخل ويخرج وكذا
 لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحث
 كافي النعم (وفي لا يلبس هذا الثوب وهو) اي والحال ان الحالف (لابس اول ايرك
 هذه الدابة وهو راكبها اول يسكن هذه الدار وهو ساكنها) ثم شرع في التشرع على
 الترتيب فقال (ان اخذ) اي شرح الحالف (في النزاع) اي نزع الثوب (والنزول)
 من الدابة (والنقلة) بالضم والسكون اسم لامصدر اي انتقاله من باب الدار (من غير
 لبث) متعلق للجميع (لا يحث) وقال زفر يحث لوجود الشرط وان قل قلنا المين
 شرعت للبر فزمان تحصيل البر مستثنى (والا) اي وان لم يأخذ في النزاع والنزول
 والنقلة ولبث على حاله ساعة (حث) لان هذه الافعال مما يعتد ويضرب لها
 آجال ويقال لبث يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها
 وفيه اشارة الى انه لو قال كما ركبت فانت طالق وهو راكب فكث ثلاث ساعات
 طلقت ثلاثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق
 واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل فليراجع (ثم في لا يسكن هذا البيت
 او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله) بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كالو
 ابت المرأة ان تنقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحث (ومتاعه حتى

لويقي وتدحت) وهذا عند أبي حنيفة على ما في الهداية وغيرها أكن في الكافي والمحيط وغيرهما لا يحنث عنده الأبقاء ما يقصده السكني فلا يتدبوتد ومكنسة فليحفظ (وعند أبي يوسف يعتبر نقل الأكثر) وعليه الفتوى كافي الكافي وغيره (وعند محمد) يعتبر (نقل ما يقوم به كدخائنه وهو الحسن والارفق) وعليه الفتوى كافي شرح الجمع لمصنفه والقهستاني عن الزاهدي وكذا في المبني وغيره وهذا إذا حلف بالعربية والأفريق مجرد خروجه بنية أن لا يعود به يفتي كالوكان سكناه تبعا أو كان شريفا أو ضعيفا أو خائفا من اللص أو سد الباب أو اشتغل بطلب دار أخرى أو دابة وأن يقي أياما أو ابنت المرأة النقلة وغلبته لم يحنث وكذا لو قيد الحالف ومنع من الخروج لم يحنث بخلاف ما لو كان حلفه على عدم الخروج فنفع منه حيث يحنث على الصحيح لتحقيق شرط الحنث وهو عدم الخروج وأما في مسألة السكني فشرط ٥٥٢ الحنث السكني وأنه فعل والفاعل

إذا كان مكرها في الفعل لا يضاف الفعل إليه فلا يحنث في عيئه كافي الغانية لكن فيها أيضا في موضع آخر أنه سوى الفقيه أبو الليث بين حلفه بدم السكني وحلفه بعدم الخروج وقال إذا منع من الخروج في المستثنى قال الباقي أقول هذا هو الظاهر عندى وفي المحيط لو قال أنبت في هذه البلدة فأمرته طالق فأصابه حتى وصار بحال لا يمكنه الخروج حتى أصبح حنث بخلاف ما إذا قيد والفرق أن المقيد في معنى المكره والمرىض لا لأنه يمكنه أن يستأجر من ينقله عن البلد ولو قال لامرأته أن سكنت هذه الدار الليلة

لويقي وتد) من مساعده (يحنث) عند الإمام كما يحنث لويقي شيء لا قيمة له لكن في الكافي وغيره أن مشايخنا قالوا هذا إذا كان الباقي بما يقصده السكني فاما بقاء مكنسة أو وتد أو قطعة حصير لا يبق ساكنا فلا يحنث (وعند أبي يوسف يعتبر نقل الأكثر) لتعذر نقل الكل وعليه الفتوى كافي المحيط والكافي وغيرهما (وعند محمد نقل ما يقوم به كدخائنه) أي يعتبر نقل ما لا بد في البيت من آلات الاستعمال (وهو) أي قول محمد (الحسن والارفق) بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي الفتح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بذهب الإمام أولى لأنه أحوط وإن كان غيره أرفق هذا إذا كان مستقلا بسكناه لأن الحالف لو كان سكناه تبعا كان كبير ساكن مع أبيه وامرأة مع زوجها فحلف أحدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنث ثم قالوا هذا إذا كانت اليمين بالعربية فلو عقد بالفارسية فخرج بنفسه بعزم أن لا يعود لا يحنث والكل مقيد بالمكان حتى لو خرج بنفسه واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عنها المتاع فلم يجد أياما لم يحنث أو كانت اليمين في جوف الليل ولم يمكنه أن يخرج حتى أصبح أو كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس فإن نقل لا كما ينقل الناس يكون حاشا أو وجد باب الدار مفلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج لهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث بخلاف ما إذا قال أن لم أخرج من هذه الدار اليوم قعيد ومنع من الخروج أياما يحنث على الصحيح (ثم لا بد من نقلته) أي ينبغي أن ينقل (إلى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبر بنقلته إلى السكة أو المسجد) استدلالا بما ذكر في الزيادات أن من خرج بعباله من مصره

فانت طالق وكانت اليمين ليلافى معذورة حتى تصبح ولو قال لرجل لم يكن معذورا هو المختار ولو (فلم) تحقق المذنب باللص وغيره فهو معذور أيضا كافي الغلاصة وفيها أيضا لو قال لامرأته وهي بيت والدها أن لم تحضري الليلة فتمها الوالد من الحضور متاحيا حنث في الأصح وفي الغانية وعليها الفتوى وقال أبو الليث لا يحنث وفيها لو حلف لا يدخل فأدخل رأسه أو يده أو أذن من متاع الدار لم يحنث ولو أدخل رأسه وأخذ يده قديمه حنث وإن احتمله إنسان وأدخله فيها بلا أمره مكرها وكذا إذا ضا على الصحيح لا يحنث وكذا بزلق أو عسرا ودفع ربح أو جمع دابة بحيث لا يمكنه الامتناع ولو أدخله إنسان مكرها فخرج منها ثم دخل مختارا لا يتحمل عيئه فيحنث على المذهب الصحيح وقال حفص لا يحنث وهذا أرفق بالناس كافي القهستاني عن الترمذي ونقله غيره عن ابن شجاع وبه أفتى ابن نجيم لأنه أرفق ولكنه خلاف المذهب كما ذكرناه في شرح التنوير فليحفظ ذلك (ثم لا بد من نقلته إلى منزل آخر حتى لا يبر بنقله إلى السكة أو المسجد) وقيل يبر

وظاهر القهستاني ترجيحه لانه لم يبق سا كذا وهذا الاختلاف في نقل الامتعة اما الاهداء فلا بد من نقلهم بلا خلاف وهذا ايضا لو
الخالف متأحلا ولم يطلب منزلا ﴿ ٥٥٣ ﴾ والا فلا بحث اجاءا وقد مر (وكذا) الحكم الذي مر في حلقه (لا يسكن هذه

الحلقة) فتكون منزلة الدار
(وفي) حلقه (لا يسكن هذه
البلدة او القرية يبرمج وجهه)
بنفسه فقط بلا خلاف (و) لو
ترك اهله ومتاعه فيها (لا
يبحث والفارق العرف
تمتة) حلف لا يسكن
فلانا فساكنه في عرصة دار
وهذا في حجرة وهذا في حجرة
حنت الا ان يكون دارا كبيرة
ولو تقاسمها بحائط بينهما
ان عين الدار في عينه حنت
وان نكرها لا ولودخلها
فلان غصبا ان اقام معه حنت
علم او لا وان انتقل فور الا كما
لنزل ضيفا وكذا لو سافر
الحالف فسكن فلان مع اهله
به يفتي لانه لا يسكن حقيقة
ولو قيد المساكنة بشهر حنت
بساعة لعدم امتدادها بخلاف
الاقامة قلت ومن مروع
هذه المسئلة ما في الوالولية قال
رجل ان قعدت عندك ساعة
فاصراني طالق فقعدها
ساعة وقع عليه ثلاث تطليقات
وعاله بما قدمناه انتهى هكذا
رايته ولعله بكلمة كاسر في
التعليق فتدبر (وفي) حلقه
(لا يخرج فاسر من حلقه واخرجه
حنت) لاضافة فعل المأمور اليه
بواسطة امره (و) لذل (لو حل
واخرج بلا امره مكرها

فلم يتخذ وطا آخر يتي وطنه في حق الصلاة فكذا هذا وكذا كرا باليث لو انتقل
الى السكة وجعل الدار الى صاحبها او اجرها وسلمها بر في عينه وان لم يتخذ دارا
اخرى لانه لم يبق سا كذا انتهى هذا ارفق وامل الفتوى عليه لكن في الظهيرية
ان الصحيح انه بحث ما لم يتخذ مسكنا آخر (وكذا) اي لا بد من خروجه بجميع اهله
بالاتفاق وعاله بالاخلاق كاسر في حلقه (لا يسكن هذه الحلقة) لان الحلقة بمنزلة الدار
(وفي) لا يسكن هذه البلدة او القرية يبرمج وجهه وترك اهله ومتاعه فيها (لانه
لا بد سا كذا فيه لان الرجل يكون سا كذا في مصر وله في مصر آخر اهل ومتاع
والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كافي الهداية (وفي) لا يخرج (من
هذه الدار مثلا (فاسر) الحالف (من حلقه واخرجه) عنها (حنت) لان فعل
المأمور ينتقل الى الامر فصار كدابة يركبها فيخرج عليها (ولو حل) الحالف
(واخرج بلا امره) حال كونه (مكرها) بحيث لا يمكنه (او اجتبا) بقلبه الا انه
لم يأم (لا يبحث) في الصحيح اما في الاول فلم يدم فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما
لعدم الامر منه والثاني فلان انتقال الفعل بالامر لا الرضى فلو هده فخرج
حنت لوجود الفعل منه حقيقة واذ لم يبحث فيها لا ينعزل في الصحيح لعدم
فعله وقيل يحل ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل
يبحث فن قال انحلت قال لا يبحث ومن قال لا ينعزل قال حنت ووجبت الكفارة
وهو الصحيح كافي البحر وغيره وما في القهستاني من ان اللائق بالكتساب ان يترك
هذه الحلقة لانه مفهوم سابقه ليس بسديد لانه حل الخلاف والعجب منه انه
صرح في قوله مكرها فقال بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ
ويبقى ان لا يبحث عند الشينين كافي المحيط تأمل (ومثله) اي لا يخرج (لا يدخل)
هذه الدار اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج باسمه وان يخرج بلا امره اما
مكرها او ارضا والحكم الحنت في الاول وعدمه في الآخرين كافي الدرر لكن
الاولى ان يصور بالدخول فقال ان يدخل في مكان ان يخرج لكونه موضوع
المسئلة تأمل (وفي لا يخرج) منها (الا الى جنازة) مثلا (فخرج) من باب داره
(اليها) حال كونه يريد اياها (ثم) اي بعد الخروج والارادة (اني حاجة اخرى
لا يبحث) بالاجماع لانه لم يوجد الخروج الى ما حلف عليه وانما اخرج الى
الجنازة وانه مستثنى من اليقين والاشيان بعد ذلك ليس بخروج كالم قال
ان خرجت منها الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدالها
فذهبت الى غير المسجد لم تطلق كافي البدائع (وفي لا يخرج) من بلده (الى مكة)
مثلا والاولى اختيار غيرها من البلدان لانه لا يلبق بالمسلم (فخرج) من ربه
حال كونه (يريد اياها ثم رجع) اليه (حنت) لوجود الخروج قاصدا اليها وهو

اوراضيا لا يبحث) لما قلنا (جمع ٧٠ ل) (ومثله) اي مثل لا يخرج (لا يدخل) اقساما واحكاما وسواء دخلها ماشيا او راكبا
او محمولا كاسر (وفي لا يخرج) الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتي حاجة اخرى لا يبحث (لوجود المعنى لا الخروج) (وفي لا يخرج
الى مكة فخرج) وحاز عمران مصره على قصدها (يريد اياها ثم رجع) عنها قصد غيرها ام لا (حنت)

ولورجع قبل مجاوزة العمران لم يحث (وفي لا يأتيا لم يحث مالم يدخلها) ٥٥٤ لان الاتيان عبارة عن الوصول

الشرط اذا الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما قلنا من ربه
لانه لو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عران مصره لايحث بخلاف الخروج
الى الجيزة هذا اذا كان بينهما مدة السفر اما لو لم يكن فينبغي ان يحث بمجرد
انفصاله من الداخل كافي الفتح وغيره فهذا علم ان المصنف اطلق في محل التقيد
تأمل (وفي لا يأتيا) اي مكة (لايحث مالم يدخلها) فان الاتيان عبارة عن
الوصول كما لايحث لو حلف ان لا يأتى امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس
وكانت ثمة حتى مضى العرس وتعامه في البحر (والذهاب) معنى (كالخروج) فاذا حلف
لا يذهب الى مكة فخرج يريد هذا حث (في الاصح) على ما روى عن الصحابين
فيشترط الخروج كافي اكثر المعبرات وقيل هو كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح
كافي الخلاصة لكن الاول هو المعتمد فلهذا قدمه وهذا الاختلاف اذا لم تكن له
نية واذا نوى الخروج او الذهاب فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه (وفي) والله
(لئلا يأتيا فلانا فلم يأتها حتى مات حث في آخر جزء من) اجزاء (حياته) لان عدم
الاتيان حينئذ يتحقق لاقبله وفي الغاية واصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لايحث
مادام الحالف والمخوف عليه قائمين لتصور البر فاذا مات احدهما فانه يحث
فعلى هذا ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى احدهما ايهما كان لانه خاص
بالحالف كما هو المتبادر (وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهو) محمول (على
سلامة الآلات وعدم الموانع) الحسية فينصرف اللفظ اليهما عند الاطلاق
وفي البحر فهي استطاعة الصحة لانها هي المراد في العرف فهي سلامة الآلات
وصحة الاسباب وفي المبسوط استطاعة رفع الموانع (فلولم يأتوا) الحال (لامانع
من مرض او سلطان) او عارض آخر (حث) الا اذا نسي اليمين يبغي ان يحث
كافي البحر لان النسيان مانع وكذا لو جن فلم يأتها حتى مضى الغد (ولو نوى)
الاستطاعة (الحقيقة) وهي القدرة التي يحمدتها الله تعالى في العبد عند الفصل
وذا شرط عند الجمهور لاعلة كافي القهستاني (صدق ديانة) لانه محتمل كلامه
(لاقضاء في) القول (المختار) لانه خلاف الظاهر وفي رواية صدق فان الانسان
اذ نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والافني
تصديقه قضاء روايتان والمختار عدم التصديق فلهذا قال في المختار وفي القهستاني
ان الاستطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء
السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف
الاولين ويسميان بالتوقيفية والاخيرة بالتكليفية (وفي لا يخرج) امرأته (الاباذنه)
اي باذن الزوج اي لا يخرج خروجها الاخر وجا ملصقا باذنه (شرط الاذن لكل
خروج) لان النكرة وقعت في حين النفي فتم ولو نوى الاذن مرة صدق ديانة

(والذهاب كالخروج
في الاصح) فيشترط الخروج
لا الوصول وقيل كالاتيان
فيشترط الوصول وصححه
في الخاتمة والخلاصة قال
الباقي والمتمم الاول نعم
لونوى بالذهاب الاتيان
او الخروج فكما نوى
(وفي لا يأتيا فلانا فلم يأتها
حتى مات حث في آخر
جزء من) اجزاء (حياته)
لان ترك الاتيان انما يتحقق
حينئذ (وان قيد الاتيان غدا
بالاستطاعة فهي على سلامة
الآلات وعدم الموانع)
الحسية فعند الاطلاق ينصرف
اليه (فلولم يأتوا ولا مانع)
حينئذ (من مرض او سلطان)
او غيره (حث) لوجود
الشرط (ولو نوى الحقيقة)
اي القدرة التي يحمدتها الله
تعالى للعبد عند الفصل
عند اهل السنة والجماعة وذا
شرط عند الجمهور لاعلة
(صدق ديانة لاقضاء
في المختار) من المذهب
تنبه (استطاعة ثلاثة
استطاعة الاموال كالزاد
والراحلة واستطاعة الافعال
كالاعضاء السليمة واستطاعة
الاحوال وهي القدرة على
الافعال لا يتقدم عليها بخلاف
الاولين ويسميان بالتوقيفية

والاخيرة والابالتكليفية كافي القهستاني عن التمهيد لا يبي شكور (وفي لا يخرج) امرأته (الاباذنه شرط الاذن لكل) لانه

خروج) وان كثرة وقوع النكرة في حين النفي اذ الباء للالتصاق اي خروجها ملصقا باذنه

(و) اما (في الان آذن) ونحوه فانه ﴿ ٥٥٥ ﴾ (يكفي الاذن مرة) وعن الفراء انه مثل الاباذنه ولو نواه صدق قضاء واما

التكرار في قوله تعالى
لا تدخلوا بيوت النبي الا ان
يؤذن لكم فمن دليل خارجي
اذ دخول دار القير بغير
اذنه حرام (وفي لا يخرج
الاباذنه لو اذن لها فيه متى
شأت ثم نهاها فخرجت
لا يبحث عند أبي يوسف خلافا
لمحمد) والقنوي على قول
محمد كافي البحر والمنع عن
الولولحية ونقله الباقي
عن الذخيرة وغيرها قال
ومقتضى قاعدة المصنف على
ما قدمه اول الكتاب ترجيح
قول أبي يوسف (ولو
ارادت) المرأة (الخروج
فقال) الزوج (ان خرجت
او) ارادت (ضرب العبد
فقال) الزوج (ان ضربت)
فانت طالق (قيد الحنث
بالفعل فوراً فلو لبثت ثم
فعلت لا يبحث) لان نهيه المنع
عن ذلك عرفاً ومدار الإيمان
عليه قلت وهذه تسمى يمين
الفور تفرد ابو حنيفة رضي الله
تعالى عنه باظهارها ولم يخالفه
احد (قال لا يخرج اجلس فتند
معى فقال ان تعذبت فكذا)
اي فبدي حرمثلا (لا يبحث
بالتعدي لامه ولو في ذلك
اليوم) لان الجواب يتقيد
بالسؤال ابداً قلت وهذه
قاعدة (الا ان قال ان تعذبت
اليوم) فحينئذ يبحث بطلاق
التعدي فيه (وفي لا يركب دابة

لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وهو قول أبي يوسف وعليه القنوي
والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك وفيه اشارة الى انه
يشترط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الارضاني او ارادني او امرى والى
انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قول
الطرفين على الصحيح وفي البحر وفي قوله ان خرجت من الدار الاباذني فانت
طالق لا يبحث بخروجها بوقوع غرق او حرق غالب فيها (وفي الان) اي حتى
(اذن يكفي الاذن مرة) فلا يبحث ان خرجت بلا اذن بعدما خرجت باذن مرة
لان الان للفاية فتتسمى اليمين به وفي الكافي وغيره سؤال وجواب فيلطالع (وفي
لا يخرج الاباذنه لو اذن لها فيه) اي في الخروج (متى شأت) يعني اذا قال ان خرجت
الاباذني فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجي كما شئت (ثم نهاها) عن الخروج
(فخرجت لا يبحث عند أبي يوسف) لان نهيه بعد اذنه المام لا يفيد لارتفاع
اليمين بعد الاذن المام (خلافاً لمحمد) لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل
نهيه اتفاقاً فكذا بعد الاذن المام وفي الذخيرة وغيرها القنوي على قول محمد فعلى
هذا لو قدمه لكان اولي كما هو دأبه تدبر (ولو ارادت) المرأة (الخروج فقال) الزوج
(ان خرجت) فانت طالق (او) ارادت (ضرب العبد فقال ان ضربت) فبده حر
(قيد الحنث بالفعل فوراً) اي قيد يمينه بتلك الخرجة والضربة (فلو لبثت) ساعة
(ثم فعلت) اي خرجت او ضربت (لا يبحث) الحالف وهذه عين الفور مأخوذ
من قارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها وتفرد الامام
باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا يفصل
كذا وموقته كلا تفصل كذا اليوم فخرج قسماً ثالثاً وهي الموقته معنى المطلقة لفظاً
وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج اولم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج
والذهاب دون السكنى والقور لم يبحث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او القور
اودل عليه دليل حنث كافي خزانة المفتين (قال لا يخرج اجلس فتند معى فقال ان
تعذبت فكذا) اي فبدي حرمثلا (لا يبحث بالتعدي لامه) اي بدونه (ولو)
وصلية (في ذلك اليوم) لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتعيد بها لان
المطلق يتقيد بالحال فينصرف الى القضاء المدعو اليه والقياس ان يبحث وهو قول
زفر والائمة الثلاثة لانه عقدي يمينه على مطلق القضاء فيتناول كل غداء (الا ان قال
ان تعذبت اليوم) او ملك فبدي حر فتعدي في بيته او ماله في وقت آخر يبحث
لانه زاد على قدر الجواب فيجمل مبتدأ (وفي لا يركب دابة فلان) اي خلف
عليه (فركب دابة عبده) اي لفلان (مأذون لا يبحث الا ان نواه) اي سركب
مأذون (وهو) الحال ان العبد (غير مستغرق بالدين) فحينئذ يبحث لان سركبه

فلان فركب دابة عبده (اي لفلان) مأذون لا يبحث الا ان نواه (اي سركب المأذون) وهو غير مستغرق بالدين) فيبحث لان سركبه

حينئذ لمولاه (وعند ابى يوسف يحنث مطلقا) عليه دين اولا (ان نواه وعند محمد يحنث مطلقا) فى كل الاحوال (وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك ولو ركب مركب المكاتب لم يحنث اتفاقا ولو قال اعتقت عبدى وله عبيد فعلى هذا الاختلاف كافى الكافى وغيره ﴿نتيجه﴾ حلف لا يركب اولا يركب حيوانا او لا يركب دابة فاليمين على ما يركبه لاس مرفقا فلوركب ظهر آدمى ولو كافرا لم يحنث الابائية وما فى الزياحى والعينى والباقي والاشباه من حنثه بلا يركب حيوانا بركوب انسان مردود وقد بيناه فى شرح التنوير والله اعلم

باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحنث فيه الى الجوف مضغ او لا فلو مضغ فابتاعه حنث ولا عبرة بعمل الشفة على المشهور والشرب مثل الشين ايصال ما لا يحنث المضغ من المايعات الى الجوف والمص نوع ثالث وكذا الذوق كما حررناه فى شرح التنوير حلف (لا يأكل من هذه النخلة فهو على ثمرها) لولها ثمر والافعل ثمرها (ودبسها غير المطبوخ)

لمولاه فان كان دينه مستغرقا لا يحنث وان نوى لانه لملك للمولى فى كسب عبده المديون المستغرق عند الامام (وعند ابى يوسف يحنث مطلقا) سواء كان عليه دين اولا (ان نواه) لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لا يمنع ملك المولى الا انه يشترط فيه النية لاختلال الاضافة (وعند محمد) وهو قول الاثمة الثلاثة (يحنث مطلقا وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد اذا استغرق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولى عنده قيد بالمأذون لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلا يحنث بالاتفاق وفى البحر حلف لا يركب فاليمن على ما يركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلوركب ظهر انسان لا يحنث لان اوهام الناس لا ينسب الى هذا حلف لا يركب دابة ولو لم ينو شيئا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لا يحنث استحسانا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لا يحنث لان الفرس اسم للعربى والبرذون للجهمى والخليل ينظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث وان حلف لا يركب اولا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولوركب آدميا يحنث ان لا يحنث انتهى وفى التبيين لو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملى وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا انتهى لكن يشكل بما سبق من ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الالفاظ ولا على الحقيقة اللغوية قالوا فى الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعرفا عما تأمل

باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحنث المضغ فيه الى الجوف مضغ او لا كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحنث المضغ من المايعات الى الجوف مثل الماء والنيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والا فلا الا اذا كان ذلك يسمى اكلا او شربا فى العرف والعادة فيحنث فاذا حلف لا يأكل كذا ولا يشرب فادخله فى فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله فى جوفه ولو حلف لا يأكل هذه البيضة او الجوزة فابتلعها حنث لوجود الاكل ولو حلف لا يأكل رمانا فجعل يصد ويرى بثقله وابتلع ماءه لم يحنث لان هذا مص ليس بأكل ولا شرب واما الذوق فهو معرفة الشئ بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب يفطر لالذوق وفى البحر لو حلف لا يذوق فى منزل فلان طعاما ولا شربا فذاق شيئا ادخله فى فيه ولم يصل الى جوفه حنث فاذا علم هذه لو حلف (لا يأكل من هذه النخلة فهو على ثمرها) بالثنية (ودبسها غير المطبوخ) لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى

(لا) يحنث (بنيذها واخلها
ودبسها المطبوخ) لغيره
بالصنعة (او) لا يأكل (من هذه
الشاة فهو على اللحم دون
اللبن والزبد) لانها مأكولة
فتتعد اليمين عليها خاصة
(وفي لا يأكل من هذا البسر
فاكله رطبا لا يحنث وكذا
من هذا الرطب او اللين
فاكله) اي الرطب (تمر
او) اكل اللين (شيراذا) وهو
اللين الرائب المستخرج ماؤه
وفيه اشباران الاكل يضاف
الى المشروب (بخلاف
لا يكلم هذا الصبي فكلمه
شابا او شبعا او لا يأكل لحم
هذا الحمل) بقتلتين وله
الشاة (فاكله كبشا) حيث يحنث
(وفي لا يأكل بسرا فاكله
رطبا لا يحنث) والاصل ان
الصفة في المنكر معتبرة دون
المعرف كهذا الحمل (ولو
اكل) في هذه الصور (مذنبا
حنث) لاكله المحلوف وزيادة
والمذنب بكسر النون مابدا
ترطبه من ذنبه (وكذا) يحنث
(لو اكله بسرا حلف لا يأكل
رطبا) عند ابي حنيفة (وقالا
لا يحنث فيهما) كافي اليمين
على الشراء (ولو اكله بعد
حلفه لا يأكل رطبا ولا
بسرا حنث اتفاقا) لما قلنا

ما يخرج منها بلا صنع احد نجوزا باسم السب وهو النخلة في السب وهو الخارج
لانها سب فيه لكن شرطه ان لا يتغير بصفة حادثة فلذا قيده بغير المطبوخ
وقال (لا) يقع على (بنيذها واخلها ودبسها المطبوخ) لانها وان كانت عما
يخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة وفي الغاية وقيد الدبس بالمطبوخ وان كان
الدبس لا يكون الا مطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدبس على ما يسيل بنفسه
من الرطب فانه يحنث بالرطب والتمر والبسر والرايح والجار والطلع كافي المنع
وغیره وفيه اشارة الى انه لو قطع منها فوصل بأخرى فامر فاكل من تمرها
لا يحنث والى انه لا يحنث بأكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجر مما يؤكل
حنث بأكل عينها كقصب السكر والى انه لو لم تكن للشجر تمر تصرف بمنه الى ثمنها
فيحنث اذا اشترى به ما كولا او اكله وهذا اذا لم تكن له نية والا فلي ما نوى ان يحمله
اللفظ كافي القهستاني (او من هذه الشاة فهو على اللحم) اي يحنث بأكل اللحم خاصة
(دون اللين والزبد) لان عين الشاة مأكولة فتتعد اليمين عليها وفي البحر لو حلف
لا يأكل من هذا العنب لا يحنث بزبيده وعصيره لان حقيقته ليست محبورة فيتعلق
الحلف بمسمى العنب (وفي) حلفه (لا يأكل من هذا البسر فاكله) اي اكل ذلك
البسر حال كونه (رطبا لا يحنث وكذا من هذا الرطب او اللين) اي اذا حلف
لا يأكله (فاكله) اي اكل ذلك الرطب حال كونه (تمرا او) اكل ذلك اللين حال
كونه (شيراذا) لا يحنث اذ هذه صفات داعية الى اليمين فيتقيد بها (بخلاف لا يكلم هذا
الصبي فكلمه) بسرا صار (شابا او شبعا او لا يأكل لحم هذا الحمل فاكله) بسرا صار
(كبشا) حيث يحنث لان صفة الصبا والشباب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانه
لاجل صباه منهي عنه لانا امرنا بتحمل اخلاق الفتان ومرجة الصبيان فكان
محبورا شرعا والمحبور شرعا كالمحبور عادة فلا يمتد وتعلق اليمين بالاشارة واما
الحمل فلانه ليس فيه صفة داعية الى اليمين والاصل ان اليمين متى انقعد على شيء بوصف
فان صلح داعيا الى اليمين به يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالتاء وان
لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف مقصود باليمين وان
كان معرفا لا يتقيد فعل هذا (وفي) حلفه (لا يأكل بسرا فاكله رطبا لا يحنث) وفي هذا
الحمل كلام في الدرر على صدر الشريعة في طالع (ولو اكل مذنبا) بسرا حلف
لا يأكل بسرا (حنث وكذا لو اكله) اي المذنب (بسرا حلف لا يأكل رطبا) حنث
عند الامام (وقالا) وهو قول الاثمة الثلاثة (لا يحنث فيهما ولو اكله) اي المذنب
سواء كان رطبا مذنبا او بسرا مذنبا (بعد حلفه لا يأكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا)
وفي الكافي حلف لا يأكل بسرا او لا يأكل رطبا او حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل
مذنبا حنث سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا عند الطرفين وقال ابو يوسف

ان حلف لاياً كل رطباً فأكل رطباً مذنباً حنث وان اكل بسراً مذنباً لا يحنث
وان حلف لاياً كل بسراً فأكل بسراً مذنباً حنث وان اكل رطباً مذنباً فلي
الخلاص وذکر في الهداية قول محمد مع قول ابی يوسف والنسخ المعبرة كشرع
الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسرار والايضاح وغيرها تشهد لما ذكر
والبسر المذنب بكسر النون المشددة الذي اكثره بسروشي منه رطب والرطب
المذنب الذي اكثره رطب وشي منه بسراً فالحاصل انه اعتبر الغالب اذا المقلب
في مقابلته كالمعدوم عرفاً فالذي عامته رطب يسمى رطباً عرفاً لا بسراً وشرعاً
اذ المعبرة للغالب في الاحكام الشرعية كافي الرضاع وغيره ولهذا لو حلف
لا يشتري رطباً فاشترى بسراً مذنباً لا يحنث ولهما انه اكل الحلو فله عليه وزيادة
فيحنث ولهذا لوميزه واكله يحنث اجاباً فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فبهذا
علم ان عبارة المصنف لا تخلو عن شيء تأمل (وفي) حلفه (لا يشتري رطباً فاشترى
كباسة بسر) بالكسر هي غنقود النخل (فيها رطب لا يحنث) لان الشراء صادف
المجموع وكان الرطب تابها وكذا لو حلف لاياً كل شعيراً فأكل حنطة فيها شعير
حبة حبة يحنث لان الاكل صادف شيئاً شيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً وان
حلف على الشراء لم يحنث كافي الفتح والقهستاني اذ المتبادر من اضافة
الكباسة الى البشر وجعلها ظرفاً للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالباً
او هو والبسر متساويين ينبغي ان يحنث (كالواشترى بسراً مذنباً) لما تقدم
ان المقلب تابع (وفي) حلفه (لا يأكل لحماً ابيضاً) بلانية (فاكل لحم سمك
ابيضه لا يحنث) والقياس ان يحنث وهي رواية شاذة عن ابی يوسف وهو قول
الاثمة الثلاثة لانه يسمى لحماً كافي القرآن وجه الاستحسان ان الايمان مبنية على
العرف لاعلى الفاظ القرآن كما بيناه آتفاً فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافراً
او لا يجلس على وتد فجلس على جبل لا يحنث وان سمي فيه دابة واوتاداً والعرف
معنا ولهذا لا يستعمل استعمال اللحم لا تخاذ الباجات منه وباع السمك لا يسمى
لحماً الا ان ينوى فيحنث يعتبر لانه لحم من وحه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم
في بيضه لان اسم البيض عرفاً يتناول بيض الطير بماله قشر فلا يدخل فيه بيض
السمك الابنية (وكذا في الشراء) اي حلف لا يشتري لحماً ابيضاً فاشترى لحم
السمك ابيضه لا يحنث لما بيناه (ولو اكل لحم انسان او خنزير) في لاياً كل لحماً
(حنث) لوجود صورة اللحم ومعناه لانه ينشأ من الدم الا انه حرم اكله شرعاً وذا
لا يبطل حقيقته فرجاً دعا الى اليمين حرمة الا ترى لو حلف لا يشرب شراباً
يحنث بالخمر وان كانت حراماً لانها شراب حقيقة وذکر العتاي انه لا يحنث
وعليه الفتوى كافي الكافي وفي البحر هذا هو الحق اعتباراً للعرف (وكذا) اي

(وفي لا يشتري رطباً فاشترى
كباسة) بكسر الكاف غنقود
النخلة (بسر فيها رطب
لا يحنث) لتبعية المقلب
بمخلاف حلفه على الاكل
لوقوعه شيئاً شيئاً فصارت كلفه
لا يشتري شعيراً او لاياً كله
فاشترى حنطة فيها حبات
شعير او كلها يحنث في الاكل
دون الشراء لما ذكرنا (كما)
لا يحنث في لا يشتري رطباً
(لو اشترى بسراً مذنباً)
لما قلنا (وفي) حلفه (لا يأكل
الحماً وبيضاً) كل لحم سمك
ابيضه لا يحنث (استحساناً
للعرف الا ان ينوى) (وكذا)
الحكم (في الشراء) اللحم
السمك للعرف (و) لا يشك
قوله (لو اكل لحم انسان
او خنزير حنث وكذا)

يبحث في لا يأكل (لو اكل كيدا او كرشا) لان منشأ هذه الاشياء من الدم
والاختصاص باسم آخر لا للتقصان كالرأس والكرع قال صاحب المحط
هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يبحث فلذا قال (والمختار انه لا يبحث
بهما) بالكبد والكرش (في عرفنا) وفي الاختيار وغيره الكرش والكبد والرئة
والقواد والرأس والاكراع والامعاء والطحمان لم لانها تباع مع اللحم وهذا
في عرفهم واما في البلاد التي لا تباع مع اللحم فلا يبحث اعتبارا للعرف في كل
بلدة في كل زمان فيكون الاختلاف اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة
وبرهان وفي الفقه وعلى المفتي ان يفتي بما هو المتبادر في كل مصر وقع فيه
الحلف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما في الخاتمة رجل حلف ان لا يشرب الشراب
ولم ينو شيئا كانت اليمين على الخمر قال في عرفنا يقع اليمين على كل مسكر محمول
على عرف بلده وزمانه لان في عرفنا لا يطلق الا على الخمر فينبغي ان لا يبحث
في شرب غيره فالعجب ان بعض المفتين في ديارنا اقتسوا بالحلف في هذه المسئلة
في شرب المسكر فلم اطلع على سببه تأمل فانه من مزالق الاقدام (كما لو اكل
الآية) بعدما حلف لا يأكل لحما فانه لا يبحث لانه نوع آخر (وفي) حلفه (لا يأكل
شعما) بتحميد بشعم البطن فلا يبحث (عند الامام) وهو قول مالك والشافعي
في الاصح (بشعم الظهر) وهو الذي خالطه لحم (خلافا لهما) فانه يبحث
عندهما بشعم الظهر ايضا لوجود خاصية الشعم وهو الذوب بالنار وله انه لحم
حقيقة لا يرى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله وتحصل به قوة ولهذا يبحث
بأكله في اليمين على اكل اللحم فلا يبحث ببيعها في اليمين على بيع الشعم وذكر الطحاوي
انه قول محمد ايضا وقيل هذا بالعربية فاما اسم « به » بالفارسية لا يقع على شعم
الظهر بحال كما في الهداية وما في الكافي من ان الشعم اربعة شعم البطن وشعم
الظهر وشعم مختلط بالعظم وشعم على ظاعر الامعاء واتفقوا على انه يبحث
بشعم البطن والثلاثة على الخلاف لا يخلو من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحث بما
في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بأن مخ العظم شعم انتهى وكذا لا ينبغي
خلاف في الحث بما في الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شعما كما في الفم (ولو
اكل الية ارجلها) بعدما حلف لا يأكل شعما (لا يبحث اتفاقا) لما في الخلاصة
لو حلف لا يأكل لحما حث يأكل لحم الابل والغنم والبق والطيور مطبوخا كان او مشويا
او قديدا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يبحث بالالية وهو الاظهر
وعند الفقيه ابي الليث يبحث وفي الخاتمة لو حلف ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم
الجاموس او بالعكس حث قال بعضهم لا يكون حائشا وقال بعضهم ان حلف
ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حث وبالعكس لا يبحث وهذا اصح

لو اكل كيدا وكرشا)
او طحالا او قلبا لان هذا
في عرف اهل الكوفة اما
في عرفنا فلا كما في البهر وغيره
قلت ومنه علم ان العجمي يعتبر
عرفه قطعا كما حرره في
شرح التنوير ولذا قال
المصنف (والمختار انه لا يبحث
بهما) اي بكبد وكرش
ونحوهما (في عرفنا) كذا
في الهداية ومقتضى مصطلحة
انه عرف ما وراء النهر فتبصر
(كما) لا يبحث (لو اكل الية)
وكذا حكم الشراء (وفي)
حلفه (لا يأكل شعما) بتحميد
بشعم البطن فلا يبحث بشعم
الظهر (المختلط اللحم
ويسمى اللحم السمين) خلافا
لهما (والصحيح الاول بل
في عرفنا اسم الشعم لا يقع
على شعم الظهر بحال (ولو
اكل الية ولحما لا يبحث
اتفاقا) ولا يدخل لحم
الجاموس في يمين البقر كما في
الاختيار وفيه لو حلف
لا يأكل لحم شاة فاكل لحم موز
حنث وقال ابو الليث لا يبحث
لان العرف يفرق بينهما
وهو المختار

(وفي لا يأكل من هذه الخنطة)
 يتقيد بأكلها قضمًا فلا يحنث
 ماكل خبزها (اوسويتهما
) خلا قالهما (فيحنث عندهما
 يحنثهما ايضا لترجم المجاز
 المتعارف وله ان له حقيقة
 مستعملة لانه يؤكل هريسة
 ومقليًا كالبليلة فيحمل عليه
 حتى لو قضمها نية فلا حنث
 الا بالنية كما في الفتح وشرحنا
 على التوير (وفي) حلقه
 (لا يأكل من هذا الدقيق)
 (يحنث بخبزه لا بسفه في
 الصحيح) للعرف حتى لو اكل
 من عصيدته او خبيصته او
 قطايفه حنث الا اذا نوى
 عينه وكذا اكل ما يؤكل عادة
 فعلى ما يتخذ منه لترجم المجاز
 المتعارف على الحقيقة
 المهجورة (والخبز يقع على ما
 اعتاده اهل مصره)
 الخائف (كخبز البر والشعير
 فلا يحنث بخبز القطايف
 او خبز الارز بالعراق)
 بخلاف طبريا قلت ومنه
 علم اعتبار العرف الخالص
 (الا اذا نواه) فعلى ما نوى
 بأن احتمله اللفظ كما في التحقيق
 وقال ابو الليث في لا يأكل
 خبزًا فاكل ثريدًا لم يحنث
 للعرف

من الاولى قال مولا ناو ينبغي ان لا يحنث في الفصلين جميعا لان الناس يفرقون بينهما
 وهو كما لو حلف ان لا يأكل لحم الشاة ما كل لحم العز سواء كان الحالف مصريا او قرويا
 وعليه الفتوى وفي المنع حلف لا يأكل من هذا الحمار يقع على كراهه ولو حلف لا يأكل
 من هذا الكلب انما يقع على صيده ولا يقع على لحمه (وفي) حلقه (لا يأكل من هذه الخنطة
 يتقيد بأكلها قضمًا) بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الا كل باطراف الاسنان (فلا يحنث
 بأكل خبزها) عند الامام حتى يأكل عينها وبه قال مالك والشافعي (خلا قالهما)
 اى قال كما يحنث باكل عينها يحنث بأكل خبزها على الصحيح لان كل الخطة مجاز
 عرفا عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا اكلها قضمًا يحنث ايضا لانه
 مستعمل في معناها حقيقة فصارت كما اذا حلف لا يدخل دار فلان قد دخلها حافيا
 اورا كما يحنث وانما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لا يحنث عندهما
 اذا قضمها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل بها اولى من المجاز
 المتعارف فصارت كما لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فاكل لبنها لا يحنث هذا اذا
 لم ينوشيثا وان نوى ان لا يأكل جابجا يحنث باكلها جابجا ولا يحنث باكل خبزها اتفاقا
 ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط (وفي) حلقه (لا يأكل من هذا
 الدقيق يحنث) اكل (خبزه) فلو اكل عصيدته يحنث لانه قد تؤكل كذلك لان
 اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فينصرف الى ما هو المعتاد بينهم كما في المحيط
 والافراد يذكرون الخبز من المصنف ليس لئني ما يتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال
 اورده على سبيل التمثيل فايته انه صرح بالخبز لانه هو الاصل والغير تبع له يؤيده
 قوله متصلا به (لا بسفه) اى لا يحنث بسفه عين الدقيق لان عينه غير مأكول
 بخلاف الخنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كما لو اكل عين
 النخالة كما مر (في الصحيح) احتراز عن قول بعض المشايخ انه يحنث بالسف وبه
 قال الشافعي ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر الحقيقة لا ينسقط به
 وان عني اكل الدقيق بعينه لم يحنث بأكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه (والخبز
) يقع على ما اعتاده اهل مصره (اى مصر الحالب الا عند الشافعي ومالك فانه
 اى خبز كان يحنث بأكله (كخبز البر والشعير) فاذا حلف لا يأكل خبزًا حنث
 ماكل خبز البر والشعير ببلاد يعتاد فلو كان بموضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا
 لم يحنث بأكله كما في البحر (فلا يحنث بخبز القطايف) لانه لا يسمى خبزًا مطلقا
 (او خبز الارز بالعراق) لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك
 كطبرستان حنث ويحنث الحجازي واليميني بخبز الذرة لانهم يعتادونه (الا اذا
 نواه) فانه حينئذ يحنث به لانه يحتمله وفي البحر ودخل في الخبز الكماج ولا يحنث
 بالثريد وفي الخلاصة حلف لا يأكل من هذا الخبز فأكله بعد ما تقبقت لا يحنث

ولا يحنث بالمصيدة والطماج ولا يحنث لودقه فشربه وعن الامام في حيلة
اكله ان يدقه فيلقيه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفي الظهيرية
لوحظ لا يأكل خبز فلانة فالتجاجة هي التي تضرب الخبز في التور دون التي
تجته وتهيش للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنث والا فلا (والشواء
يقع (على اللحم لاعلى الباذنجان او الجزر او البيض) لانه يراد به اللحم المشوى
عند الاطلاق (الا اذا نواه) لان فيه تشديدا على نفسه (والطبخ) يقع (على
ما يطبخ من اللحم بالماء) وهذا استحصان اعتبارا للعرف والقياس ان يحنث
في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس متعذر اذا لمسهل من الدواء
مطبوخ فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء (وعلى مرقه)
لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخا لم يحنث بأكل قلبه يابسة لاسرق فيها
وفي الزاهدي قلت هذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث لكل مطبوخ وقال يعقوب
باشا بنده ان يحنث بطبخ لالحم في هذا الزمان لا طلاقهم عليه طبخا عرفا
تأمل (الا اذا نوى غير ذلك) وعن ابن سميعة الطبخ يكون مع الشحم فان طبخ
عسسا او ارزا بودك فهو طبخ وان كان بسمن او زيت فليس بطبخ ولو حلف
لا يأكل طبخ فلان قطع هو وآخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه
يسمى طبخا وكذا من خبز فلان فخبز هو وآخر وكذا من رمان اشتراه فلان
فاشتراه هو وآخر وكذا لا يلبس من نسج فلان فنسج هو وآخر ولو قال
من قدر طبخها فلان فأكل ما طبخه لم يحنث لان اكل جزء من القدر ليس بقدر
ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلا بد ان يكون جميعه من غزلها
حتى لو كان فيه جزء من القف جزء من غزل غيرها لم يحنث كما في الاختيار
(والرأس على ما يباع في مصره) اي مصر الحالف (ويكس) اي يدخل
(في التناير) جمع تنور فيحنث بأكل رأس الغنم والبقر عند الامام واما
عندهما فبأكل رأس الغنم خاصة والمعول عليه في زماننا العادة كافي اكثر المتبررات
فصل هذا ان ما في التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة لا القوة ان امكن العمل بها
والا فالعرف مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم الفتوى على انه لا يحنث
بأكل لحم الخنزير والآدمي وفي البحر ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه
لما تجاسر احد على خلافه في الفروع وبما ذكرناه انفع ما ذكره الاستيعابي من انه
في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى رأسا وفي الشواء يقع على رأس البقر
والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الابل اجساما انتهى
(و) تقع (الفاكهة على التفاح والبطيخ والشمش) والتين والخواوخ والسفرجل
والاجاص والكثيرى والجوز واللوز والفسق والتف والتب والرطب والرمان

(والشواء على اللحم) خاصة
(لاعلى الباذنجان او الجزر
او البيض) المشوى (الا اذا
نواه) كاسر (والطبخ) يقع
ايضا استحصانا (على ما يطبخ
من اللحم بالماء وعلى مرقه)
ايضا فلو اكل من مرق
اللحم حنث لما فيه من اجزاء
اللحم كما لو طبخ ارز او عدس
بودك فلو طبخ بسمن او زيت
لم يحنث (الا اذا نوى غير
ذلك فيحنث بأكله ولو اكل
قلبة يابسة لاسرق فيها او سمكا
مطبوخا لم يحنث وهذا
في عرفهم واما في عرفنا
فيحنث بكل ما طبخ كاذكرته
في شرح التنوير (والرأس)
يقع (على ما يباع في مصره)
اي مصر الحلف (ويكس)
في التناير) وخصه برؤس
الغنم وهو اختلاف زمان
لا برهان (والفاكهة) تقع
(على التفاح والبطيخ
والشمس) عند ابي حنيفة

(وعندهما على النب والرطب والرمان ايضا) وهو اختلاف زمان كافى التحفة وفى القهستانى وغيره ان قولهما عليه الفتوى قال ولا خلاف ان اليايس منهما كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كافى الكرماتى وصرح محمد بن التوت والتين وقصب السكر فاكهة وعندهما الجوز اليايس ليس بفاكهة لانه يؤكل مع الخبز غالباً فالرطوبة فلا تؤكل الا التفكهة وفى المحيط العبرة لعرف فيبحث بكل ما يعد فاكهة عرفا وما لا فلا وفى كتب الشافعية ٥٦٢ ❦ الليمون من الفاكهة (ولا تقع)

الفاكهة (على القاء والخيار)
والجزر والبقلاء (اتفاقا)
لانها من البقول قال الباقى
وهذا فى عرفهم وامامى
زماننا فينبى الحنث ويؤيده
ما مر عن المحيط وهذا ايضا
اذا لم ينسوا فلو نوى حنث
كأمر فتنه (والادام ما
يصطبغ به) على المجهول
من الاصطباغ والمعنى
ما يغمس فيه الخبز ويلون به
وذلك يكون بالمائع دون
غيره (كالخل والزيت واللبن)
والرب والعسل والسمن
الدائب والثريد (وكذا
الملح) قال عليه الصلاة
والسلام نعم الادام اخل
والمح ذكره القهستانى ولانه
ينوب فى الفم فيحصل
الاختلاط بالخبز ولا يكون
اداما عند الشخبث ما يمكن
افراده بالاكل كالسمن الجامد
(لا اللحم والبيض والجبن)

الابائية عند الامام (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة تقع (على النب والرطب
والرمان ايضا) اى كاتقع على الثلاثة المذكورة (ولا تقع على القاء والخيار اتفاقا)
لانهما من البقول وكذا الباقلاء والسمن والجزر وفى القهستانى ان اليايس منها
كالزبيب والتمر وحب الرمان ليست بفاكهة وفى المحيط اليايس من الاثمار فاكهة
الا البطيخ واليه مال شمس الأئمة وذكر فى الكشف الكبير ان هذا اختلاف
عصر وزمان فالامام ائقى على حسب عرفه وتغير العرف فى زمانهما وفى عرفنا
ينبى ان يبحث بالاتفاق وفى القهستانى والفتوى على قولهما وفى المحيط ان العبرة
فى جميع ذلك العرف فايؤكل على سبيل التفكهة عادة ويعد فاكهة فى العرف يدخل
تحت اليمين وما لا فلا (و) يقع (الادام على ما يصطبغ به) على بناء المفعول اى
شئ يختلط به الخبز وذلك بالمائع دون غيره (كالخل والزيت واللبن) والعسل والدبس
(وكذا الملح) فانه وان كان لا يؤكل وحده عادة لكنه يذوب فى الفم فيحصل
الاختلاط فى الخبز (لا اللحم والبيض والجبن الابائية) عند الامام وهو الظاهر من
قول ابى يوسف لانها تفرد بالاكل وما يمكن افراده بالاكل ليس بادام وان اكل
مع الخبز (وعند محمد) وهو قول الأئمة الثلاثة (هى) اى اللحم والبيض والجبن
(ادام ايضا) اى كالخل والزيت واللبن والملح وهو رواية عن ابى يوسف وبه اخذ
ابواليث وعليه الفتوى لان منهاها العرف كافى البحر والتنوير فعلى هذا لوقدمه
لكان اولى تأمل (والنسب والبطيخ ليسا بادام فى الصحيح) يعنى بالاتفاق كذا كره
شمس الأئمة السرخسى وفى العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا انه على هذا
الاختلاف وفى المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه يفرد بالاكل فى الغالب وكذا
النسب والبطيخ والبقول لانه لا يؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذا سائر الفواكه
حتى لو كان فى موضع يؤكل تبعا للخبز غالباً يكون اداما عنده اعتبارا للعرف وهو
الاصل فى هذا الباب (والفداء) والاولى التقضى لان الفداء حقيقة بالقسم والمدام

بشديد التورن ذكره الباقى (الابائية) فيبحث بما نوى اجابا (وعند محمد) وكل ما يؤكل من الخبز عادة (ادام) (لما)
ايضا) وهو المختار كما فى الاختيار عملا بالعرف وعليه الفتوى كافى القهستانى عن التهذيب وعن ابى يوسف الجوز
اليايس ادام (والنسب والبطيخ ليسا بادام) وكذا التمر والجوز والبقول وسائر الفواكه ليس بادام اتفاقا (فى الصحيح)
لانها تفرد بالاكل ولا تكون تبعا حتى لو كان فى مواضع يؤكل تبعا للخبز اعتبارا اداما اذ الممول فى زماننا العادة ❦ قلت ❦
وهى الاصل فى هذا الباب والله اعلم بالصواب (والفداء) بالقسم

(الأكلي) أي المأكل المتراشف الذي يقصده الشيع عادة وكذا المشاء فلو أكل لقمة أو لقمتين لم يحنث حق بأكل أكثر من نصف الشيع في غذاء وسهور ويستر في كل بلدة عرفهم حق لو شيع بشرب اللبن يحنث لو بدوا لاخضرى ولو شيع بنحو نمر أوارز لم يحنث ولا ﴿٥٦٣﴾ يكون غذاء حتى يأكل الخبز اعتبارا للعرف ووقت الغذاء (فيما بين

طلوع الفجر) وفي الكنز والتنوير والتقية وغيرها من الفجر أي الصبح الصادق (والزوال والمشاء فيما بين الزوال ونصف الليل والسهور) بالفتح المأكل (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) وقد كتبنا في شرح التنوير ان في عرفنا المشاء من مصر والقطر من الفجر الى الضحوة الكبرى فيدخل وقت الغذاء فليحفظ (وفي) حلفه (ان أكلت أو شربت) فبدي حر) أو لبست أو كلت أو تزوجت أو خرجت ونوى (طعاما مثلا) مينا لا يصدق (اصلا لا ديانة ولا قضاء على المذهب لان التخصيص من صفات الالفاظ وعن الثاني بدين وبه اخذ الخصاص كالوقال ان خرجت واراد السفر خاصة او ان تزوجت ونوى عجمية او حبشية بدين لا لو نوى كوفية لانه غير ملفوظ فليحفظ (و) لهذا (لوزاد طعاما أو شرابا ونحوه صدق ديانة) لتلفظه بالمفعول لكنه خلاف

لما يؤكل في الوقت الخاص لا الاكل (الأكلي) أي المأكل الذي يقصده الشيع عادة فلو أكل لقمة أو لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشيع قال بعض الافاضل هذا في الغذاء والمشاء واما في السهور يحنث بأكل لقمة أو لقمتين وكذا لو شرب اللبن (فيما بين طلوع الفجر والزوال) فلو حلف لا اتعدى فأكل فيما بينهما حنث ولو أكل قبله أو بعده لا وجنس المأكل ما يأكله أهل بلده فلو حلف لا يتعدى فحرب اللبن وحصل به الشيع لا يحنث ان كان مصرى أو يحنث ان بدوا وقال الكرخي لو أكل تمرا أو أرزا أو غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غذاء حتى يأكل الخبز وكذا اذا كل الخبز خبز اعتبارا للعرف كما في الاختيار (والمشاء) والاولى التمشي لان المشاء بالفتح والمداسم المأكل في هذا الوقت كما تقدم في الغذاء الاكل (فيما بين الزوال ونصف الليل) فلو حلف لا اتعدى يراد به هذا وقال الاسبيجاني هذا في عرفهم ولما في عرفنا فوق المشاء بعد صلاة مصر وفي البحر هذا هو الواقع في عرف ديارنا لانهم يسمون ما يأكلونه بعد الزوال وسطانية (والسهور) والاولى التمهير لما سر وهو الاكل (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) فلو حلف لا تمهير يراد به هذا والتصحيح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى (وفي ان أكلت أو شربت أو لبست أو كلت أو تزوجت أو خرجت) فبدي حر مثلا ولم يذكر مفعوله (ونوى) امرا (مينا) بأن قال نويت الخبز أو اللحم أو نحوه مثلا (لا يصدق) اصلا لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملفوظ لان الخبز وما يضا به غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلفت نية التخصيص فحنث بأى شئ أكل أو شرب أو لبس أو غيره وهذا الشافى يصدق ديانة لان مقتضى عموم ما عنده وهو رواية عن ابي يوسف وبه اخذ الخصاص وفي الفقه كلام فليطالع (ولو زاد طعاما) فان أكلت (أو شرابا) فان شربت (ونحوه صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة في حيز الشرط فتم كالتيم في التني لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضي وعلى هذا ان اغتسل ونوى تخصيص الفاعل او المكان او السبب بدون ذكره لا يصدق وفي الفقه لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية لا تصح لانه تخصيص الجنس ولو نوى حبشية او عجمية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس (وفي) حلفه (لا يشرب من دجلة لا يحنث بشربه منها بل ماء ما لم يكرع) الا اذا نوى الاغتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء من موضعه فيه لا بالكف والاياه فلو مد عنقه ونحوه وشرب فيه حنث وهذا عند الامام (خلافا لهما) فانه يحنث بشربه

الظاهر (فلا يصدق) قضاء ﴿قلت﴾ وهذا مخصوص بالعربية فلو بشره عالم يصدق اصلا واستشكله القهستاني فراجع ان حنث (وفي) حلفه (لا يشرب من ماء دجلة لا يحنث بشربه منها ما لم يكرع) فيه لا يكفيه وهل يشترط ادخال رجله فيه فيه اختلاف (خلافا لهما) فتدعيما يحنث بالاياه لا بالكرع وقيل بالكرع اجاما وقيل هو اختلاف زمان لا برهان

منها بانه عندهما وهو قول الاغة الثلاثة لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمزاد الشرب بأى شئ كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهى مستعملة فتمت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وفي المجتئى والجنس هذه المسائل اصل حسن وهوانه متى عقد بعينه على شئ ليس حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجاءا كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجاءا كن حلف لا يأكل لى وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجازيم افرادهما وهو الاصح (وان قال) لا يشرب (من ماء دجلة حث بالاناء اتفاقا) لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه الماء حث والى انه حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرها او اغترقا لم يحث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حث وفي الشئ ولو حلف لا يشرب ماء فرانا او من ماء فرات يحث بكل ماء عذب فى أى موضع كان (وكذا فى الحب والبئر) اى حلف لا يشرب من هذا الحب او من هذه البئر يحث بشربه بالاناء اجاءا لانه لا يمكن فيه الكرع فتمين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلم فشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا فى البئر واما فى الحب اركان ملا لا يمكن الشرب منه لا يحث الا بالكرع عنده كافى النهر (وفي الاناء بعينه) اى لو حلف لا يشرب من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه (وامكان البر) ورجاء الصدق عند الطرفين (شرط صحة) انعقاد (الحلف) المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره (خلافا لابي يوسف) فان اليمين عقد فلا بد له من محل ومحل عند خبر فى المستقبل سواء كان الخالف قادرا عليه او لا كسئلة مس السماء وعندهما محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل (فن حلف) بالله (ليشرب ماء هذا الكوز اليوم) او ان اشربه اليوم فبى حر مثالا (ولاماه فيه) سواء علم به او لا كافى اكثر الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاسبيجاني قيده بعدم علمه بان لاماه فيه واما اذا علم بأن لاماه فيه يحث بالاتفاق لتحقق العدم (او) قد (كان) فيه (فصب) او شرب غيره او مات (قبل مضيه) اى مضى اليوم (لا يحث) عند الطرفين لانه اذا لم يكن فى الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه فى الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا فلا تنعقد اليمين

(وان قال) لا اشرب (من ماء دجلة حث) بشربه (بالاناء) او الكرع (اتفاقا وكذا) يحث بالاناء (فى) ما لا يتأتى فيه الكرع مثل (الجب) (البئر) الملائن فلو ملائ يمكن الشرب منه لم يحث الا بالكرع عند اى حنيفة كافى النهر (والبئر) فى الاناء بعينه) لعينه ولو تكلم الكرع فيما لا يتأتى فيه الكرع لم يحث فى الاصح لعدم العرف (و اعلم ان امكان البر) فى المستقبل (شرط صحة) انعقاد (الحلف) عندهما (خلافا لابي يوسف) اذا لا بد من تصور الاصل لتنعقد فى حق الحلف وهو الكفارة (فن حلف ليشرب ماء هذا الكوز اليوم) او ان لم اشربه اليوم فبى حر (ولاماه فيه) علم به او لا (او كان) فيه ماء (فصب) ولو فعله او بنفسه او شربه غيره او مات فى يومه (قبل مضيه لا يحث) لعدم امكان البر

(خلافة) (امرا) (وكذا) الحكم (ان) اطلق هذا الحلف و(لم يقل الماء الا ان كان) الماء فيه (نصب فانه) انمقد الحلف فيحينئذ (يبحث بالاتفاق) بخلاف ما ذالم يكن فيه ماء اذ لا يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه وفي الحقائق وغيرها ان الخلاف في المستحيل عادة كايأتي واما المستحيل علة كاستلثة الكوز بلاماء فلم ننقد اجما واقره القهستاني فلنحفظ (وفي يصعدن السماء اوليطيرن) ٥٦٥ ◀ في الهوام اوليقلبن هذا الحبر ذهابا اوليقلبن زيدا علما بموته انمقدت) يمينه

لتصور البر كافي حق الاولياء (و) لكن (حنت للحال) للجز المادي واثم لحلفه بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم ولو وقت يمينه باليوم مثلا حنت في آخره وعند زفر لا يحنث في الكل (وان لم يعلم بموته فلا) تنمقد (خلافا لابي يوسف) والاول اصح (وفي لا يتكلم فقرأ القرآن اوسع اوهلل او كبر لا يحنث سواء) كان (في الصلاة او خارجها هو المختار) وعليه الوقاية والنقاية والدر والفر والطلاق الكثر وقواه في فتح القدير مطلقا من غير تفصيل ايضا بين عقد اليمين بالبرية او بالفارسية وفي البحر عن التهذيب انه لا يحنث بقراءة الكتب في عرفنا انتهى ويقاس عليه ابقاء درس مالكن يكر عليه ما في الفتح واما الشعر فيحنث به لانه كلام منظوم انتهى فقير المنظوم اولى فتأمل ثم اختار في التبور والمنع تبعا للبحر

(خلافة) اي فيحنث عند ابي يوسف في صورتين لانه انمقدت لكنه يعجز في الاولى ولم يحنث في الثانية بالهلاك وقال الشافعي ومالك لوتلف بلا اختياره لا يحنث (وكذا) اي على هذا الخلاف (ان) اطلق اليمين و(لم يقل الماء) ولما فيه (الا ان كان) فيه ماء (فصب فانه يحنث بالاتفاق) اما عنده فظاهر واما عندهما فلان البر يجب عليه كافر غ من اليمين لكن موسما بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر متصور عند الفراغ فانمقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول ان الحنث في المطلق في الحال وفي الوقت بدمضي الوقت ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره التمراشي وهو لو قال لامرأته ان لم تنهي مهرك اليوم لي فانت طالق وقال ابوها ان وهبت مهرك لزواجك فامك طالق فالحيلة في عدم حنثها ان تشتري منه مهرها ملقوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث الاب لانها لم تنهيه ولم يحنث الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الترويب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع (وفي) حلفه (ليصعدن) اوليسن (السماء اوليطيرن في الهوام اوليقلبن هذا الحبر ذهابا اوليقلبن زيدا) حال كون الحال (علما بموته) اي موت زيد (انمقدت) اليمين لا مكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كافي حق بعض الاولياء وقال زفر والشافعي لا ننقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة (وحنث للحال) للبحر الثابت عادة بخلاف مسئلة الكوز لانه لم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه كافي القهستاني وغيره وفيه بحث من وجهين تأمل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة ولما اذا كانت موقفة لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت وقال زفر يحنث للحال قل الزايي وهذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع الانقاد على ما ذكر آنفا الا اذا حل على ان له رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان جوابه في الموقت خلاف الجواب في المطلق تأمل قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فبدي حرم مثلام ننقد لان الترك لا يتصور في غير المقدور كافي البحر (وان لم يعلم بموته) اي من زيد (فلا) يحنث عندهما اذ حينئذ يراد القتل المتعارف وهو متع بخلاف ما اذا علم فانه حينئذ يراد قتله بعد احياؤه تعالى وهو ممكن (خلافا لابي يوسف) لان امكان البر ليس شرطا لانقاد اليمين عنده (وفي) حلفه (لا يتكلم فقرأ القرآن اوسع اوهلل او كبر) لا يحنث سواء (كان) في الصلاة او خارجها هو المختار (اختاره خواهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يحنث وهو القياس

والبرهان وان فصل ذلك خارجا يحنث على الظاهر وقيل يحنث فيها لو عينه بالفارسية وعليه الفتوى قلت ◀ وهو القياس حقا لانه كلام حقيقة وهو قول الشافعي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وصرح القهستاني بان الاول هو الاستحسان وتجب الترتيب لابي في البحر قائلا لا عليك من كثرة التجميع مع مخالفة العرف فتنبه وفيه اشارة الى انه لو سمع سهوا او وقع على امامه بالقراءة لم يحنث كافي المحيط

لانه كلام حقيقة كافي اكثر الكتب وجمل صاحب الكافي قول الشافعي كقول
خواهر زاده واختار صاحب الهداية انه اذا قرأ في الصلاة لا يحنث وفي خارجها
يحنث وهو ظاهر المذهب وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث ان عقديعنه بالفارسية
لا يحنث بالقراءة او التسبيح خارج الصلاة ايضا للعرف فانه يسمى قارئا مسجدا
وعليه الفتوى وفي البحر ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث
بالقراءة في الصلاة ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا
وفي القمق ان قول خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقدايين بالعربية
او بالفارسية وفي الملح فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى انتهى
لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علمت من كثرة
التصحيح له ونقل عن تهذيب القلانسي انه لا يحنث بقراءة الكتب ظاهرا وباطنا
في عرفنا تأمل (وفي) حلفه (لا يكلمه فكلمه بحيث يسمع) نفسه (وهو) اى
والحال ان المحلوف عليه (فأنم يحنث ان ايقظ) وهو رواية المبسوط وعليه
شايخنا وهو المختار وفي التحفة وهو الصحيح لانه اذا لم يثبته كان كما اذا ناداه
من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته (وقيل) يحنث (مطلقا) سواء ايقظه او لم يوقظه
لانه قد كلفه ووصل الى سماعه لكنه لم يفهم لنومه كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه
لم يفهم لضافه واليه مال القصدورى وصححه الامام السرخسى وفي الذخيرة
لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليقين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال
موصلا ان كلنك فكذا فاذهبي او اخرجي او شتمها متصلا لم يحنث لانه يكون
من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه
رسولا لا يحنث كافي الشافعي (ولو لم يثبته) بعدما حلف لا يكلمه (وقصد سماعه
لا يحنث) لانه لم يكلمه حقيقة (ولو سلم على جماعة هو فيهم يحنث) لان السلام
كلام للجميع (وان نواهم دونه لا يحنث) ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء
لان الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم كافي الاختيار فعلى هذا
لوقيد بالديانة لكان اوضح وفي الاختيار ولو كان الحالف اماما فسلم والمحلوف
عليه حلفه لا يحنث بالتسليتين ولو كان الحالف هو المؤمن فكذلك وعن محمد يحنث
لانه يصير خارجا عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سبغ في الصلاة
او وقع عليه لم يحنث وفي خارجها يحنث ولو قرع الباب فقال من القارع يحنث
قال ابو الليث ان قال بالفارسية «كيسنت» لا يحنث لانه ليس بخطاب وان قال «كى تو»
يحنث لانه خطاب له هو المختار وفي التبيين لو قال لغيره ان ابتدأتك بالكلام
فبى حر فالتقى فسلم كل منهما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام
بصفة البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام

(وفي لا يكلمه فكلمه بحيث يسمع وهو نائم يحنث ان ايقظ) ولو لم يوقظه لم يحنث هو الصحيح (وقيل) يحنث (مطلقا) واختاره في الاختيار كالموكله بصارة لم يفهمها (ولو كلم غيره وقصد سماعه لا يحنث ولو سلم على جماعة هو فيهم يحنث) لانه كلام لكل (وان نواهم دونه لا يحنث) ديانة لكنه يحنث قضاء (قلت) فليحفظ هذا

(ولو قال) لا كلة (الاباذنه فاذن) ٥٦٧ (ولم يعلم) بالاذن (فكلمه حث) اذا اذن الاعلام (خلافا لابي يوسف)

وزفر واجعوا ان الاذن لعبد
بالتجارة يلزم عليه على ما في
الخاصية خلافا لما في النهاية
وغيرها (وفي) حلفه (لا يكلمه
شهر فهو من حين حلف)
لانه لاخراج ماوراءه بخلاف
لاصوم شهر (و) (في حلفه
يوم اكله) يكون (لطلق
الوقت) اقراره بما لا يمتد
(وتصح نية النهار فقط)
قضاء دون الليل (و) (في ليلة
اكله) يقع (على الليل فحسب)
اتفاقا (وفي ان كلفه) اى فلانا
(الى ان يقدم زيد او) ان
كلفه (حتى ان يقدم زيد او)
ان كلفه (الا ان يأذن زيد
او ان) كلفه (حتى يأذن زيد
(فكلمه قبل ذلك حث)
في الكل لبقاء اليمين ولو كلفه
بعد القدوم والاذن لم يحنث
لانتهاء اليمين (وان مات زيد
سقط الحلف) خلافا لابي
يوسف (وفي لا يأكل طعام
فلان او لا يدخل داره) اى
دار فلان (او لا يلبس
ثوبه او لا يركب دابته او لا
يكلم عبده ان عين) الحالف
طعاما او دارا او ثوبا او دابة
او عبدا بالاشارة اليه بهذا
(وزال ملكه) عنهما يبيع
ونحوه (و) بمد ذلك (فعل)
الحالف الاكل ونحوه

يوجد من الحالف بمد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث
لان شرط حنثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان
لا يتكلم صاحبه والمسئلة بمجالها لا يحنث كل واحد منهما ابدا لما ذكرنا ولو قال
لا امرأته ان تكلمك بعد هذا قبل ان تتكلمى فامرأته طالق فقالت ان تكلمك قبل
ان تتكلمى فجميع ما ملكه حرثم ان الزوج كلفها بمد ذلك لا يحنث (ولو قال) لا كلة
(الاباذنه فاذن) (و لم يعلم) المأذون اذنه (فكلمه حث) عند الطرفين اذا اذن
هو الاعلام (خلافا لابي يوسف) فانه قال لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به
وقال نصير وجه الله تعالى ان الاذن قد وجد بدون العلم بالايجاع وانما الخلاف في الامر
كافي القهستاني (و) حلفه (لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف) لانه لم يذكر الشهر
نتايد اليمين فذكر الشهر لاخراج ماوراءه في ما يلي عينه داخلا بدلالة حاله
بخلاف لا عتكفن او لاصوم شهر فان التعيين يتناول اليه بخلاف ما اذا قال تركت
الصوم شهرا فانه لا يتناول من حين حلفه لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر
الوقت لاخراج ماوراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا او ان لم اسأكنه شهرا
كافي المتع (و) (في حلفه) يوم اكله لطلق الوقت (لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد
برأيه مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقدم في الطلاق) (وتصح نية النهار فقط)
بالاجاع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة . عن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء لانه
خلاف المشهور (و) (في حلفه) ليلة كلفه (يقع (على الليل فحسب) دون مطلق
الوقت لانه المستعمل فيه (وفي) حلفه (ان كلفه) اى فلانا (الى ان يقدم زيد او)
قال ان كلفه (حتى يقدم زيد او) قال ان كلفه (الا ان يأذن زيد او) قال ان كلفه (حتى
يأذن) زيد فبدي حر (فكلمه قبل ذلك) اى قبل قدومه او اذنه (حث) اى
حتى في الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلفه بعد القدوم او الاذن لا لانتهاء اليمين
(وان مات زيد سقط الحلف) عند الطرفين لانتهاء تصور البر وهو شرط الانقضاء
عندهما خلافا لابي يوسف لما تقدم كالوقال نصيره والله لا اكلمك حتى يأذن لي
فلان او قال لتريعه والله لا افارقك حتى تقضيني حتى فأت فلان قبل الاذن او
برئ من الدين فاليين ساقطة في قولهما خلافا له وعلى هذا لو حلف ليوفينه
اليوم فابراه الطالب فيجب ان يعلم ان كلفه مازال وما دام وما كان غاية منتهى
اليمين بها فاذا حلف لا يفضل كذا مادام بخارى فخرج تنهى اليمين بالخروج فلو
عاد بعده وفعل لا يحنث (وفي) خافه (لا يأكل طعام فلان او لا يدخل داره
او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده ان عين) الطعام والدار والثوب
والدابة والبديان كل طعام زيد هذا مثلا (وزال ملكه) عنها (وفصل) الحالف
واحدا من هذه الافعال بمد ذلك (لا يحنث) عند الطرفين (خلافا لمحمد

(لا يحنث) لان للاضافة تأثير الاشارة فمعتبر وان لم توجد فبطلت اليمين (خلافا لمحمد

في العبد والدار) قال في الكافي وغيره في هذه المسئلة وعند محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ في التعريف لانها تقطع شركة الاغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قائم فيحنث ولهما ان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلان يحنث اليمن بعد زوال الملك كما اذا لم يشر وهذا لان هذه الايمان لا يقصد هجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها واليمين تنقيد بمقصود الحالف فصار كأنه قال مادام الفلان نظرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد ليس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء المذكورة من الطعام والثوب وغيرهما ونخصيصه بالعبد والدار محال لما في الكافي وغيره والصواب تركه تتبع (وفي المتجدد) من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما آخر او دارا او ثوبا او دابة اخرى او عبدا آخر ففعل الحالف واحدا من هذه الافعال (لا يحنث اتفاقا) لوقوع اليمين على المشار اليه (وان لم يمين) الحالف اى اضاف الى فلان ولم يمين الطعام والدار والثوب والديانة والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد مثلا (لا يحنث) لو فعل واحدا من هذه الافعال المذكورة (بعد الزوال) اى بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث (ويحنث بالمتجدد) اى بالفعل في المتجدد لو حود الشرط وهو النسبة والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه لا يحنث في المتجدد ملكا في الدار لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهو آخر ما يباع واول ما يشتري فتقيدت اليمن المضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت الحلف وعنه في رواية تنقيد اليمن في الجميع بالقائم في ملكه وقت الحلف (وفي) حلفه (لا يكلم امرأته او صديقه بحث في الممين) بان قال لا يكلم امرأته هذه او صديقه هذا يحنث في الممين (بعد الابانة) للزوجة (والمعاداة) للصدیق اجماعا لان الحر يهجر لذاته ولم يظهر ان الداعي معنى في المضاف اليه فلما وصف الاضافة وتطلعت اليمن بالذات (وفي غيره) اى غير الممين بان قال لا يكلم امرأة فلان او صديق فلان (لا) يحنث لان مجرد هجران الحر افيده محتمل وغير الاشارة اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك (الا في رواية عن محمد) لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث عنده (ويحنث بالمتجدد) اى بالفعل في المتجدد وفي الاختيار وغيره ولو لم يكن له امرأة ولا صديق فاستحدث ثم كلف حنث خلافا لمحمد هذا اذ لم تكن له نية واما اذ نوى فعل ما نوى لانه نوى محتمل كلامه (وفي) حلفه (لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فبانه) اى الطيلسان (فكلمه حنث) لان

في العبد والدار) عملا بالاشارة وبه قال زفر والائمة الثلاثة (وفي المتجدد لا يحنث اتفاقا) في الكل لتقيده بالمشار اليه (وان لم يمين) بان قال والله لا آكل طعام فلان ولم يقل هذا (لا يحنث بعد الزوال) اى زوال ملكه (ويحنث بالمتجدد) وبعد اليمن لتحقق النسبة وعدم الاشارة (وفي لا يكلم امرأته او صديقه يحنث في الممين) بان قال لا اكلم امرأة فلان هذه او صديق فلان هذا (بعد الابانة) للزوجة (والمعاداة) للصدیق بالاجماع ترجيحا للاشارة (وفي غيره) اى غير الممين بان قال لا اكلم امرأة فلان او صديق فلان بغير اشارة (لا) يحنث (الا في رواية عن محمد) والمعتد الاول (ويحنث بالمتجدد) في الصدیق والزوجة خلافا لمحمد على ما مر وهذا حيث لانية والافانوى (وفي لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه حنث) لان الحر يهجر لذاته لا الطيلسان ولذا لو كلم مشتريه لم يحنث

(لا كلمة) أي وفي حقه لا كلمة (حينئذ أوزمانا) منكرا (أو الحين أو الزمان) معرفة بال (ولانية) فهو على ستة أشهر (لأنه الوسيط
 (ومعها) أي النية (ما نوى) وإن قال الدهر أو الأبد فهو على العمر) لأن المعروف منهما للأبد (ولو قال دهر) منكرا ولانية له
 (قد توفى بالامام) فقال لا أدري ما الدهر (وعندهما هو كالزمان) وبه قالت الأئمة الثلاثة وعن الثاني أن التعريف والتكثير
 سواء عند الامام وغيره إذا لم يرو عن الامام شيء في مسألة وجب الاقتناء بقولهما وفي هذا التوقف تصرع بجلالة قدره
 وكان عقله وعلمه وورعه وأدبه من التحدث في الدهر وقد جاء في الخبر لا نسبوا الدهر فإن الله هو الدهر أي خالق الدهر
قلت وقد نقل لا أدري عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن جبريل أيضا في القهستاني
 عن الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أفضل البقاع فقال لا أدري حتى أسأل جبريل فسأله فقال
 لا أدري حتى أسأل ربّي فقال عز وجل ﴿ ٥٦٩ ﴾ خير البقاع المساجد وخير أهلها أولهم دخولا وآخرهم

خروجها وشر أهلها آخرهم
 دخولا وأولهم خروجها وفي
 الحقائق أنه تنبيه لكل مفق
 أن لا يستكف من التوقف فيما
 لاوقوف له عليه إذ المجازفة
 اقتراء على الله تعالى بغير
 الحلال وضده وفي المضمرات
 أنه توقف في ثمان مسائل وهي
 الدهر والخنى المشكل ووقت
 الختان ومحل أطفال المشركين
 في الآخرة والملائكة أفضل
 أم الأنبياء وحكم سور الحمار
 والجلالة متى تطيب لهما
 والكلب متى يصير معلما
 انتهى وفي الشربلية
 ولقد أحسن شيخ الإسلام
 برهان الدين ابن شريف
 حيث قال فيما نقلته من خط استاذي
 شيخ الإسلام محمد المحجي رحمه الله
 تعالى جل الامام باخنية دينه
 • أن قال لا أدري تسعة أسئلة •
 أطفال أهل الشرك أين عملهم
 • وهل الملائكة الكرام مفضلون •

الاستماع لذاته لا لظليسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليقين بالمعرف
 ولهذا لو حكم المشتري لا يبحث • حلف (لا كلمة حينئذ أوزمانا) منكرا (أو الحين
 أو الزمان) معرفين بالام (ولانية) فهو (على ستة أشهر) لمجي الحين له
 وساعة ولاربين سنة تحمل على الوسيط وهو ستة أشهر وعند الشافعي ساعة
 وعند مالك سنة (ومعها) أي مع النية (ما نوى) من الزمان اليسير والمديد
 والوسط لأنه حقيقة كلامه (وإن قال) لا كلمة (الدهر أو الأبد) معرفين بالام
 (فهو على العمر) يعني يراد به مادام حيا بالاجماع (ولو قال دهر) منكرا (قد
 توقف الامام وعندهما هو كالزمان) وبه قالت الأئمة الثلاثة وهذا الاختلاف
 في المنكر على الصحيح • وأعلم أن ما توقف فيه الامام أربع مسائل الدهر والخنى
 المشكل ووقت الختان ومحل أطفال المشركين في الآخرة وفي البحر وقد توقف
 الامام في أربع عشرة مسألة وفي هذا التوقف تصرع بكمال علمه وورعه وفيه
 تنبيه لكل أحد أن لا يستكف من التوقف فيما لاوقوف له عليه إذ المجازفة اقتراء
 على الله بغير الحلال وضده كما في الحقائق (ولو قال) لا كلمة (أيما أو شهورا
 أو سنين) على ثلاثة من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الأصح
 لأنها أقل الجمع وعن الامام فعل عشرة وفي التنوير حلف لا يكلم عبيد فلان
 أو لا يركب دوابه أو لا يلبس ثيابه فضل ثلاثة منها حث أن كان لها أكثر من ثلاثة
 والألا وإن كانت يمينه على زوجته أو أصدقائه أو أخوته لا يبحث مالم يكلم
 الكل (وإن عرف) أي قال لا كلمة الأيام أو الشهور أو السنين (فعل عشرة
 كلام كثيرة) لأنه جمع معرف فيصرف إلى أقصى ما يذكر من الجمع وهو
 (الشجرة عند الامام هو الصحيح) (وقالا) يقع (على جمعة) أي على سبعة (في الأيام
 وسنة في الشهور والعمر في السنين) وقيل لو كانت اليقين بالفارسية فالأيام
 سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وخمرة الشهر الليلة الأولى مع اليوم وسخن

الأنبياء الله عليهم السلام من جلالته أن يطيب (مجم ٧٣) الأكل له والدهر مع وقت الختان وكلمهم • وصف المعلم أي وقت حصوله
 • والحكم من خنى إذا ما بال من فرجه مع سور الحمار استشكله • وأجاز نقش الجدار المسجد • من وقفه أم لم يحزان يفعله •
 ولا يحن أن الدهر في كلام النظم معروف وهو لم يتوقف إلا في المنكر قاله الشربلية **قلت** قد قدمت توقفه في المعرف أيضا ونقلته
 في شرح التنوير أنه توقف في أربعة عشر مسألة (ولو قال أيما أو شهورا أو سنين) فعل ثلاثة من كل صنف بالاخلاف لأنه أقل
 الجمع (وإن عرف فعل عشرة) أي كثيرة (عندهما) (وقالا) يقع (على جمعة) أي أسبوع (في الأيام) يقع على (سنة في الشهور ورو)
 يقع على (العمر في السنين) والصحيح قول الامام كافي المضمرات معلما بلام العهد وقيل لو اليقين بالفارسية فالأيام سبعة بالاخلاف

﴿تمة﴾ رأس الشهر و غرة الشهر ليلة الاولى مع اليوم وسطح الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر و آخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشروما بعده الى آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وبحكم العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد كافي القهستاني عن المحيط ﴿قلت﴾ لكن جزم في التنوير بأن اول الشهر مادون النصف و آخره اذا مضى خمسة عشر يوما فلو حلف ان يصوم اول يوم من آخر الشهر و آخر يوم من اول الشهر صام الخامس عشر والسادس عشر كما كتبه في شرحه معزيا للبدائع وفي حلقه لا يكلمه الى كذا فكما نوى فان لم ينو يوم ﴿٥٧٠﴾ واجد وفي كذا كذا ولا نية له فيوم وليلة وفي الى الحصاد

او قدوم الحاج يبرأ ولهم وفي لا يكلمه قريبا من سنة فستة اشهر ويوم وفي لا يكلمه قريبا فاقل من شهر بيوم وفي الى بعيدا اكثر من شهر و اجلا اكثر من شهر وعاجلا اقل من شهر وبضعا ثلاثة لان البضع ثلاثة الى تسعة فيعمل على الاقل حيث لانية كما في الاختيار وغيره ﴿باب البين في الطلاق والعق﴾ الاصل فيه ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين عددين متساويين وان الشخص متى اتصف بالاولية لا يتصف بالآخزية لتناف بينهما وان اتصاف الفعل بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخزية لان الفعل الثاني غير الاول (قال) رجل لامرأته او قال لامته (ان ولدت فانت كذا) اي طالق او حرة (حنث بالميت) اي طلقت المرأة وعقت الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد ألا يرى انه يقال ولدت ولدا حيا وولدت ولدا ميتا (ولو قال) لامته اذا ولدت ولدا (فهو) اي الولد (حر فولدت) ولدا (ميتا ثم) ولدا (حيا عتق) الولد (الحى) عند الامام (خلافا لهما) اي قال لا يعتق واحد منهما لان البين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت الى الجزاء لان الميت ليس بحمل للحرية ولان الشرط ولادة الحى لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقوله اذا ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيد بالحياة فافترا (وفي اول عبد ملكه فهو حر فلك عبد عتق) لتحقيق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عبيدين مما ثم آخر لا يعتق واحد منهم) لعدم الفرد والسبق (ولو زاد) الحالف في كلامه السابق (وحده عتق الآخر) اي الثالث لانه اول عبد ملكه وحده وقيد بوحده لانه لو قال واحدا لا يعتق الثالث لاحتمال ان يكون قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا عني الواحدة وتعامه في التبيين فيلطاق ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول

الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر و آخر 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 العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد كما في القهستاني

﴿باب البين في الطلاق والعق﴾

الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين عددين متساويين وان الشخص متى اتصف بالاولية لا يتصف بالآخزية لتناف بينهما وان اتصاف الفعل بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخزية لان الفعل الثاني غير الاول (قال) رجل لامرأته او قال لامته (ان ولدت فانت كذا) اي طالق او حرة (حنث بالميت) اي طلقت المرأة وعقت الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد ألا يرى انه يقال ولدت ولدا حيا وولدت ولدا ميتا (ولو قال) لامته اذا ولدت ولدا (فهو) اي الولد (حر فولدت) ولدا (ميتا ثم) ولدا (حيا عتق) الولد (الحى) عند الامام (خلافا لهما) اي قال لا يعتق واحد منهما لان البين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت الى الجزاء لان الميت ليس بحمل للحرية ولان الشرط ولادة الحى لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقوله اذا ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيد بالحياة فافترا (وفي اول عبد ملكه فهو حر فلك عبد عتق) لتحقيق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عبيدين مما ثم آخر لا يعتق واحد منهم) لعدم الفرد والسبق (ولو زاد) الحالف في كلامه السابق (وحده عتق الآخر) اي الثالث لانه اول عبد ملكه وحده وقيد بوحده لانه لو قال واحدا لا يعتق الثالث لاحتمال ان يكون قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا عني الواحدة وتعامه في التبيين فيلطاق ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول

حر وولدت ميتا ثم آخر (حيا عتق الحى خلافا لهما) والراجح الاول لان الحرية قوة حكيمية فتمتص (سواء) بوصف الحياة (وفي) قوله (اول عبد ملكه فهو حر فلك عبد عتق) لما سران الاول اسم لفرد سابق قيل وفيه تأمل (ولو ملك عبيدين معاشم) ملك (آخر لا يعتق واحد منهم) لفقد الشرط ولو ملك عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس بعبد (ولو زاد) في عينه (وحده عتق الآخر) لتحقيقه ولو قال واحدا لم يعتق الابنية الواحدة والفرق انه يقتضى نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه فلم يحفظ وهل هو مرادهم في مجرور ذكرناه في شرح التنوير

(ولو قال آخر عبد ملكه) فهو حر ﴿ ٥٧١ ﴾ (فات) الحائف (بعد) تجديد (ملك عبد واحد لا يتق) لما انه اسم

لفرد لاحق (ولو) مات
(بعد ملك عدين متفرقين
عتق الآخر) لتحققه (منذ)
اي حين (ملكه) وهو
وقت الشراء (من كل
ماله) لو الشراء في صحته
(وعندهما) يتق (عند
موته من الثلث) لتحقيق
الآخرية حينئذ (و) يتفرع
(على هذا) الخلاف قوله
(آخر امرأة تزوجها فهي
طالق ثلاثا) تطلق مذ زوجها
فلا يصير قارا (فلانث) (و)
وتتد للطلاق بلا حداد
(خلافا لهما) فيصير قارا فترث
وتتد مع الحداد وعند ابى
يوسف عدة الفراق ثلاث
حيض وعند محمد اربع
الاجلين كل في القهستاني
(وفي) قوله (كل عبد بشرى
بكذا هو حر فبشره ثلاثة
متفرقون عتق الاول) لانه
المبشر لانها عرفا خبر
طارسار والعرف مقدم (و)
لذا (ان بشروه معا عتقوا
اما) (ولو قال من اخبرني عتقوا
الوجهين) في التفرق والجمع
لانه خبر لكن يشترط
الصدق كالبشارة قاله الباقى
لكن فيه تفصيل ذكرته في
شرح التوير (و) اعلم انه
(لونوى كفارته بشراء ابيه)

مثلا (سقطت) خلافا لزفر والشافعي

سواء كان وحده او لاشتمل ما لو قال اول عبد اشترى بالدنانير فانه يتق وكذا لو قال اول عبد
اشترى بالدرهم او بالعروض ثم اشترى بالدنانير فانه يتق وكذا لو قال اول عبد
اشترى اسود فهو حر فاشترى عبدا ابين ثم اسود فانه يتق ولو قال اول عبد
املكه فهو حر فلك عبدا ونصف عبد عتق الكامل وتعامه في البحر فليراجع (ولو
قال آخر عبد ملكه) فهو حر (فات) المالك (بعد ملك عبد واحد لا يتق)
هذا العبد اذا لآخر اسم لفرد لاحق (ولو) مات (بعد ملك عدين متفرقين
عتق الآخر) لانصافه بالآخرية لان له سابقا وهذا الحكم ظاهر وانما ذكره ليعني
عليه قوله (منذ) اي حين (ملكه) وهو وقت الشراء (من كل ماله) عند الامام
لانه صحيح يوم الشراء اذ لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثلث
بلا خلاف فهذا لو قيد بالصحّة لكان اولى (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة
(يتق عند موته من الثلث) اي من ثلث ماله على كل حال لتحقيق الآخرية
(وعلى هذا) الخلاف اذا قال (آخر امرأة تزوجها فهي طالق ثلاثا) يقع منذ
تزوجها (فلانث) عند الامام فلا يصير قارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وتمتد
عدة الطلاق بلا حداد لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهر ان كانت مدخولا بها
مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول (خلافا لهما)
اي وعندهما يقع عند الموت فيصير قارا وترث ولها مهر واحد وتمتد مع الحداد
وعند ابى يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها
ثلاث حيض كافي مبسوط صدر الاسلام (وفي كل عبد بشرى بكذا فهو حر
فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط
كونه سارا في العرف وهذا انما يتحقق من الاول (وان بشروه معا عتقوا) لان
البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرناه بسلام حلیم (ولو قال من اخبرني)
مكان بشرى (عتقوا في الوجهين) اي في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند
المخاطب علمه لكنه يشترط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلانا
قدم فكذا فاخبره واحد كذبا فانه يتق لانه يطلق على الكذب والصدق
ولا فرق في البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كما في البحر ولو ارسل اليه
العبد عتق في البشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف
الحديث حيث لا يبحث الا بالمشافهة ولو ان عبدا ارسل عبدا آخر ببشارته
فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول (ولونوى كفارته بشراء ابيه) او غيره
من ذى رحم محرم وتقيده بالاب اتصافى وعلى هذا لو قال بشراء كل قريب
محرم لكان اولى تدبر (سقطت) اي الكفارة عندنا وعند زفر والائمة الثلاثة لا يجزيه
عنها وهو قول الامام اولا والاصل في هذا ان النية ان قارنت علة العتق والحال

ان رقب المعتقد كامل صح التكفير والا فلا وان القرابة عندهم علة للعق والملك
 شرط وعندنا الامر على العكس لان الشارع جعل شراء القريب اعتاقا فاذا
 اشترى اياه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعلة العق فيعتق عنها (لا) اى لا تسقط
 الكفارة (بشراء امة استولدها بالنكاح) اى لو قال لامة الغير قد استولدها بالنكاح
 ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يعنى ثم اشترتها فانها تعتق لوجود الشرط
 ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليين من
 كل وجه لان الرقب فيها ناقص كما في اكثر المعتربات فلي هذا ان عبارته لا تخلو
 عن التسامح ولقد احسن صاحب التوير حيث قال ولا شراء مستولدة بنكاح
 علق عتقها عن كفارته بشرائها تأمل (او) بشراء (عبد حاتف بعنقه) اى قال
 ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشراء بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط
 قران النية بعلة العق وهى اليين واما الشراء فشرطه لا يقال قد ذكر في الاصول
 الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة حينئذ فيكون
 النية مقارنة لعلة العق لا نقول قد ذكر في الاصول ايضا ان المعتبر مقارنة
 النية لذات العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لاحال
 وجود الشرط التى هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية
 قبل وجود الشرط مقارنة النية للعلية لامقارنتها لذات العلة كما في الاصلاح
 (الا ان قال ان اشتريتك فانت حرة عن كفارتى) حيث يجزئه عنها لان حريته
 غير متحققة بمجة اخرى وقد قارنت النية اليين وهو العلة وانت خبير ان قولهم
 اليين علة العق اطلاق الكل وارادة الجزء لان العلة هو الجزء وهو انت حرة
 لاجموع اليين من الشرط والجزء وفى البحر ويبنى انه لو وهب له قريبه
 او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهر لها فنوى ان يكون عن كفارته
 عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه
 جبرى ولم أره منقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة لكن نص عليه
 فى الفتح واليبين فليطالع ذكر هذه المسائل فى هذا الموضع لكن المحل المناسب لها فى
 الكفارة مع انه ذكرتم بعضها تأمل (وفى ان تسريت امة) التسرى هو ان
 يتبوا بها بيتا وتخصها اى ينمها من الخروج والانتشار وشرط فى الجوامع الكبير
 شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندهما وعنده مع هذه الثلاث يشترط طلب الولد
 حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده خلافا لهما كما فى الاصلاح
 (فهى حرة قسرى من فى ملكه وقت الحلف عتقت) لان اليين انقذت فى حقها
 لمصادقتها الملك (وان تسرى من ملكها بعده) اى بعد الحلف (لا يعتق)
 وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسرى بها يبحث ذكره

(لا يشراء امة استولدها
 بالنكاح او عبد حلف بعنقه)
 نقصان الرقب (الا ان) ضم
 قوله عن يعنى بأن (قال ان
 اشتريتك فانت حرة عن
 كفارتى) يعنى المقارنة (وفى)
 حلفه (ان تسريت امة) اى
 ان اتخذت سرية فعلية من
 السر اى الجماع او ضد
 العلانية وضم السين من
 تغيرات النسبة كما قالوا
 فى الدهر دهرى بضم الدال
 او من السرور بقلب
 احدى الراين ياء وقيل
 فعولية من السر والسيادة
 (فهى حرة قسرى من
 ملكها وقت الحلف عتقت)
 لمصادقتها ملكه حين حلفه
 (و) لذا (ان تسرى من
 ملكها بعده لا يعتق) خلافا
 لزفر

(وفي) حلفه (كل مملوك لي حريعتي غيبه ومديروه وامهات اولاده) لملكهم رقبة ويذا (لا مكتوبه الا ان نواهم)
 امثلة معتق البعض (وفي) حلفه (هذه طالق او ٥٧٣ هـ هذه و هذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين وكذا)

الحكم في (العتق والاقرار)
 لان اودخل بينهما فكانه
 قال احدهما حرو هذا واما
 في لا اكلم هذا او هذا وهذا
 فيبحث بالكل والفرق
 ان الواو لاحد الامرين وهو
 في الاثبات خاص وفي النفي
 عام فكانه قال لا اكلم هذا
 ولا هذا وهذا كافي الباقي
 عن الكافي وهذا اذا لم يذكر
 للثاني والثالث خبر افلو
 ذكر ففيه تفصيل ذكرته
 في شرح التنوير (باب اليمين
 في البيع والشراء والتزوج
 وغير ذلك) الاصل ان كل
 فعل ترجع حقوقه لمباشره
 لا يبحث بفعل مأموره والا
 يبحث بفعل وكيله ايضا
 لانه سفير (يبحث بالمباصرة)
 بنفسه (دون التوكيل
 في البيع والشراء والاجارة
 والاستيجار والصلح عن
 مال والقسمة والخصومة
 وضرب الولد) اي الولد
 الكبير لان الصغير يملك
 ضربه فيملك التفويض
 فيبحث بوكيله كالتقاضي
 والسلطان وكذا المحتسب
 يجوز تعزيره فن حله
 ضربه صح امره به فيبحث

صاحب البحر آما بحفظه وقال زفر تعتق في الوجهين لان ذكر التسري ذكر
 للملك لان التسري لا يصح الا في الملك قلنا الملك بصير مذكورا ضرورة صحة
 التسري فتقدر بقدره ولا يظهر في حق الحرية وهو الجزاء لان الثابت بالضرورة
 تقدر بقدرها (وفي كل مملوك لي حريعتي غيبه ومديروه وامهات اولاده)
 لانه يملكهم رقبة ويذا (لا) يعتق (مكتوبه) ولا المملوك المشترك لقصور ملكه (الا
 ان نواهم) لان فيه تقليطا على نفسه وكذا لا يعتق عبيد عبد التاجر مطلقا
 عند ابي يوسف وعند محمد معتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا
 اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كافي اكثر المعبرات
 وبهذا ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق
 قلم كافي البحر تدبر (وفي هذه طالق او هذه و هذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين)
 لان اول اثبات احد المذكورين وقدا دخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على
 المطلقة لان العطف للشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدا كاطالق
 وهذه (وكذا العتق) اي لو قال هذا حرا وهذا يعتق الاخير ولما اختلف في الاولين
 كابينا (و) كذا (الاقرار) بان قال لفلان على الف درهم او لفلان و فلان كان خمسمائة
 للاخير وخمسمائة للاولين يحمله لا يما شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا في موضع
 الاثبات واما في موضع النفي فيعم وهذا اذا لم يذكر للثاني خبر حتى لو ذكر بان قال
 هذه طالق وهذه طالق لا تطلق بل يخبر بين الايجاب الاول والثاني كافي الشئني

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

(يبحث بالمباصرة دون التوكيل) اذا كان ممن يباشر بنفسه (في البيع والشراء
 والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة) اي جواب الدعوى
 سواء كان اقرارا وانكارا وهي ملحقه بالبيع على المختار (وضرب الولد) حتى
 لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يبحث وكذا الحكم في الشراء وغيره لان العقود
 وجدت من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الخالف
 يبحث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم
 العقد الا ان ينوي غير ذلك وقيدنا باذا كان ممن يباشر بنفسه لان الخالف اذا كان
 ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حث بالامرا ايضا كما يبحث
 بالمباصرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر
 الغالب كافي البحر وغيره وبهذا علم ان المصنف اطلق في محل التقيد واطلق ايضا في الصلح
 عن مال وهو مقيد بأن يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو فداء اليمين في حق
 المدعي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضافلي هذا اذا حلف المدعي ان

بفعله ومن لا فلا وان كان الخالف ذا سلطان لا يباشر بنفسه حث بالتوكيل ايضا وان كان يباشر تارة ويفوض
 اخرى اعتبر الغالب

لا يصلح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا
حلف المدعى عليه ثم واكل به فان كان عن اقرار حنث وان كان عن انكار او سكوت لا
(وبهما) اى يحنث الحالف بالمباشرة والتوكيل والاولى ان يقول بفعله وفعل
مأموره ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة في هذه الاشياء على انه لا يحنث بمجرد الامر
بل لابد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه
الوكيل تدبر (في النكاح) بأن حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له
حنث لان الوكيل في هذا سفير ومعبول وهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر وحقوق
المقد ترجع الى الامر لاليه وكذا حال سائر الصور الآتية قيد بالنكاح لانه لو قال
والله لا ازوج فلانة فأمر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف الزوج لان التزويج
بأمره لا يلحقه حكم والتزوج بأمره يلحقه حكم وهو الحل كافى البرازية (والطلاق)
سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده في النكاح (والخلع والعق) اى الاعناق
سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعق بشرط ثم حلف به ثم
وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كافى اكثر المعترات (والكتابة) اذا
لم يكتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل فينبغى ان يذكرها فيما لا يحنث كافى
القهستاني (والصلح عن دم عمد) لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه
الصلح عن انكار (والهبة) ولو فاسدة وعن ابي يوسف لا يحنث وقال زفر لا يحنث
فيه الا بالقبض (والصدقة والقرض والاستقراض) قال صاحب الدرر عدهم
الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا ان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب
ان يترتب الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على
ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكلاهما اذا قال المستقرض وكتبتك
ان تستقرض لى من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك
كذا ولو قال اقرضنى مبلغا كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل تأمل (وان
نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء) اى فاك ان من الحكميات كالطلاق
مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعى وهو ان يوجد من المرء تكلم يقع به الطلاق
والامر بذلك مثلا التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى
الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره (وكذا ضرب العبد) كما اذا حلف
لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فأمر غيره فضربه حنث (والذبح)
كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح فأمر غيره فذبح حنث كافى النظم وفيه
اشعار بأنه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغى ان يذكره اثنين فيما لا يحنث
كما فى القهستاني (والبناء والخطابة والايديع والاستيدياع والاعادة) وان لم يقبل
المستعير فيمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لفرع على هذا الخلاف الهبة والصدقة

(وبهما) اى بالمباشرة
والتوكيل (في النكاح
والطلاق والخلع والعق
والكتابة والصلح عن دم
عمد والهبة والصدقة
والقرض والاستقراض)
اى فى رواية او اعتبار
التعارف لان الوكيل فى هذه
سفير كما مر وقد ذكرنا فى
شرحنا على التنوير ان
صاحب البحر ذكر من هذه
نيفضا واربعين وان والد
الشارح الوهبانية نظم مالا
حنث فيه بفعل الوكيل لان
الاقل مشير الى حنثه فيما بقى
فقال * بفعل وكيل ليس
يحنث حالف * ببيع شراء
صلح مال خصومة * اجارة
استيجار الضرب لابنه *
كذا قسمة والحنث فى غيرها
اثبت * (وان نوى المباشرة)
بنفسه (خاصة) فى الحكميات
(صدق ديانة لا قضاء)
بخلاف الحسابات وهى قوله
(وكذا) يحنث بهما
(ضرب العبد والذبح
والبناء والخطابة والايديع
والاستيدياع والاعادة

والقرض كافي القهستاني (والاستعارة) فلو حلف لايغير ثوبه من فلان فيمض
المحلف عليه وكلا لقبض المستعار فاعاره حنث عند زفرو يعقوب وعليه الفتوى
لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقالا ان فلانا
يستغير منك كذا فلما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان يغيره شيئا ثم رده
على دابته كافي القهستاني (وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحل الا انه لو نوى
المباشرة) خاصة في ضرب العبد وغيره (يصدق قضاء وديانة) لان هذه الافعال
حسية تعرف باثرها وهو التألم في ضرب العبد وانقطاع المروق في الذبح وعلى هذا
قياس البواقي والنسبة الى الآمر بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى
حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان معظم منفعة ضرب
الولد عائدة الى الولد وهو التأديب فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف ضرب العبد
فان منفعته وهي الاتجار بأمر المولى عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر
وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه فهو كالحلف لا يضرب
حررا اجنيبا فانه لا يحنث الا بالمباشرة الا ان يكون الحالف ذاسلطان واما الولد
الصغير فكالمعبد حتى لو امر غيره فضربه ينبغي ان يحنث (وفي لا يزوج فزوجه)
فضولي فأجاز بالقول حنث (لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف
في تصرفات الفضولي (وبالفعل) اي لو اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه (لا يحنث)
هو المختار وعليه الفتوى كافي الخاتمة لان العقود تختص بالاقتوال فلا يكون فعله
عقدا وانما يكون رضی و شرط الحنث العقد لا الرضى وروى عن محمد لا يحنث
في الوجهين وافق به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما
تنفيذ لحكم العقد بالرضا به كافي الاختيار وفي التنوير ولو زوجه فضولي ثم حلف
لا يزوج لا يحنث بالقول ايضا ولو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فكذا فأجاز
فكاح فضولي بالفعل لا يحنث ومثله ان تزوجت امرأة بنفسى او بوكيلي او بفضولي
فلوزاد عليه او اجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يخص له الا اذا كان المعلق
طلاق المزوجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ البين المضافة (وفي لا يزوج عبده
او امته يحنث بالتوكيل والاجازة) لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته
لملكه وولايته (وكذا) اي يحنث بالتوكيل والاجازة (في ابنه وبنته الصغيرين)
لولايتيه عليهما (وفي الكبيرين لا يحنث الا في المباشرة) لعدم ولايتيه عليهما
فهو كالاجنبي فيتعلم بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يزوج بنته الصغيرة
فزوجها رجلا بغير امره فأجاز حنث لان حقوقه متعلقة بالجنس ولو حلف لا يزوج ابنه
كبرا فأمر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فأجاز او زوجه رجلا فأجاز الاب ورضي
الابن لم يحنث (ودخول اللام) كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره يقتضى

والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحل (لما قدمنا) (الا انه لو نوى المباشرة يصدق قضاء وديانة) والفرق لا يحنث (وفي لا يزوج فزوجه فضولي فأجاز بالقول حنث وبالفعل لا يحنث) وهو المختار لاختصاص العقود بالاقتوال وعن محمد لا يحنث فيهما وبه ائقي بعض المشايخ (وفي لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة) لتوقفه على ارادته (وكذا) الحكم (في ابنه وبنته الصغيرين) لولايتيه عليهما (وفي الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة) لكونه كلاجنبي فيتعلق بحقيقة الفعل (و) اعلم ان (دخول اللام) اي لام الاختصاص اما ان يكون على فعل تجرى فيه الوكالة كالبيع او على فعل لا تجرى فيه الوكالة كدخول الدار او على عين تجرى فيها الوكالة اولا كالثوب مثلا فهذه ثلاثة اقسام في القسم الاول تكون اللام لاختصاص الفعل بالمحلف عليه وقد افاد الاول بقوله

(بان كان) الفعل (بأمره) أى بأمر المحلوف عليه (سواء كان ملكه) أى ملك المحلوف عليه (أولا) أى دخل له فى اختصاص
الفعل (ومثله) أى مثل البيع (الشراء والأجارة والصياغة) بباء بنقطة أو ٥٧٦ بنقطتين من تحت (والبناء) وغير ذلك

كما تجرى فيه هذه الوكالة
وأفاد الثانى بقوله (وعلى
العين) أى ودخول اللام
على الذات التى هى محل الفعل
(كان بعت ثوبا لك) يقتضى
اختصاصها (أى اختصاص
العين (به) أى بالمحلوف
عليه (بأن كان ملكه) فيبحث
أن باع ثوبه كيف ما كان
(سواء أمره أولا) وسواء
علم الحالف أن الثوب مثلا
ملكه أولا لأن المعنى ثوبا
ملكته وأفاد الأخير بقوله
(وكذا دخولها على
الضرب) أى ضرب الولد
لأن ضرب العبد يقبل
النيابة فهو نظير الأجارة
لأن نظير الأكل لكن ظاهر
ما فى الخاتمة يفيد ذلك فتنبه
(والأكل والشرب
والدخول) كان أكلت
طعاما لك أو لك طعاما
تأخرت اللام أو تقدمت لأن
الفعل مما لا يملك بالمقد
فوجب صرف الكلام إلى
ما يملك وهو العين (قلت)
واعتراض ذلك صدر
الشريعة وتبعه الباقى
وغيره بوجوه ثلاثة وردها

اختصاصا والمراد بالدخول تعلق الجار والمجرور به (على البيع كان بعت لك)
أى لأجلك (ثوبا) فبمبدى حر مثلا (يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه)
أى يقتضى أن يختص الفعل الذى تعلق به اللام بالذى حلف عليه وهو المخاطب
المتصل به اللام فى المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله (بان كان بأمره سواء كان
ملكه أولا) حتى لو دس المخاطب ثوبا فى ثياب الحالف فباعه بغير علمه لا يبحث وأن
أمر بيع ثوب من ثياب غيره يبحث (ومثله) أى مثل البيع (الشراء والأجارة
والصياغة والبناء) حتى لو حلف لا يشتري لك ثوبا يقتضى أن يكون بأمره سواء
كان ملكه أولا وكذا حال البواقي (و) دخول اللام (على العين كان بعت ثوبا لك
يقتضى اختصاصها) أى العين (به) أى بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل
به اللام (بان كان ملكه سواء أمره أولا) فيبحث لو باع مملوكه سواء أمره
أولا حتى لو أخفى المحلوف عليه ثوبه فى ثياب الحالف فباعه ولم يعلم يبحث وأن
أمر بيع ثوب مملوك لغيره فباع لم يبحث (وكذا) أى يقتضى اختصاص الفعل
بالمحلوف عليه بأن كان ملكه سواء أمره أولا (دخولها) أى دخول اللام (على
الضرب) أى ضرب الولد لأن ضرب العلام يقبل النيابة كإتيان المنع لكن فى الخاتمة
أن المراد به العبد للعرف ولأن الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فتصرف البين
فيه إلى المحلوف المملوك بالتقديم والتأخير (والأكل والشرب والدخول) فلو حلف
لا يضرب لك ولدا أو ولدا لك يبحث لو ضرب ولدا مخصوصا به سواء كان بعلمه
أو بأمره أو دونهما وسواء قدم كلمة اللام أو آخرها وحاصله أن لام الاختصاص
إذا اتصل بضمير عقيب فعل متعدد فاما أن يتوسط بين الفعل ومفعوله الثانى
أو يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما أن يحتمل الفعل النيابة أولا فإن
احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حثه وقوع الفعل
لأجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة أولا وذلك أنما يكون بالأمر وأن
تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء كان
الفعل وقع لأجله أولا وإن لم يحتملها لا يفترق الحكم فى التوسط والتأخر بل يبحث
إذا فعله سواء كان بأمره أولا لأن الفعل إذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله
إلى غير الفاعل فيكون الأمر وعدمه سواء فتعين أن تكون اللام لاختصاص العين
صونا للكلام عن الالتقاء كما فى المنع (وإن نوى غيره) أى نوى فى أن بعت ثوبا لك
معنى أن بعت لك ثوبا أو بالعكس (صدق) ديانة وقضاء (فيما عليه) أى فيما فيه تشديد

الفهستائى محتملا للتفصيل على هذا المنهاج فليراجعه أهل الرواج حالة الاحتياج قائلا فلظهر أن الاعتراض على (على)
المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والظن بالاعتاق على الهادين للخلائق من كمال القصور عن إدراك ما فى كلامهم
من الدقائق (وإن نوى غيره) أى غير ما مر (صدق فيما) فيه التشديد (عليه) قضاء وديانة وتودين فيما له وقد مر صراخا أن الفرق بين
الديانة والقضاء لا يأتى فى البين بالله تعالى لأن الكفارة لا مطالب لها فليحفظ

(وفي ان بعته واشتريته فهو
 حر فعقد بالخيار عتق)
 لوجود الشرط (وكذا)
 يحنث (لو عقد بالفساد او
 الموقوف) لما قلنا (ولو) عقد
 (بالباطل) والصحيح (لا يعتق)
 لزوال ملكه بالبات وعدمه
 بالباطل وان قبضه ولا يحنث
 بشراء مدبر او مكاتب الا
 باجازة قاض او مكاتب وفي
 ليعين هذا الحرير يبيعه لان
 البيع الصحيح لا يتصور فيه
 فانقصد على الباطل وكذا
 لو عقد يمنه على الحرية اوام
 الولد وغيره وعن ابي يوسف
 ينعقد فيهما على الصحيح لانه
 يمكن فيهما بأن ترده وتلقي
 بدار الحرب ثم تسبي (وفي
 ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره
 حنث) لتحقق الشرط (قالت)
 لزوجها (تزوجت على فقال)
 الزوج (كل امرأة لي طالق
 طلقت هي ايضا) لعموم
 الكلام (الا في رواية عن ابي
 يوسف) فلا تطلق هي وهو
 الاصح لان الكلام في غيرها
 كما في القهستاني عن الكرمانى
 وبه اخذ عامة مشايخنا كما في
 جامع قاضيخان وفي الذخيرة
 ان في حال غضب طلقت والا لا
 ولو قيل له ألك امرأة غيره
 المرأة فقال كل امرأة لي فهي
 طالق لا تطلق هذه المرأة
 وتامة فيما علقناه على التنوير

على نفسه بأن باع ثوبا يملوكا للمخاطب بفراشه في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص
 بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في الثانية ونوى بالاختصاص بالامر
 فانه يحنث ولولا نيته لما حنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه
 تخفيف وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين يصدق ديانة لانه محتمل كلامه
 لافضاء لانه خلاف الظاهر (وفي ان بعته واشتريته فهو حر فعقد بالخيار) لنفسه
 (عتق) لانه في الاول يملكه البائع الآن اتصافا وفي الثاني ملك المشتري عندهما صار
 المعلق كالمجزع عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق
 عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد الخيار لانه لو حلف لا يبعه بان
 قال ان بعته فهو حر فباعه بيمينها بالخيار لا يعتق ولا يحنث انه اذا باعه بشرط
 الخيار للمشتري انه لا يعتق لانه بات من جهته وكذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه
 بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايهم سواء اجاز البائع بعد ذلك او لا
 وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البائع البيع يعتق وتماه في البحر فاذا عرفت هذا علم
 ان المصنف اطلق في محل التقيد تأمل (وكذا) اي عتق (لو عقد بالفساد او الموقوف)
 وهذا مجمل لابد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان بعته فانت حر فباعه بيمينها
 فاسدا فان كان في يد البائع او يد المشتري غائب عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه
 لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق
 لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي قوله ان اشتريته فهو حر فاشتراه
 فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري
 وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضه له عقيب العقد فلكه وان
 كان غائبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمصوب يعتق لانه ملكه بنفس
 الشراء وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب
 العقد كما في البدائع (ولو) عقد (بالباطل لا يعتق) لانه معدوم باصله فلو اشترى
 مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو قضى بجوازه القاضى يحنث في الحال والمكاتب كالمدبر
 في رواية لكن يلزم فيه اجارة المكاتب (وفي ان لم ابعه) اي عبدا (فكذا) اي فأمته
 حرة مثلا (فاعتقه او دبره حنث) لتحقق العجز عن البيع بفوات محله وفيه اشعار بان
 لو دبر امته واستولدها حنث وبانه لو قيد بالبيع بوقت فاعتق او دبر قبل مضيه
 لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في القهستاني (قالت) المرأة لزوجها
 (تزوجت على فقال) الزوج في جوابها (كل امرأة لي طالق طلقت هي) اي
 المرأة التي دعت الى الخلف (ايضا) اي كغيرها لدخولها تحت العموم والاصل
 العمل بالعموم مهما امكن (الا في رواية عن ابي يوسف) فانه قال لا تطلق
 لانه اخرجها جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها

فيتقيد به واختاره شمس الأئمة المرخى وكثير من المشايخ وفي البحر الاول
ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقيم
الطلاق عايبا والا لا وفي التنوير ولو قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة فقال
كل امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة وغامه فيه فليطالع (وان نوى غيرها)
اي غير المحلقة (صدق ديانة لا قضاء) لانه تخصيص الصام وهو خلاف الظاهر
(ومن قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة) او الى مكة رزقنا الله تعالى زيارته
(لزمه) استحسانا (حج او عمرة مشيا) من باب داره ان قدره وقيل من موضع محرم
كجحفة الشاميين وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء (فان ركب فعليه دم) لانه
ادخل نقصا فيه ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجا عنها ولذا اطلق
فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشى وهو اكل وان شاء ركب وذبح شاة (ولو قال
على الخروج او الذهاب) او السفر او الركوب او الايمان (الى بيت الله) او الى
المدينة (او المشي الى الصفا او المروة لا يلزمه شيء) لانه لم يلزم الاحرام بهذا اللفظ
فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانها ليست بقرب مقصودة
(وكذا) لا يلزمه شيء (لو قال على المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام) لعدم التعارف
(خلافا لهما) فان عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على البيت
وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة ولانها متفصلان
عنه (وفي عبده حر ان لم يحج العام) اي السنة بالتخفيف ثم قال السيد سمجت فانكر
العبودية بشاهدين (فشهادا يكون يوم النحر بكوفة لا يثق) عند الشينين (خلافا
لمحمد) لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته
انفساء الحج فتحقق الشرط وفي الفتح وقول محمد اوجه قال في الاصلاح نقل
عن المبسوط فان قلت لانتم ذلك اذ لا تنكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم
واحد بمكة وكوفة قلت انا امرنا ببناء الاحكام على ماهو الظاهر المعروف
وفيه نظر لما صرف في باب النسب من انه ثبت لمن ولد لستة اشهر من زوجة مشرقية
وزوجها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم
الرعاية فلماذا اعتبروا فيه مالم يعتبروا في غيره تدبر ولهما انها قامت على النفي
لان المقصود منها نفى الحج لاثبات التضحية لانه لا مطالب لهما نصار كما اذا شهدا
انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يعز بين نفي وفي
للتيسير فان قيل ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا
لو قال لبيد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرق شهدا انه لم يدخل الدار اليوم
تقبل ويقضى بعقده وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت
مماين وهو كونه خارج الدار كافي الكافي وغيره لكن الفرق مشكل الى بين عدم

(وان نوى غيرها صدق ديانة
لا قضاء) لانه تخصيص العام
(ومن قال على المشي الى بيت
الله او الى الكعبة) او الى
مكة (لزمه حج او عمرة مشيا)
استحسانا (فان ركب فعليه دم)
به امر عليه الصلاة والسلام
وتعارف الانام (ولو قال
على الخروج او الذهاب الى
بيت الله او المشي الى الصفا
او المروة لا يلزمه شيء)
لعدم العرف (وكذا لو
قال على المشي الى الحرم
او الى المسجد الحرام
خلافا لهما) فعندهما عليه
حج او عمرة وقد اقتصر على
قوله في الكنز والدرر
والتنوير والمنع فهو المرجح
(وفي) حلفه (عبده حر ان
لم يحج العام) وقال سمجت
(شهدا) اثنان (بكونه)
ضمي (يوم النحر بكوفة
لا يثق) لقيامها على النفي
(خلافا لمحمد) ورجحه
في قبح التقدير ولو حلف
لا يحج فسلى الصحيح منه
ولا ينجث حتى يقف بعرفة
عن الثالث او حتى يطوف
اكثر اسطواف عن الثاني
كذا في التنوير

الدخول وعدم الحج تأمل (وفي لا يصوم فصام ساعة) اى جزأ من النهار (بنية حنث) لانه صوم شرعا اذهوا ماساك مع النية وهو متحقق به (وان ضم) قوله لا يصوم (صوما او يوما) يحنث بالاجاع (لا) يحنث بالاجاع (مالم يتم يوما) تاما لان المطلق ينصرف اليه وفي التنوير حلف ليصومن من هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت وحنث للحال كما لو قال الامرأ ته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال (وفي لا يصلى يحنث اذا سجد سجدة لاقبله) اى لاقبل السجود لزيادة الايضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع فى الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال صلى ركوعا ولا سجودا ويقال صلى ركعة (وان ضم) اليه (صلاة فيشفع) اى يحنث بتمام شفع لانه اطلق الصلاة فينصرف الى الكاملة (لا باقل) من الشفع للنهى عن التبراء فلا تشترط قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا تشترط والا فلا وما فى القهستانى من انه لا حاجة اليه ليس بشئ لان الشافعى قال يحنث بركعة وكذا احمد فى قول والتصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المتون فغفل عن هذا فقال ما قال تتبع (وفي ان ابست من غزلك) اى مغزولك (فهو هدى) اى فعل التصديق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة (فلك) الزوج (قطنافزله) الزوجة (ونسج) الفزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفى الجامع الصغير نسجته (فلبسه) اى الزوج على المعتاد (فهو هدى) اى واجب التصديق بمكة ولو تصدق بقيمته او على غير فقراء مكة جاز خلافا لزر فى الثانى هذا عند الامام (خلافا لهما) لان النذر لا يصح الا فى الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه ولها ان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد وذلك سبب للملك (وان لبس ما غزات من قطن فى ملكه وقت الحلف فهدى بالاتفاق) لاضافته اليه وكذا لو زاد من قطنى لزمه الهدى بالاجاع ولو زاد من قطنها لم يلزم الهدى بخلاف ولو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك وفى التنوير حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث كلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا كانت فلان يعمل بيده والا بان كان فلان لا ينسج بيده حنث (خاتم الفضة ليس بحلى) اى لا يحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا حل للرجال فلم يكن كاملا فى الحلى فلم يدخل فى مطلق اسمه الا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم النساء بان كان ذافص وهو الصحيح كما فى اكثر المعبرات فعلى هذا لو قده كما قدينا لكان اولى تأمل (بخلاف خاتم الذهب) لانه لا يستعمل الا للتزين

(وفي لا يصوم فصام ساعة) بنية حنث (لوجود الشرط) (وان ضم) لقوله لا يصوم (صوما او يوما) يحنث (مالم يتم يوما) لا طلاقه فيصرف للكامل (وفى) حلقه (لا يصلى يحنث اذا سجد سجدة لاقبله) استحسانا (وان ضم صلاة فيشفع لا باقل) لما قلنا (وفى ان لبست من غزلك فهو هدى) اى صدقة (فلك قطنافزله) ونسج فلبسه فهو هدى (عند الامام وله التصديق بقيمته بمكة لا غير) قلت (ومفاده الفرق بين صفتى الهدى والنذر فليحفظ) (خلافا لهما) فشرط ملكه يوم حلف ليتحقق السبب وبقولهما يفتى فى ديارنا لانها انما تغزل من كتان نفسها او قطنها وبقوله فى الديار الرومية لغزلها من كتان الزوج كما فى النهر فليحفظ (وان لبس ما غزلت من قطن فى ملكه وقت الحلف فهدى بالاتفاق) لاضافته للملك (وفى حلقه لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث كلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه ان كان فلان يعمل بيده والا حنث اتعين للجواز واعلم ان (خاتم الفضة ليس بحلى)

الفضة ليس بحلى بخلاف خاتم الذهب) الا اذا كان خاتم الفضة فص فيحنث كما فى التنوير وغيره

(وعقد الثؤلث) بكسر العين (ان رصع فحلى والا فلا وقال احلى ٥٨٠ مطلقا وبه يفتى) كزمره وزبرجد (وفى

لا يجلس على الارض فجلس
على بساط او حصير لا يحنث
وان حال بينها وبينه ثيابه
حنث (للتعارف خلفه
لا يمشو على الارض فمشى
عليها بفضل او خف او على
اجار حنث ولو مشى على بساط
لا يحنث (وفى لا ينام على هذا
الفراش فحمل فوقه فراش
فنام عليه لا يحنث وان جعل
فوقه قرام (بكسر القاف
الملاة) يحنث وفى لا يجلس
على هذا السرير ان جعل
فوقه سرير فجلس لا يحنث
وان جعل فوقه بساط او حصير
حنث (كما فى لا ينام على
السطح او الدكان فبسط عليه
فراشا او حصيرا او لا يركب
هذا الفرس فوضع عليه سرجا
فركبه حنث بخلاف الفراش
على الفراش او السرير
على السرير لان الاعلى مثل
الاسفل فلا يكون تبعاله
قلت وبالجمل فالفارق العرف
وفى ان نمت على ثوبك او
فراشك فكذا اعتبر اكثر بدنه
باب اليمين فى الضرب
والقتل وغير ذلك مما يناسب
ان يرسم مسائل شتى من القسلى
والكسوة الاصل فيه ان
ما شارك الميت الحى تقع اليمين
فيه على الحالتين وما اختص
بمحالة الحياة فتقيد بها فلذا قال
(الضرب والكسوة والكلام

ولهذا لا يحل للرجال فكان كاملا فى معنى الحلى فيدخل تحت اسمه ولهذا لولبس
خلخال او سوارا من ذهب او فضة او حجر يحنث بالاجاع لانه حلى كامل لا يحل
للرجال (وعقد الثؤلث ان رصع فحلى والا) اى وان لم يرصع (فلا) اى لو حلف
لا يلبس حليا فلبس عقد ثؤلث غير مرصع لم يحنث عند الامام لانه لا يتحلى به عرفا
الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف (وقال احلى مطلقا) فيحنث بلبسه اذا حلف
لا يلبس حليا عندهما وعند الاثمة الثلاثة انه حلى حقيقة حتى سمي به فى القرآن
كافى اكثر المعترات لكن يشك بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الحقيقة
النفوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يقال بان هذا اختلاف عصر وزمان
فكل ائمة بما شاهد فى زمانه وقال فى الكافى وغيره وقولهما اقرب الى عرف
ديارنا ولهذا قال (وبه) اى بقول الامامين (يفتى) لان التحلى به على الانفراد معتاد
كما فى عامة المعترات (وفى لا يجلس على الارض) او السطح او الدكان (فجلس
على بساط او حصير) فوقها (لا يحنث) لانه لا يسمى جالسا على العرض عادة
(وان حال بينها) اى الارض (وبينه) اى الخالف (ثيابه) الذى يلبسه (حنث)
لانه تبع له فلا تصير حائلا ولو حلف ثوبه فبسطه وجلس لا يحنث لارتفاع التبعية
(وفى لا ينام على هذا الفراش فحمل فوقه فراش) آخر (فنام عليه لا يحنث) لانه
مثله والشئ لا يكون تبعا لمثله فتقطع النسبة السفلى هذا فى العرف اما لو نكره
فحلف لا ينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش (وان جعل فوقه قرام)
بالكسر ستر رقيق (يحنث) لانه تابع له (وفى لا يجلس على هذا السرير ان جعل
فوقه سرير) آخر (فجلس) عليه (لا يحنث) لانه غيره ومواقع فى الكزوالقدورى
من تنكير السرير مشكلى الا ان يحمل المنكر على المعرف كما فى الجوهره لكن بعيد
تأمل (وان جعل فوقه) اى فوق هذا السرير (بساط او حصير) فجلس
عليه (حنث) لانه يمد جالسا عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا
الفرس فحمل فوقه سرجا فركب بخلاف ما لو حلف لا ينام على الراح هذا السرير
او الراح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لا يحنث

باب اليمين فى الضرب والقتل وغير ذلك

الاصل فيه ان ما يشارك الميت فيه الحى تقع اليمين فيه على حالة الحيات والموت وما
اختص بمحالة الحياة يتقيد بها فقال (الضرب والكسوة والكلام) والدخول يختص
فعلها بالحى (ثم فرع على هذا الاصل بقوله) فلا يحنث من قال ان ضربته (اى
زيدا مثلا) او كسوته او دخلت عليه (فكذا) بفعلها (اى بفعل هذه الاشياء
(بعد موته) اى بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل مولى متصل بالبدن والايلام
لا يتحقق فى الميت والمعذب فى القبر يحى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحى

والدخول يختص بفعلها بالحى فلا يحنث من قال ان ضربته او كسوته او دخلت عليه بفعلها بعد موته لما قلنا (فلو)

(بخلاف النسل والحمل
والمس) لتحقق هذه الاشياء
في الميت بخلاف الاول وفي
(لا يضربها فـد شعرها
او حنقها او عضها حنث)
وكذا لو قرصها ولو عازحا
خلاف لما صححه في الخلاصة
وهـل يشترط في الضرب
القصد الا ظهر نعم واما
الايلام فيشترط على المفتي به
ويكفي جـمها بشرط اصابة
كل سوط واما قوله تعالى
وخـذ بيدك صفتا اى حزمة
ريحان فخصوصية لرجة
زوجة ابوب عليه الصلاة
والسلام كما في الفتح وفي
(ليضربنه حتى يموت)
او حتى يتركه لاحيا ولا ميتا
(فهو على اشد الضرب)
وفي حتى يغشى عليه اوبى
اوبىول اوبىستغيت فلا بد من
وجودها حقيقة وبالسياط
حتى يموت فعلى المبالغة وفي
بالسيف حتى يموت فعلى
الموت حقيقة (ليقتل دينه
قريبا فـا دون الشهر قريب
والشهر بعيد) وكذا ما فوقه
ولو الى الموت (ليقتل دينه
(اليوم فقضاء زيوفا ونـهـرجة
او مستحقة) للغير

فلوحلف لاضرر من مائة سوط برىضربة واحدة ازوصل الى بدنه كل سوط
بشرط الايلام واما عدمه بالكلية فلا وكذا الكسوة اذ يراد به التملك عند
الاطلاق وهو لا يتحقق في الميت الا ان ينوى به الستر وكذا الكلام والدخول
اذا المقصود من الكلام الافهام والموت ينافية والمراد من الدخول عليه زيارته
وبعد الموت يزار قبره لاهو ولودخل عليه في المسجد حنث على المختار وكذا
لوحلف لا يوطؤها ولا يقبلها فوطأها او قبلها بعد الموت لا يحنث (بخلاف الغسل
والحمل والمس) لتحقق هذه الاشياء في الميت (وفي) حلف (لا يضربها فـد
شعرها او حنقها او عضها حنث) لتحقق الايلام بهذه الافعال اطلاقه فشمـل
ما اذا كانت العين بالعربية او الفارسية واما اذا كانت في حالة الغضب او المزاج
وهو المذهب وقيل لا يحنث في حالة المزاج فلهذا لو اصاب رأسه انفها في الملاعبة
فادماها لا يحنث وفي الخانية هو الصحيح ولا يشترط القصد في الضرب فلوحلف
لا يضرب امرأته فضرـب امته فاصابها يحنث كما في البحر وقيل يشترط على الاظهر
فلا يحنث بأن تعمد غيرها واصابها جـزم به في الخانية حلف (ليضربنه حتى يموت
فهو) يقع (على اشد الضرب) لانه المراد في العرف ولو قال حتى يغشى عليه
اوبىكى اوبىول فلا بد من وجودها حقيقة وفي التنوير حلف ليضربن فلانا
الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقتل زيدا فكذا وهو ميت ان علم الحالف
بموته حنث والا لا حلف لاقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسوط ومات بها حنث
وبعكـسـه لا وفي حلفه (ليقتل دينه قريبا فـا دون الشهر قريب والشهر بعيد)
فلوقضى تمام الشهر حنث وقبـله برلان الشهر وما زاد عليه يمد في العرف بعيدا
وما دونه يعد قريبا ولذا يقال عند بعد العهد ما قيتك منذ شهر وفي التنوير
ولفظ السريع كالقريب ولفظ الاجل كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على ما نوى
حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذلك والا فعلى شهر ويوم وفي حلفه
(ليقتل دينه) اى دينه (اليوم فقضاء) بنفسه او بأمر غيره ولو بطريق الحوالة
وقبض المحتال فلو تبرعه غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه
بحيث تناول يده لو اراد قبضه والا لا يبر ولو كان الدين غائبا لم يحنث بترك القضاء كما
في القسـهـتـانـي لكن المختار للقتوى اما الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر
اليه برلان القاضي في هذه الصورة انتصب نائبا عنه في هذا الحكم نظرا للحالف
(زيوفا) يبر بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اى صارت مردودة للغش
(او نهـرجة) لفظ اعجمي معرب واصله نهر وهى والزيف كلاهما من جنس
الدراهم وفضتهما غالبـة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال ولا يرده التجار
بخلاف النـهـرجة فانه يردها التجار ايضا (او مستحقة) بفتح الحاء اى مستحقة

(اوباعه شياً وقبضه بر) لجواز التجوز بذلك (ولو) قضاء (رصاصا أو ستوقه) وسطها غش (أو وبه أو أبرأ منه لا يبر) لعدم التجوز والمعاوضة (قلت) وهذه إحدى المسائل ٥٨٢ الخمس التي جعلوا الزبوف فيها كالجناد

ثانيها لو شري دارا مجيدون نقد زيفا اخذها الشفيع بالجيد ثالثا كفل بالجيد ونقد زيفا رجع مجيد رابعها شري شياً بمجيد ونقد زيفاله يبعه صراحجة بمجيد خامسها على آخر جيباد قبض زبوا فانفقها ثم علم يرجع فليحفظ وفي (لا يقبض دينه درهما دون درهم لا يحث قبض بعضه مالم يقبض كله) قبضا (متفرقا) فلا يحث مادام على المديون منه شئ ولو قيد باليوم لم يحث لان الشرط اخذ الكل في اليوم متفرقا ولو ادخل من التبعية حث (وان فرقه) اى القبض (بعمل) آخر (ضروري كالوزن لا يحث) لانه لا يمد تفريقا مادام في عمل الوزن وفي لا يأخذه الاجلة فترك منه درهما ثم اخذ باقيه لم يحث وهو الحيلة فليحفظ كما في (ان كان الى المائة او غير مائة وسوى مائة لا يحث بها) اى بالمائة او باقل منها (لان غرضه نفي الزيادة على المائة فيحث بالزيادة لو مما فيه الزكاة والا لا فليحفظ) وفي لا يفعل كذا تركه ابدا (اذ التكره في النفي

صاحبها اياها على الدين (اوباعه) اى باع المديون دايته (به) اى بدينه (شياً) من ملكه كالعبد وغيره يبعها صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حث والافقذر (وقبضه) اى قبض الدايين ذلك الشئ وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله (بر) في هذه الصور لان الزيفه والنهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المنحقق وبالسبع وقت المقاصة بين الدين وبين الثمن فصار الثمن قضاء للدين (ولو) قضاء (رصاصا أو ستوقه أو وبه) اى الدايين ذلك الدين للمديون جانا (أو أبرأ منه) اى من الدين (لا يبر) الحالف وانحلت عينه في صورة الهبة والابراء اما في صورة الاولين فلم يبرو حث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس ان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان العين لما كانت موقفة فاذا وبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحلت العين وهذا كله عندنا وعند ابى يوسف فستقيم بلا تكليف لانه قد حث كما في مسألة الكوز كما في القهستاني ولا يخفى انه لو لم يكن قيد اليوم لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف او لو قال ولو رصاصا أو ستوقه حث ولو وبه أو أبرأ لا يبر لكان اسلم من اعظم الاختلال تأمل وفي حلقه (لا يقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم لا يحث) في يمينه (بقبض بعضه) لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف الفرق (مالم يقبض كله متفرقا) فانه يحث لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف الفرق لانه اضاف القبض الى دين معروف بالاضافة اليه فيتناول كله ولو قيد باليوم لم يحث بقبض البعض في اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو ادخل من التبعية حث (وان فرقه) اى القبض (بعمل ضروري كالوزن لا يحث) لانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من العين خلافا لغير هذا اذ لم يتشغلا بين الوزنتين بعمل آخر اما اذا شغل بينهما بعمل آخر حث لانه تبديل المجلس فاختلف الدفع وفي التنوير لا يأخذ ماله على فلان الاجلة او لا جيبا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحث ومن قال (ان كان الى المائة او غير مائة او سوى مائة) من الدراهم فبده حر مثلا (لا يحث بها) اى بالمائة (او باقل منها) لان شرط الحث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا او عمودا للتجارة او عبد التجارة او سواهم مما تجب فيه الزكاة لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا يتقيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شئ زائد على المائة (وفي) حلقه (لا يفعل كذا تركه ابدا) لانه نفي الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا في جنسه

نعم ، نعم لو فعله مرة انحلت عنه على الصواب فلو فعله مرة اخرى لا يحث الا في كلما ولو قيدها بوقت فمضى قبل الفعل (فيعم) بر وكذا لو هلك الحالف والحلوف عليه ولو جن الحالف في يومه حث عندنا خلافا لاحمد كما في شرحنا عن الفتح

(وفي) حلفه (ليقلنه يكني) لبره (فعله مرة) ٥٨٣ ولوقدها بوقت فضى قبل الفعل حث ان يقي الامكان والا بطلت

فيتم الجنس كله ضرورة شيوعه (وفي ليعقلنه يكني فعله مرة) لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة في موضع الالباب فيبحث اذا لم يفعله في عمره وفي آخر جزء من اجزاء حياته وبغوت محل الفعل هذا اذا كانت مطابقة وان كانت موقفة ولم يفعله فيه يبحث بعض الوقت ان كان الامكان باقيا الى آخر الوقت والا لا (حلفه) بتشديد اللام (وال) اي حلفه سالك امر بلد رجلا (ليقلنه بكل داعر) بالذال المهملة اي فاسق خيبت مفسداً في البلد (تقيد) اليمين (بحال ولايته) بالكسراى بزمان تسلطه هذا على اهل البلد لان المقصود من الاعلام دفع شر الداعر وغيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال الولاية والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لوعاد الى الولاية كالم يجب على الفور فان لم يعلم حتى مات او عزل فقد حث وفي الفتح ولو حكم بانفساد هذه للفور لم يكن يمينا نظرا الى المقصود وهو المتبادر لزجره ودفع شره فالداعي يوجب التقيد بالفور وفور علمه وفي البحر لو حلف رب الدين غريمه او الكفيل بأمر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة وفي حلفه (ليهنه فوهب ولم يقبل بر) الخالف في يمينه خلافا لزر (وكذا القرض والعارية والصدقة) والوصية والاقرار (بخلاف البيع) ونحوه كاجارة وصرف وسلم ورهن ونكاح والاصل ان عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط والمعاوضات بازاء الايجاب والقبول معاشم يشترط للحنث حضرة الموهوب له فليحفظ وفي (لايشم ربحانا فهو على مالا ساق له فلا يبحث بشم الورد والياسمين) قصدا لان الربحان عند الفقهاء مالا ساقه رايحة طيبة كما لورقه وقيل في عرف اهل العرق اسم لما لا ساق له من البقول ماله رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وقيدنا بالقصد لانه لو وحد ربحه بلا قصد ووصلت الرائحة الى دماغه لا يبحث كما في الفتح وقيل يبحث بشمهما في حلفه لايشم ربحانا لان الربحان اسم لاله رايحة طيبة من النبات عرفا يبحث كما في الاختيار وفي حلفه (لايشم وردا او بنفسجا فهو) يقع (على ورقه) دون الدهن في عرفنا كما في الكافي وذكر الكرخي انه يبحث ايضا للعموم المجاز وهذا مبنى على العرف فكان في عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يسمى بالنفسج وانما سمي بايع الدهن ثم صار كما يسمى به في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا ينقد الا على نفس النبات فلا يبحث بالدهن اصلا كما في الورد والحناء ان اليمين على شرائهما ينصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف يقرر له مخالفته في النفسج كما في المنع ولهذا لو قال وفي النفسج ولورد يعتبر عرف بلده لكان احسن تأمل وفي حلفه (لا يدخل دار فلان تناول الملك والاجارة)

يسمى زنبقا لا يسمينا قلت قال الباقر وهذا غير صحيح لان الزنبق مشهور عندنا في الشام منه كثير ورقه ابيض واصفر بعض من مشوق له رايحة زكية وفي (لا يدخل دار فلان تناول) المسكن عرفا ولو بالاعارة (والملك والاجارة)

باعتبار عموم المجاز ولا بد أن تكون سكناء لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن بها لم يحنث لأن الدار إنما تنسب للساكن وهو الزوج (حلف أنه لا مال له وله دين على مفلس) بتشديد اللام أي محكوم بأفلاسه (أو) على (ملى) غنى (لا يحنث) لأن الدين ليس بمال بل وصف الذمة لا يتصور قبضه حقيقة وعند الأئمة الثلاثة يحنث فرع مهم ﴿اليمين على نية المظلوم حالفًا ومستحلفًا﴾ ٥٨٤ قال القدوري هذا إذا استخلف

على مالى الماضى واماعلى مافى المستقبل فعلى نية الحالف وقال شيخ الاسلام ان هذا فى اليمين بالله تعالى وامافى غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما اذا نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظلمًا كذا فى القهستانى ممزى بالمحيط وفى الشرى بلالية عن مختصر الظهيرية تعتبر نية الحالف ظلمًا او مظلوما لو الحالف بالطلاق والعاق وان بالله فان الحالف مظلوما تعتبر نية والا تعتبر نية المحلف عنداى حنفية ومحمد انتهى فليحفظ وهما فروع نفيسة حررتها فى شرح التوير ﴿كتاب الحدود﴾ لما اشتملت الايمان على بيان الكفارة وهى دائرة بين العقوبة والعبادة اولها الحدود المتمحضة للعقوبة انما هى الى بيان الاحكام بتدرج الاحكام واللام للمهدى بيان حد الزنا واقذف والشرب والسكر والتزير تقليدا دون حد

كتاب الحدود

لما كانت اليمين للتع فى احد نوعيها فاسب ان يذكر الحدود عقبيها والحد فى اللغة المنع ومنه سمي الباب حدا لمنعه الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشئ ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا لانها مانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى عظامه لانها ممنوع عنها ومنه قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من الخطى الى ماوراءها ومنه تلك حدود الله فلا تتعدوها اولان كفارة اليمين دائرة بين العقوبة والعبادة فاسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها ومحاسن الحدود كثيرة ومن جلتها انها ترفع الفساد الواقع فى العالم وتحفظ النفوس والاعراض والاموال سالمة عن ابتذال وسبب كل من الحدود ما صنف اليه من الزنا والشرب والسرقة والقذف وفى الشرع (الحد) بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهى حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد قطع الطريق واما حد السكر فداخل فى حد الشرب كية وكيفية غايته ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قيل انها سعة (عقوبة مقدرة) مبنية فى الكتاب او السنة او الاجماع (يجب) على الامام اقامتها يعنى بعد ثبوت السبب عنده وعليه يتبنى عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الاصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت بعد كما فى القمع (حقا لله تعالى) اى تعظيما وامثالا لامره تعالى لان المقصد الاصلى من شرعيته الانزجار عما يتضرر به العباد والتحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمصيبة بل التوبة هى المسقط عنه عذاب الآخرة

السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتى ولذا عدل عن المظهر فقال (الحد) لغة المنع وشرعا (عقوبة مقدرة) (كما) مبنية فى الكتاب او السنة او الاجماع (يجب) اى تفرض على الجانى (حقا لله تعالى) زجرا فلا تجوز الشفاعة فيه بعد الوصول للحاكم وليس مطهرا عندنا بل المظهر اثوبة عملا بآية قطاع الطريق واما حديث البخارى من اصاب مصيبة فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له فمحمول على ما اذا تاب فى العقوبة جما بين الادلة واجموا ان التوبة لا تسقط الحد فى الدنيا وانه اذا تاب يندب للشهود الستركافى الكبرى وغيرها

فلا يسمى تعزير) حد عدم تقديره ٥٨٥ (ولا قصاص حدا) لانه حق الولي ولا يشكل بحدا القذف لان القالب فيه

حق الله ولذا لا يجري فيه الارث والعفو ثم انه بدأ بالاهم فقال (والزنى) الموجب للحد (وطى) اى ادخال حشفة او قدرها من مقطوعها انزل او لا كما فى الفصل (مكلف) ناطق طابع (فى قبل) مشبهة حالا او ماضيا (خال عن ملك) بنكاح وعين (وشبهته) فى دار الاسلام او تمكنه من ذلك او تمكينا قبل العلم بالتحريم كما حررناه فى شرح التنوير (ويثبت) الزنا عند الحاكم ظاهرا (بشهادة اربعة رجال) عدول (مجمعين) اى فى مجلس واحد فلو متفرقين او فساقا حدوا القذف ولو احدهم الزوج تقبل خلافا للشافعى (بالزنا) او بلفظ الزنا (لا بالوطى) او الجماع (او غيره) والا لم يحدا الشاهد ولا المشهود عليه كما فى النهاية (اذا سألهم) بعد الشهادة (الامام) اى السلطان او نائبه او القاضى وفيه اشعار بوجوب السؤال كما فى شرح الطحاوى وقال قاضيان بنى ان يسأل (عن ماهية الزنا) اى عن ذاته وهو الايلاج احتراز عن زنا العين والرجل فانه يطلق عليه توسعا (وكيفيته) احتراز عن زنا الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات اذ لاحد فى اللوطة بفلام او اجنية

كما فى الفم (فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا) اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص فلانه حق العبد مطلقا فلهذا جاز العفو عنه ولا يشكل هذا بحدا القذف لان الغالب فيه عندما حق الله تعالى الا ترى انه لا تقبل شهادته (والزنى) بالقصر يكتب بالياء لغة حجازية وبالمدة لغة نجدية (وطى) اى غيبة حشفة او اكثر من الرجل فلو لم تدخل الحشفة لم يحدا لانه ملازمة (مكلف) خرج به وطؤ المجنون والمعتوه والصبي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طابع خرج بالناطق وطؤ الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شبهة وبالطابع وطؤ المكره لان الاكراه يسقط الحد على ماسيأتى (فى قبل) وزاد صاحب البحر قوله مشبهة حالا او ماضيا فخرج به غير المشبهة كوطى الصبية التى لاتشهى والميتة والبهيمة (خال) ذلك الوطى (عن ملك) اى ملك النكاح واليمين احتراز عن وطى جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا (وشبهته) اى الملك كوطى معتدة البان وجارية الابن والاب وسيأتى تمامه وزاد صاحب البحر قوله فى دار الاسلام لانه لاحد فى الوطى فى دار الحرب او تمكنه من ذلك او تمكنها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقدمت على ذكره فتركها حتى اذا ادخلته فانهما يحدان فى هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكن فعلى هذا ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والالاتقص التعريف طردا وعكسا والاولى ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تأمل (ويثبت) الزنا بثبوت اظهره عند الحاكم لا بمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بحجة خلافا لابي يوسف وثورى والشافعى (بشهادة اربعة رجال) فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين او ثلاثة وانما يشترط فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى الستر ولان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين واطلقهم فشمّل ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها خلافا للشافعى فلو كان قدفها وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حدوا الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان فعلى هذا الوقال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لا تقبل (مجمعين) فلو شهدوا متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم لم تقبل ويحدون حد القذف واما اذا حضروا فى مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كفى السراج (الزنا) متعلق بالشهادة اى شهادة ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام (لا بالوطى) او الجماع اذا سألهم بعد الشهادة ظرف يثبت (الامام) او نائبه او القاضى (عن ماهية الزنا) احتراز عن زنى العين واليد والرجل فانه يطلق عليه نوسما نحو العينان تزنيان (وكيفيته) لاحتمال كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه تماسا الفرجين من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنى الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات وهو الاصح فانه مختار المبسوط ولا يقال ان السؤال عن الماهية يفنى عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان الفرض من هذه الاتقصاء وكال

عند ابى حنيفة هو الصحيح كما لاحد فيه (٧٥- مجمع حل) بفلامه او امته او منكوحته بخلاف كفى القهستانى من المحيط وسنحققه

او احترازاً عن تماس الفرجين لا غير وقيل احتراز عن الأكرام والاول اصح كافي النهاية والاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهدوا احداً بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحداً حد وقبل حدوا (وابن زني) ٥٨٦ احتراز عن الوطى في دار الحرب

او البني ولان اتحاد المكان بشرط اذ لو شهدا انه وطئها في هذه الدار و آخران في اخرى لم يقبل بخلاف ما لو شهدا انه مقدم البيت و آخران في مؤخره حيث تقبل لامكان التوفيق (ومتى رنى) احترازاً عن التقدّم فانه يمنع الشهادة لا الاقرار كما سيجي وايضا لو شهدا انه في ساعة من النهار و آخران في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا لم يمكن التوفيق والا تقبل (وبمن زنى) لاحتمال حل او شبهة و احتراز عن وطئ احد هما اخرس او الميتة او الرطى مستأثراً وايضا لو شهدوا انه زنى باسرة لم يعرفوها لم يحداً ولو اقر انه لم يعرفها حد كما سيجي فمن ظن السؤال عن الماهية يفنى عنه فقد اخطأ (فبينوه) على الوجه المشروح (وقالوا رأينا) اى ذكره (وطئها في فرجها) متحرراً كالبه اشار قاضيان (كامليل) اى الحشبة الذى يكحل به (في المكحلة) وهذا زيادة بيان احتيالا للدرء فلا تسامح فيه (وعدلوا) بالبناء للمجهول اى اخبر الناس عن عدالتهم كما في المضمرات (سرا وعلانية) فلا يكتفى بظاهر العدالة بخلاف

الجهد والاحتياط في الاحتيال لدرء الحدود لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كما في القهستاني (وابن زنى) لاحتمال انه زنى في دار الحرب او البني (ومتى زنى) لان الزنى المتقدم اوفى حال الصبا او الجنون لا يوجب الحد ورد بأن الزنى المتقدم ليس على اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه ان التقدم انما يمنع لا يجابه التهمة بالتأخير اذ لم يكن التأخير لعذر بخلاف الاقرار لان التقدم ليس فيه يقتضى التهمة والتقدم في الزنا يثبت بشهر وما فوقه عندهما وعند يفض الى رأى القاضى (وبمن زنى) هذا السؤال عن المزنية اذا كانت الشهادة على الزانى وقائده الاستكشاف عن الشبهة وعن الزانى اذا كانت الشهادة على المزنية وقائده الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الاول ايضا كما في الاصلاح فن قال ان السؤال عن الماهية يفنى عنه او خص السؤال بالاول فقد اخطأ تأمل (فبينوه) على الوجه المشروح (وقالوا رأينا وطئها) بصيغة الفعل (في فرجها كامليل) في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والاي فنى ما ذكر عن ذلك (وعدلوا) بصيغة المجهول اى الشهود تمديداً (سرا وعلانية) عند من لا يكتفى بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر عند من يكتفى احتيالا للدرء وفي اكثر المعبريات ويجبسه الامام حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاختلاف الكفيل منه لان اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروفاً فيما يتقى على الدرء وحجسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير انتهى لكن يشكل الامر بأنه يلزم الجمع بين التعزير والحد في حالة واحدة اذا حد بعده فيلزم ان يكون الحبس احتياطاً لا تعزيراً على ان الاستفادة من تعليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل (او بالاقرار) اى يثبت الزنا باقرار الزانى ايضا حال كونه (عاقلاً بالنا) فلا اعتبار لقول الجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو اقر الذى بوطنى الذمية حد خلافاً للمالك ولا الحريرة فلو اقر العبد بالزنا حد خلافاً لزم (اربع مرات) كافي قصة ما عثر خلافاً للشافعي فان عنده يثبت باقراره مرة (في اربعة محالس) من محالس المقر وقيل من محالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس واحد كان كاقرار واحد خلافاً لابن ابي ليلى فان عنده يقام بالاقرار اربعا وان كان في مجلس واحد وفيه اشعار بأنه لو اقر اربعا في اربعة أيام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في القهستاني وللأقرار شرطان احدهما ان يكون صريحاً فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او بإشارة لا يحسد الثاني ان لا يظهر كذبه كما لو اقر فظهر مجبواً او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتندري كما في الفقه فهذا علم ان عبارة المصنف قاصرة تدبر

سائر الحقوق احتيالا للدرء (او) يثبت الزنا ايضا (بالاقرار) حال كونه (عاقلاً بالنا) مختاراً متكلماً كاتقيد (كلاً) في بيته (اربع مرات) وقال الشافعي يكتفى مرة واحدة (في اربع محالس) من محالس المقر وقبل الامام والصحيح الاول

(كلا اقر رده) وجوب اى الامرة الرابعة فيقبله ويرده (حتى يغيب عن بصره) فلو اقر اربعا في مجلس كان كاتقرار واحد والاطلاق مشير الى انه ٥٨٧ لو اقر اربعا في اربعة ايام أو اربعة اشهر ثبت الزناه

كافى المضمرات وفيه ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كافي القهستاني عن العفة وقدم عن المزاد واخاينة ان الحكم بالشهادة مشروط بما اذا لم يقرب الزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد لان الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر نفذ الحكم بذلك (ثم سأل) وجوبا عن الامور الخمسة (كاسر) قبل (سوى الزمان) لان التقادم يمنع الشهادة لا الاقرار والاصح ان يسأله لجواز زناه في صباه كافي الكافي وغيره وعليه اطلاق الكذب والتوير فليحفظ (فبينه) كايحق لزوم الحد لظهور الحق فلا يثبت بعم القاضي (ونذب) للامام (تلقينه) ليرجع بملك قبلت اولست (اووطأت بشبهة) تحقيل المعنى الستر (فان رجع) اى المقر عن اقراره (قبل الحد او فى اثنائه) ولو رجوعه بالفعل كهروبه (ترك) بخلاف الشهادة وانكار الاقرار او الاحصان رجوع وكذا

(كلا اقر رده) الحاكم وقال أبك داء او جنون او غيره (حتى يغيب عن بصره) وفيه تسامح لان الحاكم لا يرده في الرابعة بل يقبله فلو قیده بالامرة الرابعة لكان اولى وفي القهستاني ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا قدر رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنى مرتين وشهد عليه اربعة لا يحسد عند ابى يوسف خلافا لمحمد (ثم سأل كما مر) اى سأله الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومزنيته ومكانه (سوى الزمان) لان التقادم سائع الشهادة لا الاقرار لكن الاصح انه يسأله لجواز انه زنى في صباه او في حالة الجنون كافي بعض المعتبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفي السراجية ينبغي ان يسأله (فبينه) اى بين المقر ما ذكر من الشروط فاذا بينه لزوم الحد لظهور الحق (ونذب تلقينه) اى تلقين الحاكم المقر (يرجع) عن اقراره (بملك قبلت اولست اووطأت بشبهة) اونظرت او باشرت او تزوجت تحقيل المعنى الستر فلو ادعى الزانى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زناها بها واشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لاشبهة له وقت الفعل كافي المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يتقدم او كان بالاقرار تدبر (فان رجع) المقر عن اقراره (قبل الحد) اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه (او فى اثنائه) قبل الموت (ترك) وخلق سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعى وابن ابى ليلي فان عندهما يحسد لوجود الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره (والحد للمحصن) بكسر الصاد وقمها (رجه) لم يقبل بالحجارة لانه معتبر في مفهوم الرجم (في فضاء) اى ارض فارغة واسعة (حتى يموت) متعلق برجه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقاد اجاع الصحابة رضى الله عنهم وفيه اشعار بأنه لو رجع في رجه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه وبأنه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا من كان ذارح محرم منه فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية كافي التبيين وظاهره انه يرجه ولكن لا يقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجه اصلا وهذا بعد القضاء به واما قبله فيجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اذا قتله (ببدؤ به الشهود) اى يجب بداية الشهود بالرجم ولو بحصاة صغيرة هكذا عن على رضى الله تعالى عنه ولانهم قد تجاسرون على الاداء ثم يستعظمون المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال في الدرء وعند الاثمة الثلاثة في رواية عن ابى يوسف لا تشترط بدايتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم اعتبارا بالجلد واجيب بان كل احد لا يحسن الجلد فرما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق وكذلك الرجم لانه اتلاف (فان ابوا) اى الشهود كلا او بعضا عن الرحم (او غابوا

سائر الحدود الخالصة لله تعالى (والحد للمحصن رجه في فضاء حتى يموت) بالسنة والاجاع ويتعمدوا قتله لانه واجب القتل الا اذا رجه محرمه فلو تعمده لم يحرم الميراث (ببدؤ به الشهود) وجوبا ولو بحصاة صغيرة (فان ابوا) كلا او بعضا (او غابوا

لوماتوا) او جنوا او عموا او خرسوا او فسقوا او قذفوا او قطعوا او ارتدوا او بعضهم (سقط) الحد عنهم الالندر
رضهم فيرجم القاضي بحضرتهم وعن ابي يوسف بقاء الرجم وان لم يحضروا ٥٨٨ وقيد المصنف بالرجم لان

ماسواه من الحدود لا يجب
الابتداء بالشهود ولا الامام
كافي الظهيرية (ثم الامام ثم
الناس) المؤمنون الذين عاينوا
اداء شهادتهم واذن لهم القاضي
بالرجم وعن محمد لا يسعهم رجه
اذا لم يماينوا اداء الشهادة قاله
القهستاني وقال الباقي ولم
يذكر المصنف ان الامام لو امتنع
يسقط الحد وقياسه السقوط
ثم نقل عن ابن الهمام ما يؤيده
قلت لكن كتبت في شرح
التوير انه ليس حتما وان
حضوره ليس بلازم وان ما في
الفتح متعقب وان اقره في البحر
والمع فليتنبه لذلك (وفي المقرر
يبدؤ الامام ثم الناس) في هذه
البداية نظير ما سر قد بر (ويغل
ويصل عليه) كيف لا وقد قال
صلى الله عليه وسلم في ما عز رأيت
يتشمس في انهار الجنة الى غيره
من اثبات الفضائل وصح انه
عليه الصلاة والسلام صلى على
القامدية (ولغير المحسن مائة
جلده) بالنص الا انه انتسخ منه
المحسن بجرم النبي صلى الله عليه
وسلم له فيكون من نسخ
الكتاب بالسنة القطعية
كافي البحر (وللعبد نصفها)
ولو مدبرا او مدبرة (بسوط
لا ثمرة) اي لا عقدة (له ضربا
وسطا) مؤلما غير قاتل ولا جراح

او ماتوا) او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا
(سقط) الرجم سواء كان قبل القضاء او بعده لقوات الشرط وهو بداء الشهود
وروى عن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم الامام ثم الناس ولم
يتظروهم ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او مقطوعى الايدي
يبدؤ الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتعت الاقامة
وقيد بالرجم لان ماسواه من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كما
في الظهيرية ثم قال واذا سقط بامتناع احدهم هل يحسد الشاهد اولا ذكر
في المبسوط انه لا يقام الحد على الشهود (ثم الامام) اي يرجم الامام او القاضي
(ثم الناس) ولم يذكر المصنف ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه لا يسقط الحد
وقياسه السقوط كافي البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس بجرم الزاني
وسعهم ان يرجوه وان لم يماينوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضي
فقيهه عدلا اما اذا كان فقيهه غير عدل او كان عدلا غير فقيهه فلا يسعهم ان يرجوه
حتى يماينوا اداء الشهادة (وفي المقرر يبدؤ الامام) اي يرجم في حق المقرر خاصة
الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمنين شايع ليس فيه تسامح كما في القهستاني (ثم
الناس) هكذا عن علي رضي الله تعالى عنه (ويغل) المرجوم يمدونه ويكفن
(ويصل عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن غسل ماعز وتكفينه
والصلاة عليه اصنعوا به كائنصنعون بموتاكم لقد تاب توبة لو قسمت على اهل
الحجاز لو سعتهم ولقد رأيت يغمس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به
الغسل بخلاف الشهيد (و) الحد (لغير المحسن) اي لزان حر فقد سائر الشروط
الخمس (مائة جلدة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة الا انه انتسخ في حق المحسن فبقى في حق غيره معمولا به ويكفي في تعيين
الناسخ القطع بجرم النبي عليه الصلاة والسلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة
القطعية كما في البحر (وللعبد) الزاني (نصفها) اي نصف جلة المائة فيجلد
خسين سوطا لقوله تعالى فان اثنين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحسنات
من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا ينتصف واذا ثبت التنصيف في الاماء لوجود
الرق ثبت في العبد دلالة (بسوط) متعلق بجلدة (لا ثمرة له) لان عليا رضي الله تعالى
عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرة (ضربا وسطا) اي متوسطا بين المولم في الغاية
وغير المولم وفي المضمرات ضربا مؤلما غير قاتل ولا جراح لان المقصود الانزجار ولو
كان الرجل الذي وجب عليه الحد منصف الحلقة تخفيف عليه الهلاك بجلد جلد اخفيا
يحتمله كافي الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام
بأن يأخذ عشا كلافه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كافي السراجية (مفرقا) ذلك

لان المقصود الانزجار كافي المضرات فلو كان نحيفا جلد خفيفا بما يحتمله كافي الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى (الضرب)
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤخذ عشا كلافه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كافي شرح داماد افندي مدني بالسراجية (مفرقا

الضرب (على) جميع (بدنه) ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة كما في التبيين وغيره قال في شرح عيون المذاهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد يفضى الى التلف والحد زاجر لا متلف فلماذا تنقى الاعضاء التي لا يؤمن منها التلف كالفرج وغيره تدبر (الا الرأس) لئلا يؤدي الى زوال سمعه او بصره او شمّه (والوجه) لانه يجمع المحاسن فلا يؤمن ذهابها بالضرب (والفرج) لئلا يؤدي الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه مهلك (وعند ابي يوسف) والشافعي في قول (يضرب الرأس ضربة) واحدة لقول ابي بكر رضي الله تعالى عنه اضربوا الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد في حربي كان دعاة وهو مستحق القتل (ويضرب الرجل قائما في كل حد) لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه (بلامد) اى من غير ان يلقى على الارض وتعد رجلاه كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويجزى وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بان لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يجزى فيشد (ويتزع ثيابه) اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر خلاقا للشافعي واحد (سوى الازار) فانه لا ينزع حذرا عن ان تكشف العورة (والمرأة) تحد (جالسة) في كل حد لانه استرلها (ولا تنزع ثيابها) اى ثياب المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصریح بما علم بالاستثناء (الافرو) اى اللباس الذى من جلود الغنم وغيره (والخشو) اى الثوب المملو بالقطن او الصوف او غيره فانهما ينزطان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها) اى للمرأة الى السرة او الى الصدر (في الرجم) لانها ربما تضطرب وتكشف العورة وهويان للجواز والافلاباس بترك الحفر لها (لا) يحفر في الرجم (له) اى للرجل لانه ينافي التشهير والربط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا تصریح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولا يحد سيد مملوكه) سواء كان عبدا او امة (بلاذن الامام) او نائبه لانه حق الله تعالى ولا يباة له فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد وعند الائمة الثلاثة يحد اذا عاين السبب او اقر عنده ولو ثبت بالينة فلم فيه قولان وفي حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة الحدود بتقليد القضاء حتى لو كان مكاتب او ذميا او امرأة فلا يقيم الحد اتفاقا (واحسان الرجم) احتراز عن احسان القذف على ماسياني (الحرية) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحصن الحر الا مة ولا العبد الحرية (والنكليف) لان العبي والمجنون ليسا بأهل للعقوبات (والاسلام) للحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد

على بدنه الا الرأس والوجه والفرج) عند ابي حنيفة ومحمد (وعند ابي يوسف يضرب الرأس ضربة) واحدة (ويضرب الرجل قائما في كل حد بلامد) للمضروب في الارض كما يفعل في زماننا فانه لا يجوز كافي النهر او بلا مدليل اول للوسط والكل لا يفعل لان المشترك في النفي يعم (ويتزع عنه ثيابه سوى الازار) فلا ينزع لكشف العورة (والمرأة) تحد (جالسة) لانه استرلها (ولا تنزع ثيابها الا الفرو والخشو) الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها في الرجم) الى السرة او الصدر جوازا لانه استر (لاله) لانه ينافي التشهير (ولا يحد سيد مملوكه بلاذن الامام) لانه حق الله تعالى بخلاف التعزير لانه حق العبد (و) شروط (احسان الرجم) سبعة (الحرية) والنكليف) اى العقل والبلوغ (والاسلام) وعن ابي يوسف ليس بشرط فيرجم الذى اثيب وبه قال الشافعي واحد

(والوطى) وكونه (بنكاح صحيح) والسابع كونهما بصفة الاحصان (حال وجود الصفات المذكورة فيها) قيل الوطى وجهما ابن وهبان فقال : شرائط احصانه الرجوع وقرروا . بلوغ وعقل واسلام يجرى . نكاح صحيح والدخول بها به . وكل من الزوجين بالوصف ينظر (ولا يجمع بين جلد ورجم ولا) بين (جلد ونفى) وهو الغريب خلافا للسافى وما رواه منسوخ كما بسطه الكمال والقهستانى ويكفيهما قول على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنه ولانه يعود على موضعه بالقض فلذا افسره فى النهاية بالحبس (الاسياسة) اى مصلحة للمسلمين وتميزوا لاحدا وهذا لا يختص بالزنا بل يجوز فى كل جناتية رأى الامام المصلحة فى لنى والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم **٥٩٠** بكفره وقد نفى عمر رضى الله عنه

نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صحيح الوجه اقتن به النساء والحسن لا يوجب النفى الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذبحى يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك واعمال الذنب لى حيث لا اظهر دار الهجرة عنك كفى الكشف وغيره والسياسة مصدر ساس الى الرعية اى امرهم ونهاهم كفى القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المتجى في الدنيا والآخرة فهى من الانبياء على الخاصة والامة فى ظاهريهم وباطنيهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم فى ظاهريهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة فى باطنيهم لا غير كفى المفردات وغيرها كذا فى القهستانى **قلت** وقد حرر المرحوم دده افندى رسالة فى السياسات اجاد

ثم نسخ وعن ابى يوسف ان الاسلام ليس بشرط فى الاحصان وبه قاله الشافى واحد (والوطى بنكاح صحيح) حتى لو وطى بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم وكذا من لم يتزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما فى الاول فلمدم تمكنه من الوطى الحلال واما فى الثانى فللقوله عليه السلام التيب بالتيب والتيببة لانكون بغير دخول ولانه لم يستثن عن الزنا والدخول ايلاج الحشفة او قدرها ولا يشترك الانزال لانه شيع وفى الدرر وموجب ان يعلم ان حصول الوطى بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج فى عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح ونفى مجردا وزنى يجب عليه الرجوع (حال وجود الصفات المذكورة فيها) اى فى الوطى والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كانوا بينهما وطى بنكاح صحيح حال ارق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافر ان وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها لا يكون محصنا لوجود النفرة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل الثمة وكذا اذا كان الزوج عبدا او مسيا او مجنونا او كافرا وهى حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون او الالته يعود محصنا اذا افاق وعند ابى يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته به - **والافاق** وفى البحر اذا سرق الذى اوزنى ثم اسلم او ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرو عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فأسلم يقام عليه الحد وسقط عنه (ولا يجمع بين جلد ورجم) يعنى فى المحصن لانه عليه السلام لم يجمع (ولا) يجمع (بين جلد ونفى) يعنى فى المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفى ولنا ان الحد فى ابتداء الايداء باللسان ثم نسخ بالحبس فى البيوت ثم نسخ بمائة ونفى فى البكر بالبكر ورجم فى التيب بالتيب ثم نسخ بمائة فى كل زان ثم نسخ الجلد واستقر الحكم بالرجم فى المحصن والجلد فى غيره (الاسياسة) استثناء من قوله

فيها وافاد ونقل فوق المراد وعرفها بأنها تقلب جزاء جنائيتها لها حكم شرعى حسم المادة الفساد وهى نوعان مردودة (ولا) وهى الظلمة ومقبولة وهى المادلة وبابها متسع جدا ولها ابدلة وقواعد واقواها اذا ضاق الامراتع واختلاف الزمان وكثرة فسادهم فلذا قالوا لو لم نجد الا غير العدول اقنا صلحهم للشهادة عليهم وكذا للقضاء فى الدخيرة للقرافى المالكى ولا شك ان ولاية زماننا وشهودهم وامناؤهم لو كانوا فى العصر الاول ما نظر اليهم ولا عجز عليهم اذ لا يتهم اذ ذاك فسوق اخيار زماننا اذ ذل زمانهم وولاية الارازل فسوق باختلاف الزمان حسن ما كان قبيحا وما ضاق امره الاوسع وكان الامام ابو شعاع نفى بكفر الاعوان وقتلهم لكن اخيار المشايخ انه لا يفتى بكفرهم اذ القتل لا يستلزم الكفر وقد حرره فى شرح التوير

قلت ثم نقل في الفصل الثاني انه هل للقضاة الحكم بالسياسة فيما رفع اليهم ثم نقل عن ابن اقيم الحنبلي ان نصوص المذهب تفيد الجواز ومقتضى كلام القرافي والماوردي الشافعي في الاحكام السلطانية المنع وانه ليس للقاضي ان يتكلم في السياسة ولا بدخل له فيها وانهما فرق بين نظر حاكم العرف والشرع من عشرة اوجه وذكرها ثم نقل في الفصل الثالث الفرق بينهما من سبعة اوجه منها ان للامراء مقابلة من ظهر ظلمه بالتأديب بخلاف القضاة وورد الخصوص الى الامناء للصلح بخلافهم وسماع شهادة المستورين بخلافهم وتخليف الشهود اذا ارتاب فيهم بخلافهم والبدؤ باستدعاء الشهود وسؤالهم بخلافهم وبجوز له مع قوة التهمة ضرب التعزير لا ضرب الحد ليصدق عن حالهم فارق وهو ضروب اعتبر حاله وان ضرب ليقرب لم يعتبر قراره تحت الضرب فان اقر ثانيا بخلاف الاول اخذه بالثاني ويجوز العمل بالاقرار مع كراهته وليس ذلك للقضاء فيمن تكررت جرمته ولم يترجر بالحدود ان يدعيه حد آخر الناس حتى يموت ويكسوه من بيت المال بخلاف القضاة وله تخليف المتهم لاختبار حاله ويغافظ عليه الكشف ويخلفه بالطلاق والعناق والصدقة كايما ن تبة السلطان وليس ذلك للقضاة وله سماع شهادة اهل السجن ومن لا يجوز ٥٩١ ان تسمع القضاة منه اذا كثر عددهم وله قمع السفلة باشتها رهم بجرائمهم

اذا رأى المصلحة في ذلك بخلاف القضاة فاما بعد الثبوت بالبينة او بالاقرار فيستوى في اقامة الحدود والامراء والقضاة لكن في معين الحكم للقضاة تعاطى كثير من هذه الامور حتى ادامة الحبس والاغلاظ على اهل الشر بالقمع لهم وتخليف الشهود اذا ارتاب منهم ذكره في التارخانية وتخليف المتهم لاختبار حاله والمتهم بسرقة يضربه ويحبسه والى والقاضي ومن يحزه عن استيفاء حقه بالقاضي له ان يستعين بالولى فان ذهب اليه اولا فاخذ تابعه ازيد من تابع القاضي ضمن الزيادة

ولابن جلد ونفى اذا رأى الامام مصلحة للمسلمين فيعزربه قدر ما يرى لان عمر رضى الله تعالى عنه نفى غلاما صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة لاحدا وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالنساء بل تكون في كل جنسية والرأى فيه الى الامام وفي البحر وفسر التعزير في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا لمخوق العار وبالعزبة عن الوطن فلا يتحقق العود مفسدا تأمل (والمريض) الزانى المحصن (يرحم) في الحال لان الرجم متلف ولا يتأخر لسبب المرض (ولا يجلد) الزانى المريض غير المحصن (مالم يبرأ) عن المرض كيلا يفضى الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام عليه الحد تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في اكثر الكتب (والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد) كيلا تهرب قيد بالبينة لانه اذا ثبت بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في الحبس (وترجم) الحامل المحصنة (اذا وضعت) اى بدم وضع الولد ان كان له مرب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل (ولا تجلد) الحامل غير المحصنة (مالم) تلد (تخرج من نفاسها) لانه نوع مرض ولذا نفذ تصرفها من الثلث فلوا كفى بالمريض جاز والحائض كالصبيح (وان لم يكن للولود

والاصح ان مؤنة المئين على المترو وقالوا فيمن خدع امرأة انه يحبس حتى يردها او يموت في السجن انتهى ملخصا قلت ولعله لم يطلع لعلما على نص وقد نص الباقي فقال مانصه واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي وظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى وهكذا نقلته فيما علقته على التوير في موضعين في باب الوطى الموجب للحد وفي كتاب السرقة عن البحر والنهر وفي اشباه الحاكم كالقاضي الا في اربعة عشر مسألة ذكرها في شرح الكنز ويجوز قضاؤه مع وجود قاضي البلد الا ان يكون القاضي من الخليفة (والمريض يرحم ولا يجلد مالم يبرأ) الا ان يقع اليأس من برئه فيقام الحد عليه تطهيرا ويحد ضعيف الحلقة بقدر تحمله وجاء في حد الزنا ونحوه ان تجمع لاسواط فيضرب مرة واحدة لكن بحيث يصيبه كل واحد منهما كانه القهستاني عن شرح التاويلات ومر في باب المئين في الضرب مع خصوصية ايوب عليه السلام (والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد وترجم اذا وضعت) ان كان له مربى (ولا تجلد مالم تخرج من نفاسها

سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة بخلاف الحائض (وان لم يكن للولود من يريه لا ترجح حتى يستغنى عنها)
 صيانة عن الهلاك كذا اختاره في الاختيار وجرى عليه في المختار ﴿ فروع ﴾ لواقع الذي بوطنى الذمية حد كافي
 القهستاني عن الاختيار وقد منا عن ابي يوسف انه يرجح الذي اثيب الزاني وفي فتاوى قارى الهداية لوزني الذي اوسرق
 ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او شهادة المسلمين حد وان بشهادة الذمين ﴿ ٥٩٢ ﴾ فاسلم لا وفي الحاوي ويثبت

الاخصان برجلين ﴿ باب
 الوطى الذى يوجب الحد
 والذي لا يوجبه ﴾ لقيام الشبهة
 لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ادروا الحدود بالشبهات
 ما استطعتم (الشبهة دارئة)
 اى دافعة (للحد) عن الوطى
 (وهى نومان) وقيل ثلاثة
 في الفعل وفي المحل وفي العقد
 وقيل لا يمكن درج الثالثة
 فى الثانية ثبوت النسب فيها
 وعدم الحد وان اعترف بالحرمة
 وفيه كلام يعلم من ابن الهمام
 وغيره فى هذا المقام (شبهة
 فى الفعل) اى فى الوطى
 لا فى المحل وتسمى شبهة اشتباه
 (وهى ظن غير الدليل)
 لمحل الفعل (دليلا) عليه
 (فلا يحد) الواطى (فيها ان
 ظن الحل) لتحقق الاشتباه
 كقوله سقوا حراما يحد من علم
 به لان لم يعلم قاله الباقي لكن
 ضبط القهستاني فى ظن بضم
 الطاء ثم قال لو قال احدهما
 ظننت حله لم يحد وخرج
 الفعل عن الزنا بهذه الشبهة

من يريه لا ترجح حتى يستغنى (عنها) لان فى ذلك صيانة الولد عن الهلاك
 كافي الاختيار وانما صورها فى صورة الاتفاق مع انها ذكرت فى الهداية وغيرها
 انها رواية عن الامام لكن لما كان تمثيلها اقوى رجحها وسكت عما عداها تدبر

﴿ باب الوطى الذى يوجب الحد والذي لا يوجبه ﴾

قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذى يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع فى تفاصيله
 وبدأ ببيان الشبهة فقال (الشبهة) وهى ما يشبه الثابت وليس فى نفس الامر
 بثبت او اسم من الاشتباه وهى ما بين الحلال والحرام والخطأ والصواب
 (دارئة) اى دافعة (للحد) عن الواطى لما تقدم قال الاسيمايى الاصل انه
 متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط ايضا
 الاكراه خاصة فلا يسقط به الحد حتى يقم البينة على الاكراه (وهى) اى الشبهة
 (نومان) هذا مسلك صاحب الوقاية والكفر لكن فى الاصلاح وغيره ان الشبهة
 ثلاثة انواع فى المحل وفى الفعل وفى العقد ولا يمكن درج الثالثة فى الثانية لان النسب
 يثبت فيها ولا شئ فيها على الجاني وان اعترف بالحرمة (شبهة فى الفعل) اى
 الوطى وتسمى شبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه المعتبر فى حقه لا غير (وهى) اى
 الشبهة فى الفعل (ظن غير الدليل) على حل الفعل (دليلا) عليه (فلا يحد فيها)
 اى فى شبهة الفعل (ان ظن) الواطى (الحل) قال فى الاصلاح ان ادعى الحل
 وعلل بأن العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه يحد ان لم يدع وان حصل له الظن
 ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل (والا) اى وان لم يظن الحل (يحد)
 قالوا هذه الشبهة فى ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول
 والى هذه المواضع اشار بقوله (كوطى متدته من ثلاث) لان حرمتها مقطوع بها
 فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه يقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى
 والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة
 كل منهما لصاحبه فحصل اشتباه لذلك فأورث شبهة عند ظن الحل لانه
 فى موضع الاشتباه فيعذر والاطلاق شامل ما اذا وقعها جلة او متفرقا وفى البحر
 سؤال وجواب فليطالع (او) كوطى متدته (من طلاق على مال) وفى الهداية
 والمخلاة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالايجاب وقيام
 بعض الآثار فى العدة وفى البحر ومرادهم الطلاق على مال بغير انظر الخلع اما

وهكذا نقله الباقي فيما بعد عن الهداية فتنبه (والا) اى وان لم يظن الحل (يحد) لما قلنا (كوطى متدته) (اذا)
 من ثلاث) هذا اذا طلقها صريحا اما لو نواها بالكناية فوطئها فى العدة وقد علم انها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف
 وهذا من قبيل الشبهة الحكيمة ﴿ قلت ﴾ وهذه يلغزها فيقال مطلقة ثلاث وطئت فى العدة وقال علمت حرمتها ولا يحد
 وهى من كان وقوع الثلاث عليها بالكناية كذا فى الشر بن لالية عن الفهم (او من طلاق) بآين (على مال) فى العدة

إذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا ذكره الكرخي (او) كوطي* (ام ولداعتقها) ثبوت حرمتها بالاجماع وثبت الشبهة عند الاشتباه بقاء اثر الفراش وهي العدة او كوطي* (امه اصله) اي ابيه وامه (وان علا) من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قديمهم ان للابن ولاية وطي* جارية الاصل كما في العكس (او) كوطي* (امه زوجته) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاعنى اي مال خديجة رضي الله تعالى عنها قديم ثبوت شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كما في اكثر المعبرات وما قاله الباقي وغيره من انه قد اجمع على ان نسبة الاغناء نسبة مجازية بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لبيك على ان هذا التفسير غير متعين كما ذكر في كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص ليس بسديد لان كون نسبة الاغناء نسبة مجازية لا ينافي ايراث الشبهة مع تصريحهم اغناءه بمال خديجة وان كان على قول تأمل (او) كوطي* امه (سيده) لان العبد ينتفع بمال المولى عادة مع كمال الانبساط فاذا ظن ان وطي* الجوارى من قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحال يكون مذكورا (وكذا وطو* المرتن المرهونة) فاذا قال المرتن علمت انها حرام ففيه روايتان في رواية كتاب الرهن لاحد عليه وفي رواية كتاب الحديجب الحد (في الاصح) كما في الهداية وفي التبيين وهو المختار لان الاستيفاء من غيرها لا يتصور وانما يتصور من ماليتها فلم يكن الوطي* حاصل في محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا للملك المال في الجملة وملك المال سبب لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه واما على رواية الابيضاح انه يحسد سواء ظن او لا فهي مخالفة لعامة الروايات كما في القمع وفي الهداية والمستعير الرهن في هذا بمنزلة المرتن واما الجارية المستأجرة والعارية والوديعة وكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل ففي هذه المواضع الثمانية لا يحد اذا قال انها محل ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد واطلق في ظن الحل فشمحل ظن الرجل وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علما الحرمه وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمته الجارية او بالعكس فلا حد كما في المحيط (و) النوع اثنان من نوعي الشبهة (شبهة في المحل) اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية (وهي قيام دليل مثبت للحل في المحل (ناف للحرمه في ذاته) اي بالنظر الى الدليل مع قطع النظر عن المانع وعن ظن الجاني (فلا يحد فيها وان) وصية (علم بالحرمه) لقيام الدليل التام لها (كوطي* امه ولده وان سفل) فانه عليه الصلاة والسلام اضاف مال الولد الى الاب بلام التملك فقال انت ومالك لبيك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان (او) كوطي* (مشركتة)

(او ام ولد اعتقها) وهي في العدة (او امه اصله وان علا او امه زوجته اوسيده) لان له نوع حق من هذه المحال وليس مال زوجته كمال ولده ليكون اللام في انت ومالك لا يترك التملك بخلاف ووجدك عائلا فاعنى اي مال خديجة رضي الله عنها فانه نسبة مجازية مع احتمال الخصوصية فتبصر (وكذا وطو* المرتن) الامه (المرهونة في) رواية كتاب الحدود وهي (الاصح) خلافا لرواية كتاب الرهن * قلت * واستفيد منه ان الحكم المذكور في باب اولي من الحكم المذكور في غير باب له لانه كان استطرادا وهكذا كان افادته والدى رحمه الله تعالى فليحفظ (وشبهة في المحل) اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية (وهي قيام دليل مثبت للحل في المحل (ناف للحرمه في ذاته) اي بالنظر الى الدليل مع قطع النظر عن المانع وعن ظن الجاني (فلا يحد فيها وان) وصية (علم بالحرمه) لقيام الدليل التام لها (كوطي* امه ولده وان سفل) فانه عليه الصلاة والسلام اضاف مال الولد الى الاب بلام التملك كما مر (او مشركته)

او معتدته بالكنائية) للقول بأنهم رواجع وليس لقوله (دون الثلاث) كثير فائدة بعد التصريح به فيما مر وهذا بخلاف وطي*
 المختلطة لانها ليست من ذوات الشبهة الحكمية واخطأ من بحث وقال ٥٩٤ هـ بذنى كونها من ذوات الشبهة

الحكمية كذا في الشرع بلالية
 عن الفقه (او) وطي* (البائع)
 الامة (المبيعة او) وطي*
 (الزوج) الامة (الممهوره قبل
 تسليمها) للمشتري والزوجة
 وهذا في البيع الصحيح اما
 الفاسد فلا فرق بين الوطي*
 قبل التسليم او بعده وكذا
 البيع بشرط اختيار سواء كان
 للبائع او للمشتري كما في
 الشرع بلالية عن البحر (والنسب
 يثبت في هذه) الشبهة (عند
 الدعوة لا في الاولى) وهي
 الفعل (وان) وصلية (ادعاء)
 الا في المطلقة ثلاثا بشرطه
 والمطلقة بعوض والمختلطة
 ومن زفت اليه وقلن هي
 زوجتك فيثبت نسبه (ويحد
 بوطي* امة اخيه) واخوته
 (او عه) يعنى كل ذى رحم
 محرم غير اولاد (وان) وصلية
 (ظن حلها) لعدم قيام الدليل
 (وكذا) يحد (بوطي* امرأة
 وجدها على فراشه وان) ظها
 امرأته او (كان اعمر) لامكان
 تميزه (الا ان دعاها فقالت) اى
 اجابته قائلة بلسانها (انا زوجتك)
 او انا فلانة باسم زوجته
 فواقها ولو اجابته بالفعل
 او بنعم حد (لا) يحد (بوطي*
 اجنبية زفت اليه وقلن) النساء
 ولو قال وقيل كما في الكثر وغيره
 لكان اولى لانه يكفى خبر

فان الملك فيها دليل جواز الوطي* (او) كوطي* (معتدته بالكنائيات) بان قال لها انت
 باين اوعلى حرام او بة اورية مثلا واردا للينونة او الثلاث ثم جامعها في عدتها
 لاحد عليه لقول بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان الكنائيات رواجع
 وان نوى الثلاث (دون الثلاث) لافائدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معتدته
 من الثلاث صريحا فقد مر في شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنائيات اذا نوى بها
 الثلاث فليس حكمها ذلك كما ذكر قبيلها والصواب الترك تأمل (او) كوطي*
 (البائع) الامة (المبيعة او) كوطي* (زوج) الامة (الممهوره) اى التى جعلها
 صداقا لمرأة نزوجها (قبل تسليمها) اى قبل تسليم المبيعة الى المشتري في البيع
 الصحيح وقبل التسليم وبعده في الفاسد والمبيعة بشرط الخيار سواء للبائع او للمشتري
 وقبل تسليم الممهوره الى الزوجة لان كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هذكت
 انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهر صلة اى غير مقابل بمال دليل عدم
 زوال الملك فلا يحد الواطي* في هذه المواضع وارقال علمت انها حرام خلافا لزفر
 (والنسب يثبت في هذه) اى في شبهة المحل (عند الدعوة) لعدم تحمضه زنى لقيام
 الدليل النافى للحرمة (لا في الاولى) اى لا يثبت النسب في شبهة الفعل (وان) وصلية
 (ادعاء) لتحمضه زنى وان سقط الحد لاسر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا
 ليس بمجرى على العموم فان في المطلقة الثلاث يثبت النسب لان هذا وطي* في شبهة
 العقد فيكفى ذلك لاثبات النسب (ويحد بوطي* امة اخيه او عه) او ذى رحم محرم
 غير الاولاد او المستأجرة او المستعارة (وان) وصلية (ظن حلها) لانه لم يستند
 ظنه الى دليل (وكذا) يجب الحد (بوطي* امرأة وجدها على فراشه) وقال حسبها
 امرأتى لعدم الاشتباه مع طول العجبة فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فغا (وان)
 وصلية (كان اعمر) لامكان التمييز بالسؤال (الا ان دعاها فقالت) اى اجابت
 تلك المرأة فقالت (انا زوجتك) فوطيها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل
 في حقه ولو جاءت بولد يثبت نسبه قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل
 ولم تقل ذلك فواقها وجب عليه الحد كما في العناية (لا) يجب الحد (بوطي* اجنبية
 زفت) اى بعث (اليه وقلن) اى النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه
 من المعاملات والواحدة تكفى فيها كما في البحر فعلى هذا لو اتى بصيغة المفرد كما
 في الكثر لكان اولى تأمل (هى زوجتك) لانه اعتمد على اخبارهن في موضع
 الاشتباه اذا الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور
 لكنه لا يحد قاذفه (وعليه المهر) اى مهر المثل والعدة ويثبت نسب ولدها منه
 لان الوطي* في دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد فعين المهر
 (ولا بوطي* بهيمة) لانه ليس في معنى الزنى في كونه جنابة الا انه يميز لانه ارتكب

الواحد (هى زوجتك و) لكن (عليه المهر) لان البضع لا يخلو عن حد او مهر ولا بوطي* بهيمة (جريرة)

(وزنى في دار حرب اوبى) الا اذا زنى في عسكر لا ميره ولا لاية الاقامة (ولا) يحد لكنه يعزر (بوطنى محرم تزوجها) ووطئها بعد العقد والعلم بانها اخته مثلاً ثم قيل نكاح المحارم باطل عند فسط الحد بشبهة الاشتباه وقبل فاسد فسقوطه لشبهة العقد وحقق الكمال الاول **قلت** وقد قدمنا التسوية فلا تغفل (او) وطئ (من استأجرها ليزنى بها) عند ابى حنيفة (خلافهما) فانه يحد عندهما في المسئلتين وعليه التعويل كما في فتح القدير وغيره وفي الخلاصة في مسئلة المحرم وعلى قولهما الفتوى وفي القهستاني بعد ان نقل عن المضمرة تصحيح قوله قال روى موضع آخر اذا تزوج محرمه يحد عندهما وعليه الفتوى واما في مسئلة المستأجرة وكذا المستمارة فبحزم القهستاني بوجوب الحد فيهما واطلق العبارة جاءعلا بآياهما كامة اخيه ولم يحكم فيهما اخلاقاً فليحفظ نعم في شرح الباقي عن الحائقي لوقال **٥٩٥** في المحرم ظنت انها تحل لي او قال في المستأجرة لان زنا امهرها

لا زنى بها لا يحد اتفاقاً وفي المستأجرة للخدمة يحد اتفاقاً فليحزر (ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج) اى قبل يعنى من التطين والتخيد دون الدبر بدليل السياق كما هو ظاهر عند الحذاق (يعزر) من غير حد (وكذا) يعزر عند ابى حنيفة (لو وطأها) اى الاجنبية (في الدر) وعطفه تنصيصاً على حكمه وقبحه المشهور على ان المتبادر من اللواط اتيان الذكور ولذا عطفه عليه فقال (او عمل عمل قوم لوط) ومهما اطلق عمل قوم لوط يراد به ذلك الفعل الذميمة خاصة **قلت** وقد استوفيت الكلام فيه في شرحى على منظومة شيخ الاسلام البدر الغزى الجامعة للكبار والصغار وزدت على ذلك اشياء اخرى في كتاب تلخيص الاوائل والاواخر فليراجع ذلك من رآه (وعندهما) و الشافعى

جريمة والذي يروى انها مذمومة وتحرق فذلك يقطع التحدث به (وزنى في دار حرب اوبى) اى من زنى في دار الحرب او البنى ثم خرج الينا لا يقيم عليه الحد الا اذا كان امير المصر في دار الحرب فله ان يقيم الحد على من زنى في معسكره وتمامه في المنع وعند الأئمة الثلاثة يقيم عليه الحد لو خرج الينا وافر لانه التزام باسلامه احكام الاسلام انما كان ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب (ولا) يجب الحد (بوطنى) امرأة (محرم) له (تزوجها) سواء كان عالماً بالحرمة او لا ولكن ان كان عالماً به يوجب بالضرب تعزيراً له هذا عند الامام وعندهما والأئمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالماً بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محمية النكاح فصار العقد لغوا وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التنازل وكل اثنى من بنات آدم قابلة له ومحمية النكاح وان انعدمت عن المحارم بدليل لكن بقيت شبهتها كما في نكاح المتعة فيندرى به الحد هذا * ووطئ الزوجة بغير شهود وغيرها من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلاثة اضرب كما بيناه في اول الكتاب (او من استأجرها ليزنى بها) فانه لا يحد عند الامام لانه روى ان امرأة سألت رجلاً ما لا فأتى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضى الله تعالى عنه الحد عنها وقال هذا مهرها (خلافهما) في المسئلتين وهو قول الأئمة الثلاثة لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنى محضاً قيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها مالا ولم يشترط شيئاً يحد اتفاقاً ولو قال امهرتك لازنى بك لا يحد اتفاقاً وقيد ليزنى بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقاً (ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج) اى في غير السبيلين كالتطين والتخيد (يعزر) اتفاقاً كما في شرح المجمع وغير لانه اى امراً منكراً ليس فيه حد (وكذا لو وطأها) اى الاجنبية (في الدر) فانه يعزر عند الامام وعندهما يحد فاذا عرفت هذا فاعلم ان في هذا الحل كلاماً لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلا معنى لهذا العطف بطريق التشبيه تأمل وفيه اشارة انه لو فعل هذا بمبده او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف وان كان حراماً بالاجاع وانما يعزر لارتكاب المحذور (او عمل عمل قوم لوط) فانه يعزر ولا يحد عند الامام (وعندهما يحد) وهو احد قولى الشافعى

ومالك (يحد) حد الزنا يبرجم الفاعل والمفعول به لو محضنا والاجلد وكتب في شرحى على التنوير ان حرمة اللواط اشد من الزنا لانها محرمة عقلاً وشرعاً ووطئها والزنا ليس محرم طبعاً فكانت اشد منه حرمة ولان حرمة نزول بتزوج وشراء وحرمتها لا تزول بحال ابداً ومتى اعتقد حله او تأول عليه قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم صار مرتداً كما نقلته في شرح المنظومة المذكورة عن شيخنا النجم الغزى الشافعى وصرح الزاهدى في المجتبى بانه يكفر مستحلها عند الجمهور وعدم الحد عند الامام لا لحقها بل لتخليط على الفاعل لان الحد مطهر على قول

وترجم اللواط على الزنا بالحرمة بالانص على الحد لا يحدى ألا ترى ان شرب البول فوق الخمر في الحرمة لان حرمة لا تزول ابدا ولا يوجب الحد وحرمة الخمر تزول بالتجليل مع انه يوجب الحد كما في التوضيح ٥٩٦ والتلويح وصرح في تنوير

الابصار كغيره بانها لا تكون في الجنة على الصحيح صرح في الدرر والقرر بان تعزيره يكون بنحو الاحراق بالنار او هدم الدار عليه او التكنيس من محل مرتفع باتباع الاجار وفي قبح القدير انه يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاده قتلته الامام سياسة (وان زنى ذى بحرية في دارنا) اى مستأمنة (حد الذمى فقط) عند ابي حنيفة (وعند ابي يوسف يحدان وفي عكسه) بان زنى حربى مستأمن بذمية (حدث الذمية لا الحربى) وعند ابي يوسف يحدان وعند محمد لا يحدان والحاصل ان الزانيين اما مسلمان او ذميان او مستأمنان او مختلفان فهي تسع صور وفيها الحد عند الامام الا في المستأمنين او احدهما مستأمن (وان زنى مكلف عجنونة او صغيرة) يجمع مثلها (حد) هو لا هى (وفي عكسه لا حد عليها) لان الاصل لم يحد فكذا النج (الا في رواية عن ابي يوسف) وبه قال زفر والشافعى (ولا حد بزنى المكروه) وعليه الفتوى كافي القهستاني عن المضمرات قال والاكرام الى وقت الايلاج كافى الخزانة

وقال في قول يقتتلان بكل حال لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنى لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتكنيس من مكان مرتفع باتباع الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضرار الولد واشتباه الانساب وكذا اندر وقوعا لانعدام الداعى في احدا الجانبين والداعى الى الزنا من الجانبين وما رواه الشافعى محمول على السياسة او على المستعمل الا انه يعزر عنده كافي الهداية وفي المنع والصحيح قول الامام وفي الفتح انه يودع في السجن حتى يتوب او يموت ولو اعتاد اللواط قتله الامام محصنا كان او غيره سياسة وفي التبدين لو رأى الامام مصلحة قتل من اعتاده جازله قتله وفي البحر انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها لم يقولوا القاضي فظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها وفي التنوير ولا تكون اثرطة في الجنة على الصحيح لانه ليس لاهل الجنة دبر وكلهم قبل لان له ليس فيها احتياج لدفع الفضلات (وان زنى ذى بحرية) مستأمنة (في دارنا) فلا حد لوزنى في دار الحرب (حد الذمى فقط) لا الحربية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين بالقوبات بخلاف الحربية (وعند ابي يوسف يحدان) لان المستأمن ملتزم لاحكامنا مادام في دارنا فيحد الا في شرب الخمر (وفي عكسه) اى ان زنى حربى مستأمن بذمية (حدث الذمية لا الحربى) عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنى منها فيحد خاصة (وعند ابي يوسف يحدان) للمام (وعند محمد لا يحدان) لان الحد يسقط في الاصل فاوجب سقوطه في التبع (وان زنى مكلف عجنونة او صغيرة) يجمع مثلها لانها اذا لم تكن تجماع مثلها فوطئها لا يجب عليه الحد كما في الغاية ولو قیده لكان اولى تأمل (حد) المكلف خاصة بالاجاع لكونه اصلا (وفي عكسه) اى ان زنى مجنون اوصى بمكلفة (لاحد عليها) اى المكلفة لانها تابعة له (الا في رواية عن ابي يوسف) فانه قال يحد المكلفة وهو قول زفر والائمة الثلاثة لان الزنا وجد منها وسقوط الحد من جانبها لا يسقط الحد عنها (ولا حد بزنى المكروه) سواء كان المكروه زانيا او منية ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام ولا يحد عندهما لان المعتبر خوف التلف وذا يتحقق من غيره اذا كان المكروه قادرا على ايقاع ما هدد به والفتوى على قولهما (ولا) يحد (ان اقر احدهما) اى احدا الزانيين (بالزنى) اربع مرات في مجالس مختلفة (وا دعى آخر النكاح) لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر اما لو اقر احدهما بالزنى وقال الآخر ما زنى بي ولا اعرفه فلا يحد المقر عند الامام وزفرو عندهما

(ولا) يحد (ان اقر احدهما بالزنا) اربعا (وادعى الآخر النكاح) ولو قال وانكره الآخر لكان اشمل (يحد)

(وما زنى بأمة فقتلها به) أى بفعل الزنا ٥٩٧ (لزمه الحد والقيمة) باعتبار الجنائيتين (وعند أبى يوسف القيمة فقط) قلنا

ضمان القتل لا يوجب الملك لانه ضمان ذمة بخلاف مالوزنى بها فاذهب عنها حيث يسقط الحد وتلزمه القيمة حتى لو غصبها ثم زنى بها ضمنها بلا حد اتفاقا بخلاف مالوزنى ثم ضمنها **ففيه** ذكر الاستروشى عن صاحب المحيطان الحد والضمان لا يجتمعان الا فى مسئلتين احدهما اذا زنى بجارية بكر يجب الحد ونقصان البكارة الثانية اذا شرب خردى يجب الحد وقيمة الخمر انتهى **قلت** وهذه تصلح ثالثة ان لم تدخلها فى الاولى لدخولها بالاولى فتنبه (والخليفة) أى الامام الاعظم (يؤخذ بالمال و بالقصاص) لانهما من

حقوق العباد وفيه اشعار بان القضاء ليس بشرط لاستيفاء القصاص والاموال بل للتمكين الا اذا انكر المال كافى اقرار الخلاصة وسير النهاية وغيرها (لا) يؤخذ (بالحد) ولو لقذف لقلبة حق الله تعالى واقامته اليه ولا ولاية لاحد عليه بخلاف امير البلدة فانه يحد بامر الامام انتهى والله اعلم **باب** الشهادة على الزنا والرجوع عنها لا تقبل الشهادة بمجرد مقدم من غير **عذر** كمرض او خوف طريق او (بعد) مسافة (عن الامام) للتممة

بحد وفى المنع اذا كانت المرأة غائبة واقرب الرجل انه زنى بها او شهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد (ومن زنى بأمة فقتلها) أى الامة (به) أى بفعل الزنا (لزمه) أى الفاعل (الحد والقيمة) عند الطرفين لانه جنى جنائيتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها (وعند أبى يوسف) لزمه (القيمة فقط) لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة وعلى هذا الخلاف لو زنى بجارية ثم اشتراها او زنى بها ثم نكحها او زنى بجارية جنت عليه قبل الزنا فدفعت الى الزانى بعد الزنا بسبب الجنابة اما لو فداها المولى بعد الجنابة فيجب عليه الحد اتفاقا او زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا كفى شرح المجمع قيد بالجارية لانه لو زنى بالحره فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا وفى الحقائق وضع هذا اذ لو زنت بعد ثم اشترته يحدان اتفاقا (والخليفة) أى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام (يؤخذ بالمال والقصاص) اذا اخذ مالا او قتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه ولى الحق اما بتمكينه او بالاستئذنة بمنعة المسلمين وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر الاموال (لا بالحد) لان اقامته مفوضة اليه فلا يمكنه ان يقيم على نفسه وكذا القاضى بخلاف امير البلدة فانه يقام عليه الحد بامر الامام

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

(لا تقبل الشهادة بمجرد) أى بما يوجب كالزنا مثلا (متقدم) أى موجهه اوسببه وهو الزنا فاستداه الى الحد مجاز (من غير بعد عن الامام) يعنى ان عدم القبول مشروط بقرب الحاكم بحيث يقدر على ادائها من غير تأخير والاقبل وفى الفتح وغيره ولا شك انه لا ينعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق ولو فى بعد يومين ونحوه من الاعذار التى يظهر انها مانعة من المسارعة انتهى فعلى هذا لو قال من غير عذر لكان اولى تأمل والاصل ان الحدود الخلاصة حقا لله تعالى تبطل بالتقدم لان الشاهد مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر قال عليه الصلاة والسلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عليه عورته يوم القيامة فالتأخير ان كان للستر فالاقدام على الاداء بعده يكون عن عداوة والاصر فاسقا آثما خلافا للشافعى كفى اكثر المعتبرات والمنع ولا يخفى ان فى العبارة تساهلا مشهورا فان الذى يبطل بالتقدم الشهادة باسبابها (الافى) حد (القذف) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم (وفى السرقة يضمن) السارق (المال) المسروق اذا ثبت بالشهادة ولا يضره التقدم لانه حق العبد لكن لا يحد السارق لانه حق الله تعالى فلهذا لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع وفى كثير

(الافى) حد (القذف) لما فيه من حق العبد (وفى السرقة يضمن المال) المسروق لما قلنا والمال ثبت مع الشبهة بخلاف الحد

من الكتب التقادم كما يمنع الشهادة يمنع إقامة الحد بعد انقضاء خلافا لزفر وهو قول الأئمة الثلاثة حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا تقام عليه بقية الحد (ويصح الاقرار به) اى لو اقر بما يوجب الحد بعد التقادم لان المرء لا يهتم على نفسه (الا فى الشرب) وتقادم (فى الاصح) قال الامام وهو منقول عن محمد لان مادونه عاجل وصروى عنها (فى الاصح) قال الامام انه مفوض الى رأى القاضى وقيل بمضى ستة اشهر وقيل بنصف شهر وفى التنوير ولو شهدوا بزنى متقادم حد الشهود عند البعض وقيل لا (و) تقادم (الشرب بزوال الريح) عند الشيخين كما سيأتى (وعند محمد بشهر ايضا) اى كتقادم غير الشرب (وان شهدوا بزناه بفأبئة) وهم يعرفونها (قبلت) شهادتهم ويحد (بخلاف سرقة من غائب) اى ولو شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع لشرطية الدعوى فى السرقة دون الزناه لكنه يحبس السارق الى ان يجهى المسروق منه كاسيأتى (وان اقر بالزنى بمجهولة) او غائبة (حد) لاقرلانه اقر بالزناه وهو غير متهم فى حق نفسه (وان شهدوا كذلك) اى شهدوا وجعلوا الموطوءة (لا يحد) المشهود عليه لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر ولا الشهود لوجود النصاب وفى البحر وان قال المشهود عليه ان التى رأوها معى ليست لي باسراء ولا يحد لم يحد ايضا وذلك انها تتصور امة ابنه او منكوحته نكاحا فاسدا ولو قالوا زنى باسراء لانعرفها ثم قالوا بفألانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود (وكذا لو اختلفوا فى طوع المرأة) يعنى لو شهد اثنان انه زنى بفألانة كرها وأخرا انهما طاعته لا يحد عند الامام وهو قول زفر (وعندهما يحد الرجل) لاتفاق الاربعة على زناه لا المرأة للاختلاف فى طوعها وله انه اختلف المشهود عليه لان الزناه فعل واحد يقوم بهما وفى اطلاقه شامل ما اذا شهد ثلاثة بالطوعية وواحد بالاكره وعكسه لكن فى الوجه الاول يحد الثلاثة حد القذف لعدم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعند الامام لا يحدون فى هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزناه بلفظ الشهادة يخرج كلامهم من ان يكون قذفا (ولا يحد احد لو اختلف الشهود فى بلد الزناه) اما فى حقهما فلا خلافه ولم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود فللشبهة نظرا الى اتحاد الصورة خلافا لزفر (او شهد اربعة به) اى بالزناه (فى بلد) معين (فى وقت) معين (واربعة به) اى شهد اربعة اخرى بالزناه (فى ذلك الوقت ببلد آخر) لم يحد احد اما فى حقهما فلا يثبت بكدب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع واما الشهود فلا احتمال صدق كل فريقين يعنى مع وجود النصاب اذ بدونه لا يجرى ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يجرى وجود النصاب (وكذا)

(ويصح الاقرار به) لان المرء لا يهتم على نفسه (الا فى الشرب) كما سيجهى (وتقادم) الحد (غير الشرب) بشهر فى الاصح لان مادونه عاجل وهذا اذا لم يكن بينهم وبين القاضى شهر فان كان قبلت لماصر (و) تقادم (الشرب بزوال الريح) عندهما (وعند محمد بشهر ايضا) وسيجهى وان شهدوا بزناه بفأبئة قبلت بخلاف سرقة من غائب (لان الدعوى شرط فى السرقة دون الزنى) وان اقر بالزنى بمجهولة حد وان شهدوا كذلك لا يحد احد للشبهة ولا شبهة فى اقراره به على نفسه (وكذا) لا يحد (لو اختلفوا فى طوع المرأة) وعندهما يحد الرجل (و) كذا (لا يحد احد لو اختلف الشهود فى بلد الزنى) خلافا لزفر (او شهد اربعة به فى بلد فى وقت واربعة به فى ذلك الوقت ببلد آخر) لكذب اجد هما (وكذا)

لا يحد احد (لوشهد اربعة على امرأة) اى بالزنا (وهى) اى والحال ان تلك المرأة (بكر) اى ثبت بكارها بقول النساء وقولهن تقبل فى اسقاط الحد لا فى ايجابه فلا يحد احد وكذا فى الرق والقرن وغيرهما مما يعمل بقول النساء وفيه اشعار بانهم لوشهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوا فانه لا حد على احد (اوهم) اى الشهود (فسقة) سواء علم فسقهم فى الابتداء او ظهر فسقهم فى الحال لانه تعالى امر بالتوقف فى خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به واماعدم الحد على الشهود لان الفاسق من اهل الاداء وهم اربعة (اوشهود على شهود) لان فى شهادتهم زيادة شبهة وهم مانسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكوا شهادة الاصول بذلك والحاكى للقذف لا يكون قاذفا فلا يحدون وكذا لاحد على الاصول بالاولى (وان) وصلية (شهادة) اى بالزنى (الاصول بعد ذلك) لرد شهادتهم من وجه برد شهادة القروع هذا فى الحدود وفى غير الحدود تقبل بعد رد شهادة القروع ثبوت المال مع الشبهة (وحد المشهود عليه لو اختلف الشهود فى زوايا البيت) معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا فى زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل والقياس ان لا تقبل كيف ما كان وهو قول زفر والشافعى وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بأن يكون ابتداء الفعل فى زاوية والانتها فى زاوية اخرى بالاضطراب ولو اختلفوا فى ساعتين من يوم اوفى لون المزنى بها وفى طولها وقصرها اوفى ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوفيق (و) حد (الشهود فقط) اذا طلبه المشهود عليه ولا يحد المشهود عليه (لو كانوا عيانا) فى وقت الاداء (او محدودين فى قذف او) كانوا اى الشهود (اقل من اربعة او احدى عبد او محدود) ولو ترك قوله او محدودين فى قذف واقتصر على هذه لكان اخصر لان فهمه مما ذكر بطريق الدلالة تأمل وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة (وكذا) اى حد الشهود فقط (لو وجد احدى) اى احد الشهود (عبدا او محدودا) فى قذف (بعد حد المشهود عليه) بالشهادة لانهم قذفة (ودبته فى بيت المال ان رجم) اى المشهود عليه بان كان محصنا لانه حصل بقضاء القاضى وحطاؤه فى بيت المال لانه عامل للمسلمين فيجب فى مالهم وهو بيت المال (وارش جرح ضربه) اى المشهود عليه (او موته منه هدر) اى لوشهد الشهود بالزنى والزانى غير محصن فجلد فخرج اوافضى الى الموت ثم ظهر احدى عبد او محدودا فى قذف فالارش هدر عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة الارش (فى بيت المال ايضا) اى كافى الرجم وله ان الفعل الجارح لا ينتقل الى القاضى لانه لم يأمر به فيقتصر على الجلالد الا انه لا يجب عليه الضمان فى الصحيح كيلا يتمتع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة (وكذا الخلاف لورجع الشهود) وفنه فى بيت المال كما يومه كلامه على الشهود عندهما كما فى عامة الكتب فكان الاولى وكذا

لوشهد اربعة على امرأة
به وهى بكر) اورتقاء او قرناه
او كل ما يعمل فيه بقول
النساء وكذا لوشهدوا عليه
وهو مجبوب (اوهم فسقة
اوشهود على شهود وان)
وصلية (شهادة الاصول
بعد ذلك) اتفاقا (وحد
المشهود عليه لو اختلف
شهوده فى زوايا البيت)
استحسانا وهذا لو صغيرا
لامكان التوفيق وكل منهما
موجب بخلاف الاختلاف
فى الطوع والاكره لان
احدهما غير موجب فاقترقا
(و) حد (الشهود فقط)
بطلب المشهود عليه (لو كانوا
عيانا او محدودين فى قذف
او اقل من اربعة او احدى
عبد او محدود وكذا لو وجد
احدى عبد او محدودا بعد
حد المشهود عليه) لانهم
قذفوه (ودبته فى بيت المال
ان رجم) لان القرم بالغم
(وارش جرح ضربه او موته
منه) اى من الرجم كذا بخط
الباقى - وهو سبق قلم
وصوابه من الضرب كما
لا يخفى (هدر) عنده (وقالا
فى بيت المال ايضا) وبه قالت
الائمة الثلاثة (وكذا الخلاف
لورجع الشهود) لكن ليس

فى بيت المال كما يومه كلامه على الشهود عندهما كما فى عامة الكتب فكان الاولى وكذا

تساع لانه يوم ان ارش الجرح اوموته هدر عند الامام وعندهما في بيت المال
وليس كذلك بل اذ ارجع الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون عنده وعندهما
يضمنون وهو قول الاثمة الثلاثة تدبر (ولو رجعوا) الشهود (بعد الرجم) اى رجم
المحصن (حدوا) اى الشهود حد القذف وقال زفر لا يحدون قيد بالرجوع
لانهم لو ظهروا عيدا لا يحدون اتفاقا وقيد ببعد الرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد
يحدون اتفاقا (وغرموا الدية) لان النفس تلف بشهادتهم وقال الشافعي
يقتلون هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا غرموا الدية اتفاقا (وكل واحد)
من الشهود (رجم) صفة كل (حد) خبر كل (وغرم ربها) اى رجم الدية وفيه
اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة آخرون بالزناه بغيرها
فربيع الفريقان قانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقذف عند الشافعي وقال محمد
لا يحدون ولو ترك المسئلة الاولى واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهامها منها
بطريق الدلالة تدبر (ولو رجع احد خمسة) الذين شهدوا به ورجم لشهادتهم (فلاشى)
عليه اى على الراجع من الضمان والحد سواء كان قبل القضاء او بعده (فان رجع آخر)
بعد رجوع الخامس (حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع في حقهما (وغرما) اى
الرجمان من الخمسة (ربهما) اى الدية لان المتبر فيه بقاء من شهد لارجوع
من رجع فبقى ثلاثة الارباع من الدية (ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم)
ولا يبرج المشهود عليه وقال زفر حد الراجع فقط لانه لا يصدق على غيره
ولهم ان كلامهم قذف في الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضاء فاذا
لم يتصل بقى قذفا فيحدون (ولو) رجع واحد (بدمه) اى القضاء (قبل الحد
فكذلك) اى حدوا كلهم عند الشافعي (وعند محمد) وهو قول زفر والشافعي
(الراجع فقط) ولا يحد الباقي لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنسخ الا
في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار
كما اذا رجع واحد قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن الشهود عليه (ولو شهدوا
فزكوا فرجم) بكونه محصنا (ثم ظهروا) اى الشهود (كفارا او عيدا فالدية)
اى دية المرجوم (على المزكين ان رجعوا عن التزكية) وقالوا تعمدنا الكذب
مع علمنا بأنهم ليسوا اهلا للشهادة (والا) اى ولو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا
اخطأنا (فملى بيت المال) عند الامام (وقالا) وهو قول الاثمة الثلاثة الدية (في بيت
المال مطلقا) اى سواء رجعوا عن التزكية اولا هذا اذا اخبروا بحرية الشهود
واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمزكين
لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة محالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون
للقذف لانهم قد قذفوا حيا وقدمات فلا يورث (ولو قتل احد المأمور برحمه)

(ولو رجعوا بعد الرجم
حدوا وغرموا الدية)
فكذا لو رجع بعضهم (وكل
واحد) منهم (رجع حد
وغرم ربها) ولا تخلو البارة
عن تطويل (ولو رجع احد
خمس فلاشئ عليه فان رجع
آخر) مع الخامس (حدا
وغرما ربها) فان رجع
الثالث ضمن الربع ولو رجع
الخمس ضمنوها اخماسا كما
في الحامى (ولو رجع واحد
قبل القضاء حدوا كلهم ولو)
رجع (بدمه قبل الحد فكذلك)
عندهما (وعند محمد الراجع
فقط) ولا رجم اتفاقا لان
الامضاء من القضاء في باب
الحدود (ولو شهدوا فزكوا
فرجم ثم ظهروا كفارا
او عيدا فالدية على المزكين
ان رجعوا عن التزكية والا
فملى بيت المال) عنده (وقالا
في بيت المال مطلقا) رجعوا
هنا اولا (ولو قتل) عمدا (احد
المأمور) من امر (برحمه)

فظهروا كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية في مال القاتل) استحسانا لشبهة صحة القضاء والقياس القصاص كما يقتضى بقتل المقتضى عليه بالقود لكون الاستيفاء للولى فليحفظ فان كتب الاصول بخلاف ذلك (ولو اقر الشهود بتمدد النظر) الى فرجها (لا ترد شهادتهم) الا اذا قالوا اتعمدنا. ٦٠١ للتلذذ فلا تقبل اجاءا لفسقهم (ولو انكر الاحصان يثبت بشهادة

رجلين او رجل وامرأتين او بولادة زوجته منه) قبل الزنا ويكفى قولهم انه دخل بها خلافا لمحمد ولو رجع شهود الاحصان لا يضمنون خلافا لزرر ولو خلاها ثم طلقها وقال وطئها وانكرت فهو محصن دونها اذا اقرار حجة قاصرة فليحفظ (فرع) تزوج بلا ولى فدخل بها لم يكن محصنا عند الثاني لشبهة الخلاف والله اعلم (باب حد الشرب) اى الشرب المحرم أخره عن الزنا لكون الزنى اقبح منه واغلظ عقوبة وقدمه على القذف لتيقن الحرمة من الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير السرقة لانها لاهيانة الاموال التابعة للنفوس (من شرب خرا) لا يخفى ان من للعموم قتشمل الذى وغيره والحال انه لاحد على الذى فى شئ من الاشربة كما فى الظهيرية كذا ذكره الباقي (قلت) وقد نقلت فى شرح التوير عن المنية انه يحسد بسكره من الحرام فى الاصح لحرمة السكر فى كل

يعنى شهد اربعة على رجل بالزنا فامر الامام برجه فضرِب شخص عمدا عنقه (فظهروا) اى الشهود (كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية فى مال القاتل) استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الاثمة الثلاثة لانه قتل نفسا معصومة وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة الاباحة فلم تجب الدية فى ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد وتجب فى ثلاث سنين بخلاف ما قتله قبل القضاء فانه وجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ على عاقلته وفى البحر ولو امر برجه بعد الشهادة قبل التعديل خطأ من القاضى فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطأ وجبت الدية فى ثلاث سنين وقيد بقتل المأمور برجه لان من قتل من قضى بقتله قصاصا فانه يقتض من سواء ظهر الشهود عبيدا او كفارا اولا لان الاستيفاء للولى كافى التبيين (ولو اقر الشهود بتمدد النظر) الى فرج الزانى والزانية (لا ترد شهادتهم) لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبهه الطبيب والقابلة والخافضة والختان والاحتقان والبكارة فى العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا اتعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجاءا لفسقهم كفى القمع (ولو انكر) المشهود عليه بالزنا (الاحصان) بأن انكر بعد وجود سائر الشروط (يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين) فيما ذلم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لزرر والاثمة الثلاثة فنقدتهم شهادتهم غير مقبولة فى غير الاموال وعند زرر وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط فى معنى العلة لان الجنابة تغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا شهادة للنساء فيه احتيالا للدرء ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا يكون فى معنى العلة (او) يثبت (بولادة زوجته منه) اى من هذا المنكر وفى التوير ولو خلاها ثم طلقها وقال وطئها وانكرت فهو محصن دونها كمالوا قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا يحسد كل واحد منهما حده فيرجم المحصن ويحسد غيره تزوج بلا ولى فدخل بها لا يكون محصنا عند ابى يوسف

باب حد الشرب

وهو نوعان شرب الخمر ويكفى فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب المسكر المحرم غير الخمر لانه فيه من السكر واشار الى الاول بقوله (من شرب خرا) وهو من الفاظ العموم فيشمل الذى وغيره والحال انه لاحد على الذى

الاديان انتهى واعتمده فى المنظومة (مجمع - ٧٧ - ل) المحمية حيث قال • وجلة الحدود صاح تجرى • عليه الاحد شرب الخمر • لكنه بحمده افق الحسن • قال المشايخ وذا قول حسن • لان حكم السكر باليقين • محرم قطعاً بكل دين • لكن فى القهستانى انه لا يحسد الا للقذف عندهما ويحسد عند ابى يوسف الا للشرب والسكر انتهى فتنبه

قلت وعليه فيقي قيدا تكليف والنطق والطوع والعطش المهلك والاتجاه الى الحرم والعلم بالحرم والردة اذ لا يحد للشرب صبى ومجنون وذى واخرس ومكروه وذو عطش مهلك وملتبجى للحرم بعد ان شرب في الحل وحرى دخل دارنا فاسلم فشرب جاملا بالحرمه ومرئى سواء شرب قبل رده او فيها فاسلم كايلى من القهستاني وشرحه على التنوير (ولو قطرة واحدة فأخذوا) الحال (ان ريحها موجود) كذا في الكثر لكن الحق ٦٠٢ تأنيث موجودة لان الريح

مؤنث سماعى كما في البحر والمع والباقي عن الغاية واجاب في النهر بجواز انه ذكر الريح على معنى التسم اى وشم ريحها موجود كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن كمثل الارجحة طعمها طيب وريحها طيب الا ان في الحديث استمارة لا ينجى (او جاؤا به سكران) ولو (من نبيذ) وبه يقى كما سيجى (وشهد بذلك رجلان او اقربه) اى بشر الخمر والنبيذ المسكر بل والبنج في زماننا على المقى به بخلاف نحو الافيون وجوزبواه واليه اشار في متن الزدوى واختلف امسكر ام لا كذا في القهستاني **قلت** وفي تنوير الابصار من الاشربة ويحرم اكل البنج والحشيشة والافيون لكن دون حرمة الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه بل يميز بما دون الحدزاد في المنع وكذا يحرم جوزة الطيب لكن دون

والاخرس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم فاطق مكلف شرب خمرنا ل (ولو) وصلىة شرب (قطرة) واحدة يعنى بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه (فأخذوا ريحها) اى ريح الخمر (موجود) اى حين الاخذ قال في الذخيرة واذا اخذه الشهود وهو سكران او اخذوه وقد شرب خمر او ريحها يوجد منه فذهبوا به الى مصرفه الامام فانقطع ذلك منه يعنى الراجحة قبل ان يتهاوا به الامام يحد وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر مانعا عن اقامة الحد كما لو ذهبت الرايحة بالمعالجة لكن لابد بأن يشهد بالشرب ويقولوا اخذناه وريحها موجودة وقوله وريحها موجود جملة حالية من الضمير في اخذ والاولى ان يقول موجودة لان الريح مؤنث سماعى و اشار الى الثانى بقوله (او جاؤا به سكران) ولو كان سكره (من نبيذ) ونحوه من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشرط المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والمسلى والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجنابة كما في اكثر الكتب فلم من هذا ان البنج مباح وسكره حرام ولا يحد بسكره عند الشنخين خلافا لمحمد وفي القهستاني ولا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوزبواه واختلف انه امسكر ام لا (وشهد بذلك) اى بشر الخمر او النبيذ المسكر (رجلان) لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود للشبهة فاذا شهدوا عند القاضي على رجل بشرب الخمر سألهم القاضي عن الخمر ما هى ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب ومتى شرب لاحتمال التقادم فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يسأل عن العدالة ولا يقضى بظاهر العدالة كما في الحسانية (او اقربه) اى بالشرب (مرة) عند الطرفين (وعند ابي يوسف) وزفر (مرتين) اعتبارا بالشهادة كما في الزنا واجيب بان ذلك ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره (وعلم شره طوعا) اى لا مكرها ولا مضطرا كما بيناه آتفا (حد) جواب من شرب اى حدا لما خوذ بالريح او السكر ونجى الفعل للمجهول للمعظم فيشير الى ان الحدود انحصرت لله للامام والولاية والقضاء عنده فلا يحد قاضى الرستاق وفقهيه والمتفقهه وأئمة المساجد كما في القهستاني (اذا صحا) فلو شهدوا على السكران لم يحد ويحبس حتى زال سكره تحصيل لا لقرض الانزجار (ثمانين سوطلا) متعلق بقوله حد (للحمر) لاجاع العصابة رضى الله تعالى عنهم وهو

حرمة الحشيشة انتهى وفي حظر شرح لوهابية وشرها . واقتوا بحرمة الحشيش وحرقة . وتطليق محتش لزجر (حجة) وقرروا . لبايه التأديب والعق ايتوا . وزندقة للمستهل وحرروا . وفي عصرنا فاخير حدوا واقصوا . طلاقا لمن مسكر الحب يسكره . وعن كلام بروى وافق محمد . بنحرم ما قد قتل وهو المحرر . (مرة) واحدة صاحبيا (وعند ابي يوسف مرتين) في مجلسين والاول الصحيح كما في المضمرات (وعلم شره طوعا حد) جواب من (اذا صحا ثمانين) سوطلا (للحمر) باجاء العصابة

(و اربعين للعبد مفرقا على بدنه كافي) حد (الزنا) فتوق ما استثنى ثمة ويجرد كما يجرد ثمة على الظاهر (وان اقرأ شهدا عليه) اثنان (بعد زوال ريحها) ٦٠٣ لا يحد) عندهما (خلافًا لمحمد) فإنه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول

الشهادة بالاتفاق غير انه مقتدر بالزمان عنده وبزوال الريح عندهما واما الاقرار فالتقدم لا يبطله عند محمد خلافا لهما ورجح في الغاية قول محمد فقال والمذهب عندي في الاقرار قول محمد لان حديث ابن مسعود انكره بعض العلماء وفي الفقه قول محمد هو الصحيح (ولا يحد) بالاتفاق (من وجد منه رايحة الخمر او تقيأها) لاحتمال نحو اكرام لعدم معاينته بخلاف ما مر فتدبر (او اقر ثم رجع او اقر سكران) لانه مما يندري بالشبهات (والسكر الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء) عنده (وعندهما ان يهدي ويخط في كلامه وبه يفق) عملا بالعرف والمراد به ان يكون غالب كلامه الهذيان فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران بل يكون كالصحة في اقراره بالحدود وغير ذلك ثم الخلاف في الحداما في الحرمة فقوله كقولهما احتياطا (ولو ارتد السكران لا يعتبر ولا تبين امرأته) منه لعدم الاعتقاد وعن الثاني ارتداده كفر ذكره في التخيير وينبغي ان يصح اسلامه كالمكروه في

حجة على قول الشافعي وهو اربعون عنده للحر (واربعين) سوطا (للعبد) لان الرق منصف على كل حال (مفرقا) ذلك (على بدنه كافي) حد (الزنا) لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف واثاره بالتشبيه الى انه يتوقى المواضع المستثناة في حد الزنا وانه يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا ويجرد عن ثيابه مثل الحشو وفي المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لا يجرد (وان اقر) اى بالشرب وفيه خلاف للأئمة الثلاثة (او شهدا عليه بعد زوال ريحها) قيد لمجموع الاقرار والشهادة لا بعد المسافة كما قررناه آنفا (لا يحد) عند الشيخين (خلافًا لمحمد) فإنه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وعندهما قدر بذهاب الريحمة واما الاقرار فالتقدم لا يبطله عند محمد وعندهما لا يحد الا عند قيام الريحمة ورجح في الغاية قول محمد فقال فالمذهب عندي في الاقرار ما قاله محمد وفي الفقه وقول محمد هو الصحيح وفي البحر الحاصل ان المذهب قولها الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فعلى هذا لو قدمه لكان أولى كما هو دأبه تدبر (ولا يحد من وجد منه الريحمة الخمر او تقيأها) اى الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا والريحمة محتملة ايضا فلا يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طامع (او اقر) بالشرب (ثم رجع) عن اقراره فإنه لا يحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة (او اقر سكران) فإنه لا يحد لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتمل للدرء والحاصل ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقراره ولا يصح كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته من الاقرار بالمال والطلاق والعتق وغيرها (والسكر الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء) هذا حده عند الامام (وعندهما ان يهدي ويخط في كلامه) ان يكون اكثر كلامه هذيانا فان كان نصفه مستقيما فليس سكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر ظهور اثر السكر في مشيه وحركاته واطرافه وهذا مما يختلف بالاشخاص فان الصاحي ربما تمايل في مشيه و السكران قد تمايل وجمشى مستقيما (وبه) اى بقول الامامين (نفق) كافي اكثر المعتبرات لانه المتعارف وفي الفقه واختاره للفتوى لضعف دليل الامام والمعتبر في قدر السكر في حق الحرمة ما قاله بالاتفاق للاحتياط (ولو ارتد السكران لا تبين امرأته) منه اى لا يعتبر ارتداده لعدم القصد والاعتقاد قضاء اما ديانته فان كان في الواقع قصد التكلم به ذا كرا لمناه كفر والا فلا كافي المنع وعند ابى يوسف ارتداده كفر وفي البحر وينبغي ان يصح اسلامه كالمكروه لكن في الفقه خلافه

الفقه ان اسلامه غير صحيح كذا في الشرع لالاية عن البحر وفي القهستاني عن التمة وغيرها ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فلا تبين امرأته قلت لكن ذكرت في الشرح التنوير ان المستثنى سبع انتهى والله اعلم

﴿باب حد القذف﴾ هولعة الرمي وشرع الرمي بالزنا وهو من الكبار بالاجاع واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر وقواعد الأتباع كذا في الشرع بلائية ﴿قلت﴾ قد عزا في البحر لجمع الجوامع وعزا في الجمع لابن عبد السلام ولفظه قذف المحسن في خلوة بحيث لا يسميه إلا الله والحفظ ليس بكبيرة موجبة للحد لأنشاء المفسدة انتهى فقال محبيه اللقاني أن المحقق من مثل هذه العبارة نفي إيجاب الحد لأن في كونه كبيرة أيضا لأن الكلام المقيد بقيود إذا نفي توجده نفي للقيد الأخير ويصير الكلام صادقا في غيره وثبوته انتهى وقال الزركشي قال ابن عبد السلام الظاهر أن من قذف محصنا في خلوة ليس بكبيرة موجبة للحد لأنشاء المفسدة وما قاله قد يظهر فيما إذا كان صادقا دون الكاذب لجراسته على الله تعالى انتهى فتأمل كذا قال الباقي ﴿قلت﴾ والذي حرره في شرح منظومة والدشيخنا سباع الشيخنا النجم ٦٠٤ الفري الشافعي أنه من الكبار وأن كان

﴿باب حد القذف﴾

والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من أحصن إلى الزنا صريحا أو دلالة وهو من الكبار بأجاع الأئمة واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار وفي البحر وقواعد الأتباع لأن العلة لحوق العار وهو مقفود (هو) أي حد القذف (كحد الشرب كية) أي عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد (وثبوتا) أي من حيث الثبوت بشهادة الرجلين أو باقرار القاذف مرة لا النساء وفي الفتح وبسألها القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال ولا بد من اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها وعلى زمان القذف ولو قال لي بينة حاضرة في المصر أمهله القاضي إلى آخر المجلس وحجسه عند الامام إلى قيام القاضي عن مجلسه ولو شهدا عليه بزني متقدم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت الزني (فن قذف محصنا أو محصنة بصريح الزني) احتراز عما يكون بطريق الكناية بأن قال لرجل محسن يازاني فقال الآخر صدقت لا يحمد المصدق بخلاف ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال أشهد أنك زان فقال آخر وأنا أشهد لاحد على الثاني ولو قال ببيعير أو شور أو بنحمار أو بفرس لاحد عليه بخلاف زيت ببقرة أو بشاة أو شوت أو بدراهم (حد) القاذف (بطلب المقتوف) المحصن استيفاء الحد سواء كان رجلا أو امرأة واشتراط طلبه لأن فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المقتوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كافي الدرر (متفرقا) لما سر (ولا يزرعه) أي عن القاذف (غير الفرو والحشو) أي بمجرد كما يجرد في حد الزاني لأن سببه غير مقطوع به فلا يقيم على الشدة إلا أنه ينزع عنه الفرو والحشو لأن ذلك يمنع اتصال الألم (واحصانه) أي المقتوف (كونه مكلفا) أي عاقلا بالغا فخرج الصبي والمجنون لأنهما لا يلحقهما العار (حرا)

صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده أو لولده ولده وإن لم يحده بل يعزروا ولو غير محصن وشرط الفقهاء الإحصان إنما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة وقد روى الطبراني عن واثلة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قذف ذميا حده يوم القيامة بسياط من نار ثم من المعلوم ضرورة أن قذف أم المؤمنين حائشة رضى الله تعالى عنها كفر سواء كان سرا أو جهرا وكذا القول في سبهم وكذا الرمي باللواط نعم قال حلي من الشافعية قذف الصغرة والمملوكة والحررة والمتهمكة من الصغار وتعامه في شرحنا المذكور وبالله التوفيق (هو كحد الشرب كية وثبوتا) كما سر (فن قذف محصنا أو محصنة)

بصريح الزني) لا بالتعريض ولو كان قذفه بغير العربية ولا في حالة الرضا ولم يقيد به في الهداية والكافي فظن أنه (فخرج) مصرح به فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو نعم هو مقيد بما إذا لم يتم بينة على صدق مقالته فإن أقامه لم يحدا أي القاذف وكذا المقتوف إن تقدم السبب كافي الظهيرية (حد بطلب المقتوف) لأنه حقه ولو كان المقتوف غائبا عن مجلس القذف في حال القذف (متفرقا ولا ينزع عنه غير الفرو والحشو) كاللبطن إلا أن يكون فوق قيصره على ما استظهره الكمال (واحصانه) أي المقتوف (كونه مكلفا) فلو قذفه أهقا فادعى البلوغ بالنسب أو بالاحتلام لم يحدا القاذف بقوله كافي البحر عن الظهيرية ﴿قلت﴾ فهذا يستثنى من قول اعتنا أوراهقا ولا بلغنا صدقا وأحكامهما أحكام البالغين فليحفظ ولا بد أيضا أن لا يكون ولده أو ولده ولده أورثاه أو نجوبا أو خنثى مشكلا أو أحرس وأن صدق عليهم تعريض المحصن هنا وما يحتمل يعقوب باشا من أنه ينبغي بثبوته بطلب الأحرس بإشارته المختصة تعقبه الباقي بأنه يكفي للدرء أدنى شبهة (حرا)

فخرج العبد ولو مدبرا او مكاتبا اى ثبت حرية باقرار القاذف او باليدنة بشهادة رجل وامرأتين او بلم القاضي ولا يخلف القاذف ان المقتدوف محصن (مسما)
فخرج الكافر (عقيفا عن الزنى) الشرعى لان غير العفيف لا يلحقه العار ولو قيده ناطقا لكان اولى لان قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر كاف لدره الحد فهذا يندفع ما قيل من ان عندما للاخرس لكل شئ اشارة مخصوصة معهودة منه فينبغى ان يحد اذا افهم طلبه باشارته المخصوصة تأمل ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوا ولا خفى مشكلا وان لا تكون المرأة رتقاء ولا خرساء اذا المحبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين (ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك اولست بابن فلان ان) نفاه عنه (في غضب) اى مشاعة (حد والا) اى وان لم يكن نفيه في غضب بل في حالة الرضى (فلا) اى يحد والظاهر ان هذا قيد للصورتين كما في الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب الكافي وغيره من المعتمدين خصوا بالصورة الثانية فقالوا فمن نفى نسب غيره فقال لست لابيك يحد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير ابيه ضرورة واقتضاء ولا نكاح لغير ابيه فكل من نفى نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنى ضرورة وفي القهستاني انما حذبه لانه صرح في القذف كيازانية فالتقيد لغو وان قال في غضب لست بابن فلان لابيه الذى يدعى له حد وان قال في غير غضب لا لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفى نسبه من ابيه ونفى نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنى الا ان في غير حال الغضب قد يراد به المعاتبة اى انت لاتشبه اباك في المروءة والسخاوة فلا يحد مع الاحتمال وفي الحال الغضب يراد به حقيقة كلامه انتهى فهذا علم ان المصنف ترك ما لا بد منه وهو قوله وامه محصنة وخالف اكثر المتبررات بتعميم الغضب في الصورتين لكن بقى فيه كلام وهو ارادة هذا المعنى في حال الغضب اظهر لان الاب كريم والابن بخيل مثلا فان كثيرا من الناس يقولون في حال الغضب تكما لست بابن فلان فينبغى ان لا يحد مطلقا لكن في عامة الكتب يحد في حال الغضب تدبر وفي التبيين لوقال انك ابن فلان لغير ابيه يحد اذا كان في حال المشاعة بخلاف ما اذا نفى الولادة عن ابويه بان قال لست بابن فلان وفلان فانه لا يحد (ولا يحد لو نفاه عن جده) بان قال لست بابن فلان وهو جده لانه صادق في نفيه (اونسبه اليه) الى جده لانه ينسب اليه مجازا (او) نسبه (الى عمه او حاله او رابه) بالتشديد اى زوج امه لان كلا منهم يسمى ابا مجازا (او قال يا ابن ماء السماء) فان في ظاهره نفى كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسجادة والصفاء (او قال لعربي يا بطنى) فانه لا يحد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق

مسلمان عقيفا عن الزنى) فهذه خمس شرائط تدخل تحت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ففى فقد واحد لم يكن محصنا (ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك او قال لست بابن فلان ان) كان (في غضب حد) لوامه محصنة استحسانا لانه في الغضب يراد الحقيقة بخلاف ما لو نفى الولادة من ابويه بان قال لست بابن فلان ولا فلانة فلا يحد بحال لعدم قذف امه لالفاظا ولا اقتضاء لان نفى الولادة نفى للوطى وفيه نفى الزنى لا اثباته (والا) يكن حالة الغضب بل الرضى (فلا) يحد لما ذكرنا (ولا يحد لو نفاه عن جده) في غير غضب (اونسبه اليه اوالى عمه او حاله او رابه) بتشديد الباء اى زوج امه لان كلا يسمى ابا (او قال يا ابن ماء السماء) وقد لقب به عمرو بن الحارث لكرمه (او قال لعربي يا بطنى) لانه كقوله للمصرى يارستاقى

او عدم الفصاحة النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطى وفي الاصلاح
وفيه نظر لان حالة الغضب تأبى عن قصد التشبيه فيما يوصف به في الاول كأتأبى
عن القصد الى معنى الصعود في زنات في الجبل انتهى لكن يمكن الجواب بأنه
لم يعمد استعماله لذلك القصد ويمكن ان يجعل المراد في حالة الغضب التهمك به
عليه (اولست بعربي) فانه لا يحد للمصر وفي المنع لوقال لست لاب اولست ولد
حلال فهو قذف ولو قال يازانية فقالت انت ازنى منى حد الرجل لانه قذفها وليست
هى قاذفة لانه يحمل على انت اعلم منى بالزنى ولو قال لامرأة زنى بك زوجك
قبل ان يتزوجك فهو قاذف ولو قال زنى فخذلك او ظهرك فليس بقاذف (ويحد
بقذف الميت المحسن) او لميت المحصنة (ان طالب به الوالد) او جده وان علا والتقييد
بالوالد اتفاق اذا لام كذلك (او الولد او) ولد (ولده) وان سفل والاولى
ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا او سفلا لان العار يلحق بهم
فيكون القذف متناولا لهم معنى وقال زفر مع وجود الولد ليس لولد الولد
ذلك (ولو) وصلية (محروما عن الارث) خلافا للشافعي مطلقا بناء على ان
حد القذف يورث عنده فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا يثبت لمن
يلحق به العار ولهذا يثبت للمحروم عن الارث بالكفر والرق وغيرهما خلافا لزفر
(وكذا) اى يحد ان طالب به (ولدا البنت خلافا لمحمد) في غير ظاهر الرواية لانه
منسوب الى ابيه الى امه فلا يلحقه الشين بزنى اب امه والمذهب الاول لان الشين
يلحقه اذا النسب ثابت من الطرفين كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للمصنف
ان يقول وفيه خلاف عن محمد تأمل (ولا يطالب ولد اباه ولا) يطالب (عبد سيده
بقذف امه) المحصنة بالاجاع لانها لا يماقبان بسببها والمراد بالولد الفرع وان سفل
وبالاب الاصل وان علا ذكر اكان او اثنى فلو كان لها ابن من غيره او اب ونحوه
وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما في التبيين
(ويبطل) حد القذف (بموت المقدوف) سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده
وعند الاثمة الثلاثة لا يبطل بناء على ان الارث يجري عندهم كنفوق العباد وعندنا
لان حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه (لا) يبطل (بالرجوع
عن الاقرار) يعنى من اقر قذف ثم رجع لم يقبل لان المقدوف حقا فيه فيكذب
في الرجوع بخلاف حدوده هى خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها (ولا يصح
العفو) عن حد القذف (ولا الاعتياض عنه) اى اخذ الموضع عن حد القذف
لانها لا جريان في حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعي ولو عفا المقدوف
قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لا لجهة عفو بل لترك طلبه حتى لو عاد
وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة

(اولست بعربي) لم يكن قذفا
(ويحد بقذف الميت المحسن
ان طالب به الوالد) والجد
وان علا (او ولده) وولد
ولده وان سفل وله الطلب
مع قيام الولد خلافا لزفر (ولو
محروما عن الارث) لا المطالبة
بطريق العار لا الارث
(وكذا ولد البنت خلافا
لمحمد) ولنا ما قلنا من اعتبار
العار (ولا يطالب ولدا اباه
ولا عبد سيده بقذف امه)
بالاجاع ولكنه يعزر على
ماصر فلم يحرر **قلت** ثم
رأيت في البحر وغيره عن القنية
ان الاب يعزر اذا شتم ولده
مع كونه لا يحد انتهى ثم قال
صاحب البحر وفي نفسى منه
شئ لتصريحهم بان الوالد
لا يعاقب بسبب ابنه فاذا كان
القذف لا يوجب شيا فالشتم
اولى واقره في الشرع لبلالية
فليس تأمل (ويبطل) حد
القذف (بموت المقدوف لا)
يبطل (بالرجوع عن الاقرار
ولا يصح العفو ولا الاعتياض
عنه) لان فيه حق الله وحق
العبد فيعمل بالحقين ما امكن

بالتقادم وفي البحر وبقية القاضي بعلمه في أيام قضاؤه وكذا لو قذفه بحضرته
 (ولو قال زنا في الجبل وعن الصعود) أي حال كونه قائلاً أردت به الصعود
 (حد) عند الشيخين وفيه إشارة إلى أنه لو لم يمن الصعود بمحد اتفاقاً (خلافاً
 لمحمد) فإنه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لأنه نوى حقيقة لفظه لأن زناً بالهمزة
 يجيء بمعنى صعد وذكر الجبل يقرر مراده وفي مستعمل بمعنى على ولهما أن ظاهر
 اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز أن تكون مقلوبة من الحرف اللين كما يلين
 المهموز ودلالة الحال داعية إلى إرادة القذف وذكر الجبل إنما يتعين الصعود
 مراداً إذا كان مقروناً بكلمة على إذ هو مستعمل فيه فلذا لو قال زنا في الجبل
 قيل لا يحد وقيل يحد وفي النهاية والمذهب عندي إذا كان هذا الكلام خرج
 على وجه الغضب والسبب يجب الحد والأفلا وقيد بالهمزة إذ لو كان بالياء
 وجب الحد اتفاقاً وكذا لو اقتصر على قوله زنا في الجبل اتفاقاً كما في البحر (وإن قال)
 رجل لا آخر (يا زاني وعكس) عليه الآخر بأن قال لا بل أنت زان (حداً) أي
 القاتلان به لأن كلا منهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلاً يا خبيث فقال بل
 أنت تكافأ ولا يضر كل منهما للآخر (ولو قال له لامرأته وعكست حدث) المرأة
 فقط (ولا لعان) على الزوج لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها
 يوجب الحد وفي البداية بالحد إبطال اللعان لأن المحدود في القذف ليس بأهل له
 ولا إبطال في عكسه أصلاً فيحتمل للدرء إذا لعان في معنى الحد وفيه إشارة إلى أنه
 لو قال يا زانية بنت زانية فخاصمت الام أو لا فحد الرجل سقط اللعان ولو خاصمت المرأة
 أو لا فلا عن القاضي بينهما ثم خاصمت الام يحد الرجل (ولو قالت) في جواب قوله
 لها يا زانية (زيت بك) أو معك (بطل الحد أيضاً) أي كما بطل اللعان لو وقع
 الشك في كل منهما لاحتمال أنها أرادت الزنى قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان
 واحتمال أنها أرادت زناً هو الذي كان معك بعد النكاح لأن ما مكنت أحداً
 غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف
 منه لا منها فبجاء الشك هذا إذا اقتصر على هذه ولو زادت قبل أن تزوجك
 تحد المرأة وحدها وقيد بكونها امرأته لأنه لو كان ذلك كله مع أجنبية لم يحد
 هو بل هي لأنها صدقته ولو قالت في جوابه أنت إزني متى حد الرجل وحده
 (وإن أقر) رجل (بولد ثم نفاه) أي نفى نسبه (يلعن) لأن النسب لزمه بإقراره
 وبالنفي بعده صار قاذفاً فيجب اللعان (وإن عكس) أي نفاه ثم أقر به (حد)
 أي الثاني لأنه كذب نفسه بعدما نفاه (والولد له) أي ثبت نسبه للرجل (في الوجهين)
 لإقراره سابقاً ولاحقاً (ولاشي) أي لا حد ولا لعان (إن قال) رجل (ليس بأخي
 ولا ابنك) لأن في إنكاره الولادة إنكار الزنا (ولا حد) بحدف امرأة لها ولد

(ولو قال زنا في الجبل
 وعن به الصعود حد) به
 (خلافاً لمحمد) لأنه مشترك قلنا
 حالة الغضب ترجع معنى
 الزنا (وإن قال) لا آخر (يا زاني
 وعكس) فقال بل أنت (حداً)
 لقذف كل صاحبه (ولو قال)
 رجل (لامرأته وعكست
 حدث ولا لعان) حينئذ
 (ولو قالت زيت بك) أو معك
 (بطل الحد أيضاً) كما بطل
 اللعان ولو قالت زيت بك
 قبل أن تزوجك حدث
 دونه كما لو كان ذلك كله مع
 أجنبية (وإن أقر) رجل
 (بولد ثم نفاه يلعن وإن
 عكس حد) الرجل ولا
 يلعن وقد تقدمت المسئلة
 في اللعان (والولد له في
 الوجهين) لإقراره سابقاً
 ولاحقاً (ولاشي) من حد
 أو لعان (إن قال ليس بأخي
 ولا ابنك) لأن في إنكاره
 الولادة إنكار الزنا (ولا حد
 بحدف امرأة لها ولد

لا يعلم له اب او لاعنت بولد
 بخلاف من لاعنت بغيره)
 اى غير الولد لعدم اماره الزنا
 (ولا) حد (بقذف رجل
 وطى حراما لعينه كوطى
 فى غير ملكه من كل وجه)
 كاجنبية فلو حراما لغيره حد
 لانه ليس بزناه (او من وجه
 كوطى امة مشتركة او مملوكة
 حرمت ابدا كأمته التى هى
 اخته رضاعا و) حينئذ (لا)
 حد (بقذف مسلم زنى فى كفره
 او) بقذف (مكاتب وان مات
 عن وفاء) لاختلاف الصحابة
 فى حرمة (ويحد بقذف من
 وطى حراما لغيره ك) (من
) وطى امته المجوسية او
 امرأته وهى حائض)
 لكون الحارمة موقفة (وكذا
 وطى مكاتبته خلافا لابي
 يوسف) وهو قول زفر
 (ويحد من قذف مسلما كان
 قد نكح محرمة فى كفره)
 عنده (خلافا لهما) بناء على
 ان تزوج المجوسى بالمحارم له
 حكم النكاح قريبا بينهم عنده
 خلافا لهما كما مر (ويحد
 مستأمن قذف مسلما فى دارنا)
 لالتزامه ايفاء حقوق العباد
 (ويكفى حد) واحد
 (لجنايات اتحد جنسها)
 كزناه مرارا يحد مرة

سواء كان حيا او ميتا (لا يعلم له اب او لاعنت بولد) لقيام اماره الزنى وهى ولادة
 ولد لاب له فلا يوجد العفة عن الزنى وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى
 لو بطل بالكذاب نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لا بد ان يقطع القاضى نسب
 الولد حتى لو جاءت بولد ولم يقطع القاضى النسب وجب الحد على قاذفها كما فى
 البحر (بخلاف) قذف (من لاعنت بغيره) اى الولد لانعدام اماره الزنى (ولا)
 حد (بقذف رجل وطى حراما لعينه كوطى) امرأة (فى غير ملكه من كل وجه
 او من وجه كوطى امة مشتركة) فان الوطى فى الصورتين حرام لعينه والاصل
 ان من وطى وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لقوات العفة وشمل قوله فى غير
 ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنى والثابت
 حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه ودخل بهن او جمع المحارم او تزوج امة على حرة
 (او) وطى (مملوكة حرمت ابدا كأمته التى هى اخته رضاعا) هذا هو الصحيح
 اثبتوا التضاد بين الحل والحرم (ولا) حد (بقذف مسلم زنى فى كفره) لتحقق
 الزنى منها شرعا لانعدام الملك والزنى حرام فى جميع الاديان خلافا للامة الثلاثة
 (او) بقذف (مكاتب وان) وصلىة (كان مات عن وفاء) اى ترك مالا يبقى ببدل
 الكتابة لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى موته حرا وعبداء فاورث
 شبهة وفيه اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء لاحد بالطريق الاولى
 قال صاحب الفرائد لا وجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطى الحرام لعينه
 ووطى الحرام لغيره لانها لا تعلق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم
 لانه كما لا يحد بقذف رجل وطى حراما لعينه لا يحد بقذف مكاتب تأمل (ويحد
 بقذف من وطى حراما لغيره كوطى امته المجوسية او) وطى (امرأته وهى
 حائض) وكذا المظاهرة عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك
 اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطى ليس بالزنى فكان محصنا (وكذا)
 اى يحد بقذف (وطى مكاتبته) عند الطرفين لانها ملكه وتحريمها عارض فهى
 كالحائض (خلافا لابي يوسف) وزفر لان ملكه زائل فى حق الوطى بدلالة وجوب
 المقر عليه (ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمة فى كفره) عند الامام
 (خلافا لهما) بناء على ان نكاح الكافر محرمة صحيح عنده خلافا لهما كما مر
 فى النكاح (ويحد مستأمن قذف مسلما فى دارنا) لان فيه حق العمد وقد التزم
 ايفاء حقوق العباد (ويكفى حد) واحد (لجنايات اتحد جنسها) كما اذا زنى مرات

متعددة فحد مرة يكون من الجميع وفي المبسوط لو قذف بجاعة بكلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بأن قال يا زيد انت زان يا عمرو انت زان يا خالد انت زان لا يقام عليه الا حد واحد عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وان قذفهم بكلمات متفرقة يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل مطلقا عند الشافعي تأمل (لا) يكفي حد واحد (ان اختلف) جنسها يعني اذا زنى وقذف وشرب فانه يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود ببعض لاختلاف الاسباب لكن لا يتوالى بينهما خيفة الهلاك ينتظر حتى يبرأ من الاول

فصل في التعزير

قال صاحب التنوير هو تأديب دون الحد وفي اللغة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه الشرعي اي اذن من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرما لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وبالكلام العنيف وينظر القاضي اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير بأخذ المال من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير بأخذ المال ان رأى القاضي ذلك او الوالى جاز ومن جلة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ وارى ان يأخذه فيمسك مدة الزجر ثم يعيده لان يأخذه لنفسه اوليت المال فان آيس من توبته يصرف الى ما يرى وفي النهاية التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضى وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الارازل بهذا كله وبالضرب انتهى وظهر انه ليس مفوضا الى رأى القاضى وانه ليس للقاضى التعزير بغير المناسب المستحق لكن مختار السرخصى انه ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأى القاضى لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فنفوض الى رأى القاضى وفي التنوير ويكون التعزير بالقتل ممن وجد رجلا مع امرأته لا تحل له ان كان يعلم انه لا يزجر بصياح وضرب بمادون السلاح والا لا وان كانت المرأة مطاوعة قتلها ولو كان مع امرأته وهو زنى بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتلها جميعا مطلقا وعلى هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بأذى شئ قيمة وبقيمه كل مسلم حال مباشرة المصيبة وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى لو عزره بعد الفراغ منها بغير اذن المحتسب فلا يحتسب ان يعزر المعزر (يعزر من قذف مملوكا) عبدا او امة (او كافرا بالزناه) ولو صريحا مثل يا زانى

(لان اختلف) فيتعدد

لاختلاف الاسباب ولو

قذف بجاعة بكلمة واحدة

او بكلمات متفرقة كفى حد

واحد عندنا وفي الظهيرية

لو قال لغيره حدك زان

لم يحد لانه لا يدري أى جدهو

﴿تنبية﴾ الاكتفاء مشعرا بأن

التوبة لا تنظم على المحدود

الزاني والشارب وهذا في

الحكم وامافي الديانة فلازمة

كافي القهستاني عن الجواهر

﴿فصل في التعزير﴾

هو لغة التأديب وهو

في الاصل المنع ولم يتعرض

للعنى الشرعى المراد اعتمادا

على ما علم من تعريف الحد

ان التعزير عقوبة غير مقدرة

حقا لله تعالى او العبد وسببه

ماليس فيه حد من المعاصي

اما فعلى كما بين بعضه في

السوابق متفرقا واما قولى كما

افاده بقوله (يعزر من قذف

مملوكا او كافرا بالزناه

(او) قذف (مسما بيا فاسق) لو صالحا والافلا فلو قال لفاسق يافاسق لاشئ عليه لكنه لو اراد اثباته بالينة لم تقبل لكونها على جرح مجرد وقال (يا كافر) اى بالله ﴿ ٦١٠ ﴾ والافلا يعزر لانه تعالى سمي

المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قاله ان اعتقده شتا لم يكفر بالاجماع اى اجاع المتكلمين (يا خبيث يا لص) بكسر اللام وتضم (يا فاجر يا منافق يا لوطي) وقيل يحذف (يا من يلعب بالصبيان يا آكل الربوا يا شارب الخمر يا ديوث) هو من لا غيره له على اهله (يا خائن هو من يؤتى كالمرأة) (يا خائن يا ابن القحبة) وانما لم يجب الحد لتقيد بصريح الزنا على ما افاده مثلا خسرو واجاب ابن الكمال بأنه زنى بالاجرة ولا حد فيه عنده خلافا لهما وفي القهستاني القحبة ههنا بمعنى الفاجرة فهو بمعنى (يا ابن الفاجرة يا زنديق) هو من يظن الكفر ويظهر الاسلام (يا قرطبان) هو بمعنى يامعوس بكسر الراء والسين المجهلة وتقوله الموام بالصاد وفتح الراء (يا مأوى الزواني او اللصوص يا حرام زاده) معناه المتولد من الحرام اى ياولد الزنا لكنه كثيرا ما يراد به الخداع اللئيم فلذا لا يحذف وفي القهستاني

وهو ليس بزان لانه جنابة قذف وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير غايته (او قذف مسلما) صالحا (يا فاسق) الا ان يكون معلوم الفسق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا من غير بيان سيئه لا تسمع فان بين سيا شرعا لا يطلب القاضى منه اقامة الينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلاشئ على القائل له يافاسق والتقيد بالمسلم اتفاق لانه لو قذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كافي البحر (يا كافر) او يا يهودى واراد الشتم ولا يقتضيه كفرا فانه يعزر ولا يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كافر لانه اعتقد الاسلام كفرا وفي القنية لو قال يهودى او مجوسى يا كافر يأثم ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه انه يعزر لارتكابه ماوجب الاثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل (يا خبيث) ضد الطيب (يا لص) ياسارق (يا فاجر) الا ان يكون لصا او فاجرا كافي البحر (يا منافق يا لوطي) قيل ان اراد الله من قوم لوط لاشئ عليه وان اراد الله يعمل عملهم يعزر عند الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعزر ان كان في غضب وفي البحر او هزل من تعود الهزل والصبغ (يا من يلعب بالصبيان يا آكل الربوا يا شارب الخمر) والحال انه ليس على ما وصفه به (يا ديوث) اى الذى لا غيره له ممن يدخل على اهله (يا خائن) هو الذى في حركاته وسكناته خنوة اى لين والذى يفعل الفعل الردى (يا خائن) من الخيانة (يا ابن القحبة) وفي الاصلاح لا يقال القحبة في العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من تجاهره بالاجرة لا تيان الفعل لاننا نقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنى بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحذف عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف لم ينقل عنه بل الجواب ان الزنى صريح في ابن الزانية بخلاف في ابن القحبة فلهذا لم يحذفه ويؤيده ما في البحر من انه لو قال لامرأته يا قحبة يعزر بخلاف ياروسى فانه يحذف لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا قحبة لانه كناية عن الزانية لكن في المضمرات التصريح يوجب الحد في تأمل (يا ابن الفاجرة) فانها من تبشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعزر بطلب الولد بقوله يا ابن الفاسق يا ابن الكافر والتصرافى وابوه ليس كذلك (يا زنديق) وهو الذى يبطن الكفر ويظهر الاسلام (يا قرطبان) وهو معرب قرتبان وفي التبيين هو الذى يرى مع امرأته او مع محرمة رجلا اجنيا فيدعه خاليا بها ولذا كان افحش من الديوث وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير محذوح وقيل هو الذى يبعث امرأته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او يأذن في الدخول عليها في غيبته (يا مأوى الزواني او) يا مأوى (اللصوص او يا حرام زاده) ومعناه الولد

عن الجواهر انه يحذف على الصحيح والاطلاق كلامه مشعر بان التعزير لا يتقدم وبان الصبي لو قذف بما يعزر (الحاصل) كما قال السرخسى وعن الترمذى لا يعزر ووفق بانه يعزر في حق العبد لاني حق الله تعالى ذكره الزاهدى

الحاصل من الوطئ الحرام وهو اعم من الزنا وفي المنع وغيره وفي العرف لا يراد الاولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فهذا لا يحده انتهى لكن في عرفنا يراد به رجل يعلم الخيل في اكثر الامور فعلى هذا لا يلزم شئ تدبر ومن الالفاظ الموجبة للتعزير يارستاقى يا ابن الاسود ياسفيه يا احق كافي البحر وانما عزز فيها لانه آذى مسلما والحق الشين به فلهذا يعزر كل مرتكب منكرا ومؤذى مسلم بغير حق بقول او فعل ولو بغمز العين وفي الخسائية ان كان المدعى عليه ذامرة وكان اول ما فعل يوعظ استحسنانا ولا يعزر فان عاد وتكرر منه روى عن الامام انه يضرب وتغامه في القمع (لا) يعزر (يا حار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية) ياذب (يا حمار يا ابن حمار وابوه ليس كذلك) فانه لا يعزر وان كان ابوه حمارا فعدم التعزير بالاولى (يا بقاء) بالتشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون معناه انتهى وليس له وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الوطئ الذي لشدة شقه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقبح وفي شرح المولى مسكين البقاء الذي يعلم بفجورها ويرضى فبهذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق الشين به تأمل (يا مواجر) فانه يستعمل فيمن يؤاخر اهله للزنا لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى الموجه (يا اولد الحرام) وفي البحر فينبغي التعزير به لانه في العرف بمعنى يا اولد الزنا فعلى هذا الفرق بينه وبين يا حرام زاده ولا وجه لذكره تدبر (يا عيار) وهو الذي يتردد بغير عمل (يا نا كس يا منكوس) على وزن فاعل ومفعول قال اخي جلبني نا كس لفظ عجمي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الآدمي (يا سخرة يا ضحكة) بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس (يا كشمخان) قيل الكاشع المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشمخ القوم اذا ذهبوا عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذي سمع رجلا يعذبه الى امراته ولا يبالي فعلى هذا انه بمعنى القرطبان والديوث فيجب التعزير (يا الله يا موسوس) ونحوه وفي الاصلاح والضابط في هذا انه ان نسبه الى فعل اختياري يحرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا لا يخرج بالقيد الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعزر في يا حار ونحوه فان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي كالبليد وهو امر خلقى وبالقيد الثاني النسبة الى ما لا يحرم في الشرع فلا يعزر وفي يا حمار ونحوه مما يعد عارا في العرف ولا يحرم في الشرع وبالقيد الثالث النسبة الى ما لا يعد عارا في العرف فلا يعزر في يا لعب الزرد ونحوه مما يحرم في الشرع وحكي الهندواني انه يعزر في زماننا في مثل يا كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا لكن الاصح لا يعزر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف يعزر وهذا احسن كافي اكثر المتبدرات فلهذا قال (واستحسنوا تعزيره) في هذه الالفاظ كلها

ثم الاشتمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او آذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله او قوله عزرا لان ظهر كذبه كما اشار اليه بقوله (لا يا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية يا حمار يا ابن حمار وابوه ليس كذلك يا بقاء) بمعنى يا خنث فاني صدر الشريعة منظوره (يا مواجر) من يأخذ اجر الزواني (يا اولد الحرام يا عيار يا نا كس يا منكوس يا سخرة يا ضحكة يا كشمخان) بالحاء المهملة بمعنى الديوث (يا الله) بمعنى الغفلة اما يا بليد ففيه التعزير للحقوق الشين (يا موسوس) بكسر الواو ولا يقال بالقبح ولكن موسوس له او اليه اي ملق اليه الوسوسة (واستحسنوا تعزيره)

إذا كان المقول له (عالما بالعلوم الدينية أي (فقيها) وهذا لوعلى وجه المزاح يمزر فلو بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما في الفتاوى البديعة لكنه يشكل بما في الخلاصة ٦١٢ ❦ ان سب الخثنين ليس بكفر (او علويا) أي منسوباً الى على

(إذا كان المقول له فقيها) أي عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلو قال بطريق الحقارة يخاف عليه الكفر لان اهانة العلم كفر على المختار (او علويا) أي منسوباً الى على رضي الله تعالى عنه وفي القهستاني ولعل المراد كل متق والافتحصى غير ظاهر (وللزوج ان يمزر زوجته وترك الزينة) إذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها (وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه) ولم تكن حائضا او نفساء لان الاجابة واجبة عليها (وترك الصلاة) كما في الدرر وغيره لكن في التنوير لا على ترك الصلاة لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها لكن الاب يمزر الابن لتركها (وترك الغسل من الجنابة) لانهما فريضان (وللخروج من بيته) بغير اذنه اذا قبضت مهرها أو وهبته منه (واقل التعزير ثلاثة اسواط) لان مادونها لا يقع به الزجر وذ كرمشا يخانان ادناه على ما يراه الامام بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس (واكثره) أي التعزير (تسعة وثلاثون) سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحلد وقله اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما في اكثر الكتب وفي شرح المولى مسكين وقول محمد مضطرب قيل مع الامام وقيل مع الثاني (وعند أبي يوسف خمسة وسبعون) سوطا وهو مأثور عن على رضي الله تعالى عنه لكن فيه كلام في شرح الهداية فليطالع وفي رواية عنه وهو قول زفر يبلغ تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنه سوطا وعنه لورأى القاضي تعزير مائة فقد اخذ بالاثرب وان ضرب اكثر فهو بالخيار كما في الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو مقيد بأن له ذنوبا كثيرة كما في الفقه وغيره لان العقوبة على قدر الجنابة فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله من الزناء وغيره فن لم يطع على هذا عمل على اطلاقه فضررب مائة او اكثر للذنوب مطلقا فتعدي حدود الله عصمى الله تعالى واياكم عن الزلل (ويجوز حبسه) أي حبس من عليه التعزير (بعد الضرب) لان الحبس من التعزير فله ضممه معه ان رأى فيه مصلحة (واشد الضرب التعزير) لان ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوت المقصود وهو الانزجار واختلاف في شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل في شدته في الضرب لا في الجمع هذا فيما اذا عزر بمادون اكثره والافتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذي لاجله نقص (ثم حد الزنى) لان جنابته اعظم وحرمة آكد (ثم) حد (الشرب) لان جنابته يقينية (ثم) حد (القذف) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بأن التعزير لا يتقدم وجاز عقوه (ومن حد أو عزر) على بناء المجهول للتعظيم أي من حده الامام أو عزره (فوات) من ذلك (قدمه هدر) لانه مأمور من الشرع

سواء كان من اولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها او لم يكن ولعل المراد بالعلوى كل متق والافتحصى غير ظاهر بل قال الفقيه ابو جعفران في الاخس اما في الاشراف فالتعزير وقيل يمزربه في حق الكل لانهم يعدونه سبا كما في القهستاني عن الاختيار (وللزوج ان يمزر زوجته وترك الزينة) لو قادرة عليها (وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه) ولم يكن بها حيض او نفاس (وترك الصلاة وترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته) بغير اذنه (واقل التعزير ثلاثة اسواط) وفي الخزنة واحد وفي الهداية بقدر ما يراه الامام (واكثره تسعة وثلاثون) عنده (وعند أبي يوسف خمسة وسبعون) وعنه تسعة وسبعون (ويجوز حبسه بعد الضرب) لوفيه مصلحة (واشد الضرب التعزير) خلفته عددا فلا يخفف وصفا كما لم يخفف تقرقا أي ان عزر بأدناه وان باقصاء فرق فليحفظ (ثم حد الزنى) لثبوته بالكتاب (ثم) حد (الشرب) لثبوته

بالسنة كما قاده في الهداية في اول باب حد الشرب فليتبين ذلك (ثم القذف) لتفليظه وشهادته ابدا فلا يغلظ وصفا (فلا) (ومن حد) أي حده الامام (أو عزر فوات قدمه هدر) اذا الواجب لا يحجمه الضمان وقال الشافعي تجب فيه الدية في بيت المال

(بخلاف تعزير الزوج زوجته) لتعزير بشرط السلامة فبقواته يضمن بخلاف ما لو جامعها فانت او افضاها فلا شيء عليه عند الطرفين للزومه لايجاب ضمانين لمضمون واحد ولا يجوز وفيه اشارة الى ان الملم يضمن بضرب الصبي وقال مالك واحد لا يضمن الزوج ولا الملم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الجلد ولا الوصى لو بضرب معتاد والا ضمنه باجماع الفقهاء والى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والزوج زوجته بدون اذن الامام وقيل اقامة التعزير للامام وقيل لذي الحق وقيل لكل احد وهذا لما يستقيم حالة مباشرته لانه منكر واما بعد الفراغ منه فليس الا للامام فمن عزربلا اذنه فله المختص ان يعزر ٦١٣ المعزر بكسر الزاي كافى القنية وغيرها وفي المجتبى والتعزير

بالشتم مشروع بعد ان لا يكون قاذفا ويكون بالصفع على العنق وقيل لا يأخذ المال على المذهب وقيل نعم وقيل بل نسخ ويعزر شافيا صار حنفيا ثم عاد لمذهبه في قول كايبرز على الورع البارد كتعريف نمرة قالوا ويكون بالقتل كن وجدر جلايزنى بمجرمه وكذا جميع اصحاب الكبار والاعونة والظلمة بأدنى شئ له قيمة ويشاب قائلهم وتعامه في المطولات وفيما علقته على التوير

كتاب السرقة

عقب به الحدود لانه منها مع الضمان (هـ) لفة اخذ الشئ خفية وراؤها تكسر وتفتح ولم يسمع سكونها وتسمية الشئ المسروق سرقة مجاز وزيد على المعنى اللغوى اوصاف شرعا

فلا يتقيد بشرط السلامة اذا لم يتجاوز الموضع المعتاد خلافا للشافعى (بخلاف تعزير الزوج زوجته) فانها لو ماتت من ضربها لا يدر دمه بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشيا مباح ترجع منفته اليه لا اليها فيتقيد بشرط السلامة وكذا لو ادب الملم الصبي فات يضمن عندنا وعند الائمة الثلاثة لا يضمن الزوج والملم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الجلد ولا الوصى اذا ضربه ضربا معتادا ولا يضمن بالاجاع

كتاب السرقة

لما فرغ عن بيان الزاجر الراجعة الى صيانة النفوس كلا او بعضا واتصلا بها شرع في بيان المزجرة الراجعة الى صيانة الاموال وأخرها لكون النفس اصلا والمال تابعا (هـ) اى السرقة في اللنة اخذ الشئ خفية بغير اذن صاحبه مالا كان او غيره وفي الشرعية هي نوعان لانه اما يكون ضررها بذى المال اوبه وبعمامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثانى بالكبرى بين حكمها في الآخر لانها اقل وقوعا واشتراكا في التعريف واكثر الشروط فعرّفها فقال (اخذ مكلف) بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبي والمجنون ولا غيرها اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير كافى القهستانى (خفية) شرط في السرقة ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه القوث فيه وابتداء اذا كان ليلا كما اذا نقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جبرا لانه وقت يلحقه القوث فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع فى اكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو يزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلمه لا لانه جهر ولو دخل ما بين المشاء والعتمة والناس يذهبون ويحيثون فهو بمنزلة النهار (قدر) وزن (عشرة دراهم) وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق

لاناطة الحكم الشرعى بها اذ لا شك ان اخذ اقل من النصاب خفية سرقة شرعا لكن لم يعلق الشرع به حكم القطع فهو سرقة باعتبار الحرمة لا باعتبار ترتب القطع ثم ضررها اما بعمامة المسلمين وهى الكبرى وستأتى ابهى المال وهى الصغرى وقدمها لانها اكثر وقوعا وقد اشتركا في التعريف واكثر الشروط فعرّفها فقال وشرعا (اخذ مكلف) اى بطريق الظلم كما هو المتبادر فلا يقطع صبي ولا مجنون فن الظن بطلان التعريف معنا (خفية) اى ابتداء وانتهاء او نهارا وابتداء لوليل لانه وقت لا يلحقه القوث فيه وما بين العشاءين كانهار وهل المعتبر في الخفية زعم السارق او زعم احدهما رباعية وجزم الزبلى بالاول فليتأمل (قدر عشرة دراهم)

نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالا تكون قيمته عشرة دراهم ولو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكل لم يقطع (مضروبة) فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشر دراهم او ثمانا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم بأعز النقود او بنقد البلد الذي يروج بين الناس في القالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين (من حرز) اى ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجهول في الحرز اى الموضع الحصين فلا يقطع في غيره (لملك له) اى للسارق (فيه) اى في المسروق (ولا شبهة) ملك فلا يقطع لو سرق من حرز له فيه شبهة او تأويل كاسياني ولا بد من كون السارق ليس بأخرس ولا اعمى لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة والاعمى جاهل بحال غيره ولا بد ان تكون السرقة في دار العدل فلو سرق في دار الحرب او البنى ثم خرج الى دار الاسلام فأخذ لم يقطع ولا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا لياسوى عشرة وفيه دراهم مضروبة لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب وطاء للدراهم عادة ولا يقطع كسرقة كيس فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم ولا بد ان يكون للمسروق منه يد صحيحة وان يكون للمسروق مما لا يتسارع اليه الفساد ولو سرق من السارق لم يقطع وكذا لو سرق مما يتسارع اليه الفساد كاللحم والفواكه ولا بد ان يخرج منه ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لم يقطع ولا ينتظر الى ان يتفوطه بل يضمن مثله كافي البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المصنف ليس بتمام والاولى ان يقول هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيازا ومقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لاشبهة ولا تأويل فيه تأمل (وثبت) السرقة (بما ثبت به الشرب) اى تثبت بشهادة رجلين وبالاقرار لابشهادة رجل وامرأتين ولا بالشهادة على الشهادة (فان سرق مكلف حر او عبد) وهما في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان القطع لا ينتصف فكميل ولم يندره صيانة لاموال الناس (ذلك القدر) اى قدر عشرة دراهم حال كونه (محرزا بمكان) اى بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والداكين والخيما والمذهب ان حرز كل شئ معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع بأخذ لؤلؤ من اسطبل بخلاف اخذ الدابة (او حافظ) كالجالس عند ماله في الطريق او في المسجد حتى لو سرق شئ من تحت رأس النائم في الصحراء او في المسجد يقطع كاسياني (واقر) السارق (بها) اى بالسرق طالما فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افقى بعته ويحمل ضربه لكن

(مضروبة) جيدة او مقدارها بكرة واحدة فلو بحرزين لم يقطع ذكره الشافعي وتعتبر القيمة وقت السرقة ووقت القطع قيل ووقت الاخراج فلو انتقصت ان لنقصان العين قطع وان لنقصان السعر لا على المذهب وثبت القيمة بمدين (من حرز لملك له فيه) خرج حصير المسجد و استار الكعبة وباب الدار وزرع لم يحصد (ولا شبهة) خرج المخرج من دار حرمة ولا بد من كون المسروق متقوما مطلقا فلا قطع بسرقة الخمر مطلقا ولو من ذى لذى لانه وان كان متقوما عندهم فليس بمقوم عندنا فلم يكن متقوما على الاطلاق (وثبت) السرقة (بما ثبت به الشرب) كما مر (فان سرق مكلف حر او عبد ذلك القدر محرزا بمكان او حافظ واقرها)

لا يفتق به لانه جور وفي المنع ان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة فقالت طائفة من الفقهاء يضربه الوالى او القاضى وقالت طائفة يضربه الوالى فقط ومنهم من قال لا يضربه واما ان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس مدة اجتهاد ولى الامر مرة عند الطرفين وعند ابى يوسف و زفر مرتين (اوشهد) على البناء للفاعل (عليه رجلا) انه سرق هذا تصريح بما علم ضمنا فحذفه اولى للاختصار كما قيل لكن المصنف صرحه لانه توطئة لقوله (وسألهم) اى الشاهدين (الامام) او القاضى (عن السرقة ما هي) اى السرقة احتراز عن نحو القصب والسرقة الكبرى (وكيف هي) لجواز انه ادخل يده في الدار واخرج او ناوله آخر من خارج (واين هي) لجواز ان يسرق من غير حرز او في دار الحرب او البنى ومتى هي لجواز انها متقدم ام لا (وكم هي) والضمير يرجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام ليعلم ان المسروق كان نصابا اولا (ومن سرق) لجواز ان يكون المسروق منه ذارحم محرم او احد الزوجين لا يقال ان هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل ان لا يكون المسروق منه حاضرا ويكون المدعى غيره تأمل (وبيناها) اى بين الشاهدان تلك الاشياء المسئول عنها (قطع) جواب ان اى قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه ويجبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع وفي البحر واما المقر فيسأل عن جميع ما ذكرنا الا عن السؤال عن الزمان وفي الفتح ولا يسأل المقر عن المكان وهو مشكل للاحتمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة حتى لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون المال وفي الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع وفي التنوير ولا قطع بنكول واقرار مولى على عبده بها وان لزم المال ولو قضى بالقطع بينة او اقرار فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه متى او قال شهد شهودى بزور او اقر هو بباطل او ما اشبه ذلك فلا قطع كما لو شهد كافران على كافر ومسلم بها في حقهما (وان كانوا) اى السراق (جمعا) اى بمافوق الواحد (واصاب كلا منهم قدر نصاب) اى نصاب السرقة وهو عشرة درهم مضروبة (قطعوا) اى قطع الامام يدكلهم (وان) وصليبة (تولى الاخذ بعضهم) لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فلو امتنع الحد بمثله لامتنع القطع في اكثر السراق كافي اكثر المعتبرات لكن يشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط في الدرر فينبى ان لا يقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وضمت في دخولهم الحرز

مرة وعند ابى يوسف مرتين كاسر
في الحدود (او شهد عليه رجلان) صرح به وان علم بمصر لينص انه لاشهادة للنساء في باب الحدود كما غلطه فيه بعضهم (وسألهم الامام على السرقة ما هي وكيف هي واين هي) كانت اذلا قطع بسرقة من دار حرب (وكم هي) زاد في الدرر ومتى هي (ومن سرق) اجنبي ام محرم (وبيناها) احتياط للدرر ويجبسه حتى يسأل عن الشهود لعدم الكفالة في الحدود وكذلك المقر يسأله عن الكل الا الزمان لما صر ان التقدم لا يمنع الاقرار وما وقع في قبح القدير الا المكان فحريف وكذا ما وقع فيه من ان القاضى لو عرف الشهود بالعدالة قطعه انتهى مبنى على القول بانه يقضى بطله وهو خلاف المختار الآن فليتب به له (قطع) جواب ان وله شروط تأتي في كيفية القطع (وان كانوا) اى السراق (جمعا) اى جماعة (واصاب كلا منهم قدر نصاب) كاسر (قطعوا) كلهم (وان) وصليبة (تولى الاخذ بعضهم) استحسانا سدا لباب الفساد ولو فهم صفيير او مجنون او معتوه او محرم لم تقطع احد

كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة الى انه لو اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكمال النصاب في حق السارق واطلاقه شامل بما اذا كانوا خرجوا من الحرز او بعده في فوره لو خرج هو بعدهم في فورهم لانه بذلك يحصل التعاون (ويقطع بسرقة الساج) ضرب من الشجر لا ينبت الا بلاد الهند (والآنوس) بعد الهمة وقمع الباء معروف (والصندل) والعود والعنبر والمسك والادهان والورس والزعفران (والفصوص) بضم الفاء فص الخاتم (الخضر) جمع اخضر والتقيدها اتفاق (والياقوت والزبرجد) واللؤلؤ واللعل والفيروزج (والانهاء والباب المتخذين من الخشب) لان الصنعة فيها غلبت على الاصول والتحقت بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب في الحرز وكان خفيفا لا يثقل على الواحد حتى لو كان متعلقا بالجدار لا يقطع وكذا بكل ماهو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباح الاصل غير مرغوب فيه (و) من ذلك (الاناء والباب المتخذين من الخشب) لانهما بالصنعة التحقا بالاموال النفيسة واراد بالباب القير المركب بالجدار اما المركب بالجدار فلا يقطع به كايأتي (لا) يقطع (بسرقة شيء) تافه يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك (وطير) اومالحا (وطير) بجميع انواعه حتى البط والدجاج والحمام (وزرنج) ومفره ونورة ولا بما يسرع فساد كلبن ولحم وفاكهة رطبة ويطبخ

(ويقطع بسرقة الساج والآنوس والصندل والفصوص) وقيد (الخضر) اتفاق (والياقوت والزبرجد) وعود وعنبر ومسك وكذا بكل ماهو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباح الاصل غير مرغوب فيه (و) من ذلك (الاناء والباب المتخذين من الخشب) لانهما بالصنعة التحقا بالاموال النفيسة واراد بالباب القير المركب بالجدار اما المركب بالجدار فلا يقطع به كايأتي (لا) يقطع (بسرقة شيء) تافه يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك (وطير) اومالحا (وطير) بجميع انواعه حتى البط والدجاج والحمام (وزرنج) ومفره ونورة ولا بما يسرع فساد كلبن ولحم وفاكهة رطبة ويطبخ

لا يفسد سرهما منه كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة
 كما في القهستاني فهذا اندفع ما قيل من انه لاحاجة اليه لدخوله في الفاكهة
 تأمل (وكذا ثمر) اى لافاكهة يابسة (على الشجر) كالجوز واللوز لعدم الاحراز
 وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في القهستاني نقلا عن المضمرة
 فمن لم يتفطن على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده
 تمهيدا لقوله وزرع لم يحصد تأمل (وزرع لم يحصد) وان كان له حائط او حافظ
 لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بأنه لو حصد ووضع في الحظيرة قطع لانه
 صار محرزا (ولا) يقطع (بما يتأول فيه الانكار) يعنى يقول اخذته لنهى المنكر
 (كأشربة مطربة) اى مسكرة قال العيني مطربة او غير مطربة لانه ان كان حلوا
 فهو مما يتسارع الفساد وان كان مرافا فان كان خرا فلا قيمة لها وان كان غيرها
 قل العلماء في تقويمها اختلاف فلم يكن في معنى ماورد به النص لانه مازال متقوما
 اجام (وآلات لهو وكدف وطبل) ولا فرق بين الطبل للغزاة وغيره على الاصح
 لان في صلاحيته للهو صارت شبهة (وبربط ومزمار وطنبور) لعدم تقويمها
 حتى لا يضمن متلفها وعند الامام وان ضمنها لغير اللهو الا انه يتأول اخذته لنهى
 عن المنكر (وصليب ذهب اوفضة وشطرنج ونرد) لانه يتبادر من اخذها
 الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذى عليه التمثال لانه ماعده للعبادة
 فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابى يوسف اذا كان الصليب في مصلاهم
 لا يقطع لعدم الحرز وان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما
 ذكرنا من تأويل الاباحة فهو عام لا يخص غير الحرز وهو المسقط (ولا)
 يقطع (بسرقة باب مسجد) مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزر ويبالغ
 فيه ان اعتاد ويحبس حتى يتوب وفي البحر لا قطع في سرقة حصيره وقناديله
 وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك (وكتب علم ومصحف) لان
 اخذها يتأول بالقراءة فيه والنظر لازالة الاشكال (وصبي حر ولو) كان (عليهما)
 اى على الصبي والمصحف (حلية) من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند
 الطرفين لان الكاغد والجلد والحلية تبع كن سرق آنية فيها خر وقيمة
 الآنية فوق النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلى لانه ليس بمال وما عليه تبع له
 (خلافا لابى يوسف) فان عنده ت قطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقة تمت في نصاب
 كامل والخلاف في صبي لا يمضى ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه والا لا يقطع
 اتفاقا وفي اكثر المعتمرات لو سرق اثناء ذهب فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه قلادة
 فضة لا يقطع على المذهب الا في رواية عن ابى يوسف فعلى هذا ينبغي للمصنف
 ان يقول وعن ابى يوسف لانه يشعر ما في المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك

وكذا ثمر على الشجر) وكل ما
 لا يبقى حولا (وزرع لم
 يحصد) لعدم الاحراز (ولا
 بما يتأول فيه الانكار كأشربة
 مطربة) او غير مطربة ذكره
 العيني ولو لانه ذهب (وآلات
 لهو وكدف وطبل) ولو طبل
 الغزاة في الاصح للشبهة
 (وبربط) هو العود (ومزمار
 وطنبور وصليب ذهب اوفضة
 وشطرنج ونرد) لتأويل
 الكسر نهيا عن المنكر (ولا)
 يقطع (بسرقة باب مسجد)
 ودار لانه حوز لا محرز فالقييد
 بالمسجد اتفاقا وكذا لا قطع
 بمسجد كحصره وقناديله
 لعدم الحرز وكذا استار الكعبة
 كما في الفقه (وكتب علم شرعى
 ومصحف وصبي حر ولو عليهما
 حلية) لان الحلية تبع (خلافا
 لابى يوسف) في غير المميز

(وعبد كبير) لانه غضب لاسرقة (ودفتر) غير الحساب لان الدفاتر ان كانت شرعية ككتب التفسير والحديث والفقه فهي كالصنف وان كانت اشياء مكروهة كدواوين ٦١٨ اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكيمية فهي

كالطنبور ذكره البرجندي والقهستاني وغيرهما وعلمه الباقي وغيره بان المقصود افيها وهو ليس بمال (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) الغير المميز فانه كالعادة وقال ابو يوسف لا يقطع فيه ككبير (و) بخلاف (دفتر الحساب) الماضي حسابا لان المقصود ورقها فيقطع اذا بلغ نصابا (ولا بسرقة) كلب وفهد ولا بخيانة ونهب (اي اخذ قهرا) (واختلاس) اي اختطاف لانتفاء الركن (وكذا نبش) ولو القبر في بيت مقفل في الاصح اترك في القبر مع الميت ذهب او فضة او جواهر لانه تضييع وسفه فلم يكن محرزا بل قالوا لا يقطع السارق من بيت فيه ميت او قبر لانه يتأول بالدخول لتجهيزه او لزيارة القبر (خلافا لابي يوسف) نعم لو اعتاد ذلك فللامام قطعه سياسة لاحدا ذكره الزيلعي والكمال (ولا بسرقة مال عامة) اي بيت المال (او) مال مشترك او مثل دينه من جنسه (او ازيد) او اوجود لصيرورته شريكا (حالا كان او مؤجلا) استحصانا

تدبر (و) لا يقطع بسرقة (عبد كبير) او صغير يعقل لانه غضب وخداع واطلاقه شامل للتأم والمجنون والاعمى (ودفتر) المراد من دفتر صحيفة فيها كتابة من مصحف او تفسير او حديث او فقه او علوم عربية او غيرها كما في اكثر الكتب فعل هذا لو اقتصر على قوله ودفتر لاستغنى عن قوله وكتب علم تدبر (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) اي لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل خلافا لابي يوسف كما في الكبير (ودفتر الحساب) لان ما فيه لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد وفي البحر واما الدفاتر التي في الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا يقطع واما دفتر علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا يقطع بسرقة لانها كالكتب وعند الاثمة الثلاثة يقطع في كل الدفاتر بلا فرق اذا بلغت قيمتها نصابا (ولا) يقطع (بسرقة كلب) ونمر (وفهد) لانه مباح الاصل (ولا) يقطع (بخيانة) وهي الاخذ عما في يده على وجه الامانة لقصور الحرز (ونهب) اي غارة للمال لانه اخذ علانية (واختلاس) وهو ان يأخذ من اليد بسرقة جهرا (وكذا نبش) اي لا يقطع بأخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت مقفل على الصحيح لاختلال الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق من ذلك البيت مالا آخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن من تابوت في القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) اي فيقطع بالكفن المسنون او اقل ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام من نبش قطعه وهو مذهب الاثمة الثلاثة لهما قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع على المخنقي وهو النباش بلغة اهل المدينة وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لاحدا (ولا) يقطع (بسرقة مال عامة) كال بيت المال (او) مال (مشترك) لان للسارق فيه حقا فأورث شبهة (او مثل دينه) من جنسه ولو حكما (او ازيد) على دينه لصيرورته شريكا بمقدار حقه وعند الاثمة الثلاثة يقطع في الزائد (حالا كان او مؤجلا) لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة والقياس ان يقطع في المؤجل لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل (وان كان دينه) من خلاف جنس حقه بأن كان (نقدا فسرق عرضا قطع) لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي ولم يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنا بدني فلا قطع (خلافا لابي يوسف) وفي الهداية وغيره وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك دري عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يعبر بمن كا

لان التأجيل لتأخير المطالبة (وان كان دينه نقدا فسرق) خلاف جنسه حقيقة او حكما بأن سرق (مهرضا قطع) لانه استبدال الاستيفاء فلا يتم الا بالتراضي (خلافا لابي يوسف)

فلا يقطع عنده ولو قال اخذته رهنالهم لم يقطع بالاخلاف واطلق الشافعي اخذ خلاف الجنس للمجانسة في المالمية قال في المجتبى وهو اوسع فيعمل به عند الضرورة ٦١٩ (وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع

وقيل يقطع) وعلى الاول الممول لان التقدين جنس واحد حكما (ولا) يقطع (بما قطع فيه) مرة (و) الحال انه (لم يتغير) عن حاله الاولى (وان كان قد تغير قطع ثانيا كقفل نسج) لتبدل عينه وكذا لتبدل سببه بالبيع لان اختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الايمان واختلف فيما لو قطع بسرقة ذهب او فضة ورد فصنع آنية فسرقه لم يقطع عنده خلافا لهما ولا يقطع لو ابتلع الدنانير ثم خرج من الحرز (فصل في الحرز هو قسمان) لانه اما حرز (بمكان كبيت ولو بلا باب او باب) مفتوح (و كسندوق) اما حرز (بمحافظة كمن هو عند ماله) حقيقة او حكما (ولو نائما) على المذهب (و) اعلم انه في الحرز بالمكان لا يتغير الحرز (بالحفاظ) لانه يبنى لقصد الاحراز به فكان اقوى لكن لا قطع فيه الا بعد الاخراج منه لبقاء يده قبله بخلاف الحرز بالحفاظ حيث يقطع كما اخذ لزوالم يجرده اخذه فكانت سرقة بنفس

مرتحقيقه آتفا (وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع) وكذا لو سرق من جنس حقه اجود او ادرء لان التقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح (وقيل يقطع) لانه ليس له حق الاخذ (ولا بما قطع فيه) مرة (ولم يتغير) اى اذا سرق مالا لا يقطع فرده الى ماله ثم سرقه ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابى يوسف وهو قول الاثمة الثلاثة ودليل الطرفين مبين في المطولات (وان كان) المسروق (قد تغير) عند اخذه ثانيا (قطع ثانيا) وفيه اشارة الى انه لو باعه ماله بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لا يقطع (كقفل نسج) اى لو سرق القفل فقطع ورد ثم نسج ففاد وسرق ثانيا قطع ثانيا لانه صار بالتغير كعين اخرى حتى تبدل اسمه ويلسكه الفاصب به وكذا في كل عين فرد على المالك فحدث فيه صنعة لواحدته الفاصب في المصوب انقطع حق المالك كافي القهستاني وفي الفتح لو سرق ذهبا او فضة وقطع به ورد فجعله المسروق منه آنية او كانت آنية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند الامام خلافا لهما

فصل في الحرز

(هو) اى الحرز (قسمان) حرز (بمكان) وهو المكان المدلحراز الامتعة (كبيت ولو بلا باب او باب مفتوح) لان الباب لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج لبقاء يده قبله وفي التبيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه مكابرة وليس بسرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع (وكسندوق) وغيره كما ذكرناه (وبحفاظ كمن هو عند ماله ولو) وصليمة (نائما) لانه قد قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد كافي اكثر المعبرات فعلى هذا ما في القهستاني من انه لا يقطع باخذ المالم من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام فيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا له الا يرى ان المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضيعا وفي البحر لا قطع في المواشى في الرعى وان كان معها الراعى وان كان معها سوى الراعى من يحفظهما يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا به (وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحفاظ) فلو سرق من بيت مأذونه بالدخول فيه لكن ماله يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المالم ويكون المالم مخفيا به والاختفاء لا يوجد في الحفاظ فكان ذلك اصلا وهذا فرع فلا اعتبار للفرع مع وجود

الاخذ (بنييه) المذهب ان حرز كل شئ معتبر بحرز مثله فلا قطع باخذ اولو من اصطلح بخلاف اخذ الدابة

كذا في القهستاني لكن في شور الابصار وغيره وكل ما كان حرز النوع ﴿٦٢٠﴾ فهو حرز للأصناف كلها على المذهب

انتهى فليتبني له (ولا قطع
بسرقه مال من بينهما قرابة
ولاد) للشبهة (ولا بسرقه من
بيت ذى رحم محرم) لما
ذكرنا (ولو مال غيره)
لعدم الحرز (ويقطع
بسرقه ماله) اى مال محرمه
(من بيت غيره) لتحقق
الحرز (وكذا) يقطع
(بسرقه من بيت محرم
رضاء) لعدم الشبهة
(خلافا لابي يوسف في
الام) لدخوله عليها عادة
بخلاف الاخت رضاءا
(ولا قطع بسرقه مال
زوجته او زوجها ولو من
حرز خاص) للتبسط بينهما
(وكذا لسرق) عبد (من سيده
او زوجة سيده او زوج
سيده) لاختلال الحرز (او)
من (مكاتبه او) من (خنته)
بمجمعة فئاة فنون زوج كل
ذى رحم محرم منه
(او صهره) هو زوج كل ذى
رحم محرم من امرأته
(خلافا لهما فيها) وقوله
اصح (او من مغنم) للشبهة
(او من) (جام نهارا) لاختلال
الحرز (وان كان ربه عنده)
جالسا عليه على المذهب لانه
حرز مكاني فلم يعتبر الحافظ
بخلاف ما ليس بحرز كالسجود
وبه يفتى فليحفظ (او من بيت اذن في دخوله)

الاصل (ولا قطع بسرقه مال من بينهما قرابة ولاد) بالاجاع لجريان الانبساط
بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز (ولا بسرقه من بيت ذى رحم محرم)
منه كالاخوين والعين (ولو) وصلية (مال غيره) لانه مأذون شرعا في دخول
حرزهم خلافا للأئمة الثلاثة (ويقطع بسرقه ماله) اى مال ذى الرحم المحرم
(من بيت غيره) اى بيت الاجنبى لوجود الحرز وفي التبيين وينبى ان لا يقطع
في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله (وكذا) يقطع (بسرقه من بيت محرم
رضاء) لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة الى ذكره لانه لم يدخل في ذى
الرحم المحرم ليس بوارد لانه محل اختلاف ولهذا قال (خلافا لابي يوسف في الام)
وفي اكثر المعبرات وعن ابي يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استئذان عادة
بخلاف اخته رضاءا وجه الظاهر انه لا تأثير للمحرمة في منع القطع بالقرابة كالمحرمة
بالزنى او بالتقيل عن شهوة والرضاع لا يشبه عادة فلا يسقطه اعادة فعلى
هذا ينبغي للمصنف ان يبرهن كامرءارا (ولا قطع بسرقه مال زوجته او زوجها)
لانبساط بينهما في الاموال عادة (ولو من حرز خاص) يعنى لو سرق احد الزوجين
في حرز الآخر خاصة لا يسكنان فيه خلافا للأئمة الثلاثة وفيه ايماء الى انه لو اخذ
من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما
لان اصله غير موجب للقطع وكذا لو اخذ من امرأته المبتوتة في العدة او اخذت
هى منه في العدة وكذا لو اخذ اجنبى من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل القضاء
بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء في ظاهر الرواية (وكذا)
لا يقطع (لو سرق) عبد (من سيده) او سيده (او زوجة سيده او زوج سيده)
لوجود الاذن بالدخول عادة (او) سرق رجل من (مكاتبه) لان له من اكتبه حقا
وكذا لو سرق المكاتب من سيده (او) سرق رجل من (خنته) بفهمتين هو زوج
كل ذى رحم محرم منه (او صهره) بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذى رحم
محرم من امرأته وهذا عند الامام (خلافا لهما) وللأئمة الثلاثة (فيهما) لعدم
الشبهة في المال والحرز وله ان بين الاختان والاصهار مباسطة في دخول بعضهم
منازل البعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة في الحرز (او) سرق (من مغنم) لان له
فيه نصيبا ولا ينبغي ان لا يقطع من المعسكر فالمغنم داخل في مال الشركة
والافنى مال العامة كافي القهستاني (او) سرق من (جام نهارا وان) وصلية
(كان ربه) اى صاحبه (عنده) المراد وقت الاذن بالدخول فيه حتى لو اذن
بالدخول ليلا لا يقطع سواء كان له حافظ ام لا لانه اختل الحرز بالاذن ولذا
يقطع اذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق
ثوبا من تحت رجل في الحمام يقطع (او) سرق (من بيت اذن في دخوله) ويدخل

وبه يفتى فليحفظ (او من بيت اذن في دخوله) كالحانات وحواليت التجار لو نهارا لما قلنا فلو ليلا قطع كباقي (في ذلك)

(او) سرق الضيف من (مضيفه) ٦٢١ لا اختلال الحرز ولانه خيانة لاسرقة (وقطع لوسرق من الحمام ليلا) الافى وقت جرت

العادة بدخوله ليلا فهو كالنهار كافي الاختيار (او من المسجد متاعا ورهبه عنده) لانه حرز بالحفاظ كاسر (او ادخل يده في صندوق غيره او كنه او جيبه او سرق جوالقا) بضم الجيم (فيه متاع ورهبه عنده يحفظه او نائم عليه) اى الجوالق قلت و تقييد النوم بعليه اتفاقى على ماسر قنبر (او سرق الموجر من البيت المستأجر) عنده (خلافا لهما) للشبهة قلنا ملكه فى الرقبة لافى النفقة فصار المالك كالاجنبى فى حق الحرز (ولو سرق شيأ ولم يخرججه من الدار لايقطع) لعدم تحقق الاخذ كاسر (بخلاف مالو اخرجه من حجرة الى) حمن (الدار) الكبيرة فيكون اخراجه اليه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة حرز على حدة (او سرق بعض اهل جردار من حجرة اخرى فيها) اى فى تلك الدار الكبيرة لما قلنا (او اخذ شيأ من حرز فالتقاء فى الطريق ثم خرج فآخذه) يقطع عندنا خلافا لزفر ولولم يأخذه لم يقطع اتفاقا لانه مضيع لاسارق

فى ذلك حوايت التجار والحانات الا اذا سرق منه ليلا فيقطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل هذا فى المفتوحة وفى المغلقة يقطع مطلقا فى الاصح وفيه اشارة الى انه لو اذن بجماعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كافي البحر وفى التنوير وكل ما كان حرزا لنوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب (او) سرق الضيف من (مضيفه) اطلقه فشملى ما اذا سرق من البيت الذى اضافته فيه او من غيره من تلك الدار التى اذله فى دخولها وهو مقفل او فى صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن فى الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لاسرقة وعند الأئمة الثلاثة من موضع انزل فيه لا يقطع وفى غيره يقطع (وقطع لوسرق من الحمام ليلا) هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليلا لا يقطع كما قررناه آنفا (او من المسجد متاعا ورهبه) اى صاحبه (عنده) وقدمر تحقيقه فى اول الفصل (او ادخل يده فى صندوق غيره او كنه او جيبه) اما الصندوق فحرز بنفسه واما الكم والجيب فحرز بالحفاظ فيقطع اذا اخذ قدر النصاب (او سرق جوالقا) بضم الجيم (فيه متاع ورهبه) اى صاحبه (يحفظه او نائم عليه) اى على الجوالق لان الجلوس عنده والنوم عليه او يقرب منه حفظه عادة فيقطع (او سرق الموجر من البيت المستأجر) على صيغة اسم المفعول فانه يقطع عند الامام (خلافا لهما) اى لا يقطع لوسرق الموجر مال المستأجر من البيت المستأجر عندهما قيد بالموجر لانه لو سرق المستأجر من الموجر فى بيت آخر يقطع اتفاقا (و لو سرق شيأ ولم يخرججه من الدار لا يقطع) لان يد المالك قائمة حينئذ فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان على القاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرججه من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغنى اهل البيوت عن الانتفاع ببعض الدار (بخلاف مالو اخرجه من حجرة الى حمن الدار) يعنى لو كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير اى حجر ومنازل وفى كل مقصورة مكان يستغنى به اهله عن انتفاع ببعض الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة باعتبار ساكنيها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى حمنها (او سرق بعض اهل حجر) جمع حجرة (دار من حجرة اخرى فيها) اى فى الدار بأن كانت كبيرة فيها حجرات يسكن فى كل منها انسان لاتعلق له بالحجرة التى يسكن فيها غيره لا كالدار التى صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط كما فى شرح الوقاية فعلى هذا ان ما فى الكافى من انه وفى الدار المشتملة على البيوت اذا كان فى كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والا فظاهره مخالف تدبر (او اخذ شيأ من حرز فالتقاء فى الطريق ثم خرج فآخذه) يقطع عندنا وقال زفر لا يقطع فيه لان الاتقاء غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم يأخذ

ولنا ان الرمي حيلة يمتادها السراق ولم يعترض عليه يد متبرة فاعتبر الكل
 فعلا واحدا بخلاف ما لو تركه لانه مضيع لاسارق وعند الشافعي تقطع
 مطلقا (او حمله على حار فساقه فاخرجه) اى الحار (من الحرز) لان سيره مضاف
 اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم تقطع والمراد متسببا في اخراجه
 فشمل ما لو القاه في نهر في الدار وكان الماء ضعيفا واخرجه بتحرك السارق لان الاخراج
 يضاف اليه وان اخرجه الماء بقوة جريده لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه
 بسببه (ولو دخل بيتا فاخذ) شيئا (وناول) اى اعطى (من هو خارج) من البيت
 (لا يقطعان) لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج ولم يوجد ذلك منهما (وكذا)
 لا يقطعان (لو ادخل الخارج يده فتناول) اى اخذه من الداخل (وقال
 ابو يوسف يقطع الداخل) فقط (في) الصورة (الاولى ويقطعان في) الصورة
 (الثانية) وفي الكافي وعن ابي يوسف ان كان الخارج ادخل يده حتى ناوله
 الآخر المتاع فاقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذ منه
 الخارج يقطع الداخل لا الخارج لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المسال
 مخرجا بفعله او بعمالته فيقطع بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده فقد وجد
 منه اخراج المال من الحرز فيقطع وان لم يدخل يده ولكن الآخراخرج يده اليه
 فانما اخذ هو متاعا غير محرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهى
 ان يدخل احدهما في البيت ويأخذ شيئا ثم يناوله من في الخارج من غير ان يخرج
 يده من البيت ومن غير ان يدخل الخارج يده فيه أقطعان او احدهما عنده ام لا
 فعلى هذا ان عبارة المصنف غير وافية فلا بد من التفصيل وان يبرهن تدبر (وكذا
 لا يقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا) لانه لم يهتك الحرز وهو الصحيح
 وعن ابي يوسف في الاملاء تقطع لانه اخذ من الحرز (او طر) اى شق (صرة
 خارجة من كم غيره خلافا له) اى لابي يوسف فانه تقطع عنده في المسئلتين (وان
 حلها) اى الصرة (واخذ من داخل الكم تقطع اتفاقا) هذا مجمل وتفصيله
 وان طر صرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم تقطع وان ادخل يده في الكم
 وطرها واخذها قلع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فبالطر يتحقق
 الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز والرباط في الوجه الثاني من داخل
 فبالطر يتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط قلع في الوجه
 الاول لان الدراهم تبقى في الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج
 منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم
 فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلا يقطع وعن ابي يوسف
 انه تقطع في الوجوه كلها لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا المرء يهدماله محفوظا

(او حمله على حار فساقه
 فاخرجه من الحرز) لان سير
 الحار مضاف اليه فيقطع
 (ولو دخل بيتا فاخذ وناول
 من هو خارج لا يقطعان)
 ويسمى اللص الظريف
 (وكذا لو ادخل الخارج يده
 فتناول) منه (وقال ابو يوسف
 يقطع الداخل في الاولى
 ويقطعان في الثانية) والاول
 اصح (وكذا لا يقطع لو
 نقب بيتا وادخل يده فيه
 واخذ شيئا) وكذا لو وضعه
 في النقب ثم خرج واخذه
 هو الصحيح ذكره الثمني
 (او طر) اى شق (صرة
 خارجة من كم غيره) لا يقطع
 (خلافا له) في المسئلتين
 وبقوله قالت الائمة الثلاثة
 (وان حلها) اى الصرة
 (واخذ من داخل الكم قطع
 اتفاقا) للاخذ الحرز

(ولو سرق من قطار) بكسر
القاف الابل على نسق وجمعه
قطر (جلا) اي بعيرا (او جلا)
من ظهر دابة (لا يقطع) لعدم
الحرز (وان شق الحمل واخذ
منه شيئا قطع والفسطاط)
اي الخيمة (كالييت) في الحرز
ولو سرق نفس الفسطاط
لم يقطع الا اذا كان غير منصوب
ومحرز باحد الحريز

فصل في كيفية القطع
وابتائه * آخره لان حكم
الشيء يقبضه (تقطع بمن
السارق من زنده) اي رسله
لانه المتوارث (وتحسم)

وجوبا لكي ينقطع الدم وعند
الشافي ندبا ومن زينه ومؤنته
على السارق عندنا والمنقول
عنا لشافي واحد انه يسر
تعلق يده في عنقه لانه عليه
الصلاة والسلام امر به رواء
ابن ماجه وغيره وعندنا ذلك
مفوض للامام ولم يثبت عنه
عليه الصلاة والسلام في كل
من قطعه ليكون سنة كافي الفقه
(و) تقطع (رجله اليسرى
ان ماد) وعليه الاجماع (فان
سرق ثالثا لا تقطع بل يحبس
حتى يتوب) ومدة التوبة
مفوضة للامام وقيل حتى
يموت كما في الكفاية وقال
الشافي تقطع في الثالثة
يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى ومارواه ان صح جل على السياسة او النسخ

بكمه اوجبيه وقصده قطع المسافة ان كان ماشيا او الاستراحة ان كان جالسا
لا حفظ ماله ولا يعتبر في الحرز ما ليس بمقصود كما في الكافي وغيره فعلى هذا ينبغي للمصنف
التفصيل ويعبر بمن كان قوله خلافا كما مر مرارا تأمل (ولو سرق من قطار)
بالكسر اي من الابل المقطورة المقرب بعضها الى بعض على نسق واحد
(جلا) اي بعيرا لان الجمل تختص بالذكر من الابل فلا وجه للتخصيص فلهذا
فسرناه ببعير تدبر (او جلا) بالحاء المكسورة او جوالقا مملوا من المتاع واقما
على ظهر دابة وان لم يكن من قطار (لا يقطع) وان وجد السائق او القائد والراكب
لان كلامهم قاطع المسافة او ناقل متاع لا حافظ قال في الفقه حتى لو كان مع الاحال
من تبعمها الحفظ قالوا يقطع وعند الائمة الثلاثة يقطع فيهما (وان شق الحمل واخذ منه
شيئا قطع) لان الجوالق حرز (والفسطاط كالييت) في جميع ما ذكر وفي الفقه لو سرق
نفس الفسطاط لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو
ملفوف عند من يحفظه او في فسطاط آخر فانه يقطع وفي التنوير قال انما سارق هذا
الثوب قطع ان اضاف له لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه لا تقطع لكونه عدة لا اقرارا

فصل في كيفية القطع وابتائه

ولو ترك قوله وابتائه لكان اخضر لانه لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر في اول الكتاب
فذكره هنا مستدرك تدبر (تقطع بمن السارق) اما القطع فبالنص واما اليمين فبقراءة
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فاقطعوا ايمانها وهي مشهورة لجواز التقييد بها
وهذا من تقييد المطلق لامن بيان الجمل وقد قطع النبي عليه الصلاة والسلام اليمين
والعجوبة رضي الله تعالى عنهم (من زنده) لانه المتوارث ومثله لا يطلب له سند
بخصوصه كالتواتر ولا يبالي فيه بكفر النافين فضلا عن فسقهم او ضعف دينهم كما
في البحر (وتحسم) اي تقمس في الدهن المغلى وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به
والحد زاجر لامتناف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين ويحبس حتى يتوسط
الامر في ذلك واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد (و) تقطع
(رجله اليسرى) من الكعب وتحسم (ان ماد) الى السرقة وهذا كله اذا كانت
اليدين اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا
وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا قطع عليه (فان سرق ثانيا) او رابعا
(لا تقطع) اليدين اليسرى والرجل اليمنى عندنا (بل يحبس حتى يتوب) وهذا
استحسان ويمرر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة الى رأى الامام
وقيل الى ان يظهر سماء الصالحين في وجهه وللامام ان يقتله سياسة لسيعة في الارض
بالفساد وعند الشافي يقطع في الثالث يده اليسرى وفي الرابع رجله اليمنى لقوله

(وطلب المسروق منه شرط القطع) وكذا يشترط حضوره عند الاقرار والشهادة وعند القطع ايضا كما سيجي وكذا حضرة الشاهدين فان غابا او مآنا او احدهما لم يقطع كافي الفتح وهو ظاهر الرواية كافي النهرونجوه في البحر وعزوه لكافي الحاكم لكن عبارة الحاكم في الكتاب السركة واذا كان المسروق منه حاضرا ٦٢٤ والشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى

يحضروا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت وكذلك هذا في كل حد سوى الرجم وبعضى القصاص وان لم يحضروا استمسنا لانه من حقوق الناس انتهى بلفظه فلم يحفظ فقد غلط فيه بعضهم فآبى عليه الشر بنبلالى فليتنبه له وفي الكافي هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا ضمنه لم يقطع عندنا انتهى فلم يحفظ (ولو) المسروق منه (مودعا او فاصبا او صاحب الربا او مستعيرا او مستأجرا) له (او مضاربا او مستبضا او قابضا على سوم الثراء) او بقصد فاسد او ابا او وصيا او متوليا (او مرتهنا) يقطع بطلب المالك ايضا في السركة من هؤلاء) وضابطه كل من له يد صحيحة ملك الخصومة ومن لا فلا كالراهن فلاخاصية له الا بعد القضاء الدين وكمطى الربا فانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد وكالسارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة كما افاده بقوله (لا) يقطع (بطلب السارق او المالك لو سرق من السارق بعد القطع لعدم تقويم المال بعد القطع فلا يوجب القطع) بخلاف ما لو سرق منه قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة

عليه الصلاة والسلام ومن سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا الاجماع لان عليا رضى الله تعالى عنه قال انى لاستحيي ان لا ادع له بدا يبطش بها ورجلا يمشى عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فحجهم اى غلبهم فانه قد اجماا ولم يتخج عليه احد بهذا الحديث فبان انه لا اصل له اذ لو ثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به او يحمل على السياسة او النسخ (وطلب المسروق منه شرط القطع) لان الخصومة شرط لظهورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهبه المسروق هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا ضمنه لم يقطع عندنا كافي الشرح المجمع (ولو) كان المسروق منه (مودعا او فاصبا او صاحب الربا او مستعيرا او مستأجرا او مضاربا او مستبضا او قابضا على سوم الثراء) اى بقصد فاسد (او مرتهنا) وكل من له يد حافظة سوى المالك كالأب والوصى والوكيل ومتولى الوقف لان ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعى لا يقطع بخصومة هؤلاء مالم يخضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة (و يقطع) ايضا (بطلب المالك ايضا في السركة من هؤلاء) او المودع او الفاسب الى آخره الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الراهن قبل قضاء الدين او بعده كما في الزاھدى وفي الفتح والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لاحقه في المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له ان يخاصم في ردها تأمل (لا) يقطع (بطلب السارق او المالك لو سرق من السارق بعد القطع) يعنى اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق سارق آخر لا يقطع الثانى لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك ولم ينقد موجه للقطع اذ الرد واجب عليه والاول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضى لا يرد الى الاول ولا الى الثانى اذ ارد له لظهور خيانة كل منهم بل يرد من يد الثانى الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب كافي الفتح (بخلاف ما لو سرق منه) اى من السارق الاول (قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة) فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالفاصل كافي الهداية واطلق الكرخى والطحاوى عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في هداية كافي البحر (وان لم يطلب احد لا يقطع) لما مر من ان طلب المسروق منه شرط (وان) وصلية (اقر هو بها) اى بالسركة (ولا بد من حضوره) اى حضور الطالب (عند الاقرار والشهادة والقطع) احتراز عن قول الشافعى فانه قال

فانه يقطع بخصومة السارق لان سقوط التقوم ضرورة القطع هناك ولم يوجد هنا (وان لم يطلب احد لا يقطع) (لا حاجة) لما مر (وان) وصلية (اقر هو بها) اى بالسركة (ولا بد من حضوره) اى المسروق منه (عند الاقرار والشهادة والقطع) وقد قدمناه

(ولو كانت يده اليسرى او ايهامها مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك لا يقطع منه شيء) لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا (بل يحبس) حتى ﴿٦٢٥﴾ تظهر فيه سمة التائبين (وكذا لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء)

فيسقط القطع اصلا ويحبس ليتوب والحاصل ان شرط قطع اليد اليمنى كون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فليحفظ (ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى) ولو تغير الحد على الصحيح (لو قطع اليسرى) لانه اخلف عما اتلف من جنس ماهو خير منه (وعندهما يضمن) لدية (ان تعمد) وكان يبغي وجوب القصاص لكنه سقط للشبهة الناشئة من اطلاق النص والصحيح قول الامام ولكنه يؤدب وكذا لو قطع غير الجلاذ في الاصح كما حرره في شرح التنوير وقيد بالامر وكونه باليمنى لانه لو قيل له اقطع يده ولم يبين اليمنى لم يضمن اتفاقا وكذا لو اخرج السارق يساره وقال هذه يعني لانه قطع يده ولم يبين اليمنى على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يبين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وفي البحر ولم يذكر المصنف ان هذا القطع وقع حدا اولى فعلى طريقة انه وقع حدا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضامن في العمد والخطأ (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكة لا يقطع) لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانه انتهاء الخصومة وهو شامل لما اذارد بعد القضاء بالقطع واما اذا رده بعدما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحسانا واطلق في الرد فشمّل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجده ووالدته سواء كانوا في عيال المالك او لا لان لهؤلاء شبهة الملك فيتبته شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي الرد الى فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعبيده

لا حاجة الى حضور المسروق منه ان اقر بعدما شهد عند القطع (ولو كانت يده اليسرى او ايهامها) اي ايهام يده اليسرى (مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك) اي مقطوعتين او شلاء (لا يقطع منه) اي من السارق (شيء) لما فيه من تقويت جنس المنفعة بطشا وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصعبا غير الابهام او اشل فانه يقطع والى انه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تندر الكامل جائز وعن ابي يوسف لا يقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل (بل يحبس) الى ان يتوب (وكذا) لا يقطع يده (لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء) وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشى عليها قطعت يده والا فلا (ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمدا او خطأ لانه اتلف واخلف من جنسه ماهو خير منه فلا يعد اتلافا (وعندهما يضمن ان تعمد) لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعني وان كان في المجتهديات وكان يبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطأ ايضا وهو القياس والمراد هو الخطأ في الاجتهاد واما في معرفة اليمين واليسار لا يجهل عفوا وقيل يحمل حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذه يعني فقطع لا يضمن اجماعا وان كان عالما بأنها يساره لانه قطعه بأمره هذا كله اذا كان بالامر واذا قطعه احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يبين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وفي البحر ولم يذكر المصنف ان هذا القطع وقع حدا اولى فعلى طريقة انه وقع حدا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضامن في العمد والخطأ (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكة لا يقطع) لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانه انتهاء الخصومة وهو شامل لما اذارد بعد القضاء بالقطع واما اذا رده بعدما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحسانا واطلق في الرد فشمّل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجده ووالدته سواء كانوا في عيال المالك او لا لان لهؤلاء شبهة الملك فيتبته شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي الرد الى فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعبيده

قطعت يمينه قصاصا قطعت رجله اليسرى (مجم-٨٠-ل) فتنبه (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكة لا يقطع

ومنه الرد الى مولاه ولو كان مكاتباً ومنه لئذا سرق من العيال رد الى من يعولهم
كافي البحر (وكذا) لا تقطع (لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع) بعد القضاء
وعن محمد تقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتباراً بالنقصان في العين ولنا
ان كمال النصاب لما كان شرطاً يشترط قيامه عند الامضاء اطلقه فشملي ما اذا
تغير السعر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واخذ في آخره
القيمة انقص لم تقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه تقطع لانه
مضمون عليه فكميل النصاب عينا او ديناً كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر
فغير مضمون فافترقا كافي اكثر المعبرات (او ملكه) اي السارق المسروق (بعد
القضاء) بهبة مع القبض اوبيع وقال زفر والشافعي تقطع وهو رواية عن ابي
يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يبطل بالملك الحادث بعده ولنا
ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء
سقط القطع كالو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للمستثنين (او ادعى)
السارق (انه) اي المسروق (ملكه) اي ملك السارق بعد ما ثبت السرقة
بالينة فلا قطع عندنا (وان) عولية (لم يثبت) لان الشبهة دارئة للحد فتحقق
بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجابا ومثل هذا يسمى اللص
الظريف وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية
عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدي الى سد باب الحد ولا يجزئ السارق
عن هذا ونقل عنه انه لا تقطع وتعامه في الفتح (وكذا لو اداه احد السارقين)
يعني اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطعا وان لم يثبت سواء قبل
القضاء او بعده قبل الامضاء لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة
في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرقنا فلان كذا فانكر فلان فانه يقطع
المقر لعدم الشركة بتكذيبه (ولو سرقا وغاب احدهما وشهد) على البناء للمفول
اي شهد اثنان (على سرقتهما قطع الآخر) اي الحاضر وكان الامام يقول
او لا لا تقطع ثم رجع وقال تقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب
كان اجنبياً وبدعوى الاجنبي لا تثبت الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة من
الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر (ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت)
الى المسروق منه (وكذا المحجور عند الامام وعند ابي يوسف يقطع ولا ترد
وعند محمد لا يقطع ولا ترد) هذه المسئلة على وجوه لانه لا يخلوا ما ان يكون العبد
مأذوناً او محجوراً والمال قائم في يده او هالك والمولى مصدق او مكذب فان كان
مأذولاً يصح اقراره في حق القطع المال فتقطع يده ويرد المال على المسروق
منه ان كان قائماً وان كان هالكاً لا ضمان عليه صدقه مولاه او كذبه وان كان محجوراً

قبل القطع) بعد القضاء
لانه لما كان النصاب شرطاً
شرط قيامه عند الامضاء
وعن محمد يقطع (او ملكه)
بعد القضاء لو ادعى انه ملكه
وان لم يثبت (لشبهة) (وكذا)
لو اداه احد السارقين (والمقرين ولو بعد القضاء
قبل الامضاء وقيدنا بالمقرين
لانه لو اقرانه سرق وفلان
وانكر فلان قطع المقر قوله
قتلت اما وفلاناً (ولو سرقاً)
اي اثنان (وغاب احدهما
وشهد) اثنان (على سرقتهما
قطع الآخر) وهو الحاضر
لان شبهة الشبهة لا تعتبر
(ولو اقر العبد المأذون بسرقة
قطع وردت) السرقة لربها
لوقامة ولو هالكة لم يضمن
صدقه المولى ام كذبه لان
القطع والضمان لا يجتمعان
(وكذا المحجور عند الامام
وعند ابي يوسف يقطع
ولا ترد) المال للمولى الا
ان يصدق المولى فيدفعه
للمسروق منه (وعند محمد
لا يقطع ولا ترد) وقال زفر
لا يسقط في الكل ومبنى
الخلافة انه هل الاصل المال
او اقطع او كلاهما فنصدهما
القطع وعند محمد المال وعند
الشافعي كلاهما اصل وكل

والمال هالك تقطع ولم يضمن كذبه مولا او صدقه وان كان قائماً وصدقه مولا
 تقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المولى المال مالى قال الامام
 ابو حنيفة تقطع يده والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الاثمة الثلاثة
 تقطع والمال للمولى وقال محمد لا تقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر
 لا يصح اقراره بالمال فى حق التقطع مأذونا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان
 مأذونا او يصدقه المولى وان كان محجورا لا ودليلهم مبين فى المطولات فليراجع
 وجكى الطحاوى ان الاقويل الثلاثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثاني
 اخذ به ابو يوسف (ومن قطع بسرقة والعين قائمة) اى حال كون العين
 المسروقة موجودة (ردها) الى صاحبها لبقائها على ملكه وفيه اشارة الى انه
 لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه والى انه لو وهبها او باعها فانها تؤخذ
 من المشتري والموهوب له بالاخلاف (وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه وان)
 وصلىة (استهلكها) سواء كان قبل القطع او بعده لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه قوله وان استهلكها اشارة الى رد ما روى
 الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفى الكافى هذا اذا كان بعد القطع وان كان
 قبله فان قال المالك ان اضمنه لم تقطع عندها وان قال انا اختار القطع تقطع ولا يضمن
 وعند الاثمة الثلاثة يجتمع وفى البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره
 لم يضمن لاحد وكذا لو هلك فى يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك
 تضمينه (وان سرق سرقات فقطع بأكملها او بعضها لا يضمن شيئاً منها) اى من تلك
 السرقات يعنى من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فثبت
 فقطع فيها فهو لجميعها ولا يضمن شيئاً عند الامام (وقالا) وهو قول الاثمة
 الثلاثة (يضمن ما) موصولة (لم يقطع به) لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب
 ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقاً لله تعالى
 لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضى وعلى
 هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصاباً مراراً فخاصمه فى بعضها فقطع لنصاب
 واحد وفيه اشارة الى انه لو حضروا وقطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقاً ولو لم
 تقطع يضمن اتفاقاً (ولو سرق ثوباً فشقه فى الدار) وهو يساوى بعد الشق نصاباً
 (ثم اخرج به قطع) مالم يكن اتفاقاً وعن ابى يوسف لا تقطع فى الحرق الفاحش وفى
 اليسير تقطع اتفاقاً لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان
 مع القطع وكذا اذا كان الحرق فاحشاً وصحح الخبازى عدم وجوبه لانه لا يجتمع مع
 القطع ورجح فى الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما
 ان الفاحش ما يقوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يقوت به شئ من المنافع بل

(ومن قطع بسرقة والعين
 قائمة) ولو بيد غيره بأن باعها
 او وهبها (ردها) لربها
 لبقائها على ملكه ويرجع
 على السارق من ملكه بما دفعه
 اليه (وان لم تكن قائمة) بل
 هالكة (فلا ضمان عليه وان)
 وصلىة (استهلكها) قبل
 القطع او بعده على الظاهر
 ويبقى بأداء قيمتها ديناً ولو
 استهلك غيره ضمن ويرجع بما
 دفع على السارق ذكره
 القهستانى (ان سرق سرقات
 فقطع بأكملها او بعضها لا يضمن
 شيئاً منها) عنده (وقالا يضمن
 مالم يقطع به) الا ان يقطع
 بحضورهم فلا ضمان اتفاقاً
 وكذا الخلاف لو انصب كلها
 لواحد وسرقها بدفعات
 فخاصم بعضها كما يفيد اطلاق
 المتن (ولو سرق ثوباً فشقه
 فى الدار) نصفين (ثم اخرج به
 قطع) ان بلغت قيمته نصاباً
 بعد شقه مالم يكن اتفاقاً بأن
 ينقص اكثر من نصف القيمة
 فيملكه مستند الوقت الاخذ فلا
 قطع وهل يضمن نقصان الشق
 مع القطع صحح الخبازى لا وقال
 الكمال الحق نعم ومتى اختار
 تضمين القيمة يسهط انقطع للمصر

(لا) يقطع (ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها) اذلا قطع بالحم كاسر ٦٢٨ (ولو ضرب المسروق) من الحجرين

(دراهم او دنانير) او اتخذه حليا او آنية (قطع) لو قدر نصاب وقت الاخذ (وردها) لربها (وعندهما لا يردها) ويقطع وقيل لا وقيد بالنقد لانه لو جعل نحو النحاس او انا فان كان يباع عددا فهي للسارق اتفاقا وان كان وزنا فعلى هذا الخلاف (ولو صبغه اجر) او طحن الحنطة اولت السوق (لا يؤخذ منه ولا يضمنه) سواء صبغه قبل القطع او بعده خلافا لاختيار الاختيار فتنبه (وعند محمد يؤخذ منه ويعطى مازاد الصبغ) وعند الائمة الثلاثة يؤخذ منه الثوب بلا ضمان شئ (وان صبغه اسود اخذ منه ولا يعطى شيئا) للصبغ (وحكما فيه) اى فى الاسود (حكهما فى الاجر) بناء على ان السواد زيادة او نقصان لكنه اختلاف زمان لا برهان (فروع) سرق فى ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه لو كان للسارق كفان فى معصم واحد ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعه لم يقطع الزائد والاطع هو المختار * اقرار المكره بالسرقه باطل ومن المتأخرين من افق بصره * ويحمل ضربه ليقر كفى خزائنه المقتنين وسئل الحسن عنه قال لم يقطع اللحم ولا يظهر العظم لكن فى الواقعات لا يفتى به كذا فى القهستانى ثم نقل قصة عصام وتعامه فيما علقته على تنوير الابصار (وعند)

يتعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اذا اختاره تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وقيد فى الدار لانه اذا اخرج به غير مشقوق وهو يساوى نصابا ثم شقه وانتقص قيمته بالشق من النصاب فانه يقطع قولا واحدا وقيدنا وهو يساوى بعد الشق نصابا لانه اذا شق فى الدار وانتقص قيمته ثم اخرج به لم يقطع وقيدنا ما لم يكن اتلافا لانه لو كان الشق اتلافا فله تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملوكه مستند الى وقت الاخذ كفى البحر وغيره فعلى هذا اخل المصنف بما ذكر من هذين التقيدين تأمل (لا) يقطع (ان سرق شاة) فى الدار (فذبحها ثم اخرجها) وان بلغ لهما نصابا لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق منه (ولو ضرب المسروق) من الفضة والذهب قدر النصاب (دراهم او دنانير قطع وردها) اى الدراهم المسروق منه عند الامام (وعندهما لا يردها) بناء على الصنعة منه عندهما خلافا له ثم وجوب القطع لا يشكل على قوله وقيل لا يجب رد الدنانير على قولهما وقيل يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ النقد آنية او غيرها قيد بالنقد متقومة لانه لو جعل الحديد والرصاص او انا فان كان يباع عددا فهو للسارق بالا جاع وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم فى الذهب والفضة (ولو صبغه) اى الثوب المسروق (اجر لا يؤخذ منه) اى الثوب المصبوع (ولا يضمنه) عند الامام وفى التبيين لو سرق ثوبا فصبغه اجر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمان له هكذا ذكره فى المحيط والكافى ولفظ الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه اجر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن بتأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب اجر هذا دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيخين انتهى وقال المولى سعدى انت خير بان عبارة الهداية ليست على ما نقله لكن فى العناية قال فى النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه اجر ثم قال قول المصنف ألا ترى انه غير مضمون الى آخره انما يستقيم اذا كان صورتها ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ان مافى التبيين ان يكون نقلا لمال مسئلة الهداية ومحصلها بشهادة قوله ألا ترى ولذا طى المصنف القطع من البين ليشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده تأمل (وعند محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى مازاد الصبغ) فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق المالك فى الثوب قائم صورة لان معنى لزوال التقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالترجم (وان صبغه اسود اخذ منه) الثوب (ولا يعطى شيئا وحكما) على صيغة الماضى المثنى (فيه) اى فى الاسود (حكهما فى الاجر) وفى الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه فى المذهبين يعنى عند الطرفين

ولا يظهر العظم لكن فى الواقعات لا يفتى به كذا فى القهستانى ثم نقل قصة عصام وتعامه فيما علقته على تنوير الابصار (وعند)

﴿باب قطع الطريق﴾ وهو السرقة الكبرى وإطلاق السرقة عليها مجاز ولهذا لزم التقييد بالكبرى وسميت بذلك لما صر من ضررها العام مع مسارقة عين الإمام ولذا غلظ الحد فيها قيل وشرائطها ستة بل ثمانية كونهم ذوو اشوكة وفي دار الاسلام وخارج المصر وعلى مسافة السفر واجاب ومن اهل وجوب القطع وان يأخذوا قدر النصاب وان يؤخذوا قبل التوبة ﴿قلت﴾ وفيه ان الكلام في الشرائط المختصة بها وعن ابي يوسف اعتبار الشرط الاول فقط فيتحقق في المصر لئلا وعليه الفتوى لمصلحة الناس كافي الاختيار ٦٢٩ وغيره زاد القهستاني وقال بعض المتأخرين ان هذا في زمانهم واماني زماننا

فيتحقق في القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان بالسلاح حد وان بغيره فلا الا بالليل انتهى وسيجيء فليحفظ (من قصد قطع المارة من (الطريق من) معصوم بالعصمة المؤبدة اي (مسلم او ذمي) ولو عبدا او امرأة فانها كالرجل في ظاهر المذهب كما في التنوير وغيره لا كالاصبي كما ذكره صاحب الدرر والنفوس وغيره فانه خلاف الظاهر نعم في المنع عن المجتبى انها لا تصلب فليحفظ ذلك (على) مار معصوم (مسلم او ذمي) لا مستأمن لانه غير معصوم (فأخذ قبله) عزرو (حبس حتى يتوب) لا بالقول بل بظهور سيماء الصالحين او يموت لانه خوف معصوما وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام

وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالجرة وعند محمد زيادة ايضا كالجرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك انتهى فلي هذا في قوله وحكما حكهما في الاحمر كلام تأمل

باب قطع الطريق

هذا بيان للسرقة الكبرى وإطلاق السرقة عليه مجاز ولهذا لزم التقييد بالكبرى وسميت بالكبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا يجب اغلظ الحد بخلاف الصغرى لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوتا (من قصد قطع الطريق) هذا التعليق مجاز اي قصد قطع المارة عن الطريق (من مسلم) بيان لمن (او ذمي) سواء كان حرا او عبدا فنخرج الحربى المستأمن لان في اقامة الحد عليه خلافا كائنا (على مسلم او ذمي) حتى لو قطعه على مستأمن يجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا (فأخذ) هذا المعصوم القاطع (قبله) اي قبل قطع الطريق (حبس) لمباشرته منكرا (حتى يتوب) ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت وعند الشافعى ينفي من البلد (وان اخذ) اي قاصدا قطع الطريق (مالا) بعد التعزير (وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى) اي ان كان صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع واشترط الحسن بن زياد نصابين لانه يقطع منه طرفان (وان قتل) نفسا معصومة (فقط) ولم يأخذ مالا (ولو) كان قتله (بعضا او جرحا) اي لا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل بالآلة (قتل) بلا قطع (حدا) اي سياسة لا قصاصا (فلا يعتبر عفو الولي) تفريع على كون القتل حدا يعنى لعفا الاولياء عنه لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى (وان قتل) نفسا معصومة (واخذ مالا قطع) يده ورجله من خلاف (وقتل وصلب او قتل فقط او صلب فقط) يعنى الامام مخير ان شاء قطع وقتل وصلب وان شاء قتل

كافي القهستاني عن الاختيار (وان اخذ مالا) معصوما (وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة) كما مروود قال ثمة وان تولى الاخذ بعضهم (قطع) اي من كل واحد (يده اليمنى ورجله اليسرى) اي من خلاف لو صحيح الاطراف (وان قتل) معصوما (فقط ولو بعضا او جرحا) هذه الحالة الثالثة (حدا) او سياسة لا قصاصا (ف) لذا (لا يعتبر عفو الولي) ولا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص لوجوبه جزاء المحاربة لله تعالى لمخالفة امره وبهذا الحل يستغنى عن تقدير مضاف كما لا يخفى (و) الحالة الرابعة (ان قتل واخذ مالا) خير الامام بين ستة احوال ان شاء (قطع) من خلاف ثم قتل او قطع ثم صلب او فعل الثلاثة (وقتل وصلب او قتل) بعد الصلب او عكسه (او قتل فقط او صلب فقط) من غير قطع

وخالف محمد في القطع) ففهمه وعن ابي يوسف انه لا يترك الصلب اصلا للنص وعن الامام ان للامام ان يقتل ثم يصلب ذكره القهستاني (و) الاصم انه (يصلب حيا) على خشبة (ويبيع بطنه ٦٣٠ برح) تحت ثديه اليسرى ويحرك

وان شاء صلب عند الشيخين لان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخبر فيه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يصلب مطلقا لانه منصوص عليه (وخالف محمد في القطع) يعني قال محمد يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الأئمة الثلاثة لتوحيد الجناية فلم يجب حدان او للتدخل كحد سرقة ورجم فانه يقتل ولا يقطع وكذا هذا اجيب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو تقويت الامن على التناهي واخذ المال فيكون قطعه وقتله حدا واحدا مغلظا لاحدين (ويصلب حيا ويبيع) اي يشق (بطنه برح حتى يموت) وفي الجوهره وغيرها ثم يطعن بالرح في ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به تشهيرا له واستجالا لموته والصلب حيا ظاهر المذهب وهو الاصم وعن الطحاوي يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعي (ويترك ثلاثة ايام فقط) اي لا يترك اكثر منها حذرا عن تأذي الناس بنته واذاتهم ثلاثة ايام من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة (ويرد ما اخذه) من المال (الى مالكة ان) كان ما اخذه (باقيا والا) اي وان لم يكن باقيا (فلا ضمان عليه) كما في السرقة الصغرى (ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم) بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة وهي تحقق بأن يكون البعض فاصرا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعي حد المباشر فقط (وان اخذ مالا وجرح قطع) يده ورجله (من خلاف والجرح هدر) لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس (وان جرح فقط) اي لم يقتل ولم يأخذ مالا (او قتل قتال قبل ان يؤخذ فلا حد) اي لا قطع في الاولى ولا قتل في الثاني بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما في الهداية وعن هذا قال (والحق لاولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية) وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء اما القصاص واما ارش الجرح فلم يجز كالا يخفى وتامه في البحر تتبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي البحر رد المال من تمام توبتهم لتقطع خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لا يسقط الحد وقيل يسقط وفيه اشارة الى انه يجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه (وكذا) اي لا يحد (لو كان فيهم) اي في القطاع (صبي او مجنون او ذو رجم محرم من المقتوع عليه) لان الجناية واحدة فلا امتناع في حق البعض امتناع في حق الباقيين واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العمد وان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفا عنه وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقيون وهو قول الأئمة الثلاثة (او قطع بعض

الرح (حتى يموت) به وبه يعمل (ويترك) على الخشبة (ثلاثة ايام فقط) من موته ثم يحلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن الثاني انه يترك حتى يتقطع عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال كما يأتي (ويرد ما اخذه الى مالكة ان) كان (باقيا والا فلا ضمان) كما مر (ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم) لما مر (و) الحالة الخامسة (ان اخذ مالا وجرح قطع من خلاف) يده ورجله (والجرح هدر) لعدم اجتماع قطع وضمان (وان جرح فقط) اي لم يقتل ولم يأخذ نصابا قال الزبلي ولو كان مع هذا الاخذ قتل فلا حد ايضا لان المقصود هنا المال قلت وهي من الغرائب لانه اذا كان القتل وحده يوجب الحد فكيف يتمتع مع الزيادة وجوابه ما قلنا فتنبه (او قتل) واخذ المال (قتال قبل ان يؤخذ) ومن تمام توبته رد المال فلو لم يرده قيل يحد وقيل (فلا حدو) يكون (الحق) لاولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية وكذا لو كان فيهم صبي او مجنون (او اخرس) او ذو رجم محرم من المقتوع عليه (او شريك مفاوض) (او قطع بعض) (القافلة)

القافلة على بعض اوقطع) شخص (الطريق ليلا او نهارا بمصر أو بين مصرين) وعن ابي يوسف اوقصده ليلا مطلقا
اونهارا بسلاح فهو قاطع وعليه الفتوى كافي الدرر والغرور وغيرهما وتقدم (ومن خنق في المصر غير مرة) اي صار
عادة (قتله) اي سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل كاسر(والا) بأن خنق مرة واحدة (فكالاقتل
بالمقتل) وفيه القود عند غير الامام كاسيأتى تنبيهه قدمنان المرأة كالرجل على الظاهر فلو قطعن واخذن المال وقتلن قتلن
وضمن المال ليكن لا يصلين وقدمنان ﴿٦٣١﴾ ابا شجاع كان يفتى بقتل الاعونة وكفرهم وقتلنا القتل لا يقتضى الكفر قال

الله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله الآية
والاعونة من المحاربين الله
ورسوله وفي الحديث من
قتل دون ماله فهو شهيد
﴿كتاب الجهاد﴾ مناسبتة
للحدود كون المقصود دفع
الفساد عن العباد وقدمها
لكونها معاملة مع المسلمين
وغيرهم والجهاد مع الكفار
او ترقيسا من الادنى وهو
الاخلاء عن الفسق الى الاعلاء
وهو الاخلاء عن الكفر
اولان قتال الكفار اعظم
اجرا وفي نسخة السيرة وهي
جمع السيرة اسم من السيرة ثم
نقلت الى الطريقة ثم غلبت
في الشريعة على امور
المغازي وما يتعلق بها
لاستلزامها السير وقطع
المسافة وكذا الجهاد غلب
على جهاد الكفار كالمناصك
على امور الحج وقالوا السير
الكبير فوصفوها بصفة
المذكر لقيامها مقام المضاف

القافلة على بعض) لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كما في الهداية
وقال المولى سعدى والاولى ان يقول كبيت واحد لانه قد يكون في الدار الواحدة
مقاصير كما سبق انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار عند الاطلاق الدار التي
صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط لا المقيدة
بأن كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لاتعلق له بالحجرة التي
يسكن فيها غيره على ان تشبيه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف
القافلة كالا يخفى تأمل (اوقطع) على البناء للمفعول (الطريق ليلا او نهارا بمصر او بين
مصرين) فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو
قول الائمة الثلاثة لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف انهم ان قصدوا في المصر
بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر والخشب
فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا بقرب منه او في المصر وان كان بالليل
فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجرى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ
هذه الرواية وبه يفتى كما في اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس بدفع شر المتغلبة
المفسدين وفي التنوير العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة في ظاهر
الرواية وفي السراجية ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال
لم تقتل المرأة وقتل الرجاء هو المختار ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ
نصابا ويقتل من يقاتل عليه (ومن خنق في المصر غير مرة) اي صار عادته
(قتله) اي بسبب ذلك سياسة لانه ذو فتنة ساع في الارض بالفساد ويقتل دفعا
لقتلته وشره عن العباد (والا) اي وان لم يخنق غير مرة بل خنقه مرة (فكالاقتل بالمقتل)
اي لا يقتل عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة كاسيأتى في الديات ان شاء الله تعالى

﴿كتاب السير﴾

لما كان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن المعاصي ومن الجهاد اخلاؤه عن
رأس المعاصي اورد السير عقيب الحدود والسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير
فتكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين
في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما (الجهاد) في اللغة بذل ما في الوسع

التي هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير وفي غير كتب الفقه يقال كتاب
المغازي وهو ايضا اعم لانه جمع مغازاة مصدر سماعي لغزى دال على الوحدة والقياس غزو وغزوة للوحدة كضربة
وهو قصد العدو للقتال خص في عرفهم بقتال الكفار وسبب الجهاد عندنا كونهم حربيا علينا وعند الشافعي هو كفرهم
كافي النهاية وغيرها ولما اراد ما هو الاخص مما ذكر عدل الى الاظهار في مقام الاختصار فقال (الجهاد)

بداً) اى ابتداء اوفى بدأ لاسر (منا) وان لم يبدؤنا لما ذكرنا واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريمه في الاشهر الحرم
فدسوخ بالعمومات كقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي الكرماني وهذا في زماننا واما في الابرار فالصريح ثم
الموعظة الحسنه ثم القتل اذا قتلوا ثم البدأ به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والا ما كن سوى الحرم انتهى نعم في الخاتمة
للافضل البدأ به في غير الاشهر الحرم وهى واحد فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والحرم (فرض الكفاية)
فليس بتطوع اصلها الصحيح فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانتة الا اذا
اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما
في القهستاني عن الزاهدى واعلم ان كل ما فرض لغيره فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبعث والا فرض عين ولعله
قدم الكفاية لكثرة وحيثئذ (اذا اقام به البعض) ولو عياد النساء (سقط ٦٣٢ عن الكل) كصلاة الجنائز ورد السلام

(وان تركه الكل) ولم يبق به احد
في زمن ما (اعوا) اى اثم الكل
من المكلفين واياك ان تتوهم ان
فريضته تسقط عن اهل الهند
بقيام اهل الروم مثلاً بل يفرض
على الاقرب فالاقرب من العدو
الى ان تقع الكفاية فلو لم تقع
الا بكل الناس فرض عيناً
كصلاة وصوم ومثله الجنائز
ثم ان فرض الكفاية انما يجب
على المسلمين العالمين بمسواه كانوا
كل المسلمين شرقاً وغرباً وبعضهم
وفيه من 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 بمضا مبهما
وذا غير مقبول والى انه قد

من القول والقتل وفي الشريعة قتل الكفار ونحوه من ضرهم ونهب اموالهم
وهدم معايدهم وكسر اصنامهم وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو
قتال الجريين والذمين والمتردين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار
والباغين فاللام للمهد على ما هو الاصل كما في القهستاني (بداً منا) نصب بدأ
على الظرفية اى في بدأ الامر (فرض كفاية) يعنى يفرض علينا ان نبدأهم
بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقتلونا فيجب على الامام ان يبعث سرية الى
دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانتة الا اذا اخذ الخراج فان
اخذ فلم يبعث كان كل الاثم عليه وبين معنى كونه على الكفاية بقوله (اذا اقام) اى
انتصب (به) اى بالجهاد (البعض) اى بعض المسلمين (سقط عن الكل) اى باقى المسلمين
اذا كان كذلك البعض كفاية والا فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية
فان لم تقع الكفاية لا بجميع الناس فحينئذ صار فرض عين كالصلاة اما الفريضة فلقوله
تعالى فقتلوا المشركين ولقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ما مضى الى يوم القيامة اراد به
فرضاً بغيره وهو على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو فساد في نفسه واما فرض لاعلاء
كلمة الله تعالى واعزاد دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعث سقط عن
الباقين كصلاة الجنائز ورد السلام وان لم يبق به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب
على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على
الكفاية الا ان يكون النية مأمراً كما في اكثر المبررات (وان تركه) اى الجهاد (الكل)
اعوا اى المكلفون به واثمهم على تقدير تركه مطلقاً لتركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من
العبد والنسوان سقط الاثم عنهم كافي الاصلاح (ولا يجب) اى الجهاد (على صبي) لانه غير

يصير بحيث لا يجب على احد وجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا (مكلف)
سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل
وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب
ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حين التصر فالتكليف به يؤدى الى الخرج
وتمامه في نتائج القول والى انه لا يجب على الجاهل به وما في حواشى الكشاف للفاضل الفتازنى انه يجب عليه
ايضاً فمخالف للمثاولات (ولا يجب) الجهاد (على صبي) لانه غير مكلف كالمجنون وكذا بالغ عالم ليس في البلدة افقه
منه فليس له الغزو خوف ضياعهم كما في السراجية اوله ابوان او احدهما لان اطاعتها فرض عين وكذا كل
سفر فيه خطر الا باذنهم وكذا المديون بلا اذن الدائن وما لا خطر فيه يحمل للولد بلاذن ومنه السفر في طلب العلم

(وامرأة) حرة كان لها زوج او لا لضعف بذتها كما ذكره الشافعي وغيره ولا لها عورة كما نقله القهستاني عن المحيط قال فلا يخص بالزوجة كما ظن (وعبد) لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية (واعمى ومقدم) اى اعرج (واقطع) لان تكليف العاجز قبيح كالمريض وفيه نزل قوله تعالى ايس على الاعمى خرج الآية (فان هجم العدو) اى غلب (ففرض عين) يكفر جاحده كافي الاختيار وغيره فان قدر من يقرهم على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه يصير فرض عين في حقهم ٦٣٣ ايضه ومن بعد عنهم ثم وهم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا

ويكفي فيه خبر واحد ولو فاسقا او عبدا ومن لم يقم بلا عذر اثم ولا اثم بلا علم فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم وبعد العلم يجب بهذا الترتيب لكن بشرط القدرة على القتال والسلاح وملاك الزاد والراحلة وغيرها كما في الخائفة وغيرها وكذا من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما في القهستاني عن الاختيار زاد في الفتح ودوام الحرب بقدر ما يصل الا فهو تكليف مالا يطاق بخلاف انقاذ الاسير فان وجوبه على الكل منجه من اهل المشرق والمغرب بمن علم ويجب ان لا ياتهم من عزم على الخروج وقعد لعدم خروج الناس وتكاسلهم او قعود السلطان او منعه انتهى فليحفظ ذلك (فتخرج المرأة والعبد) وكل من يقدر على القتال وكذا من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد وارهابا (بلا اذن الزوج والمولى) بتقديم

مكلف (وامرأة وعبد) لانهما مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية كما في اكثر المعبرات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمدعى عام كما قال المولى سعدى في حاشيته واهذا غيره القهستاني فقال لان المرأة من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد ينكشف شئ من ذلك لاحالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا تخرج المرأة ان هجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المعبرات ودفع الاعتراض ممكن بادنى تأمل تدبر (واعمى ومقدم واقطع) للخرج بعجزهم وكذا لا يجب على مديون بغير اذن غريمه ولا على عالم ليس في البلدة افقه منه (فان هجم) اى غلب (العدو) اى على بلد من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيها وفي المغرب الهجوم الا بآية بقتة والدخول من غير استئذان (ففرض عين فتخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى) لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل في فرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فروض الا عيان وكذا يخرج الولد بغير اذن والديه والغريم بغير اذن دايته وان الزوج والمولى اذا منع ائاما وفي البحر امرأة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحرزهم قال في الذخيرة اذا جاء الفير ائاما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما من وراءهم بعد من العدو فان كان الذين هم بقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو القادرين الا انهم لا يجاهدون لكسلهم او تهاون افترض على من يليهم فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدرج على المسلمين كلهم شرقا وغربا انتهى فعلى هذا لوقيد بالاستطاعة لكان اولى لانه لا يجب على المريض المدنف ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تأمل (وكرر الجمل) بضم الجيم وهو ما يضربه الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد (ان كان) في بيت المال (في) بانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره وفي البحر وغيره والى المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنمة كافي الفتح وظاهره اذ لم يكن في بيت المال في وكان فيه وغيره من بقية الانواع لا يكره الجمل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الف في بعض المعبرات واما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى في حاشيته ان مال الغنمة الموجود في بيت المال لا يصرف الا لمقاتلة

فرض العين على حق العبد (وكرر الجمل) (مجمع - ٨١ - ل) بضم الجيم ما يحمل للانسان في مقابلة لشيء بذهاب المراد به هنا ما يجمله الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد وهذا لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه فيكره (ان كان) في بيت المال (في) الف هو المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنمة كذا في فتح القدير وغيره وسيمى والمراد هنا بالف ما هو الاعم منه وما يكون في بيت المال من في غنمة كما افاده من لا خسر وصدرا الشريعة وهو الحق كافي منع انفجار

وذلك لان جيبا مال بيت المال معه لتوابع المسلمين وهذا منها فلي الامام الكفاية من بيت المال (والا) اي وان لم يكن شيء ما في بيت المال (فلا) كراهة لمساس الحاجة فلا بأس ان يقوى المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى للحاق الاذى وقد اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم دروعا من صفوان وغيره من غير رضاه واطلق الاباحة في السير ولم يقيد بشيء واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يغفرو ويؤجر كمثل ام موسى ترضع ولدها بنفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون كل يوم دينارين كافي الشر بنالالية عن التبيين ﴿ تنبيه ﴾ ومن مهمات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من يايه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كافي النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري فيها حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيها امور رئيس الكافرين كافي الكافي وذكر الزاهد في انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آتئين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار اسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعمو ذبالة منه فعنده بشرط ثلاثة احدها اجراء احكام الكفر اشتهار ابلان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاء المسلمين كافي الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول ﴿ ٦٣٤ ﴾ اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنة

تتبع حتى يظهر لك الحق (والا) وان لم يوجد في بيت المال في (فلا) يكره الجعل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاحوال وقال المولى سعدى ولل امام ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة يرد ان كان قائما والاقبيته والاولى ان يغزو المسلم مال نفسه ثم مال بيت المال لانه لمصالح المسلمين ثم شرع في كيفية القتال فقال (واذا حاصرناهم) اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا (ندعوهم الى الاسلام) والايمان لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام (فان اسلمو) نكف عن قتالهم لحصول المقصود (والا) اي وان لم يسلموا (فالى الجزية) اي فندعوهم الى قبول الجزية لانه عليه الصلاة والسلام امر هكذا (ان كانوا من اهلها) اي الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من الجهم واحترز عن المرتدين ومشركي العرب وعبدة الاوثان منهم فلاندعوهم الى الجزية بل امرهم دائرين الاسلام والسيوف (وبين لهم) الامام (قدرها) اي قدر الجزية (ومتى يجب) اي بين لهم زمان اداها لئلا يفرض الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ما علينا) من التعرض بهما اي

الا بامان الكفار او لم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه ولذمي بقصد الذمة قبل استيلاء الكفار وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسيحي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كافي العمادية وغيرها فالاحتياط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام وان كانت اليد في الظاهر للملائنة ولهؤلاء الشياطين ربنا لا نجعلنا فتنة للقوم

الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كافي المستصفي ﴿ تنبيه ﴾ ومن توابعه الرباط وهو الإقامة في مكان (انا) ليس وراءه اسلام هو الخنار وصح ان صلاة المرباط بخمسمائة ودرهمه بسبع مائة وان مات فيه اجرى عليه عمله ورزقه وامن القتات وبعث شهيدا آتيا من الفزع الاكبر وتعامه في فتح القدير وقد نظم شيخنا الشيخ عبد الباقي الخنلي المحدث ثلاثة عشر من يجري عليه الاجر بعد الموت على ما جاء في الاحاديث واصلها الحافظ السبوطي رحمه الله تعالى فقال « اذ مات ابن آدم جاء يجرى » عليه الاجر عدد ثلاث عشرة علوم بشها ودعاء نجل » وخرس النخل » الصدقات تجري » وراثة مصحف ورباط ثمر » وحفر البئر او اجر امره » وبيت للفرب بناء يأوى » اليه ابناء محل ذكره وتعلم لقرآن كرم » شهيد في القتال لاجل برة كذا من سن صالحة ليقضى » فخذها من احاديث بشرة » (واذا حاصرناهم ندعوهم الى الاسلام) او لا كافله صلى الله تعالى عليه وسلم (فان اسلموا) فيها ونعمت (والا) فدعوهم (الى) اداء (الجزية) كما امر به صلى الله عليه وسلم امره وهذا (ان كانوا من اهلها) اي من تقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من الجهم دون العرب كما يأتي (وبين لهم) الامام (قدرها) اي قدر الجزية (ومتى يجب) لئلا يفرض الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ما علينا) من التعرض بهما كافي الضمانات فخرج المبادات اذ الكفار غير مخاطبين بها عندنا وقد حررت فيما علقته على التنوير والمنار

(وحرّم قتال من لم تبلغه الدعوة) لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴿ تنبيه ﴾ الدعوة هنا بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام واما في النسب فبالكسر كذا قاله الباقي ﴿ قلت ﴾ لكن ذكر غيره انها في دار الحرب بالضم وفي النسب بالكسر والطعام بالفتح وان الولا ثم ثمانية ونقل العلقمي في حديث اذا دعى احدكم الى وليمة عرس فليجب نظما مفيدا فقال • اسامى الطعام اثنين من بعد عشرة • سأسردها مقرونة ببيان • وليمة عرس ثم خرص ولادة • عقيقة مولود وكبرة بان • وضيفة مدي موت نقية قادم • وعذرة اعدار يوم ختان • ومأدبة الخلاف لاسبب لها • حذاق صغير يوم ختم قرآن • وعاشرها في النظم تحفة زائر • ترى الضيف مع نزل له بقران • وبقي طعام الاملاك ويسمى الشندخ والعبرة وهي ما يذبح في اول رجب لكنهما ملحقة بالاضحية ﴿ ٦٣٥ ﴾ واما المأدبة فلي قسمين النقرى والجفلى يعنى الدعوة الخاصة والعامة وتغامر

في الملقى وشروح الحديث (قبل ان يدعى) حقيقة باللسان او حكما باشتهار الدعوة شرقا وغربا كما في زماننا كما بسط في المنع لكن في النهر وهو وان اشتهر في زماننا شرقا وغربا لكن لا شك ان في بلاد الله تعالى من لا شعور له بذلك بقى لوبلغه الاسلام لاداء الجزية في التارخانية لا ينبغي قتالهم حتى يدعوه الى الجزية (ونذب دعوة من باقته) لزيادة التأكيد ليعلموا اننا لماذا نقاتل لكن بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كتحصن واحتيال ولو بظلة الظن والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوه اليه كافي المحيط (فان ابوا) عن قبول الجزية (نستعين بالله تعالى) عليهم فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء (ونقاتلهم بنصب المجانيق والتفريق و قطع الاشجار و افساد الزرع) ولو

انا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول على رضى الله تعالى عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا (وحرّم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى) الى الاسلام ومن قتلهم قبل الدعوة يأتهم للنعى عنه ولا يغرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعي يضمنون الدية (ونذب دعوة من بلغته) الدعوة مبالغة في الانذار وقطع الاعذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر يحل القتال معهم قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كافي التبيين (فان ابوا) عما دعوا اليه (نستعين بالله تعالى) فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فيستعان منه في كل الامور (ونقاتلهم بنصب المجانيق) جمع منجنيق لانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف (والتحريق) بالنار اراد حرق دورهم وامتعهم ونحو ذلك (والتفريق) بارسال المياه على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولو مثمرة (وافساد الزرع) ولو عند الحصاد لان في جميع ذلك سببا لغيظهم وكسر شوكتهم وتفريق شملهم فيكون مشروعا وفي الفتح هذا اذا لم ينلب على الظن انهم مأخوذون بغير ذلك فان كان الظن انهم مغلوبون وان الفتح دناكره لانه افساد في غير محل الحاجة وما بيع الا لها (وزمهم) بالسهام (وان) وصلية (ترسو) باسارى المسلمين (اي) وان اتخذوهم ترسا (ونقصدهم) اي الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم اترسا (به) اي بالرعى وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز في هذه الصورة وهو قول الحسن منا اذا لم يعلم انه يتلف المسلم به الا ان يخاف انه زمانا وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافعي قيد بالترس عند المحاربة لان الامام اذا قمع بلدة وفيها مسلم اودى لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذي ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك فصاري كون المسلم في الباقيين شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذي

ببواب النار (وزمهم) ولو بذل وجارة وما فيه اهلاكهم وغيظهم (وان ترسو باسارى المسلمين) ونحو اربهم وصيانتهم (و) لكن (نقصدهم) اي الكفار (به) اي بالرعى تميزا بالنية بقدر الامكان وما اصبنامنا لادية فيه ولا كفارة خلافا للشافعي ﴿ تنبيه ﴾ لو ترسو بنى سئل ذلك النبي ولو قمع الامام بلدة وفيها مسلم اودى لا يحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد حل قتل الباقي ولا بأس بنش قبورهم طلبا للمال ولا يكره حل رؤسهم الى دار الاسلام لو فيه غيظهم او فراغ قلب المسلمين وتغامر فيما كتبه على التنوير

(ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية) اقلها مائة و اقل الجيش اربع مائة قاله ابو حنيفة وقيل اقلها اربع مائة وقيل اربعة آلاف وهذا قاله الحسن بن زياد اى من تلقاء نفسه كما افاده الاكل فلا تنقل (لا يؤمن عليها) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو زاد في رواية مخافة ان يناله العدو وقيل النهى كان لقلة المصاحف اما اليوم فلا يكره لكن الصحيح الاول ولا يبعد ان يراد بالمصحف ذوالصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار والتوير (لا يكره اخراجهم) (في عسكري يؤمن عليه) لقلة السلامة والغالب كالمحقق الا ان اخراج الشابة مكروه ذكره القهستاني وغيره زاد في المنع نقلا عن السراج فان كانوا لابد من خرجين ٦٣٦ فالامام دون الحرث وقد كان النساء

يخرجن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجهاد كما ورد في حديث ام سليم وغيرها وفي النهر وبنغي ان يكون المسكر العظيم اثنا عشر الفا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يطلب اثنا عشر الفا من قلة (ولا) يكره (دخول مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد) لان الظاهر عدم تعرضهم (ونهى) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (عن القدر) اى تقض العهد فلو لم يهد وخادعهم باستعمال المعارض جاز (والقول) اى الخيانة و السرقة من الغنية (والمثلة) كقطع اذن واذن اى بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس بها لانها ابلغ في وهنهم كما في الاختيار (و) نهى عن (قتل امرأة او غير مكلف كصبي ومجنون

فيهم معلوم بالعرض فوق الفرق كما في الفتح (ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها) اى على السرية لخوف الافتضاح والاستخفاف ان غلبوا ولا يبعد ان يراد به ذوالصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في اكثر الكتب وقال الطحاوى انه كان في بدء الاسلام ثم اتسخ ذلك والاول اصح واحوط (لا) اى لا يكره اخراج النساء والمصاحف (في عسكري يؤمن عليه) اى على المسكر لان الغالب فيه السلامة الا ان اخراج المرأة الشابة مكروه وخوف من الفتن وقد فرق الامام رحمه الله تعالى بينهما بأن اقل الجيش اربع مائة و اقل السرية مائتان وقال الحسن اقله اربعة آلاف و اقلها اربع مائة كما في الخانية (ولا) يكره (دخول مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد) يعنى اذا دخل مسلم اليهم بأمان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض (ونهى عن القدر) بفتح المجمة وسكون الدال وهو تقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يهد وخادعهم جاز لقوله عليه الصلاة والسلام الحرب خدعة مالم يتضمن التقض (والقول) بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنية (والمثلة) بضم الميم وسكون المثناة قطع بعض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفتح هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كبارز ضرب ففقط اذنه ثم ضرب ففقت عينه ولم ينه فضربه ففقط يده وانه ونحو ذلك (و) نهى عن (قتل امرأة او غير مكلف) كالصبي والمجنون (او شيخ) فانه لا يقدر على القتال ولا على الصياح ولا على الاحتيال ولا يكون من اهل رأى والتدبير (او اعى او مقعدا او قطع البنى) لان المبيع للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذى لم يقاتل واهل الكنائس الذى لا يخاطبون الناس خلافا للشافعى في الشيخ والاعى والمقعد وفيه اشعار بأنه يقتل من كانت يده مقطوع اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذارأى في الحرب او ذامال

وكذا معتوه كافي المنع عن البحر (او شيخ) فان وكذا اصحاب صوامع وكنائس ورهبان ان لم يخاطبوا الناس (او اعى) (يحت) او مقعدا) ومفلوج (او قطع البنى) او من خلاف ومفاده انه يقتل مقطوع اليد اليسرى او احدى الرجلين والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقتل وقد افاده ايضا بقوله (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال) نقل الشرنبلالى عن الكمال ان الشيخ الفانى من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء السفين ولا على الاحبال الى آخره ثم قال وفي النهى عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما لانه لا ينزل عن رتبة الشيخ القادر على الصياح فتنبه (او ذارأى في الحرب او ذامال

يبحث به (او) يكون احده هؤلاء الثلاثة عشر فأكثر (ملكاً) فحينئذ يقتل لعمدى ضرره الى المسلمين (و) نهى ايضاً (عن قتل اب كافر) لقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروف وكذا الام والجد والجددة بخلاف الولد والمحرم (بل يأبى الابن) ويخفيه الى موضع ويشغله (ليقتله غيره) بالنصب باضمار ان (الان قصد الاب قتله) كان بحيث (لا يمكنه) الهرب منه كافي القهستان عن المحيط **قلت** وفيه كلام لانه يبتغى حرباً علينا فلينا تأمل ولا (دفعه الا بالقتل) فلا بأس بقتله لجواز الدفع مطلقاً وكذا الهان يؤثر حياته كما لو كان للابن ماء يكفي احدهما غلبان ان يشر به **٦٣٧** وان كان الاب يموت عطشاً ولهذا يحبس الاب بنفقة ولده دون دية لانه يمنع

النفقة قصد اتلافه فكان الحبس فيه من باب دفع الهلاك ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شيء لعدم العاصم نعم عليه بقتل من نهى عن قتله التوبة والاستغفار ولا يكره قتل نحو اخيه وخاله ولذا لا تجب عليه نفقتهم مع اختلاف الدين بخلاف اخيه الباني حيث لا يجوز له قتله ولذا تجب نفقته لاتحاد الدين وكذا يجوز قتل ابنه المحارب ولذا لا تجب نفقته عليه (ويجوز) للامام (صلحهم) بمال منهم او منا (ان كان مصلحة لنا) لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي ان مالوا الى الصلح فل اليه (و) هذا اجالا واما تفصيلاً فيجوز لنا (اخذمال) منهم (لاجله ان) كان (لنا به حاجة) والا فلا يجوز لقوله تعالى ولا تم نوا تدعوا الى السلم وانتم الاعلون ولما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه بلا عذر اما به فيجوز لانه جهاد معنى (وهو) اي المال المأخوذ صلحاً يصرف (كالجزية ان كان قبل النزول

يبحث (اي يحرض الكفار على القتال) به (اي بالرأى او المال (او) يكون احدهم (ملكاً) فحينئذ يقتل لعمدى ضرره الى العباد وقدروى انه عليه السلام قتل دريد ابن الصمة وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأى في الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الاسر والمكلف يقتل بعد الاسر وفي البدائع ولو قتل ممن لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية وكفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد واذا لم يجز قتل هؤلاء فينبغي ان يوسر واولهم الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ويتركوهم في دار الحرب (و) نهى الابن (عن قتل اب كافر) لقوله تعالى ولا تقل لهما اف وفيه اشعار الى انه يبدأ بقتال كل ذي رجم محرم سوى الاب وان علا والام وان علت وعن الشافعي يكره قتل ذي رجم ولو كان غير محرم كما في أكثر المعبريات فعلى هذا لو قال وعن قتل اصله الكافر لكان اشمل تأمل (بل يأبى الابن) منه (ليقتله) بالنصب اي لان يقتله (غيره) لان المقصود يحصل من غير اقحام الاثم فاذا ادركه في الصف يشغله بالجدالة بأن يوقب فرسه او يطرحه من فرسه ويخيه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصير حرباً علينا (الان قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا بالقتل) فحينئذ لا بأس في قتله لان مقصوده الدفع ألا يرى لو شهر الاب المسلم سيفه على انه ولا يمكن دفعه الا بقتله يقتله فكذا هنا (ويجوز) للامام (صلحهم ان كان) الصلح (مصلحة لنا) كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اي مدة كانت معهم لان هذا جهاد معنى فان كان بهم قوة لا ينبغي ان يصلح للمانية من ترك الجهاد صورة ومعنى اوتأخيره ويجوز اخذ مال لاجله اي لاجل الصلح (ان) كان (لنا به) اي بأخذ المال (حاجة) فلا يصلح عند عدم الحاجة (وهو) اي المال الذي يؤخذ منهم بالصلح (كالجزية) اي يصرف في مصارف الجزية (ان كان قبل النزول بساحتهم) بأن ارسل اليهم رسولاً فكان كالجزية فلا يخمس (وكافئ) اي الغنيمة (لو) كان (بعده) اي بعد النزول بساحتهم لانه يكون مأخوذ بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقي (ودفع المال ليصلحوا لا يجوز) لما فيه من اعطاء الدنية ولحق المذلة (الاحوف الهلاك) لان دفعه بأي طريق امكن واجب كافي اكثر الكتب وفي الفتح وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك

بساحتهم) بأن ارسل او ارسلوا رسولاً لانه مأخوذ بغية قال فكان كالجزية فيصرف الى مصارفها ولا يخمس (و) يصرف (كافئ) لو (المال المأخوذ) (بعده) اي بعد النزول بساحتهم واحاطة الجيش بهم فيكون كالغنيمة فيخمسها ثم يقسم الباقي بينهم لانه اخذ بقوة الجيش فكان مأخوذاً بالمقاتلة معنى (و) اما (دفع المال) مناليهم (ليصلحوا) فانه (لا يجوز) لما فيه من الحق المذلة بالمسلمين وفي الحديث ايسر للؤمنين ان يذل نفسه ذكره صاحب الدرر وغيره (الاحوف الهلاك) لان دفع الهلاك بأي طريق امكن واجب (ويصلح المرتدون) لطمع اسلامهم (بدون اخذمال) لانه كالجزية ولا جزية عليهم (وان اخذ) المال منهم على الصلح لا يرده لانه

مال غير مضموم وهذا اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار حرب واما اذا لم يغلبوا على بلدة حتى لم تصر دارهم دار حرب لم تجز مصالحهم اصلا لان فيه تقرير المرتد على الردة وذلك لا يجوز **قلت** **﴿** واليه الاشارة الى انه يجوز الصلح مع البغاة بالاولى بالمال اصلا ولو اخذ دارهم اي بعد ما وضعت الحرب اوزارها ولا يرد حالة الحرب لانه امانة لهم كافي الفتح والتنوير وشرحه واهل الذمقان نقضوا العهد كالحري غير المرتد فيه اي في الصلح المذكور **﴿** ثم ان ترجيح النبد **﴿** اي نقض الصلح بشرط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرز عن الغدر ذكره القهستاني وغيره **﴿** قلت **﴿** اولا يكتفي بمجرد اعلامهم بالنبد بل لابد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبد من انفاذ الخبر الى جميع اطراف مملكته حتى لو كانوا **﴿** ٦٣٨ **﴿** اخرجوا من حصونهم وتفرقوا

في البلاد او خربوا من حصونهم بسبب الامان حتى يعودوا كلهم الى امانهم ويعبروا حصونهم مثل ما كانت توقيان الغدر كما في الفتح وغيره وفي الكافي يكفي في ذلك مضي قدر تلك المدة لو لم يعلم به ملكهم لان التقصير منه فلم يكن غديرا وهذا اذا صالحهم مدة فترأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح بضمها فلا يبنذ اليهم ومن كان منهم في دارنا فهو آمن حتى يبلغ ما منه لانه في بدنا بأمان كافي المنع وغيره **﴿** بنذ اليهم **﴿** وقالهم كما نبذ صلى الله عليه وسلم المصالحة التي كانت بينه وبين اهل مكة قال تعالى فابنذ اليهم على سواي في علك وعلهم بالنقض **﴿** و لهذا **﴿** من بدأ منهم بخيانة **﴿** بلا علم ملكهم **﴿** قوتل **﴿** هو **﴿** فقط **﴿** ولم يكن نقضا الا في حقه **﴿** و هذا **﴿** ان **﴿** لم يكن له منعة فان كان بان كان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل

باجراء كلمة الكفر ويقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل غيره **﴿** ويصالح المرتدون **﴿** اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب والا لا يجوز مصالحتهم كافي اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للصنف ان يقيد بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به تدبر **﴿** بدون **﴿** اخذ مال **﴿** منهم وانما يصلحهم لينظر في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فبحاز تأخير قتالهم طمعا في الاسلام ولاناخذ عليه ما لافانه كالجزية عليهم ولان في ذلك تقريراً على الارتداد كافي اكثر المتبررات قال المولى سعدى وفيه بحث فان الموادة تكون بزمان معين فلو اخذ منهم مال مقدرا الى ذلك الزمان كيف يكون تقرير الهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بأن اخذ المال سبب من خاطره فلا يرجع الاسلام الى هذا الزمان فليزم التقرير من وجه خصوصاً في الزمان الممتد على انه يكون الزمان قيد بالمال لا بمجرد الصلح تأمل **﴿** وان اخذ **﴿** المال منهم غلطا او خطأ بطريق الصلح **﴿** لا يرد **﴿** اليهم لانه مال غير مضموم و اشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البنى بالاولى ولا يأخذ منهم شيء **﴿** ثم ان ترجيح النبد **﴿** يعني لو صالحهم الامام ثم رأى التبدل نقض العهد انفع **﴿** نبذ **﴿** اي ينقض من سلاخه النقض **﴿** اليهم **﴿** لانه عليه الصلاة والسلام نبذ الموادة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرز عن الغدر المسمى عنه **﴿** ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط وان **﴿** كان **﴿** باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ **﴿** لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم ققطوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ققطهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى كافي الهداية **﴿** ولا يباع **﴿** اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة **﴿** منهم سلاح **﴿** اي مما يستعمل للقتل ولو صغيرا **﴿** ولا خيل ولا حديد **﴿** لئلا يتقوى به الكفار ولا يبلغ ما في حكمه من الحرير والديباة فان تملكه مكره فلا بأس بملك الثياب والطعام **﴿** ولو **﴿** كان **﴿** البيع بعد الصلح **﴿** لانه قد نبذ **﴿** ولا يجهز اليهم **﴿**

الجميع بلا **﴿** احتياج الى **﴿** نبذ **﴿** لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه **﴿** ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولو **﴿** اي **﴿** بعد الصلح **﴿** انتهى عنه فيحرم كيلا يتقوا به فلا بأس بملك ثياب وطعام وورصاص ونحوها كالأبأس لئلا نجربا ان يدخل دارهم بامان ومنه سلاح وهو لا يربديعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يشرضون له والا فينفع عنه كافي القهستاني عن المحيط وفي المنع عن السراج لو دخل الحربي النينا مع سلاحه فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان البديل مثل سلاحه او اردي منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجود من سلاحه لم يترك كالقوس بالسيف او كالسيف بسيف اجود منه انتهى **﴿** قلت **﴿** وحاصله ان ما يمنع المسلم منه يمنع المستامن منها ان يدخل بدارهم وان خرج هو بشيء مما ذكرنا لم يمنع من الرجوع به الا اذا سلم العبد كافي البحر **﴿** ولا يجهز اليهم **﴿** لما ذكرنا وشمل الرقيق فلا يدخل بدارهم ولا يباع منهم مسلما كان الرقيق او كافرا كافي المنع

(وصح امان حر او حرة) من المسلمين ولو فاسقا او فانيا او اعى او صيدا او عبدا ان اذن لهم فى القتال كما يأتى (كافرا او) اكثر ولو
(جاعة او اهل حصن) او بلد (و) حينئذ (حرم قتلهم) لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تنكأ دماؤهم ويسعى ذمتهم
ادناهم ويرد عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم رواه ابو داود ففى تنكأ دماؤهم اى يتساوى فى حكم القصاص والدية
ومعنى ادناهم اى اقلهم عددا وهو الواحد وقيل العبد وقيل الفاسق واتصاهم ابعدهم فبعض العسكر اذا غلب فى دار الحرب
يرد من غنيته بجميع العسكر وهم يد اى عضوا واحدا على الاعداء (فان كان) اى الاما من كافى القمستانى وغيره ففى الدرر والغرر
واصلاح الايضاح فان كان الصلح فسهو من قلم الناسخ نعم ٤ فى المنع الامان من الامام وغيره (فيه ضرر نبذ) الامام (اليهم) واعلمهم
بذلك كما مر ذكره القمستانى (وادب) معطى الاما اى ان علم ذلك منى عنه شرعا والا لم يؤدب واعتبر جهله عذرا فى دفع
العقوبة كفى المحيط (وانا) اى بطل (امان ذى) او اسير او تاجر عندهم وكذا امان من اسلم ثمة ولم يهاجر) للثمة فى ذلك (او مجنون
اوصى) ولو مرأها (او عبد غير) ٦٣٩ ماذونين بالقتال) فلو ماذونين صح فى الاصح اتفاقا كفى القمستانى عن

الهداية خلافا لما نقله ابن
الكمال عن الاختيار (وعن
محمد بن جوزا ماتهما وابو يوسف
معه فى رواية) ومع الامام فى
اخرى واستحسن ابو يوسف
ومحمد ان من الامام الاشارة
بالاصبع الى السماء كقولك
للحربى لا تحف اولا ولا توجل
اولا تذهل اولا بأس عليك
اولك امانة الله او عهد الله
او ذمة الله او تعالوا او اسمعوا
كلام الله فهذا كله امان صحيح
و يصح بأى لسان كان وان
كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرفه
المسلمون لكن بشرط سماعهم
ذلك من المسلمين فلا امان
لو كان بالبعد منهم و غامه
فيما علقته على التنوير وحكمه
ثبوت الامن للكفرة عن
القتل والسبي والاستنقام

اى لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمراد ههنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام
ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يحملها التجار ايضا اليهم (صح امان حر
او حرة كافرا او جاعة او اهل حصن) اى صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف
عن كافرا واكثر ولو اهل بلدا وحصن بأى لسان كان (وحرم قتلهم) والصواب فحرم
بالقاء التفرسية والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تنكأ دماؤهم اى يتماثل فى القصاص
والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اى يعطى الامان اقلهم وهو الواحد (فان كان
فيه) اى فى الامان (ضرر نبذ اليهم) اى نقض الامان ذلك والامان رعاية المصالح
المسلمين واعلمهم بذلك (وادب) اى ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك
منى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا فى دفع العقوبة (ولما امان
ذى) المستعين للمسلمين لانه منهم (او اسير او تاجر عندهم) اى عند الكفار
لانهم مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف (وكذا
امان من اسلم ثمة ولم يهاجر) لينا للثمة وكذا لو دخل مسلم فى عسكر اهل
الحرب فى دار الاسلام وأمنهم لا يصح امانه لانه مقهور بمنهم (او مجنون)
لانه لا يعقل فلا يصح امانه (او صبي) عاقل ولو مرأها (او عبد غير ماذونين
بالقتال) لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف الماذون
فى القتال هذا عند الامام (وعند محمد بن جوزا مانها) اى امان الصبي العاقل والعبد
لمحجورين عن القتال وهو قول الاثمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام امان عبد امان
(وابو يوسف معه) اى مع محمد (فى رواية) الكرخى ومع الامام فى رواية الطحاوى

باب الفنائم وقسمتها

اى فى بيان احكام الفنائم وقسمتها والفنائم جمع غنية وهى اسم لمال مأخوذ

واما اذا وجد فى ايديهم مسلم او ذى اسير فانه يؤخذ منهم كما فى الكافى والتارخانية واما صفته فهو عقد غير لازم
حتى لو رأى الامام المصلحة فى نقضه نقضه ٦٣٩ تمه لا يستحب رفع الصوت بالتكبير والتهيل فى الحرب لانه نفل الا اذا كان
فيه تحريض للبارزين فلا بأس به ويكره اتخاذ الجرس على الراحلة فى دار الحرب ولا يكره فى دار الاسلام ولا بأس بحمل رؤس
الكفار الى الولاية لو فيه غيظهم واذا دخل العسكر دار الحرب فعليهم طاعة اميرهم الا اذا كان اكبر رأيهم ان فيما بأمرهم هلكة
فلا طاعة عليهم وكذا لو ناهى عن قتال فليهم ان يمتنعوا عنه ما لم تأت ضرورة او معصية كفى الوجيز وغيره ٦٤٠ باب
فى بيان احكام (الفنائم وقسمتها) جمع غنية وهى ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها ان تخمس وباقيها للفائعين خاصة
واما التى فأنيل منهم بعد وضع الحرب او زارها وصيرورة الدار دار اسلام وحكمها ان يكون لكافة المسلمين ولا تخمس كفى

المغرب وغيره (ما قبح الامام) من بلاد الكفار (عنوة) بالفتح اى ٦٤٠ قهرا احتراز عما اذا اسلم اهله فانه

عشرى وعما اذا صالحوا
فانه بالماء خراجى وعشرى
(قسمه) اى القابل للقسمه ان
شاء (بين المسلمين) الفاتحين
بعد اخراج الخمس (واقر
اهله عليه و وضع الجزية
عليهم واخراج على اراضيهم)
كما فعله عمر رضى الله عنه
بسواد العراق قالوا والاول
اولى عند حاجة الفاتحين
والثانى عند عدمها (وقتل)
الامام (الاسرى) اى هربا
او نجما وفيه اشعار بانه
لا يقتل النساء والذرارى بل
يسترقهم لمنفعة المسلمين (او
استرقهم) اى الاسرى
المقاتلين (او تركهم احرارا
ذمة للمسلمين) اى حقا را جبالنا
عليهم من الخراج والجزية الا
مشركى العرب فانه لا يقبل منهم
الا السيف والاسلام كالمتردين
كاسرو تانى (واسلامهم لا يمنع
استرقاقهم ما لم يكن قبل الاخذ)
فان قبله لم ينقذ سبب الملك
(ولا يجوز ردهم الى دارهم
(ولا) كذا (لا) يجوز (المن)
اى اطلاقهم مجانا ولو بعد
اسلامهم ذكره ابن الكمال
(ولا الفداء) لقوله تعالى فى
سورة براءة فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وهى
آخر سورة نزلت فكانت
نسخة لآية المن والفداء

من الكفرة بالقهر والقلبة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس والباقي بعد الخمس
للفاتحين خاصة (ما قبح الامام) من البلاد او الاراضى (عنوة) اى قهرا كما
فى الهداية والتصايف على التمييز وفى الكفاية عنوة الذل والخضوع
والقهر ليس بنفسير لها لفة لان عنوة لازم وقهر متعدد بل بطريق المجاز
لان من الذلة يلزم القهر فهو بخير فيه ان شاء (قسمه) اى المفتوح القابل للقسمه
(بين المسلمين) اى الفاتحين كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخير فحينئذ
يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم وذرارىهم كفاى القهستانى
(واقر اهله عليه) اى ان شاء من عليهم بتملك الرقاب والنساء والذرارى والاموال
هذا فى العقار واما فى المنقول فلا يجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب
والاراضى يدفع اليه من المنقول ما لا بد لهم منه ليخرج عن حد الكراهة فانه
اذا من عليهم برقابهم واراضهم وقسم سائر الاموال جاز ويكره وان قسم سائر
الاراضى والرقاب لم يجوز (ووضع جزية عليهم) اى على رؤس البسطة
(و) وضع (الخراج على اراضيهم) كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه بسواد العراق
بموافقة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم يحمد من خافه وفى كل ذلك قدوة فيتخير
قالوا الاولى هو الاول عند حاجة الفاتحين والثانى عند عدمها ليكون عدة لهم
فى الزمان الثانى وقال الشافى لا يجوز المن فى العقار لتضمنه ابطال حق الفاتحين
والحجة عليه ما روينا (و) الامام فى حق اهل ما قبح عنوة ايضا بخير ان شاء (قتل
الاسرى) الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم لانه عليه
الصلاة والسلام قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك وفى القهستانى لا يقتل النساء
والذرارى بل يسترقون لمنفعة المسلمين (واسترقهم) توفيراً للمنفعة على المسلمين
(او تركهم احرارا) الامشركى العرب والمتردين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام
او السيف حال كونهم (ذمة للمسلمين) اى حقا واوجبا للمسلمين عليهم من الجزية
والخراج فان الذمة حق العهد والامان ولذا اسموا بأهل الذمة لدخولهم فى عهد
المسلمين وامانهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا كفاى القهستانى
(واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن) الاسلام (قبل الاخذ) لانقاذ سبب
الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم
بعد اسلامهم الا لاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه لم ينقذ
سبب الملك (ولا يجوز ردهم الى دارهم) اى الى دار الحرب لما فيه من تقوية
الكفار (ولا المن) اى لا يجوز ان يترك الكافر الاسير بلاخذش منه خلافا للشافى
وفى الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ وفى الغاية والنهاية هو الانعام
عليهم بأن يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق
او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن ما فى الفتح لا يصح فى السلام المختصر لانه
هو عين قوله ولا يجوز ردهم الى دار الحرب كفاى البحر (ولا) يجوز (الفداء بالمال)
هذا على المشهور من المذهب لان آية السيف نسخت المفادة (وقيل لا بأس به)

وهذا بعد تمام الحرب اما قبله فيجوز بالمال لا بالاسر وبعده لا يجوز بالمال اتفاقا على المشهور (وقيل لا بأس به) (اى)

عند الحاجة اليه) ولا بالنفس عند ابى حنيفة (وبجوز) الفداء (بالاسارى عندهما) وعند الشافعى يجوز المن والفداء والصحيح قول ابى حنيفة كفى المزدون نقله الباقي عن الاسيبجاني قال واعتمده النسفي وغيره لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية كافي التهستاني وفي الشنقي وقال يجوز وهو اظهر الروايتين عن الامام واتفقوا انه لا يفادي بنساء وصبان وخيل وسلاح الا ضرورة ولا باسير أسلم عسلم اسير الا اذا امن على اسلامه ﴿تنبه﴾ في القنية اراد في دار الحرب ان يشتري اسارى وفيهم رجال ونساء وعلماء وجهال فالاولى تقديم الرجال والجهال قال وجوابه ان كان منصو صامن السلف فسمعوا وطاعة والافقضية الدليل تقديم النساء صيانة لا بضاع المسلمين ﴿قلت﴾ والعلماء احتراماً للعلم انتهى وعلل البرازي تأخير العالم لفضله لانه لا يخدع بخلاف الجاهل ونظمه ابن وهبان فقال وان يجتمع اسرى لفك فقد موأرجالاً ووجهالاً واذ العلم اخروا (و) يجوز ان (تذبح مواش شق نقلها) الى دارنا (وتحرق) بعده (ولا تعقر) بقطع عراقيها لانه مثله ويجوز ان يحرق سلاح شق نقله وما لا يحرق بدفن بموضع خفي واحترز بالموأشى عن نساء وصبان شق نقلهم ﴿٦٤١﴾ فيتركون بارض خربة حتى يموتوا جوعاً كيلا يمودوا حاربنا علينا وقالوا لو وجدنا حية او عقرباً نزعنا

ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتلها قطعا للضرر عنا وابقاء للنسل عليهم اضرار اربهم وقالوا لومات نساء مسلمات ثمة واهل الحرب يحامون الاموات يحرقون بالنار كما في التنوير وشرحه (ولا تقسم غنيمة في دار الحرب) على المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وقيل تكره تحريمها والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والافني النفاذ بناء على الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في التهستاني عن الكرماني ابي الاحراز بدازنا ﴿قلت﴾ والذي قرره في المنع كغيره ان قسمة الامام ثمة انما تصح اذا قسم عن اجتهاد والحاجة الغزاة والا

اي بالفداء بأخذ المال (عند الحاجة اليه) اي الى اخذ المال وهو قول محمد في السير الكبير استدلالاً بأسارى بدر (وبجوز) الفداء (بالاسارى) اي بأسارى المسلمين (عندهما) تخليصاً للمسلم وهو قول الشافعى ولا يجوز عند الامام لان في المفاداة تكثير سواد الكفرة وفي التركيز جاء اسلامهم قال الاسيبجاني والصحيح قول الامام واعتمده النسفي وغيره قال في التبيين وعن الامام انه لا بأس بأن يفادي بهم اسارى المسلمين وهو قول محمد ثم قال وذكر في السير الكبير ان هذا هو اظهر الروايتين عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لانهما انتهى فعلى هذا قوله ويجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا انه يحمل على الروايتين واختار احدهما تدبر وفي اكثر المتبررات ولو اسلم الاسير لا يفادي بمسلم اسير الا اذا طابت به نفسه وهو مأمون على اسلامه (وتذبح مواش) جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم ولا تترك خلافاً للشافعى (شق نقلها) اي اذا اراد الامام العود ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها (وتحرق) قطعاً (ولا تعقر) خلافاً للمالك لهما قوله عليه السلام لا تذبحن شاة ولا بقرة الا لما كله ولنا ان في الترك تقوية لهم وفي العقر تمذيباً ومثلة والذبح للمصلحة جائز والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق لثلاث تنفع بها الكفار كلا ولا تحرق قبل الذبح لانه لا يعذب بالنار الا ربها قيد بالموأشى احترازاً عن النساء والصبان اللاتي يشق اخراجها فانها تترك في ارض خربة حتى يموتوا جوعاً وعطشاً كافي البحر ويحرق سلاح شق نقله وما لا يحرق منها كالحديد يدفن في موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا للنفعة عليهم وفي التنوير وجد المسلمون حية او عقرباً في رحالهم ثم ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما دفعا للضررهما عن المسلمين ماداموا في دار الحرب وابقاء لنسلهما (ولا تقسم غنيمة في دار الحرب)

فلا تصح عندنا وانه لا ملك بعد الاحراز (مجمع - ٨٢ - ل) بدارنا ايضاً الا بالقسمة فلا يثبت بالاحراز ملك لا حد بل يتأكد الحق ولهذا لواءتق واحداً من الغنائم عبداً بعد الاحراز لا يعتق ولو كان له ملك ولو بشركة العتق وحكم استيلاء الجارية بعد الاحراز قبل القسمة وبعدها سواء نعم لو قسمت الغنيمة على الرايات والعراقة فوقت جارية بين اهل راية صح استيلاء احدهم لها وعقده للشركة الخاصة حيث كانوا اقليلاً كائناً ما قل وقيل كاربين والاولى تفويضه للامام انتهى ملخصاً ونقل في الشرع بلالية عن الكافي وغيره انه لا يثبت النسب عندنا خلافاً للشافعى ويجب العقر وتقسيم الامة والولد والعقرين الغنائم ثم نقل لزوم العقر بوطنها فتاقضاً نقل ان المذهب لزوم ان وطنها في دار الاسلام دون دار الحرب لان الوطء في دار الحرب لا يجب فيه شيء

وكذا لو استهلك شيئاً من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان بلافراق بين كون المستهلك من الغانين او غيرهم (الا لايداع)
 اى تحرم القسمة الا لاجل الايداع اذ لم يكن للامام حيلة فان ابوا اجرهم باجر المثل في رواية السير الكبير لافي رواية السير
 الصغير كما اذا انفقت دابته في المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما لو مضت المدة في المفازة والفرق ان البناء اسهل
 من الابتداء واذا تمذربان كان حال لوقسمها قدر كل على حمله قسم بينهم والافهم عاشق نقله وقد سبق حكمه (تبيينه) في الخانية
 ولو ادع الامام بعض الجند قبل القسمة ولم يبين ما فعل حتى مات لا يضمن في السير الكبير لو اراد الامير ارسال رسول الى دارنا
 بشئ من اموالنا ولا يمكنه الخروج الا فارسا ولبعض العسكر فضل فرس ٦٤٢ اخذها كرها (ثم ترد) عليهم

ليقسمها بينهم (ولاتباع) الغنيمة
 (قبل القسمة) للنهي عنه فيعم
 الامام وغيره وهذا للتمول اما
 لو باع شيئاً بطمام جاز كما
 في الجوهره (والمقاتل والردة)
 بالكسر العين (سواء في الغنيمة)
 بالمتطوع في الغزو وصاحب
 الديوان في الغنيمة سيار (وكذا
 مدد لحقهم قبل احرازها
 بدارنا) فيشاركهم خلافاً للشافعي
 وشارب احرازها بدارنا الى انه
 لو قمع العسكر بدار الحرب
 من بلادهم او استظهم واعليهم
 ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه
 صار بدار الاسلام فاحرزوها
 بدارنا كافي الاختيار وغيره
 وفيه ايضا انما تنقطع شركتهم
 باحد امور ثلاثة اما بالاحراز
 بدارنا او بالقسمة في دار الحرب
 او بالبيع فيها ايضا (قلت)
 ويزاد او يفتح دارهم قبل
 الاستظهار عليهم في دارهم
 كما قدمه فتنه وشارب بلحقهم اى
 الى دار الحرب كما هو المتبادر
 الى انه لو قاتلهم في دارنا كان

وهو مشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي
 يوسف الاحب ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيهية عند
 محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد فالخلاف
 في الكراهة والا ففي النفاذ وعند الشافعي يملكونها بعد استقرار الهزيمة وتبني
 على هذا مسائل كثيرة . منها اذا اتلف واحد شيئاً من الغنيمة في دار الحرب لا يضمن
 عندنا خلافاً له . ومنها لومات واحد من الغانين ثمة لا يورث نصيبه عندنا
 خلافاً له . ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا الحاجة الغزاة لا يصح
 عندنا خلافاً له . ومنها لو وطئ واحد من الغزاة امة من السبي فولدت لا يثبت
 نسبه عندنا بل الامة والولد والعمر للغزاة يقسمونها كما في اكثر المعترات لكن
 في الكافي نفى لزوم العمر بوطئها تتبع (الا لايداع) اى قسمة ايداع بان لم يمكن
 للامام ما يحمل الغنيمة فأودعها الغانين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل
 ثم يقسمها ولا يجبرهم على ذلك في رواية السير الصغير وفي الكبير اجبرهم على ذلك
 لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص (ثم ترد ولا تباع قبل القسمة) لعدم
 ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يعمه
 خلافاً للشافعي (والمقاتل والردة) بكسر الراء وسكون الدال معين المقاتلين
 بالخدمة وقيل هم المقاتلة بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر
 (سواء في) استحقاق (الغنيمة) لتحقيق المشاركة في السبب وهو المجاوزة عندنا وشهود
 الوقعة عند الشافعي فعلى هذا اذا لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوي عنده (وكذا
 مدد) وهو الذي يرسل الى الجيش ليزدادوا وفي الاصل ما زاد به الشئ ويكثر (لحقهم)
 اى العسكر في دار الحرب ولو بعد القتال (قبل احرازها) اى الغنيمة (بدارنا) يعنى
 يشارك المدد بهم في الغنيمة وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد القتال وفيه اشارة الى انه
 لو قمع الامام مع العسكر بلداً من بلدانهم او احرز المغمم بدارنا او قسم في دارهم عن
 اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم والى انه لو قاتلهم في دارنا كانت للمقاتل
 والمستعين لا المدد الذى لحقه بعد القتال (ولاحق فيها) اى في الغنيمة (لسوق
 لم يقاتل) لانه تاجر فان قاتل فكل مقاتل وعند الشافعي في قول يسهم لهم

للمقاتل والردة لا للمدد لحقه بعد القتال كافي المحيط وفي حكم الردة من مرض منهم او صار مجروحاً قبل شهود الوقعة (ولا)
 او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كافي الخانية وانظر هل القسمة والبيع في دارهم يمنع شركة
 الردة لم أره صريحاً فليحرم (ولاحق فيها لسوق) وحربي او مرتد اسلم ثمة ما (لم يقاتل) فان قاتلوا شاركهم وفيه ايماء
 الى انه لو دخلت امرأة دارهم بخدمة الزوج او عبد بخدمة المولى ولم يقاتل لاشئ له كافي الاختيار

(ولا) حق (لمن مات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا) اي قبل القسمة او البيع (و) اموالات بعد اخذها (و) (بعد الاحراز) بدارنا ولو قبل القسمة هنا ذكره القهستاني وغيره فانه (يورث نصيبه) لتحقق سبب الملك هنا بخلافه ثمة نعم لا يخلو كلامه عن تسامح **قلت** ويذبحني ان يزا درابع وهو التفتيل فسيجيئ انه يورث عند وان مات بدار الحرب وان لم يثبت له الملك فيه وفيها يلغز أي مال يورث ولم يملكه مورثه ولم أر من نبه على ذلك هنا فلينظر **تنبية** او ادعى رجل انه شهد الواقعة وبرهن وقد قسمت فالقياس نقضها وفي الاستحسان لا تنقض ويعوض من بيت المال قدر نصيبه كما في التارخانية وكتبت في تعليق على التنوير ان ما في المنع تبعاً للبحر من قياس الوقف وموت مستحق معلوم الوظيفة بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة على الغنمية اي فيورث نصيبه ممدود بما في الدرر والفر من فوائد صاحب المحيط للامام او للمؤذن وقف فلم يستوفيا حتى ما ناسقط لانه في معنى الصلة وكذا القاضي وقيل لا يسقط لانه كالأجرة وحزم في البقية بانه يورث بخلاف رزق القاضي وانت خير بان ما يأخذه القاضي ليس صلة كما هو ظاهر ولا اجرة **٦٤٣** لان مثل هذه العبادة لم تقل احد يجوز الاستجار عليها بخلاف ما يأخذه الامام والمؤذن فانه لا ينفك عنها

فبالنظر الى الاجرة يورث ما يستحقه اذا استحق غير مقيد بظهور الغلة وقبضها في بدا الناظر وبالنظر الى الصلة لا يورث وان قبضه الناظر قبل الموت وبهذا عرف ان قياس الوقف على الغنمية غير صحيح كما في النهر وسيجيئ (و) ينفع) اي الغنم وخدمه دون الاجير والتاجر فلا يحل لهم ذلك الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكها بالاستهلاك (فيها) اي الغنمية في دار الحرب (بلاقسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتج) اي ان احتاج الى السلاح بأن لم يجد سلاحا آخر او الى دابة الغنمية او ثوبها بأن لم يجد دابة اخرى او ثوبا آخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتهما ولبس ثوبها والا لا (و) ينفع (بالعلف والخطب والدهن والطيب مطلقا) اي - واه وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا بأس بأن يعلف العسكر ودوابهم في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا الحطب في بعض النسخ الطيب والدهن وبدعوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لان الحاجة

(ولا) حق فيها (لمن مات) قبل القسمة او بيع (في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو بعد الاحراز يورث نصيبه) ولو قبل القسمة لتحقق سبب الملك بعده خلافاً للشافعي وفي البحر وصرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفي قول يورث ولم أر تر جيهاو يذبحني ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة يورث نصيب المستحق لتأكد الحق فيه فان الغنمية بعد الاحراز بدارنا تأكد فيها للغنمين ولا ملك لواحد بعينه في شيء قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذا في الوظيفة وان مات قبل الاحراز وهو في يد المتولى لا يورث نصيبه سواء مات في نصف السنة او في آخرها وقيدنا بقبل القسمة او بيع لانه اذا مات بعد القسمة او البيع ثمة فانه يورث نصيبه كما في التارخانية فعلى هذا لو قيد له كان اولي تدبر (وينفع) على صيغة المبني للمفعول اي وينفع الغنم منها فلا ينفع التاجر والداخل بخدمة الجندی باجر الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به لانه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا الاغنام عليهم (فيها) اي الغنمية في دار الحرب (بلاقسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتج) اي ان احتاج الى السلاح بأن لم يجد سلاحا آخر او الى دابة الغنمية او ثوبها بأن لم يجد دابة اخرى او ثوبا آخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتهما ولبس ثوبها والا لا (و) ينفع (بالعلف والخطب والدهن والطيب مطلقا) اي - واه وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا بأس بأن يعلف العسكر ودوابهم في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا الحطب في بعض النسخ الطيب والدهن وبدعوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لان الحاجة

وفي القهستاني عن المحيط فلو وجد ثوباً باستعار او مستأجراً او مشترى لم ينفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد وفي اصلاح الايضاح واما السلاح والدواب فالحاجة شرط فيهما بلا خلاف انتهى فليحفظ (و) ينفع (بالعلف والحطب والدهن والطيب) والطعام وكل ما يؤكل عادة للأنيمش واهو بدخ او طحن كالشاة والبر واما ما ينبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح فلا يباح احراق خشب معد لا تخاذ القصاص وله قيمة نعم يباح الانتفاع بدهن البنفسج للاحراق ذكره القهستاني **قلت** وكذا للتداوي لما في البحر عن المحيط من انه لو تحقق باحدهم مرض يحوجهم للتداوي كان ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة انتهى وذكره الكمال بحثا ولا بأس بعلف دوابه البر اذا لم يجد الشعير لان كل ما يبيع الانتفاع به بمجبهة يباح الانتفاع به بمجبهة اخرى والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وقوله (مطلقا) اي سواء احتج اليه اولا (وقيل ان احتج) والا لا اعلم انه ذكر في فتح القدير ان استعمال السلاح والكرع والفرس انما يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه

وانكسر سيفه اما اذا اراد ان يفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا تجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه ان تاف واما غير السلاح ونحوه مما صر كالطعام فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقر تناوله انتهى لمخصاوه هكذا ذكره في الشر نبالية ولا يخفى ترجيح الاستحسان ههنا قلت وهو ما اختاره الماتن وهو الحق كما علمت وقد خبط الباقي فيما نقله هنا وقيد في الوقاية السلاح بالحاجة واطلق الكل صاحب الكنز وتبعه صاحب التنوير وقيد الكل ايضا في الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالمأكل والمشروب فان نهى لم يبح اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه واقروا القهستاني وغيره وعليه فينبغي تقيد المتون ايضا والحاصل منع الانتفاع بسلاح ودواب ودواء الحاجة وحل الماء كحل مطلقا الا هي الامام فالمنع مطلقا كمنع استباحة ﴿٦٤٤﴾ الفرج مطلقا لان الفرج لا يحل

الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا ولو اتمته المأسورة بخلاف امرائه المأسورة ومدبرته وام ولده وان لم يطأ من الحربى كما سيجي فيحفظ (ولا) ينفع في الكل (بالبيع) في دار الحرب قبل القسمة (اصلا) احتيج اليه اولا (ولا التناول) لعدم الملك وانما ابيع الانتفاع بالحاجة والمباح له لا يملك البيع وهذا باطلاقة شامل لما لم يملكه اهل الحرب كمثل في جبل وكذهب وفضة وزمرد ونحوها من معدنها وكصيد ولو سمكة كبيرة في البحر فان الجميع يكون بين الواجد واهل العسكر فلا يختص به الاخذ فلو باعه من التجار توقف على اجازة الامير فان كان المبيع انفع فسخ البيع والحقق بالغنية

نفس اليها ويجوز للغنى والفقر وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة في السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة كما في الثياب والدواب لا ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثمة الثلاثة وعن هذا قال (وقيل ان احتيج) ينفع بالاشياء المذكورة والا لوجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خير كلوها واعفوها ولا تحملوها ولان الحكم بدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لا يستحبهما فلم يوجد دليل الحاجة كما في اكثر المعترات وفيه جواز الانتفاع بما ذكر في الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالمأكل والمشروب واما اذا نهى عن فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن حاجتهم اليه والا لا يعمل نهيه كافي في البحر (لا) ينفع (بالبيع اصلا) لان عدم الملك قبل الاحراز (ولا التناول) اي اتخاذ الغنية ما لا بنفسه وفي الضمان لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة ولا يتولونه اي يبيعونه بالعروض (ولا) ينفع (بعد الخروج) من دار الحرب قبل القسمة (بل يرد ما فضل) مما كان ينفع به من الملق و غيره (الى الغنية) لزوال حاجته وكلمة بل هنا للترقي اي لا ينفع بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل الى الغنية (وان انتفع به) اي بما فضل بعد الخروج (رد قيمته) الى الغنية وعن الشافعي لا يرد كالمثلصص (وان قيمته) الغنية (قبل الرد) اي قبل رد ما فضل (تصدق به) ان قاتما وقيمته ان هالك على الفقراء (لو) كان (غنيا) وينفع ان كان فقيرا (ومن اسلم منهم) اي من الحربى ثم (قبل اخذه) اي اخذ الغزاة اياه (احرز نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل ما) اي من المنقول (هو معه) لسبق يده الحقيقة عليه (او وديعة عند مسلم او ذمى) لانه في يده حكما وفي البحر

او الثمن انفع اجازة كما لو كان المبيع هالكا استحسانا والقياس ان لا تعمل الاجازة في الهالك ولو حش حشيشا واستقى (ولو) ماء وباعه من العسكر طاب له ثمه ونعمه في البحر (ولا) ينفع اصلا بشئ مما ذكر (بعد الخروج) من دار الحرب والدخول في دار الاسلام لزوال المبيع ولان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم كافي المنع (بل يرد ما فضل) معه (الى الغنية) اذا لم تقسم (وان انتفع به) بعد الخروج (رد قيمته) الى المنعم ان لم يقسم (وان قيمته قبل الرد) صار كاللقطه فحينئذ (تصدق به) على الفقراء (لو) كان (غنيا) وكذا الحكم فيما باعه قبل القسمة او بعدها كما في البحر عن المحيط (ومن اسلم منهم) اي من اهل دار الحرب في دار الحرب احتراز عن اسلم في دارنا وكان اهله واولاده وامواله ثمة فان الكل يكون فينا وعن مستأمن منادخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة في جميع ما ياتي الا ان وديعته عند حرى لم تصرف فينا في رواية ابى سليمان كاولاده ولو كبار لانهم مسلمون (قبل اخذه) ولم تخرج الينا حتى ظهرنا عليهم فقد (احرز) باسلامه (نفسه وطفله وكل ما هو معه) من المنقول واما العقار ففي كايأتي ولو كانوا اخذوا فقد احرز نفسه فقط وعبر باحرز دون اعصم لان من اسلم ثمة ولم يخرج اليها فليس معصوم في ظاهر الرواية فلا قصاص قتله عمدا (او وديعة عند) معصوم (مسلم او ذمى) لانه في يده حكما فلو عند حرى ففي كايأتي

(وعتق في) لانه ليس في يده فيكون فينا (وقيل فيه خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول) فيكون كالمقول وبه قال الشافعي (وولده الكبير) مبتدأ (وزوجته) كذا (جملها) عندنا خلافا للشافعي (وعبد المقاتل) وكذا امته المقاتلة (وماله مع) غير معصوم اى (حربي بغصب او ودعة في) خبر ٦٤٥ (المبتدأ) (وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب) في ايضا عنده (خلافا لهما

وقيل ابو يوسف مع الامام) على اختلاف الروايتين ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان هنما اربع مسائل • احدها اسلم الحربي بداره فظهرنا عليه والحكم ما ذكره المصنف ثانيا خرج اليها مسلما ثم ظهرنا على الدار فجميع ماله ثمة في سوى طفله وما اودعه مسلما او ذميا الصحة يد هما • ثالثها اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه في حتى طفله لعدم تبعيته بتباين الدارين • رابعها دخل دارهم تاجر مسلم او ذمي بامان واشترى منهم اموالا واولادهم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والارضين فانها في وتامه في الفتح ولو دخل حربي دارنا بغير امان فهو في وان اسلم وتامه فيما علقناه على

التنوير ﴿ فصل ﴾ في بيان كيفية القسمة ولا يخرج ان من جلة احكام الغنية وجوب قسمتها والقسمة جمل الشيء الشايح خلا معينا (وتقسم الغنية) اى اربعة اخماسها بين الفاتحين لان

ولو اسلم بعدما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط (وعتق في) عندنا وقال الشافعي هو له لانه في يده كالمقول ولنا ان العقار ليس في يده حقيقة لان الدار في يد اهل الدار وسلطانها (وقيل فيه) اى في العقار (خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول) قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابي يوسف الآخر وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول العقار كغيره من الاموال (وولده) مبتدأ خبره قوله الآتي في (الكبير) لانه كافر حربي ولا يتبعه (وزوجته) لانها كافرة حربية لا يتبعه (وجملها) لانه جزؤها فيسترق برقتها خلافا للشافعي (وعبد المقاتل) لانه لقتاله صار مقردا على مولاه وملحقا باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كانت حربي فهو والجنين في كافي البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقاتل ليس بفي (وماله مع حربي بغصب او ودعة في) لان يده ليست بمحترمة فيكون فينا في ظاهر الرواية (وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب) عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون فينا (خلافا لهما) لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام (وقيل ابو يوسف) في هذا (مع الامام) وحاصله ان هذا يكون فينا عند الامام فقط خلافا لهما في رواية وفي رواية اخرى ان هذا يكون فينا عند الشيوخ خلافا لمحمد قيد بالحربي اذا اسلم لان المسلم او الذمي اذا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهرنا على الدار فتحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال في يد حربي في رواية ابي سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعا للمالك فلا يزول وفي رواية ابي حفص يكون فينا ولو اغاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند الامام يصير جميع ماله فينا لانفسه واولاده الصغار عند محمد

﴿ فصل ﴾

في كيفية القسمة افرد هالمصنف بفصل على حدة لكثرة شعبها والقسمة جعل نصيب شايح في محل معين (وتقسم الغنية) اى يجب على الامام ان يقسم الغنية ويخرج خمسها اولا لقوله تعالى فان لله خمسة ويقسم الاربعة الاخماس على الفاتحين للنصوص الواردة وعليه الاجماع وعن هذا قال (للاجل) اى من لا فرس معه سواء كان معه بغير او قبل او لم يكن (سهم ولل فارس سهمان) عند الامام وزفر (وعندهما) وهو قول الاثمة الثلاثة والليث وابي ثوروا كثر اهل العلم للفارس (ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان) لما روى عن النبي عليه السلام اسهم الفارس ثلاثة اسهم

خمسها يخرجها الامام لله ولرسوله كما سيبي قال تعالى فان لله خمسة ولل رسول (للاجل) ولو امير الجيش (سهم) بالاجماع (وللفارس) ولو اميرهم (سهمان) سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده (وعندهما ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان) لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك على ما رواه البخاري وغيره وحله ابو حنيفة على التثنية بين الروايات

(ولايسهم لاكثر من فرس) واحد صحيح كبير صالح للقتال فليحفظ هذه القيود حذرا فلعلط وسيشير الى ذلك (وعند ابى يوسف يسهم لفرسين) وماروى فيه يحمل على التنفيل ايضا (والبراذين) خيل الجعم (كالعتاق) بالكسر خيل العرب (ولايسهم لراحلة ولا بفل) ولا حمار لعدم الارهاب بها (والعبرة لكونه فارسا اوراجلا عند المجاوزة) اى الانفصال عن دارنا وعند الشافعي وقت القتال (فينبغي للامام ان يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم ٦٤٦ الفارس من الراجل) وان يكشف

اسماءهم وان يؤمر عليهم من كان بصيرا بامور الحرب وندبيرها ولو من الموالى وعليه طاعته لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر انه ضرر فيتبع **﴿** تنبيه **﴾** لو كتب اليه الامام انا اولينا فلانا لم ينزل مالم يصل فلان الى العسكر ولو كتب اليه انا قد عز لناك انزل بوصول الكتاب فهو كالو كتب الخليفة الى امير مصر انا قد ولينا فلانا لم ينزل مالم يحضر الثاني بخلاف انا قد عز لناك فليس له ان يصلى بهم الجملة كافي الخانية وغيرها وينبغي ان يكتب اسماءهم (فمن جاوز راجلا) وكتب اسمه راجلا (فاشترى فرسا) فله سهم راجل (وكذا لو استعار بالاولى) ومن جاوز فرسا فنفق (اى هلك) فرسه فله سهم فارس (لما قلنا) ولو باعه قبل القتال او وهبه او آجره اورهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية (لدليل عدم قصده القتال الا اذا باعه مكرها كافي البحر عن التارخانية **﴿** قلت **﴾** وكذلك لو اكره على

سهماله وسهمين لفرسه وله ماروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم الفارس سهمين له وسهما لفرسه فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للفارس سهمان وللراجل سهم (ولايسهم لاكثر من فرس) واحد عند الطرفين (وعند ابى يوسف يسهم لفرسين) لانه عليه الصلاة والسلام اسهم زيرا خسة اسهم ولهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الانفرس واحد ومارواه محمول على التنفيل كما عطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل (والبراذين) جمع البرذون وهو خيل الجعم (كالعتاق) بكسر العين جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الى جنس الخيل وهو شامل للبراذين والعرب والمهجين والمقرف ولان في البرذون قوة الحمل والصبر وفي العتيق قوة الطلب والسفر فكل منهما جنس المنفعة (ولايسهم الراحلة) وهى التى يحمل عليها الحمل (ولا بفل) لانه لا يقاقل عليها ولا تصلح للطلب والهرب (والعبرة لكونه فارسا اوراجلا عند المجاوزة) اى مجاوزة مدخل دار الحرب لاشهود الواقعة عندنا خلافا للائمة الثلاثة (فينبى للامام) اونائبه (ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل) حتى يقسم الفئائم بينهم بقدر استحقاقهم (فن جاوز) مدخل دار الحرب هذا تفريع لمذهبنا (راجلا فاشترى فرسا) بعد المجاوزة وشهد الواقعة (فله سهم راجل) وروى ابن المبارك عن الامام انه سهم الفارس (ومن جاوز فرسا فنفق) اى هلك (فرسه) فشهد الواقعة راجلا (فله سهم فارس) وهذا عند الائمة الثلاثة يتبركونه فارسا اوراجلا حال انقضاء الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الى السبب فلا يعتبر كالخروج من البيت ولنا ان المجاوزة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحتمهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون بالارهاب كما يكون بالقتل هذا في عدم المضايق اما لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذا لو كان في السفينة لتبرئته للقتال فارسا وهو كالمباشر (ولو باعه) اى الفرس بعد المجاوزة (قبل القتال) او حال القتال على الاصح اما لو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرسان (او وهبه او آجره اورهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية) لان الاقدام على هذا التصرفات يدل على انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا

غير البيع من الرهن ونحوه فيستحق سهم الفارس لما في كراهة من العلة كافي الشر نبلاية وقيد ببعه قبل القتال لانه لو (الا) باعه بعد القتال ففارس بالاتفاق كما صرح به القهستاني بعد ان قال ولو باعه حال القتال فراجل على الاصح وهكذا في الشر نبلاية معزى بالجوهرة والتبيين من غير ذكر خلاف فيما بعد القتال لكن في المنع عن الفتح ان هذا قول البعض والاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة انتهى فليتب به لذلك ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او استبدل به فرسا آخر او وهب له آخر كان فارسا

وكذا لو غصب فرسه قبل المجاوزة أو ركب غيره أو نفر فرسه أو ضل فأنبعه ودخل دار الحرب راجلا ثم أخذه بعدها أو قاتل راجلا ليضيق المكان كان فارسا وكذا لو جاوزه مستأجرا أو مستعيرا وحضره وكذا غاصبا وحضره يستحق سهمه لكن من وجه محظور فيتصدق به كافي الجوهره وفي المنع لو رجع الوهاب فلم يهوب له فارس فيما أصابه قبل الرجوع وراجل فيما أصابه بعده والراجع راجل ﴿٦٤٧﴾ مطلقا انتهى ولا سهم لفارس مشترك للقتال عليه الا اذا

استأجر احد الشر يكن حصه الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر (وكذا لو كان) فرسه كبيرا (مريضا او مهرا) بحيث انه صار بحال (لا يقاتل عليه) فله سهم راجل لانه لا يقصد به القتال ولو زوال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمه فانه يسهم استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان (ولا يسهم للملوك) لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج الى الجهاد (او مكاتب) لانه كالعبد اذ الرق قائم وتوهم عجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه (اوصي او امرأه) لانهما عاجزان عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج (او ذمي) لانه ليس باهل للجهاد وكلمة او في قوله او مكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى الواو (بل يرضخ) بالضاد واخاء المجتمعين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس لهم (بحسب ما يرى) الامام تحريرا على القتال وانحطاطا لرتبتهم (ان قاتلوا او داوت المرأة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم) اى مستوراتهم والواو في ودل بمعنى او والاي لم ان لا يرضخ له ان دل على عوراتهم فقط او على الطريق فقط فليس كلك تدبر (وعلى الطريق) فلا يرضخ العبد اذالم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقتل فينبغي ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لانه مفروض بأن يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت تدوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمي اما يرضخ له اذا قاتل او دل لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل لانه فيها منفعة عظيمة ولا يبلغ السهم اذا قاتل كما في اكثر المعبريات لكن فيه كلام لانه لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد وغيره ايضا اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغا ما يبلغ الا ان يقال ذكر الذمي اتفاقا تأمل وفيه اشعار الى انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كما في البحر

استأجر احد الشر يكن حصه الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر (وكذا لو كان) فرسه كبيرا (مريضا او مهرا) بحيث انه صار بحال (لا يقاتل عليه) فله سهم راجل لانه لا يقصد به القتال ولو زوال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمه فانه يسهم استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان (ولا يسهم للملوك) لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج الى الجهاد (او مكاتب) لانه كالعبد اذ الرق قائم وتوهم عجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه (اوصي او امرأه) لانهما عاجزان عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج (او ذمي) لانه ليس باهل للجهاد وكلمة او في قوله او مكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى الواو (بل يرضخ) بالضاد واخاء المجتمعين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس لهم (بحسب ما يرى) الامام تحريرا على القتال وانحطاطا لرتبتهم (ان قاتلوا او داوت المرأة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم) اى مستوراتهم والواو في ودل بمعنى او والاي لم ان لا يرضخ له ان دل على عوراتهم فقط او على الطريق فقط فليس كلك تدبر (وعلى الطريق) فلا يرضخ العبد اذالم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقتل فينبغي ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لانه مفروض بأن يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت تدوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمي اما يرضخ له اذا قاتل او دل لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل لانه فيها منفعة عظيمة ولا يبلغ السهم اذا قاتل كما في اكثر المعبريات لكن فيه كلام لانه لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد وغيره ايضا اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغا ما يبلغ الا ان يقال ذكر الذمي اتفاقا تأمل وفيه اشعار الى انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كما في البحر

(ان قاتلوا او داوت المرأة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم وعلى الطريق) وان لم يقاتل والا فلا يرضخ اصلا وقد اخل بهذه القيود صاحب الوقاية والكفر ولا بد منها ولم يبلغ به السهم الا في الذمي اذا دل لانه كالاجرة فيعطى بالغا ما يبلغ ﴿قلت﴾ وقد استفيد جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلاة والسلام باليهود على اليهود ورضخ لهم ومارواه الترمذي وغيره انه عليه الصلاة والسلام اسهم لهم وللصبيان والنساء فحملوا على الرضخ

(والخمس) الباقي من المنعم كالمعدن والركاز يكون مصرفها (لليتامى) المحتاجين (والمساكين وابن السبيل) فتقسم عندنا ثلاثا هذه الاموال الثلاثة لهؤلاء الاصناف الثلاثة خاصة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف لكلهم او بعضهم فبسبب استحقاقهم احتياج يتم او مسكنة او كونه ابن سبيل فلا يجوز الصرف لغيرهم ولا لغيرهم كافي الشرب ليلية والقهستاني (قلت) ونقلت فيما علقته على التتوير عن المنية انه لو صرفه للفنائين لحاجتهم جاز انتهى ولعله باعتبار الحاجة فلا تنافي حينئذ فتنبه (ولهذا يقدم منهم) اى من الاصناف الثلاثة (ذووا القربى الفقراء) بالرفع صفة ذوو واقدم اليتم منهم على اليتم من غيرهم والمساكين وابن السبيل والواضح ان يقال خمس الغنية والمعدن والركاز للمحتاج وذووا القربى منه اولى (ولاحق فيه لا غنياءهم) وقال الطحاوى لاحق فيه لفقراهم ايضا والاول اختيار الكرخي لدخولهم في اصناف الثلاثة وهو الاصح لان الاجماع انمقد على سقوط حق الاغنياء قاله الباقي تبعا لابن الكمال وفيه كلام فقد نص في متن ﴿٦٤٨﴾ المجمع على خلاف الشافعى بل فيه

(والخمس) من الغنية يكون (لليتامى والمساكين وابن السبيل) اى يقسم الخمس على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كافي التتف وغيره (ويقدم) منهم (ذووا القربى الفقراء) اى اقرباء النبي عليه الصلاة والسلام من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس فيقدم اليتم منهم على اليتم من غيرهم والمساكين على المساكين وابن السبيل على ابن السبيل (ولاحق فيه) اى في الخمس (لا غنياءهم) اى لا غنياءهم ذوى القربى عندنا فبقى لهم خمس الخمس يستوى فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذى القربى مطلقا من غير فصل ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموها على الثلاثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة وقال عليه الصلاة والسلام يا معشر بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم بخمس الخمس من الغنية والعوض انما ثبت في حق من ثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه الصلاة والسلام اعطاهم للنصرة ألا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم علل فقال انهم لم يزلوا ميامي هكذا في الجاهلية والاسلام وشك بين اصابعه وبهذا تبين ان المراد بالنص قرب النصر لاقرب القرابة هكذا قول الكرخي وقال الطحاوى فقيرهم ايضا محروم وفي الطحاوى القدسي وعن ابي يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى وابن السبيل وبه نأخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ (وذكره تعالى) حيث قال فان الله خسه (للتبرك) كما قال عامة اصحابنا وقال بعض اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام ان كانت القسمة بقربه والى عمارة الجوامع فى كل بلدة هي فى القرب من موضع القسمة (وسهم النبي عليه السلام سقط بموته) لان كان

خلاف عندنا فى الطحاوى القدسي وعن ابي يوسف الخمس يصرف الى ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى وهذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ كذا فى البحر واقره فى المنع (قلت) لكن نقلت فى الشرح التتوير انه ظر فيه فى النهر فليتنبه له (تنبيه) اختلف فى المراد بذوى القربى فقيل جميع قريش وقيل بنو هاشم فقط والجمهور ان المراد قرب النصر بنو المطلب وبنو هاشم لابنوا نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان كما فى البرجندى وغيره (قلت) وكذا فى الشرب ليلية عن الجوهرية

لكن زيادة انه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين انتهى مع انه اذا ذكر ذلك ابن الكمال وغيره فى كلام الشافعى (يستحقه) لافى كلامنا ثم استدلل باجماع الخلفاء الراشدين بقوله عليه الصلاة والسلام يا معشر بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس الى آخره فليتنبه لذلك ثم ظاهر الآية يقتضى ان يقسم الخمس ستة اقسام والا قويل فيه كثيرة شهيرة (والمذهب عندنا ان) (ذكره تعالى فى الخمس بقوله فان الله خسه) (للتبرك) باسمه تعالى فى افتتاح الكلام اذ الكل لله فهو كقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم وقال عطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام قاله القهستاني (قلت) وهذا بالقسمة قريبة والا فالى مسجد كل بلدة يثبت فيها الخمس (و) انفق اصحابنا ان (سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بموته) لانه حكم علق بعشقت وهو الرسالة فاستحقاقه لا لا قيام بامور امته بل محض رسالته ورسائله وان لم تنقطع بموته عليه الصلاة والسلام كما صرح به العلماء الاعلام

لكن لا يخلفه فيها بخصوصه احد من الانام فوفاته فات المتصنف بالاتفاق اذ لا رسول بعده فيقوت الاستحقاق لا لان رسالته بعد موته يشوبها شيء من الانقطاع كما اخطأ فيه بعضهم وخالف الاجماع بل انعدم الحكم لانعدام علته وهي الرسالة فبين بعده من الخلفاء اذ لا يخلفه فيها كما لا يخفى فليحفظ فقد غلط فيه كثير من الطلبة من غير تصور تحقيق ولم أر من نبه على ذلك وبالله التوفيق فصار (كالصفي) الذي كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنية ولا يستأثر به زيادة على سهمه كما في الشرب لالاية عن طلبة الطلبة وكان صفيه من الصفي وسقوطه مجمع عليه (وان دخل دار الحرب من لامة) بفتح النون وتسكن اى من لا قوة ولا شوكة (له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذوا) ويكون لهم لانه اختلاس وسرقة (وان كان باذنه) ولو لواحد او اثنين بلا قوة خمس على المشهور لا التزامه نصرتهم بلا اذن وهذا هو الاصح كافي المنع عن السراج ﴿قلت﴾ وعليه اطلاق المتون وفيه كلام الكثر بالاولى فافى القهستاني عن المضمرات انه بثلاثة لا يخمس على الظاهر غير ظاهر الا ان يحمل على عدم الاذن فليحذر (او) كان (لهم منعة) ولو بلا اذن الامام (خمس) لانه غنية و اشار الى انه لو غار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابى حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد وتسعة كافي القهستاني عن الينابيع وفي النهر عن التارخانية لو كان بعضهم باذنه وبعضهم ﴿٦٤٩﴾ بلا اذنه ولا منعة لهم فحكم كل حالة الاجتماع كحالة

الافراد ولو لهم منعة يجب الخمس وفي المحيط لوقال الامام ما اصبتم لا اخسه فلو لهم منعة لم يجز ولا جاز لوجوب الخمس بقوله المفيد الاذن فله ابطاله بخلاف الاول فلا تغفل (والامام) اى نذب له التفضل لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهو نوع تحريض ولا يخالفه تعبير القدوري والمجمع بلا بأس لانه ليس مطردا لما في تركه ما لى بل يستعمل في المندوب ايضا كما في المنع وغيره ولذا عبر في

يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وقال الشافعي يصرف الى الخليفة والحجة عليه ما قدمنا (كالصفي) اى كسقوط الصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء هو شيء نفيس كان يصطفيه لنفسه النفيسة من الغنية كدروع اوسيف او فرس او امه (وان دخل دار الحرب من لامة له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذوا) يعنى ان دخل دار الحرب واحد واثنان او ثلاثة فغيرين بلا اذن الامام لا يخمس لان اخذهم حينئذ يكون اختلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة (وان كان) الدخول (باذنه) اى الامام (اولهم) اى للداخلين (منعة) وان لم يأذن الامام (خمس) ما اخذوا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنية هذا في المنعة ظاهرا ما في الاذن فالمشهور انه يخمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة كما في اكثر المعطيات لكن في المضمرات انه لو غار ثلاثة او اقل لا يخمس في ظاهر الرواية وعن محمد انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة (والامام) اى نذب للامام (ان ينقل) والتفيل اعطاء الغزاة شيئا زائدا على سهمهم حثا على القتال (قبل احراز الغنية وقبل ان تضع الحرب اوزارها)

المبسوط بالاستحباب وانما ذكره (مجمع - ٨٣ - ل) لقدوري بلا بأس لان في تحريض بعض الغزاة توهيننا بعضهم وتوهين المسلم حرام خصوصا في مثل ذلك الوقت ذكره ابن الكمال ﴿قلت﴾ ولعله الصارف للآية عن الوجوب فتأمل (ان ينقل) بفحتمينة الزيادة ثم سميت الغنية به لانها زائدة على محلات هذه الامة فان الغنائم لم تحل لسائر الامم لحديث واحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبل وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الفائز زيادة على سهمه من الغنية (قبل احراز الغنية) بدارنا سواء كان وقت القتال او قبله لانه استقر فيه حق الفائز كما افاده بقوله (وقبل ان تضع الحرب اوزارها) كذا في متن المختار وهو اقتباس من القرآن وبه يستدل على جواز الاقتباس خلافا لما زعمه بعض الناس ﴿قلت﴾ وقد افاد خواهر زاده شيخ الاسلام بن الشحنة في دياحة كتابه المسمى بالاشارة والمرالى تحقيق الوقاية وحل الكنز حيث قال والاقتباس ان تضمن الكلام شيئا من القرآن والحديث او المسائل العلمية لاعلى انه منه ويجوز فيه التغيير اليسير ومن احسنه ما انشده والدى رحمه الله من نظمه لنفسه * عليك ببر الوالدين معظما * وخفض جناح الذل من رجة ولا * تقل لهما اف ولا تنهر هما * وقل لهما قولا كريما مجلا * انتهى ﴿قلت﴾ وقد استعمله المصنف في اول كتابه هذا حيث قال وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الآية كذا افاده في فوائد البحر وكذا استعمله القاضي البيضاوى في اول تفسيره كما افاده عصام وكذا الاسيوطى ونقل الاجماع على جوازه وهو كثير في كلامهم نظما ونثرا بل جاء عنه عليه الصلاة

والسلام كاجاء في البخاري في حديث بنى الاسلام على خمس الى قوله وحج اليه من استطاع اليه سبيلا وفيه من التفسير من حديث ابى سعيد بن المولى قال قلت يا رسول الله ألم تقل لا علمك سورة هي اعظم سورة في القرآن فقال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وفي روض الاخيار تلخيص ربيع الابرار في روضة ٩٩٠ مزيلا للامام على ابن ابى طالب رضى الله عنه • كم من اديب فهم عقله • مستكمل العقل مقل عديم • وكم جهول مكثر ماله • ذلك تقدير العزيز العليم • وقد جوزوا فيه النقل عن معناه كقوله • ان كنت ادمعت ٦٥٠ على هجرنا • من غير ماجرم فصبر

جبل • وان تبدلت بنا غيرنا • فحسبنا الله ونعم الوكيل • كما في تلخيص المعاني (فيقول) حنا ونحريضا (من قتل قتيلا فله سلبه) سماء قتيلا باعتبار ما يؤول اليه كما في قوله تعالى انى ارانى اعصر خرا (او) يقول (من اصاب شيئا) فهو له او (فله ربه) مثلا او من جاء بأسير او بحارية كما يأتى او يذهب او غيره من الاموال وقد يكون بدفع مال او ترغيب مال (او يقول) الامام (لسرية جعلت لكم الربيع) مثلا (بعد الخس) وان سمع المسكر دونها استمسنا (ولا ينفل) الامام (بكل المأخوذ) لان فيه قطع حق الضعفاء ولو فعله مع السرية جاز لجواز كونه لمصلحة كما في القهستاني عن الاختيار وبه جزم الباقي وغيره وكذا في الدرر عن السير الكبير لكن تعقبه في الشرنبلالية فنقل عن البحر عن السير التسوية بين المسكر والسرية في عدم الجواز لان فيه ابطال السهمين

اى الانتهاء وانقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح والكرام وقيل آثامها والمضى حتى تضع اهل الحرب شرهم ومعاصيهم وهو كناية عن انقضاء الحرب وهذا اقتباس من القرآن (فيقول) الامام هذا تفسير للتفيل (من قتل قتيلا) اى مقتولا باعتبار ما يؤول اليه (فله سلبه او) يقول (من اصاب شيئا فله ربه) مثلا (او يقول لسرية جعلت لكم الربيع بعد) ما رفع (الخس) وفي التبيين قوله بعد الخس ليس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا يرى انه لو نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولى وفي التنوير ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحسان بخلاف من قتله انا فلى سلبه للثمة الا اذا عم بده كما في البحر ولو خاطب واحدا فقتل الخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلتهما معا فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر فاستحق سلبهما ثم استحقاق السلب اذا كان القتل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قاتل صبي فقتله استحق سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فتشمل الذي والتاجر والمرأة والعبد (ولا ينفل) اى لا ينبغي للامام ان ينفل (بكل المأخوذ) بأن يقول للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخس او للسرية لم يميز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما صبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخس لان فيه ابطال الخس الثابت بالنص كما في اكثر المعبرات لكن في الفتح كلام فليطالع وفي الهداية وان فعله مع السرية اى قال ما صبتم فلكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه (ولا بعد الاحراز) اى لا ينفل بعد احراز الغنية بدار الاسلام لان حق الفير تأكد فيه بالا حراز وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الفير (الامن الخس) اى يجوز التفيل بعد الاحراز من الخس الا للفنى لان الخس للمحتاج كما في القهستاني وغيره لكن قال في البحر تصريحه بأنه تفيل يدل على جوازه للفنى تتبع (والسلب) بفحوتين بمعنى المسلوب ما ينزع من الانسان وغيره (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام بالقاتل وغيره فيه سواء

الذين اوجبهما الشرع بل وزيادة حرمان الضعفاء وتماه فيه فليراجع وليحرمه قلت * واطلاق الماتن يفيد فليقتبه (عندنا) لذلك وقد سكت عنه صاحب التنوير في مثله وشرحه (ولا) ينفل (بعد الاحراز) بدارنا لانه حينئذ يصير ملكا للفاغين وظاهره ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التفيل بما يحصل من اهل الحرب دخلوا دارنا فكلنا حكم حال قتلهم بدارهم كما في الشرنبلالية (الا من الخس) الا للفنى لان الخس للمحتاج فاذا جاز للمحتاج لم يقاتل فللمحتاج مقاتل احق كما في الفتح والكافي والذخيرة وغيرها وما بحثه بعضهم فليس بشئ فنبه (والسلب للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام بالقاتل وغيره فيه سواء

(وهو) أى سلب بفحمتين بمعنى المسلوب وجمعه اسلاب أى ما ينزع من الانسان وغيره فهو (مركبه) أى مركب المقتول (وما عليه) عبارة لنقاية وما عليها أى المقتول ومركبه (وشباهه وسلاحه) وسواره ومنطقته وسرج ولجام (وما معه) على دابته من تقود وغيرها (لا) غلامه ولا ما كان (مع غلامه) او كان (على دابة اخرى) من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل غنيمه لكل الجيش كما فى السراج وغيره (و) اعلم ان حكم (التنفيل) انما هو (لقطع حق الغير) أى باقى الغانمين وحينئذ فلا خس فيما اصابه لاجد يورث عنه ولومات بدار الحرب كما فى الشرع لابلية فليحفظ (لالملك) لانه لا يثبت الا بعد الاحراز بدارنا وهذا عندهما (خلافاً لمحمد) فعنده يثبت الملك بمجرد التنفيل ثم فرع على الخلاف بقوله (فلو قال من اصاب جارية فهمى له لا يحل لمن اصابها) واستبرأها (الوطؤ ولا البيع قبل الاحراز خلافاً له) بناء على ثبوت الملك ولا ثبوته ووجوب الضمان بالانلاف قد قيل على هذا الاختلاف كما فى الهداية وغيره **٦٥١** **قلت** والظاهر ان المراد بنفى ثبوت الملك عندهما نفي تمامه

والا فكيف يورث مال لم يملكه مورثه وقد قدمته ولم أر من نبه عليه فيحمر **تنبيه** انما يصح التنفيل لذي سهم اورضخ في مباح القتل فلا يستحقه بقتل امرأة ومجنون وصبي ونحوهم ممن لم يقاتل كما فى الدرر والتنوير وغيرهما وعزاه القهستاني للظهيرية **قلت** لكن الذى رأيت فى البرجندي معزياً للظهيرية انه فى الاستحسان يستحقه فليتنبه له ثم لا يشترط سماعه مقالة الامام ويعم كل قتال فى تلك السنة والفترة ما لم يرجعوا وان مات الى او عزل ما لم ينعنه الثانى وكذا يعم كل قتيل لانه نكرة فى سياق الشرط وهو من بخلاف ما لو قال

عندنا خلافاً للشافعى (وهو) أى السلب (مركبه) أى مركب المقتول (وما عليه) أى على المركب من السرج والآلة وما على الدابة من ماله فى حقيقته او وسطه (وشباهه وسلاحه وما معه) من المال (لامع غلامه على دابة اخرى) وما كان على فرس آخر فليس بسلب وهو غنيمه لجميع الجيش وفى المحيط لو قال من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل رجل راجلاً ومع غلامه فرس بقرب منه يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكناً من القتال فارساً بخلاف ما اذا لم يكن بجنبه (والتنفيل لقطع حق الغير لالملك) واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم وهذا عند الشيخين (خلافاً لمحمد) فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالقيمة فى دار الحرب (فلو قال) الامام هذا تفرع على هذا الاختلاف (من اصاب جارية فهمى له لا يحل لمن اصابها الوطؤ) بعد الاستبراء (ولا البيع قبل الاحراز) بدار الاسلام عند الشيخين (خلافاً له) أى لمحمد بناء على ثبوت الملك خلافاً لهما والشراء من الحربى ووجوب الضمان بالانلاف قيل على هذا الاختلاف كما فى الهداية

باب استيلاء الكفار

لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع فى بيان حكم استيلائهم علينا وهو شامل لشئئين استيلاء بعضهم واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال (اذا سبى الترك) أى كفار الترك بالضم جيل من الناس والجمع اترك كفى القاموس فعلى هذا من قال الترك جمع تركى فقد خالف ما فى القاموس تتبع (الروم) أى نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومى (واخذوا)

ان قتلت فلوقتل الخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها معافله سلب واحداً والخيار فى تعيينه للقاتل لالامام ويدخل الامام اذا عم لا اذا خصص بهم اوبه الا اذا عم بعده كما حررته فيما علقته على التنوير وفيه ايضا عن المنية قال ان قتلت ذلك الفارس فلك كذا لم يصح وان قطعت رأس اولئك القتلى فلك كذا صح . وفيه ايضا عن معروضات المفتى ابي السعود هل يحل وطئ الاماء المشتراة من الغزاة الآن حيث وقع الاشتباة فى قسمتهم بالوجه المشروع فأجاب بانه لا توجد فى زماننا قسمة شرعية لكن فى سنة تسعمائة وثمانية واربعين وقع التنفيل الكلى فبعد اعطاء الخمس لاتبقي شبهة انتهى **قلت** فليحفظ هذا فانه مهم مع افادة بقاء التنفيل الى اليوم فتبصر انتهى والله اعلم **باب** فى بيان احكام **استيلاء الكفار** لما فرغ من بيان حكم استيلائنا شرع فى استيلائهم وهو شامل لشئئين على بعضهم بعضاً وعلى اموالنا وقدم الاول فقال (اذا سبى الترك الروم) أى كفار الروم وهو جمع رومى (واخذوا)

اموالهم ملكوها) حيث كان الكل في دار الحرب كائيد به في التنوير وذلك لان اموالهم مباحة والاستيلاء على المباح سبب الملك فكان استيلاؤهم على هذا المال كاحتيلائهم على الصيد ونحوه ومفاده ثبوت الملك بمجرد الاخذ وقيل انما يملكه اذا اعتقد ذلك وقيل لا يملك الحربى حربيا آخر اصلا ويملك ماله كافى القهستاني والشرنبلالية وفي الدرر والتنوير ولوسي اهل الحرب اهل الذمة من دارنا فلا يملكونهم لانهم احرار (و) اذا ملكوها فتمن (غلك) جميع (ما وجدنا من ذلك) المأخوذ اعتبارا بسائر املاكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة (اذا غلبنا عليهم) وان كان بيننا وبين الروم المأخوذ من مودة كافى الشرنبلالية عن المواهب ولو اسلموا قبل الغلب فلا سيل لاحباب الاموال عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كافى الجوهره **تنبيه** قد استفيد من المواهب ان العاصم اما الاسلام او الذمة او المودة فاقصص القهستاني على الاولين قصور فتبصر (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا) بالاستيلاء اى الغلبة وقوله (واحرزوها بدارهم) للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا اوسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل **٦٥٢** ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان

بعد ما فرقة وان اسلمت كافى القهستاني **قلت** لكنهم جعلوه قيدا احترازا عما لو غلبنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكلها مجانا مطلقا وان اشتراها تاجر ولو اقتسموها في دارنا لم يملكوها **تنبيه** وبفترض علينا اتباعهم ماداموا بدارنا فان دخلوا بدارهم لم يفترض بل يندب الا للدرارى فيفترض اتباعهم مطلقا واطلاق الدار يفيد انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند وباسلامهم ينقرر ملكهم وينقطع حق اربابها الى ذلك

اى الترك (اموالهم) اى اموال الروم (ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام في كافر استولى على كافر آخر او على ماله في دار الحرب لان الكافر يملك بمباشرة سبب كالاخطاب والاصطياد فكذا بهذا السبب كما في التبيين وغيره فعلى هذا لو قيده بدار الحرب كما قيدنا لكان اولى لانه لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة ولو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما في القهستاني (ونلك ما وجدنا من ذلك) اى من الذى سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم (اذا غلبنا عليهم) اى على الترك لانهم ملكوه فصار كسائر اموالهم (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا واحرزوها) اى اموالنا (بدارهم) اى بدار الحرب (ملكوها) وقال الشافعى لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده فتصير اموالنا معصومة في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا تصير اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك (وكذا) يملكون عندنا (لوند) اى لو نضر (منابع الهم) لتحقق الاستيلاء اذ لا بد للجماء لتظهر عند الخروج من دارنا والتقييد بالبيعة اتفاقا وانما المقصود الدابة كما عبر بها في المحيط فعلى هذا ان الاولى ان يعبر بالدابة تدبر (فاذا ظهرنا) اى غلبنا (عليهم) بمونه تعالى (فن وجد) منا (ملكه) في يد الفاتحين بعد الاستيلاء (اخذ مطلقا) اى سواء كان مثلها او قيميا (قبل القسمة) اى قسمة الامام الفاتح (مجانا) اى اخذه


اشار بقوله (ملكوها) وان كان عبدا مؤمنا او امة مؤمنة كايأتى في مسئلة شراء المستأمن عبدا مسلما وقال مالك (بلا) يملكونها بمجرد الاستيلاء وقال الشافعى لا يملكونها اصلا للعصمة قلنا العصمة من جهة الاحكام الشرعية وهم لم يخاطبوا بها في حقهم مالا غير معصوم فيملكونه لانهم استولوا على مباح لما ان الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل في الاشياء التوقف والاباحة رأى المعتزلة كما حققه صاحب المجمع وغيره . فان قلت قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والتملك بالاستيلاء من اقوى جهات السبيل اجيب بان النص تناول المؤمنين وهم لا يملكون بالاستيلاء وانما يملك مالهم كاسمى (وكذا لوند) اى هرب (منابع) مثلا (الهم) اى الى دارهم ملكوه لما قلنا اذ لا بد للجماء فلذا عبر في التنوير تبعا للمحيط وغيره بالدابة بخلاف عبد آبق كايأتى (فاذا ظهرنا عليهم) اى على الكفار الذين غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم (فن وجد) منا (ملكه) اخذه قبل القسمة الواقعة بين المسلمين لايين الكفار كما حققه صاحب الدرر (مجانا) اى بلا شئ



(و) ان اخذه (بعدها ان كان مثليا لا يأخذه) اذ لو اخذه بمثله فلا يعيده ومنه التذود (وان) كان (قيما اخذه بالقيمة) ان شاء يوم اخذ الغنم وهذا اذ لم يتصرف الغنم فيه فلو باعه اخذه بالثمن على الظاهر وعن محمد له نقض البيع واخذه بالقيمة كافي النظم وازدانة الملك للمهد اى ملكه الذى ملكه الكفار فلو دخل فى دارنا حربى وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه ﴿٦٥٣﴾ مجانا وكذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كافي المحيط وغيره (وان اشتراه)

بالثمن (منهم تاجر) ودخل دار الحرب (واخرجه) الى دارنا (وهو قيمي يأخذه بالثمن ان اشتراه به) ان شاء (وان اشتراه بعرض بقيمة الارض) جبر للضررين بالقدر الممكن وفى قوله يأخذ بالثمن اشارة الى انه لومات المالك فلا سبيل لوارثه لان الخيار لا يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم واواستولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمن ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جمعا كما فى القهستانى عن المحيط وسيمى (وان وهب له فبقيمته ثبت ملكه فلا يزول بغير شئ) وكذا لو ملكه بمقد فاسدا كما فى الدرر تبعا للزيلعى لكن فى المنع عن البحر لو شره بخمر او خنزير ليس للملك اخذه باتفاق الروايات وكذا لو شره بمثله نسيئة او بمثله قدرا ووصفا بمقد صحيح وفاسد لعدم الفائدة فلو بائلا قدرا اوردى وصفافله اخذه لانه يفيد وليس بربا لانه فداء فى الحقيقة لا عوض على ان الجودة

بلا شئ (وبعدها) اى لو وجد ملكه بعد قسمت الامام الغنائم (ان كان) ما وجد (مثليا) المثل يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما يجيى ان شاء الله تعالى (لا يأخذه) لانه لا فائدة فى اخذه لوجود مثله (وان) كان ما وجد (قيما) القيمي خلاف المثل (اخذه بالقيمة) ان شاء لو ردد الاثر ولانه زال ملك المالك القديم بغير رضاه وكان له حق الاخذ نظرا له ما لم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق بأخذه بالقيمة نظرا للجائين والمراد من القسمة قسمتنا الغنمية بين الغنائمين كما فى عامة المعترات فعلى هذا من حل القسمة على قسمة الكفار فقد اخطأ تأمل (وان اشتراه) اى فى دار الحرب (منهم) اى من العدو (تاجر واخرجه) الى دار الاسلام (وهو قيمي يأخذه) المالك القديم (بالثمن ان اشتراه به) اى بثمنه الذى اشتري به التاجر من العدو ان شاء ولا يأخذ منه مجانا لانه يتضرر التاجر بأخذه مجانا (وان اشتراه بعرض فبقية العرض) اى يأخذه المالك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه ولو اختلف المالك والمشتري منهم فى قدر الثمن فالقول قول المشتري بيمينه الا ان يقيم المالك البينة كافي البحر (وان وهب له فبقيمته) اى لو وهبوه لمسلم فاخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك ببقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة (ومثله) اى مثل القيمي (المثل فى شرائه ثمن او عرض) يعنى لو اشترى التاجر مثليا ثمن او عرض يأخذه المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء (وان اشتراه) اى مثليا (بجنسه او وهب له) اى وهب له واخرجه الى دار الاسلام (لا يأخذه) لانه غير مفيد وفى البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا ووصفا فانه لا يأخذه لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان بأقل منه قدرا او بأردى منه ووصفا فان له ان يأخذه لانه يفيد فلو كان اشتراه بمثله نسيئة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه بخمر او خنزير يأخذه منهم ببقيمته ان شاء كما لو ملك بالهبة (وان كان) ما اشتراه التاجر (عبدا ففقت عنه فى يد التاجر واخذ) التاجر (ارشها يأخذه) المالك القديم (بكل الثمن) الذى اخذه التاجر به من العدو (ان شاء) اى لا يحط شئ من الثمن ولا يأخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شئ واما الثانى فلان الملك فى الارش صحيح فلو اخذه بمثله فلا يفيد (وان اسروه من يد التاجر فاشتراه) تاجر (آخر) يعنى عبد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل

والرداءة فى الاموال الربوية هدر (ومثله) اى مثل القيمي (المثل فى شرائه ثمن او عرض وان اشتراه بجنسه او وهب له لا يأخذه) لما ذكرنا (وان كان عبدا ففقت عنه فى يد التاجر واخذ ارشها يأخذه بكل الثمن ان شاء) لما تقرر ان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن اى حيث كان المالك صحيحا كما هنا بخلاف النعمة والنصب فليحفظ (وان اسروه فى يد التاجر فاشتراه آخر

يأخذ المشتري الاول منه ثمنه (ثم يأخذه (المالك) القديم (منه بالثمنين) ان شاء (وليس له) اى المالك القديم (اخذه من المشتري الثانى) كيلا يضيع الثمن ثم القول فى قدر الثمن للمشتري بيمينه والبيعة للمالك (و) اعلم انهم (لا يملكون) اى الكفار بالاستيلاء التام (حرناو) ابا عداى (مدبرناو ام ولدناو مكانبنا) لاسمران ٦٥٤  المحل للملك المال المباح لا الحروفه

اشارة الى انهم يملكون المدبر
المقيد فلينظر حكمه كذا فى
الشربلالية (و تملك عليهم كل
ذلك) لعدم العصمة فلو
اهدى ملكهم لمسلم هدية
من احرارهم ملكه الا اذا
كان اقربه ولو دخل دارهم
مسلم بامان ثم اشترى من احدهم
ابنه ثم اخرجته الى دارنا
قهرنا ملكه وهل يملكهم
فى دارهم خلاف مذكور
فى المحيط  قلت  وظاهره
ان الكفار فى دارهم احرار
وليس كذلك فانهم ارقاء
فيها وان لم يكن ملك لاحد
عليهم كما مر فى العشاق عن
المستصفي (ولا يملكون
عبدا) ولو كانوا اصليالان
ذمى تبع لمولاه (ابقى اليهم)
خلافهما ومفاده انه لو
اخذوه من دارنا ملكوه
بلا خلاف كما لو ابقى اليهم
مرشد لتحق الاستيلاء وحكم
الامة كذلك ولم يذكره
للاشتراك وبالجملة فالتقييد به
اتفاقى وفيه اشعار بانهم
يملكون عندنا بالشراء لكن
يجوز على بيعه لو مسلما كما يأتى
فأخذه ماله مجانا مطلقا

فاخرجه الى دارنا ثم اسره العدو ثانيا فاشتراه رجل آخر فاخرجه الى دارنا
(يأخذه المشتري الاول منه) اى من المشتري الثانى (ثمنه) اى الثمن الذى
اخذنا بتاجر الثانى به من العدو (ثم) يأخذه (المالك) لقديم (منه) اى من
المشتري الاول (بالثمنين) اى الثمن الذى اشتراه به الاول من العدو الذى اشتراه به
الثانى من العدو ان شاء لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء
الاول والثانى بالتخليص من المشتري الثانى (وليس له) اى للمالك القديم (اخذه)
اى اخذ العبد (من المشتري الثانى) قبل اخذه الاول من الثانى ولو كان الاول
غائبا لورود الاسر على ملك الاول لاعلى ملك القديم (ولا يملكون) اى
الكفار بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم (حرناو ومدبرناو ام ولدناو مكانبنا)
لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح والحرم معصوم بنفسه
فلا يكون رقا وكذا من سواه ثبوت الحرية فيه من وجه (و تملك عليهم كل ذلك)
اى حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكانبهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك
من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له كما فى القهستانى
(ولا يملكون عبدا) او امة (ابقى اليهم) عند الامام والشافعى لان الآبق
لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهر يده على نفسه فصار معصوما
فلم يبق محلا للملك وفى اطلاق العبد اشعار بأن عبد المسلم والذى سواء كما فى العناية
لكن فى اكثر الكتب فيه قولان (فأخذه ماله بعد القسمة مجانا ايضا) اى كما
يأخذه ماله قبل القسمة (لكن يعوض عنه من بيت المال) لانه لا يمكن اعادة
القسمة لتفرق الثمنين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل
لنفسه اذفى زعمه انه ملكه (وعندهما هو) اى العبد الآبق اليهم (كالأسور)
فيملكونه بالاستيلاء لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه
من دار الاسلام ملكوه قيد بالآبق لانه اذا كان مترددا فى دار الاسلام فأخذه
واحرزوه بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفى شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه قهرا
او قيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا
ابق اليهم فأخذوه قهرا لكان اولى تدبر (وان ابقى) العبد (بفرس ومتاع فاشترى
رجل ذلك كله) اى كل ما ذكرنا من العبد والفرس والمتاع (واخرجه) الى دارنا
(اخذ المالك ماسوى العبد بالثمن و) اخذ (العبد مجانا) هذا عند الامام (وعندهما)
اخذ (بالثمن ايضا) اى كما يأخذ الفرس والمتاع ان شاء بناء على الاصل المذكور

ولو (بعد القسمة مجانا ايضا لكن يعوض عنه) اى يعطى الامام قيمته (من بيت المال) عند اى حنيفة وهو الصحيح (وان)
كافى القهستانى عن لمضمرات (وعندهما هو كالأسور) فيملكونه بالاستيلاء ولو مسلم لمسلم فلو كاتبه الحربى او دبره ثم ظهرنا عليهم
فانه عتق كافى الخاتمة (وان ابقى) العبد (بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله) واخرجه اخذ المالك ماسوى العبد
بالثمن و) اخذ (العبد) مجانا لانه ان شاء اعتبارا للحالة لا اجتماع بحالة الانفراد

(وان اشترى مستأمن عبدا مسلما) لو ذميا لانه يجبر على بيعه ايضا من دارنا (وادخله دارهم عتق) عنده (خلافا للمهافلو) باء الحربى من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنه وفيثا عندهما وقيد بالمستأمن لانه لو شراه حربى لا يعتق عليه اتفاق المانع عنده من عمله المقتضى عمله وهو حق استرداد المسلم (وان اسلم عبداهم) اى للكفار (ثمة فجاءنا او ظهرنا عليهم او خرج الى عسكرنا فهو حر) فى الصور الثلاثة ونحوها من صور تسع ذكرتها فى شرح التنوير (حر) معتق بلا عتاق ولا ولاء لاحد عليه لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بأمان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بأن مولاه يكون كافرا فى دارهم ٦٥٥ فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان العبد له كافى

المحيط **تذييل** لو قال الحربى لعهده اخذا بيده انت حر لا يعتق عند ابى حنيفة لانه معتق ببيانه مسترق ببيانه لا الملك كما يزول يثبت باستيلاء العبد وهو اخذه بيده فى دار الحرب ذكره الزيلعي وغيره انتهى والله اعلم **باب المستأمن** اى الطالب للامان هو من يدخل دار غيره بأمان سواء كان مسلما دخل دارهم او كافرا دخل دارنا (اذا دخل تاجرنا اليهم بامان) اى تاجرنا معاشر المسلمين ففى اضافته اليها ايماء الى اسلامه وفى اضافته الدخول اليه ايماء ايضا الى انه بأن ما لا يذلل لا يدخل الا به حفظا لما بيده كما فى النهر وبه اندفع ما فى المنع وغيرها (لا يحل له ان يتعرض لشئ من ماله او دمه) وفروجهم لله عن الغدر (فان اخذ شيئا واخرجه) الى دارنا (ملكه) ملكا (محظورا) اى خيئا (فيتصدق به) لحصوله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئا للمشتري كما لا يكره ولا يبيح

(وان اشترى) حربى (مستأمن) فى دارنا (عبدا مسلما) وادخله دارهم عتق) عند الامام وتقيد العبد بالاسلام اتفاقا لانه لو كان ذميا فى هذا الخلاف كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان اولى (خلافا لهما) اى لا يعتق عندهما وعند الأئمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا بد لنا عليهم فبقى عبدا فى ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار قيد بكون الحربى ملكه فى دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربى من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق اتفاقا (وان اسلم عبداهم) اى للكفار (ثمة) اى فى دار الحرب (فجاءنا) مسلما (او ظهرنا) اى غلبنا (عليهم) او خرج الى عسكرنا (مسلما) (فهو حر) فلا يثبت اذ ولاء من احد والتقيد بالاسلام فى دار الحرب اتفاقا لانه لو خرج مراغما لمولاه فآمن فى دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بأمره لحاجة فآمن فى دارنا فان حكمه ان يبيعه الامام ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى كما فى البحر

باب المستأمن

هو من يدخل دار غيره بأمان فشميل مسلما دخل دارهم بأمان وكافرا دخل دارنا بامان وتقديم استيمان المسلم على الكافر ظاهر (اذا دخل تاجرنا اليهم) اى دخل مسلم الى دار الحرب (بامان لا يحل له) اى لتاجرنا المسلم المستأمن (ان يتعرض لشئ من ماله او دمه) لانه دخل بامان فالتعرض غدر (فان) غدر بهم التاجر (واخرجه) من دارهم بطريق التعرض به (ملكه) بالاستيلاء ملكا (محظورا) اى خيئا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئا للمشتري كما لا يبيح بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئا للابايع (فيتصدق به) تنزه عنه (وان غدر به) اى بالتاجر (ملكهم) اى ملك الكفار (فاخذ ماله او حبسه) اى التاجر (او فعل ذلك) اى اخذ ماله او حبسه (غيره) اى غير ملكهم (بعلمه) اى الملك ولم ينه (حل له) اى للتاجر (التعرض) للمالهم ودمهم لانهم نقضوا العهد فباح له التعرض (كالاسير) والمتلصص بالا جاع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس

للمشتري كما لا يبيح بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئا للابايع ذكره القهستاني وفى الجوهره لو لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثانى كما لا يطيب للاول وقيد بالاخراج لانه لو لم يخرج به عليهم للغدر (و) لهذا (ان غدر به ملكهم) فاخذ ماله او حبسه او فعل ذلك غيره (بعلمه) حل له التعرض (لانهم نقضوا العهد فصار) (كالاسير) فباح تعرضه وان اطلقوه طوعا لانه ليس بمستأمن بل كالتلصص فحل له الاموال والنفس دون الفرج لانها التحل بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او مدينته

اوام ولده ولم يطأهن اهل الحرب لشبهة العدة بخلاف امته المأسورة فلا يحل وطئها مطلقا لانهم ملكوها وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سيئت قبل زوجها او بعده ﴿قلت﴾ لكن في فتاوى ٦٥٦ قارى الهداية ما يخالفه من أن

المأسورة تبين كافي الشر بناللية ثم نقل في النكاح ما يفيد انها لا تبين به لعدم تباين الدارين حكما قال فيتأمل فيما في فتاوى قارى الهداية (وان ادانه ثمة حربى) دينا بيع او قرض (او ادان) التاجر (حربيا) كان باعه شيئا بالدين (او غصب احدهما من الآخر) شيئا (وخرجا) اى التاجر والحربى (الينا لا يقضى بشئ) لاحدهما على الآخر لعدم التزامه حكم الاسلام فيما مضى بل فيما يستقبل (وكذا لو فعل ذلك حربيان وخرجا مستأمنين) لا يقضى بشئ (وان خرجا) الناحال كونهما (مسلمين) ونحسا كما (قضى بالدين) لوقوعه صحيحة بتراضيهما (لا يقضى بالغصب) لما صرته ملكة بخلاف المسلم المستأمن (ولو اسلم الحربى بعد ما غصبه المسلم ثم خرجا) الينا (يفتى بالرد) للغصب وكذا للدين (ديانة) لانه غدر ولا يقضى عليه (وان قتل احد المسلمين المستأمنين الآخر ثمة) عدا او خطأ (فعليه الدية) لسقوط القود ثمة كالحمد (في ماله) فيهما تعذر الصيانة على العاقلة مع تباين الدارين (والكفارة ايضا في الخطأ)

وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة اوام ولده او مدبرته ولم يطأها اهل الحرب لانه اذا وطأهن يجب العدة للشبهة بخلاف امته المأسورة حيث لا يحل وطئها مطلقا لانها مملوكة لهم (وان ادانه) اى باعه بالدين والمراد من الدين ما هو الاثم من البيع بالدين والاتباع به او القرض (ثمة) اى في دار الحرب (حربى او ادان) هو (حربيا) اى دخل المسلم دار الحرب بامان فجعله الحربى مديونا يتصرف او جعل الحربى مديونا يتصرف ما (او غصب احدهما من الآخر وخرجا) اى ذلك التاجر والحربى (الينا) ونحسا كما عندنا كم (لا يقضى) لواحد منهما على صاحبه (بشئ) اما الادانة فلان القضاء على المستأمن يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت الفضاء لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذى غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه التزم احكامه حيث كان واجب عنه بانه لما امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما (وكذا) لا يقضى بشئ (لو فعل ذلك حربيان) اى لو ادان او غصب احدهما من الآخر في دارهم (وخرجا) الينا (مستأمنين) لما ذكرنا (وان خرجا) اى الحربيان الينا بعد ما فعلا ذلك حال كونهما (مسلمين) قضى بالدين (لوقوع المداينة بتراضيهما والتزامهما الاحكام بالاسلام) (لا بالغصب) لانه ملكة فلا خبث في ملك الحربى ليؤمر بالرد (ولو اسلم الحربى بعد ما غصبه) اى غصب منه (المسلم ثم خرجا) حال كونهما مسلمين الينا (يفتى بالرد ديانة) ولا يقضى عليه اقتصر على الغصب وسكت عن الاقضاء بقضاء الدين مع انه يفتى بان يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كافي الفتح وفي البحر خرج حربى مع مسلم الى المسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مستأمنا فاقول للحربى الا اذا قامت قرينة ككونه مكتوبا او مفلولا او كان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم (وان قتل احد المسلمين المستأمنين الآخر ثمة) اى في دار الحرب (فعليه الدية في ماله) اى في مال القاتل في العمد والخطأ (والكفارة ايضا) اى تجب الكفارة كالدية (في الخطأ) دون العمد لانها لا تجب عندنا في العمد اما الكفارة والدية في الخطأ فلا تطلق الكتاب وانما تجب في ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما تجب في العمد في ماله لان الموائل لا يقبل العمد والفصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة للدم المعصوم فتعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابى يوسف ان عليه القود في العمد (وان كان اسيرين) فقتل احدهما صاحبه (فلاشئ) الا الكفارة في الخطأ

لا تطلق النص (وان كانا اسيرين) فقتل احدهما للآخر (فلاشئ) على القاتل (الا الكفارة في الخطأ) (عند ولاشئ) في العمد اصلا لانه بالاسر صار تبعا لهم فسقطت عصمته المتقومة لا المؤتممة فلذا يكفر في الخطأ وهذا عنده

(وعندهما كالمستأمنين) فحبب الدية ٦٥٧ في العمد والخطأ (و) كذا (لا شيء) في قتل المسلم ثمة مسلماً اسلم ولم يهاجر) اليها

عمدا او خطأ ولو ورثته
مسلمون ثمة (سوى الكفارة في
الخطأ اتفاقاً) ثم شرع في بيان
احكام استيمان الكافر فقال
﴿فصل﴾ (لا يمكن) حربي
(مستأمن ان يقيم في دارنا

سنة) لئلا يصير عينا لهم
وعونا علينا (ويقال) اى
يقول (له) الامام (ان اقت)
بدارنا (سنة) قيد اتفاق لجواز
توقيت مادونها على قدر
ما يرى كما في القهستاني
والباقى وغيرهما لكن
في الفتح ينبغي اذلا بطوته
ضرر بتقصير المدة جدا
(نضع عليك الجزية) وسيجي
بيانها (فان اقام) بعد المقالة
السابقة (سنة) اى ماوقته له
الامام سنة او اقل (صار
ذميا) فيه اشارة الى اشتراط
القول والمدة لصيرورته ذميا
فلو اقام سنة او سنتين قبل
القول فليس بذمى وبه صرح
العتابى لكن في المبسوط
والسراج والدرر انه يصير
ذميا بمجرد اقامته سنة لكن
في الشرنبلالية عن الفتح وعن
البحر الاوجه الاول انتهى
فليتأمل ثم اشعار الى بعض
احكامه بعد صيرورته ذميا
فقال (ولا يمكنه من العود

عند الامام (وعندهما) الاسيران (كالمستأمنين) اى تجب عليه الدية في العمد
وفي الخطأ من ماله والكفارة في الخطأ لان العصمة لا تبطل بالاسر كما لا تبطل
بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار تبعاً لهم بالفهر فلا تجب بقتله دية
كاملة وهو الحربي بخلاف المستأمن فانه ليس بمقهور (ولا شيء) في قتل المسلم ثمة
اى في دار الحرب (مسلماً اسلم ولم يهاجر) اليها (سوى الكفارة في الخطأ اتفاقاً)
عند ائمتنا وعند الائمة الثلاثة تجب القصاص بقتله عمدا وتجب الدية بقتله خطأ

فصل

في بيان ما بقى من احكام المستأمن (لا يمكن) من التمكن (مستأمن) حربي (ان يقيم في دارنا
سنة) لضرر الاطلاع علينا (ويقال) اى قال الامام (له) اى للحربي المستأمن (ان اقت
سنة نضع عليك الجزية) اى المال الذى يوضع على الذمى وقد ثبت ذلك بالكتاب
والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الناس ان فى ذلك تقريراً للكافر على
اعظم الجرائم وهو الكفر فردود بأنه دعوة الى الاسلام بأحسن الجهات وهو
ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال كافى
القهستاني قيد بالسنة لانها اقصى المآرب وفيها تجب الجزية ولو منع عن مكثه
فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرربه المسلمون كافى اكثر الكتب لكن يشكل
بما سأتى من انه لو قيل له ان اقت شهرا الى آخره الان يقال لامنافة بينهما لان مرجع
ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا رأى المصلحة فى السنة وقت بها ومكثه
من الإقامة اليسيرة التى هى دونها واذا رأى المصلحة فى ان يوقت بما دونها
نحو الشهرين فعل ومكثه من الإقامة دونها وان المنوع ان يتمكن من إقامة دائمة
وهى السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لا ينافى كافى المنع لكن هذا
ليس بتمام لانه لا يمتشى بقوله ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات
وتضرربه المسلمون تأمل وقيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بالامان فهو ومأمعه فى
وان قال دخلت بأمان لم يصدق الان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة)
وقيل له ذلك (صار ذميا) لانه صار ملتزماً للجزية بعد هذه المقالة بإقامته سنة
وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العتাবى
وعيره فانه قال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن فى كلام
المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الإقامة سنة والاوجه الاول كافى الفتح
والى انه لاجزية عليه فى حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فحبب فى الحول
الثانى الا بشرط اخذها منه فيه والى انه يجرى القصاص بينه وبين المسلم
ويضمن المسلم قيمة خره وخزيره اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطأ ويجب
كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم كافى البحر (ولا يمكن من العود الى داره)

الى داره) اى دار الحرب بعدما اقام سنة

وكذا لو قيل له ان ائت شبرا او نحو ذلك) لما ذكرنا (فان اقام) المدة التي قدرها الامام (او اشترى ارضا ووضع عليه خراجها صار ذميا) حينئذ فيكون (عليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لا بمجرد الشراء ولا حول المكث الا بشرطه كافي التنوير (او نكحت المستأمنة) الكتابية (ذميا) صارت ذمية بنفس ﴿٦٥٨﴾ تزوج الذي كتزوجها المسلم بالاولى

لان عقد الذمة لا يتقص لكونه خلفا عن الاسلام (وكذا) يصير ذميا (لو قيل) اى قال الامام (له) للحربي المستأمن (ان ائت شبرا او نحو ذلك) نضع عليك الجزية (فان اقام) المدة التي قدرها الامام (او اشترى ارضا ووضع عليه خراجها) اى خراج الارض لانه اذا وضع عليه فقط لزمه حكم يتعلق بالمقام في دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشتراء لجواز ان يشتريها للتجارة وهو ظاهر الرواية (وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لما ذكرناه (او نكحت المستأمنة ذميا) لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذمية هذا عطف على قوله او اشترى ولو قال او صار لها زوج مسلم او ذمى لكان اولى لانها لو تزوجت مسلما تكون ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة في الوطى عندنا وهو ليس بشرط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس له الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية ويشمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كافي المنع تأمل (لا لو نكح هو) اى المستأمن الحربي (ذمية) لعدم التزامه المقام في دارنا لتمكنه من طلاقها لكن فيه كلام بين في شروح الهداية فيطالع (فان رجع الى داره حل دمه) لصيرورته حريبا وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان الذمى اذا لحق به دار الحرب صار حريبا كافي البحر (وان كان له) اى للمستأمن الراجع الى داره (ودية عند مسلم او ذمى او دين عليهما) اى على المسلم او الذمى (فاسر أو ظهر عليهم) مبنيان للفعل اى اسر ذلك الراجع او ظهر المسلمون على دارهم فقتل (سقط دينه) لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيخص به فيسقط (وصارت وديته) عندهما (فيثا) للغة تبعاً لنفسه فصار كما اذا كانت في يده حقيقة وعن ابي يوسف انها تصير ملكا للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها أحق ولم يذكر حكم الرهن قالوا والرهن للرهن بدينه عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة في المسلمين وينبئ ترجمه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة كافي البحر فلي هذا لو قال وصار ماله فيثا لكان اولى لانه لا يختص الوديعة لان ما عند شريكه ومضاربه ومافى بيته في دارنا كذلك (وان قتل) اى ذلك الراجع (ولم يظهر عليهم) اى على اهل الحرب (اومات) حثف انفه (فهما) اى الدين والوديعة (لورثته) بالاجماع لان حكم الامان باق في ماله

لتبعية منه له وان لم يدخل بها وفيه اشارة الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعدما دخلا بامان تصير ذمية بالاولى كما في البحر (لا) يصير (لو نكح هو) اى الحربي المستأمن (ذمية) فلا يصير ذميا بمجرد تزوجه الذمية لامكان طلاقها فساظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية قيل باب التفقات فهو لانه من سهو الناصحين كما في النهاية وغيرها وفي التارخانية لو نكحها هنا فطالبته بعمرها فلها منه من الرجوع انتهى ﴿قلت﴾ فلو لم يفه حتى مضى حول ينبغي صيرورته ذميا على ما مر عن الدرر قدبر ومنه علم حكم الدين الحادث في دارنا فليحفظ ثم شرع في بيان احكام امواله (فان رجع) المستأمن (الى داره) اى الى دار الحرب ولو تغير داره (حل دمه) لانه ابطال امانه (وان كان له وديته عند) معصوم (مسلم او ذمى او) كان له (دين عليهما) فاسر او ظهر عليهم) فاحذوه او قتلوه (سقط دينه) وسلمه

وما غصب منه واجرة عين آجرها سبق به (وصارت وديته) ونحوها (فيثا) للمسلمين واختلف في الرهن ورجح (لعدم) في النهر انه للرهن بدينه وفي السراج لو بعث من يأخذ الوديعة والقرض وجب التسليم اليه انتهى ﴿قلت﴾ وعليه فوفى منه دينه هنا ولو صار وديته فيثا فليحفظ (وان قتل ولم يظهر عليهم اومات فهما) اى وديته ودينه (لورثته) لبقاء حكم الامان

(ان جاءنا حربى بامان وله زوجة هناك وولد ومال عند) معصوم وغيره من (مسلم او ذمى او حربى) والكل دار حرب (فأسلم هنا) اوصار ذميا (ثم ظهر عليهم فالكل فى) لعدم يده (وان اسلم نعمة ثم جاء فظهر عليهم فطفله حرم مسلم) تبعاله (ووديعته عند) معصوم (مسلم او ذمى له) ٦٥٩ لان يدهما كيده (وغير ذلك) من زوجة وعين غضبها

مسلم وطفل (فى) لعدم
التبعية (وان قتل مسلم لاولى
له خطأ او) قتل (مستامن
اسلم هنا فللامام اخذ الدية من
عاقلة القاتل وفى العمد له ان
يقتص (ان شاء) او يأخذ
الدية (صلحا لقوله عليه الصلاة
والسلام للسلطان ولى من
لاولى له (و) لكن (ليس له
العفو مجانا) لان ولايته نظرية
بقى لوطب الامام الدية هل
ينقلب القصاص مالا كافى الاولى
فلينظر كذا فى الشرع النبالية
فروع ❀ حربى او
مرتد او من وجب عليه قود
التبأ بالحرم لا يقتل بل يحبس
عنه الا كل يخرج فيقتل ولا
تصير دار الاسلام دار حرب
الا بامور ثلاثة باجراء الاحكام
اهل الشرك وبتصلها بدار
الحرب وبان لا يثبى فيها مسلم
او ذمى آمنا بالامان الاول واما
دار الحرب فتصير دار الاسلام
باجراء احكام اهل الاسلام
فيها وان بقى فيها كافرا صلى وان
لم تتصل بدار الاسلام وهذا

لعدم بطالنه (ان جاءنا) حربى الينا (بامان وله زوجة هناك) اى فى دار الحرب
(وولد) صغير او كبير (ومال عند مسلم او ذمى او حربى فاسلم هنا) اى فى دار الاسلام
(ثم ظهر) اى ظهر المسلمون (عليهم) اى على اهل الحرب (فالكل) من الزوجة والولد
والمال (فى) اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حريون وليسوا باتباع وكذلك
ما فى بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها اما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما
تبعا لاسلام ابيه اذا كان فى يده وتحت ولايته ومع تبين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا
امواله لا تصير محرزة باحرار نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيا ولوسى الصبي فى هذه
المسئلة الى دار الاسلام يكون مسلما تبعا لايه لانها اجتماع فى دار واحدة ومع كونه مسلما
لا يخرج عن الرق (وان اسلم) اى الحرب (نعمة) اى فى دار الحرب (ثم جاء) الينا (فظهر
عليهم) اى على اهل الحرب (فطفله حرم مسلم) تبعا لايه (ووديعته عند مسلم او ذمى له)
اى الذى اسلم نعمة لان يدهما كيده (وغير ذلك) من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعه
التي عند حربى (فى) لعدم التبعية وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين المنصوبة فى يد
المسلم والذى يكون فيها عدم النيابة وفى بعض النسخ (ومن اسلم نعمة وله هناك وارث مسلم
او ذمى فقتله مسلم عمدا او خطأ فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ) لكن ذكرت هذه قبيل
هذا الفصل فتكون مكررة (وان قتل مسلم لاولى له خطأ او) قتل (مستامن اسلم هنا) اى
فى دارنا (فللامام اخذ الدية) اى حق الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملكه الامام كما توهم
بل يوضع لبيت المال (من عاقلة القاتل) لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس
المعصومة (وفى العمد له) اى للامام (ان يقتص) ان شاء (او يأخذ الدية) بطريق
الصلح (ان شاء) اى ينظر فيه الامام فأيهما رأى اصح فعل (وليس له) اى للامام
(العفو مجانا) لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض
وفى الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة
والاعياد وان بقى فيها كافرا صلى ولم يتصل بدار الاسلام بأن كان بينهما دارين دار الاسلام
مصر آخر لاهل الحرب ويعكس اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة
باجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر
للمسلمين وان لا يثبى فيها مسلم او ذمى آمنا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام

نابت فى نسخ متن التنوير كالدرر ساقط من نسخ شرحه لمصنفه فتدبر زاد فى الشرع النبالية وسئل قارى الهداية عن البحر المالح
أمن دار الحرب او الاسلام فأجاب بأنه ليس من احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه انتهى ❀ قلت ❀ لكن قد منا فى
باب نكاح الكافران البحر المالح ملحق بدار الحرب فتنه

﴿ باب العشر والخراج ﴾ ومنه الجزية وقدم تحديد الاراضى العشرية والخراجية لانه اضبط فقال (ارض العرب عشرية) اى بلادها نحو الحجاز وتماه ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين ثنية بحراقليم مشهور مشتل على مدن كثيرة كافي الخانية لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما المدينة فنه وقيل من نجد ذكره القهستاني من كتاب الزكاة وعرفها المصنف بالحد فقال (وهى ما بين المذيب) بضم ففتح قرية من قرى الكوفة وهو تصغير عذب يراد به ماء لتيمم (الى اقصى حجر) بحاء فحيم مفتوحين الصخر وغير ذلك تصحيف فتنبه (باليمن بمهرة) بفتح الهاء وتسكن يدل من قوله باليمن وهى اسم رجل اوقيلة تنسب اليها الابل المهرية سمي به ذلك المكان وهذا حد الطول والى هنا بمعنى مع واما عرضها فاما بين يبرين ورمل حالج الى مشارف الشام ٦٦٠ ﴿ بالغا وهى القرى التى تنسب اليها السيوف

وعندهما اذا اجرؤا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب اولا وبقي فيها مسلم او ذمى بالامان الاول اولا

﴿ باب العشر والخراج ﴾

اى فى بيان العشر والخراج لما ذكر ما يصير به الحربى ذميا شرع فى بيان الخراج الذى يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب كل منهما هو الارض النامية فقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كافي اكثر الكتب قال المولى سعدى عنون الباب بما ليس مقصودا منه وقد استبحر البعض والعشر لغة واحد من العشرة والخراج ما يخرج من نماء الارض او نماء الغلام وسمى به ما يأخذه السلطان من وظيفة الارض والرأس وحدد اراضيها اولا لانه حينئذ اضبط فقال (ارض العرب عشرية وهى) اى ارض العرب (ما بين المذيب) بضم الميم وقمع الذال تصغير عذب يراد به ماء تيمم (الى اقصى حجر) وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحين الصخر فن روى بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحفه لانه وقع فى امالى ابى يوسف الصخر موضع الحجر كما فى الكفاية (باليمن بمهرة) بالفتح والسكون يدل من قوله باليمن وهى فى الاصل اسم رجل او اسم قبيلة تنسب اليه الابل المهرية فسمى ذلك المقام به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدهناء ورمل حالج وهو اسماء مواضع (الى حد الشام) اى الى مشارف الشام وقرأها لان النى عليه الصلاة والسلام والخلفاء

المشرقية كافي الكفاية وغيرها فقوله (الى حد الشام) وهو منقطع السماوة حد عرض ارض العرب وفى البرجندى عن التحفة ان جلة ولاية العرب وقبائلهم نحو الحجاز واليمن والطائف والبحرين ونجد وتهامة فيما بين بحر القلزم وبحر عمان ولذلك تسمى جزيرة العرب فن عبادان الى البحرين خمس عشر مرحلة ومنه الى عمان مسافة ثلاثة مراحل وكذا منه الى مهرة باليمن ومنها الى حضرموت ومنه الى عدن وهما من اليمن ومنه الى جدة كل ذلك مسافة شهر ومنه الى ساحل الجحفة خمس مراحل ومنها الى جانب اضم المدينة

بثلاث مراحل ومنه الى ايلة عشرون مرحلة وكذا منها الى بالسن ومنه الى الكوفة ثلاثون مرحلة ومنها (الراشدين) الى البصرة اثنا عشرة مرحلة وكذا منها الى عبادان مرحلتان فهذا هو الدور المحيط بجزيرة العرب انتهى ﴿ قلت ﴾ ورأيت فى بحجة الناظرين ونزهة الحاضرين للسيوطى فصل فى حد المدن والامصار روى قتادة عن ابى خالد رضى الله عنه انه قال الدنيا كلها اربعة وعشرون الف فرسخ فلك السودان اثنا عشر الف فرسخ وملك الروم ثمانية آلاف فرسخ وملك فارس ثلاثة آلاف فرسخ وارض العرب الف فرسخ انتهى ﴿ قلت ﴾ وعليه فللسودان النصف وللروم الثلث وللفارس الثمن وللعرب ثلث وهو قيراط واحد والله اعلم ورأيت فى الربع المجيب ان مساحة الدرجة الواحدة ثلاثون ميل كل ميل اربعة آلاف ذراع اربعة وعشرون اصبا انتهى

لكن روى كوشيار عن بطليموس ان مساحة كل درجة ستة وستون ميلا وثلاثمئيل كل ميل ثلاثة آلاف ذراع كل ذراع ست وثلاثون اصبعاً والاصبع ست شعيرات مصفوفة بطون بعضها الى بعض انتهى فليحزر ثم رأيت نحوه بخط العلامة التبريزي لكن بدل ستين خمسين فتدبر ثم رأيت في كتاب بدأ الخلق من شرح البخاري ان قدر المعمور من الارض مسافة مائة وعشرون سنة منها تسعون سنة لأجوج وأجوج واثنان عشر سنة للسودان وثمانية للروم وثلاثة للعرب وسبعة لسائر الامم وان الله خلق الارض قبل السماء لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وقوله انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله ثم استوى اى قصد الى السماء الآية واما قوله والارض بعد ذلك دحاها فالدحي غير الخلق انتهى (وكذا البصرة) عشيرة اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابى يوسف لانها تقرب ارض الخراج لكنه ترك القياس باجاء الصحابة وكذا بستان لمسلم او كرم له كان داره كافي الدرر وقد تقدم ٦٦١ في باب زكاة الخراج بأنهم من هذا وان لم يجمعوها بستانا بل ابقاها دارا

او فيها اشجار لاشئ فيها سواء كانت لمسلم او ذمي كافي الشر بن لالية وفي المنظومة المحيية * كانت له ارض خراج تجرى * فيها مياه علمت بالقدر * فجعل الارض قصورا وجعل * ذا الماء حياضا للقصور فالعمل * جازله وصح ما قد فعلا * ويسقط الخراج عنه كملا * ويسقط الخراج ايضا لو جعل * في تلك خانا او مكانا يستغل * او سكنا ومثل ذا لو مقبره * يجعلها وقد غدت محرره * (و) كذا

الراشدين رضى الله تعالى عنهم اجمعين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب ولانه بمنزلة الفى فلا يثبت في اراضيهم كالا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقرأها على الكفر كافي سواد العراق وشركى العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كافي الهداية (وكذا البصرة) باجاء الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان القياس عند ابى يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من جزء ارض الخراج الا ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجاءهم قال الكرخي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية عشيرة (و) كذا (كل ما) اى الارض التى (اسلم اهلها) وتذكير الضمير باعتبار لفظة ما (اوقع عنوة وقسم بين الفاعلين) لان اللائق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتى يصرف مصارف الصدقات ويشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج تعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج (وارض السواد) اى سواد العراق وسمى به لخضرة اشجارها وزرعها (خراجية) لان عمر رضى الله تعالى عنه وضع عليها الخراج بخضرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين ووضع الخراج على مصر حين فتحها عمرو بن العاص

(كل ما اسلم اهلها) من بلد طوعا بلا قتال ولادعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهلها عليه في صورتين مثل مكة كافي التث (او ما) (قبح عنوة) اى قهر بالسيف سواء اسلم اهلها او لا (وقسم بين الفاعلين) المسلمين واحترزه بما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهلها فانه خراجى كافي التث ولوقال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين المسلمين غير الفاعلين فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء ذكره القهستان قلنا وقد منافي باب زكاة الخراج ان المنوع توظيفه عليه جبرافليحزر (وارض السواد) اى سواد عراق العرب فى القاموس سواد البلد قراها وانما سمي به لخضرة اشجارها وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم البصرة والكوفة وبغداد ونواحيها (خراجية) باجاء ومنه ما صالح عليه الصلاة والسلام كبنى نجران وما صالح عمر رضى الله عنه كبنى تغلب فصالحهم على العشر مصاعفا وجعله بمنزلة الخراج لا يتغير ومنه بلج وسفل سمرقند واما بخارى ففتحت عنوة واقراها عليه ففى خراجية الاخراسان فعشيرة وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشيرة كافي السراجية وينبى ان تكون مرو صالحة لخراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الف الف درهم ومائتى درهم كذا كره ابن الاثير فى الكامل

لكن في التنف ان الصلحية عشرية سواء صالح الامام المسلمين او الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في صورتين اقل من العشر صرفوا الفاضل للفقراء ذكره القهستاني وفي المنع عن السراج وطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقال بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخ واربع مائة فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف وعرضه عشرة ايام انتهى وسيجي ما يخالفه ثم ذكر حدودها بقوله (وهي ما بين العذيب) ماء لقيم قريب من الكوفة (الى عقبة حلوان) ابن عمران بضم فسكون قرية بين بغداد وهمدان وهذا بيان لعرض سواد عراق العرب وهو اطول من خمسة وثلاثين فرسخا ذكره البرجندی ثم ذكر طولها بقوله (ومن الثعلبية) بفتح فسكون منزل من منازل البادية بعد العذيب ﴿ ٦٦٢ ﴾ بكثير (او) من (العث) بفتح

وكذا اجمعوا على وضع الخراج على الشام (وهي) اى ارض السواد (ما بين العذيب) بدل من السواد (الى عقبة حلوان) بضم الحاء اسم بلد (ومن الثعلبية) بفتح الثلاثة وسكون العين المحملة (او العث) بفتح العين المحملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقى دجلة وهو اول العراق (الى عبادان) بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وفي المغرب و وضع الثعلبية موضع العث في حد السواد خطأ لانها من منازل البادية كما في العناية فلى هذا لو أخره وغنونه بقليل لكن اولى (وكذا) في كونها خراجية (كل ما) اى ارض (فتح غنوة واقر اهله عليه) وتذكير ضميرها على ماصر باعتبار لفظة ما (او صولخوا) اى صالح الامام مع اهله ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لان اللائق بالكفار ابتداء الخراج (سوى مكة) فانها فتح غنوة واقر اهله عليها الا انه عليه الصلاة والسلام لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها لاهله وكما لارق على العرب فكذا لخراج على اراضيهم واطلق المصنف فيما اقر اهله عليه تبعا للقدورى وقيد في الجامع الصغير على ما في الهداية بأن ما يصل اليها ماء الانهار فتكون خراجية وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشرية لان العشر يتعلق بالارض النامية وناؤها بجائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج انتهى لكن في الفتح تفصيل وحاصله ان التي فتحت غنوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الا لخراج وان سقيت بماء المطر

فسكون قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقى دجلة ثم تقديم المصنف تبعا للهداية الثعلبية على العث مشعر برجمان الاول لكن جزم في التنوير بالثاني تبعا للمغرب والغاية ونقل عنهما في شرحه ان القول بالاول غلط وعبر القهستاني بحديثه الموصل فتنبه (الى عبادان) بفتح وتشديد حصن صغير على شط البحر وفي المثل ليس وراء عبادان قرية كافية المستصفي وغيره (وكذا كل ما فتح) من البلاد (غنوة واقر اهله عليه) بلا اسلامهم فان السواد فتح غنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضى الله

عنه الخراج عليهم ولم يسقط حين اسلموا (او صولخوا) اى صالح الامام اهله على شئ معين قبل الغلبة (و) كما صالح بنى تغلب على ان يأخذ من اراضيهم العشر مضاعفا ولا يتغير حكمها بالمالك لان المضاعفة بمنزلة الخراج وفي الملتقط يجوز الصلح مع قوم من اهل الحرب على صلح بنى تغلب ذكره البرجندی فكلها خراجية (سوى مكة) فانها عشرية كما تقدم خضت من ذلك بفعله عليه الصلاة والسلام حيث فتحها غنوة وتركها لاهله ولم يوظف عليها الخراج ﴿ قلت ﴾ اهله لكونها واد غير ذى زرع فتأمل وكذا البصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانها من حد ارض الخراج الا انه ترك القياس باجاء الصحابة كما اجمعوا على ان مصر والشام خراجية لكن المأخوذ الآن من اراضى مصر اجرة لخراج كأنه لموت مالكمها شيئا فشيئا بلا وارث فصارت لبيت المال كما سنحققه

(وارض السواد) وكل ما قمع عنوة واقراه له عليه اوصو - ولحو او وضع الخراج على اراضيهم فهي (مملوكة لاهلها) يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها (عندنا مطلقا كهبه ووصية واجارة ووقف وتورث عنه الى ان لا يبقى منهم احد فينتقل الملك لبيت المال فيوجرها الامام يأخذ جميع الاجرة لبيت المال كدار صارت لبيت المال واختار السلطان استغلالها وان اختار بيعها فله ذلك امام مطلقا او الحاجة كما مر فثبت ان بيع الاراضي المصرية وكذا الشامية صحيح مطلقا امامن مالكتها او من السلطان فان كان من مالكتها انتقلت بخراجها وان كان من السلطان فان لعجز مالكتها عن زراعتها فكذلك وان لموت مالكتها فقد منا انها صارت لبيت المال وان الخراج سقط عنها لعدم من تجب عليه وان المأخوذ يكون اجرة او انه كله لبيت المال فاذا باعها الامام والحالة هذه لا يجب على المشتري خراج لما ان الامام قد اخذ عوض العين وهو الثمن لبيت المال فلم يبق الخراج وظيفه الارض فلا يمكن بعده ان تكون المنفعة كلها او بعضها ولو قيل بعوده لم يجز لان الساقط لا يعود وليس هو من باب زوال المانع فقد المقتضى وسواء وقفها او ابقاها . فان قلت حيث سقط الخراج فينبغي وجوب العشر . قلت ينبغي وجوبه لكن لا نقل فيه ومن المعلوم ان المشتري من بيت المال يفرح ويفتخر بذلك ولم ينقل طب شيء منه وتعامه في التحفة المرضية في الاراضي المصرية لابن نجيم ٦٦٣ قلت وفي الشرع نبالية عن البحر انه لا عشر فيها ولا خراج انتهى قلت وكذا يسقط

وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الأنهار فلهذا قال في التبيين هذا في حق المسلم اما الكافر فيجب عليها الخراج من أي ماء سقى لان الكافر لا يبدأ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه في حالة البقاء فيملك ارض عشرية فتصير خراجية عند الشيوخ ايضا خلافا لمحمد فعلى هذا علم ان صاحب الهداية اختار قول محمد في حالة البقاء تتبع (وارض السواد مملوكة لاهلها) عندنا خلافا للشافعي فان عنده وقف على المسلمين واهلها مستأجرون لان عمر رضى الله تعالى عنه استطاب قلوب الفانين فأجرها لكن في التبيين رد من وجوه فليطالع (يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها) لانها مملوكة لهم ولم يتعرض لكون الاراضي العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا

الخراج لوجبه لارضه
قصورا او دورا او خانا
او مستغلا او مقبرة على
ما قدمناه عن المنظومة المحمية
فليحفظ وليلغز أى ارض
عامة لا عشر فيها ولا خراج
• وأى ارض از دادت
عنها وريعتها ونفها ويسقط
خرجها قلت وهذا نوع

ثالث يعنى لا عشرية ولا خراجية من الاراضى المملوكة وارضى الحوز وهو مامات اربابه بلا وارث وآل لبيت المال او قمع عنوة وابق للمسلمين الى يوم القيامة وحكمه على ما في التارخية انه يجوز للامام دفعه للزراع باحد طريقين اما باقامتهم مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج واما باجارتها لهم بقدر الخراج فيكون المأخوذ في حق الامام خراجا ثم ان كان دراهم فهو خراج موظف وان كان بعض الخارج فخراج مقاسمة واما في حق الاكرة فاجرة لا غير لا عشر ولا خراج فلما دل الدليل على عدم لزوم المؤننين العشر والخراج في اراضى المملكة والحوز كان المأخوذ منها اجرة لا غير . فان قلت استيجار الارض ببعض الخارج لا يجوز لكونه اجارة فاسدة للجهة الفواوجه الجواز هنا فالجواب ما قلنا انه جعل في حق الامام خراجا وفي حق الاكرة اجرة لضرورة عدم صحة الخراج حقيقة وحكما لما مر وعلى دفعها بأحد الطريقين لا يجوز بيعهم وتصرفهم فيها ولا تورث اما على الثاني فظاهر واما عن الاول فلان اقامتهم مقام الملاك للضرورة فينتقد بقدرها لان هذه التصرفات لا تعرف الا في الاراضى المملوكة العشرية او الخراجية وارضى المملكة والحوز ليست بمملوكة لا عشرية ولا خراجية ولا يملك منها شيء الا بتلك السلطان اما ببيع مطلقا عند المتقدمين واختاره الاسديجاني وصاحب الجمع والحاجة وعليه المأخرون والفتوى فاذا باعها لا يجب على المشتري شيء لما ذكرنا وبانقطاع لكن ان موأنا ملكها حقيقة ان احياها ولو غير مصرف وليس لاحد اخراجها عنه وصح بيعها ووقفها وتورث عنه كسائر املاكه وعليه وظيفة ثمان عشر او خراج

وان كانت عامرة يملك منافعها فقط فله ايجارها كايجار المستأجر لا يبيها او وقفها ولا تورث عنه وللإمام اخراجها عنه متى شاء ﴿قلت﴾ ونحوه في الاشياء قيل القول في الدين فيصير الإمام كانه جعل خراج الارض لصاحب الارض فانه يجوز ولومن مصارفه وسيجي ﴿قلت﴾ وكذا ذكره صاحب الطريقة المحمدية في اواخرها فذكر ان الاراضى لبيت المال اذا المهود من سلاطين زماننا عدم قسمة الاراضى بين الفاعين وهذا جائز اذا الامام مخير بين القسمة والابقاء للمسلمين الى يوم القيامة بوضع الخراج ويكون تصرف ذى اليد فيها باحد طريقين ثم ذكر ماص عن التارخانية ثم قال وعليهما فلا تجرى فيه البيع والهبة والوقف والارث الى آخره ﴿قلت﴾ وفيه كلام لان تخير الخليفة في الابقاء للمسلمين انما هو بطريق المن على الكفار برقابهم واراضهم فتكون مملوكة لاهلها كما سقتدبر فانه من المهمات وفي شرح داماد افندى ان ما آل لبيت المال يسمى بالارض المملكة والاميرية والميرية فتوثر فاسدا لتزوع ويؤدى خراج مقامتها ويسمونه عشر كاراضى الروم وليست ملكا لهم الاجتليك من السلطان فاذا مات احدهم قام ابنه مقامه والاعود لبيت المال ولوله بنت او اخ لا يجوز لهم اخذها بالاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفه ثلاث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع وتدفع لآخر ولا يقدر احد منهم ان يفرغ لآخر الا باذن السلطان وانابته انتهى لمخصا ثم رأيت فتوى لفضل الله افندى مفتى دمشق ان غالب اراضنا سلطانية لانقراض ملاكها قالت لبيت المال فتكون في يد زارعها كالعارية انتهى وفيه كلام يعلم ما في الاشياء قيل ماص حيث ذكر ان المذهب عندنا ان العارية تملك المنافع بغير عوض وان المستير لا يملك الاجارة وكذا الموقوف عليه السكنى والموصى له بالمنفعة كالمستعير عندنا على ٦٦٤ - الراجح لانه ملك المنفعة بغير عوض

كانت الخراجية مملوكة فتكون العشرية مملوكة اولى هذا هذا المشهور في الكتب الفقهية لكن افق بعض المتأخرين بان ما وراءها ارضا ليست بعشرية ولا خراجية بل يقال لها الارض المملكة واشتهرت بالارض الاميرية وهى الارض التى قيمت عنوة او صلحا لكن لم تملك لاهلها بل احرزت لبيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرطان يزرعوها ويؤدوا من حاصلها خراج مقاسمة واشتهرت عند الناس بالعشرية كما هو حكم اراضى بلدنا وليست ملكا لمن في ايديهم لا يقدر على بيعها وشرائها وهبتها

فلا يملكها بعوض ولا كذلك المقطع لانه ملكها بمقابلة استداده لما عدله فهو نظير المستأجر لا نظير المستعير فيوجر المستعير فيوجر المقطع وتنفسخ باخراجها كونه وكاجارة المستأجر

واجارة الموقوف عليه الغلة انتهى ﴿قلت﴾ لكن قد خصص فضل الله افندى الاراضى بالسلطانية ولا يخفى انها (ووقفها) في صرف بلادنا غير الخراجية فليتبه لذلك لكن تقدم جواز اجارة المقطع فتأمل وفي الخاتمة رجل اخذ ارض الحوز من ارضه يطيب نصيب الاكره فان كان ارض الحوز كروما او اثبارا يعرف اهلها لا يطيب الاكره وان لم يعرف يطيب لان تدبيرها للسلطان كاراضى الموات وهو ما لا يبلغه على صورت ولا يعرف له مالك ﴿قلت﴾ فعلى هذا الاراضى التى بايدي الناس اليوم ببلاد الروم مشوش جدا تصرفهم فيها تصرف الملاك من البيع والاجارة والمزارعة ونحوها ويؤدون خراجها من الموظف والمقاسمة الى من يمينه السلطان لاخذ الخراج الا انهم اذا باعوها يأخذ اخذ الخراج بعض الثمن واذا ماتوا يورثون الاولاد المذكور دون سائر الورثة ولا يقضى منها ديونهم ولا تنفذ وصاياهم ولا يرثها بناتهم بل يضبطها من له الخراج ويبيعها كما سخرته فلعلمها من اراضى الحوز ودفعت للرعايا بأحد الطريقين السابقتين وحينئذ فانتقالها للاولاد المذكور بذلك لا بالارث فلي تأمل ﴿قلت﴾ وعلى هذا فإعطيه السلطان لبعضهم من القرى والمزارع مع بقاء رقة الارض بايدي الرعايا لا يكون تملكه لرقة الارض بل خراجها مع بقاء لبيت المال فلا تورث عنه بل تصير محلولا ولا يصح وقفها اصلا وكذا ما وقفه بعض السلاطين من القرى والمزارع لمصالح ما بنوا من المساجد والمدارس والعمارات مع بقاء رقة الارض بايدي الرعايا لا يكون وقفا وان اعتقد كثير من اهل زماننا انها وقف بل يكون خراجها لمن عتبه الواقف

لومصرفا وباشرما شرط فيه لان هذا الوقف وما قبله ليس من الاوقاف التي وقفها غير ملكها فلا يجوز تناول ذرة الامع
استيفاء شرط الواقف لكونه مال اجنبي بخلاف ما اخذ من بيت المال فان مبناه على المساحة اذ لكل من العلماء وطلبة العلم
من الاستحقاق اصناف ما يأخذونه منه فان الارزاق التي تجرى كل عام على الفقهاء من بيت المال من عهد عمر رضى الله تعالى
عنه الى زمن المعتصم قد قطعت فرأى العلماء هذه الاوقاف اوجدت لهم من بيت المال عوضا عما كانوا يأخذونه منه كل
عام فرخصوا فيها لانهم كانوا يأخذون ذلك القدر منه غير عمل يكلفونه بل على القيام بالعلم خاصة فمن كان بهذه الصفة
يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى الاخذ منها وان لم يقم بمباشرة ما شرطه الواقف ومن لم يكن بصفة القيام بالعلم اشتغالا واشغالا
يحرم عليه الاخذ منها او نائبه لان هذا من بيت المال ولا يتحول عن حكم الشرع بحكم احد وفي المنظومة الوهبانية •
واوقف السلطان من بيت مالنا • لمصلحة عم يجوز ويوجر • اى يثاب ويلزم وقفه ولا يجوز لمن بعده ان يبطله ولا يلزم
الخارج على هذا الوقف ومتى لم يصح لم يحل الاغنياء بحال الا ان يكون قاضيا او عاملا في الخلية سئل الرازي عن بيت
المال هل للاغنياء فيه نصيب قال لا الا ان يكون قاضيا او عاملا وليس للاغنياء فيه نصيب الا لفقهاء فرغ نفسه لتعليم الناس
الفقه والقرآن وقالوا اذا اراد السلطان الشراء لنفسه يأمر غيره ببيعها ثم يشتريها منه لنفسه كافي الواقعات واذا
لم يعرف الحال في الشراء من بيت المال فالاصل الصحة وان شروط الواقفين صحيحة وانه لاخراج على اراضيها كامر
﴿قلت﴾ ورأيت بخط صدق افندي رئيس الكتاب بالروم ان القانون المتعلق بالاراضى الآن عرض على السلطان في سنة
ثمانية عشر والف فصدر بموجبه ٦٦٥ امر مضمونه ان الارض المحولة عن المتوفى لا تكون بطريق

ووقفها الاجتليك السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه مقامه ويتصرف
على الوجه المذكور ولا تعود الاراضى التي في يده الى بيت المال وان كان له بنت
او اخ لاب وطلباها يعطى لهما بأجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها
متصرفها ثلاث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عن يده وتعطى
لاخرون اراد واحد منهم الفراغ لا آخر لا يقدر الابن السلطان او نائبه

الطابو الابن له وان بذر
الميرى المتعلق بالفدان ليس
للبنت فيه تعليق بل ان كان له
ابن اخذه وان اراضى
الصفار لو اعطيت لغيرهم
فتهم حق الاخذ بعد البلوغ

الى عشر سنين وذكر ايضا (مجمع - ٨٥ - ل) ان المتوفى ارضه المحولة عنه لا يكون لغير ابنته واخيه لايه واخته
الساكنة في تلك المحلة ولا يه وامه حق الطابو وانه لا يعتبر تقويض المزرعة بغير اذن صاحب الارض وانه يكتفى اذن احد
الشركاء في التيمار وان المستحق للطابو لو عطلها تؤخذ منه وتعطى للمتصرف السابق وانه لو ذهب لبلدة اخرى
وعطلها ثلاث سنين خيرا المستحق الطابو بين اعطاء حق الطابو للموجودين اولا آخر ولا ينتظر موته وان المتصرفين
في اوقاف السلاطين بالاجرة المججلة والمؤجلة في الاراضى والمنازل والدكاكين اذا فرغ بعضهم لبعض اومات آباؤهم
وامهاتهم واهملوها ثلاثة اشهر بلا عذر ولم يأخذوا اذنا ولم يقيدها بدفتر الوقف فالتولى يفوضها ويوجرها لمن شاء
وعلى موجب هذا صدر امر السلطان في سنة اربع وثلاثين والف ﴿قلت﴾ ورأيت في معروضات المفتى ابي السعور
في كتاب الزكاة فبين فتح بنفسه غيضة او احي ارضا سمجة ببقرة ثم مات وترك ابنا وبنات لبيت حصه • الجواب •
في الامر السلطاني تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصه الا ان تكون الارض قيدت في الدفاتر ملكا وان لم يترك
الميت ابنا بل بنتا فقط لا يعطيهما ويعطيهما صاحب التيمار لمن اراد هكذا كان الامر في سنة ثمانية وخمسين وتسعمائة في مثل هذه
الاراضى التي تحمي وتفتح بعمل وكلفة دراهم فعلى تقرير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهم من
المال الذي صرفه آباؤهم ورد الامر السلطاني بالايعطاء لهم لكن تنافس الاخت بالبنت في ذلك فيؤتى بجماعة
ليس لهم غرض فأى مقدار قدروا الطابو به تعطيه البنات ويأخذون الارض

وان احى موات يعتبر قربة عند ابي يوسف) لان ما قارب الشيء يعطى له حكمه (و) يعتبر (ماؤه عند محمد) وبالأول يفتى وهذا في حق المسلم اما الكافر فالخراج مطلقا اتفاقا (و) اعلم ان (الخراج نوعان خراج مقاسمة فيتعلق بالخارج كالعشر) فلا يتعلق بالتمكن من الزراعة بل بالخارج حتى لو عطلها قصدا لم يجب شيء والحاصل ان حكمه حكم العشر لكنه يصرف مصرف الخراج كما في الجوهرة ويأتي (وخراج وظيفة) ويسمى خراج المقاطعة والوظيفة (ولا يزداد على ما وضعه عمر رضي الله عنه على السواد) اي سواد العراق فانه بعث عثمان بن حنيف وجعل حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنهما مشارفا فسمحه فبلغ ستاوستين الف جريب كذا في نسختي القهستاني لكن من ما يخالفه وعبرة البرجندی وغيره فبلغ ستا وثلاثين الف الف جريب ٦٦٦ بتكرير لفظ الف مرتين وهو الحق

(وان احى موات) اي احى المسلم الارض التي لامالك لها ولا ينفع بها واحد (يعتبر قربة) فان قرب من ارض الخراج فخارجي او ارض العشر فعشري وتذكر كبر الضمير باعتبار المكان (عند ابي يوسف) لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه كفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكه ولذا لا يجوز احياء ما قرب من المأوى (و) يعتبر (ماؤه) وتذكر كبره كما مر باعتبار المكان (عند محمد) فان احيائها بماء خراج فهي خراجية والافشيرية ولو قيد بالمسلم كما قيد بالكان اولى لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا فلماذا صرح صاحب التتوير فقال وكل من الاراضي العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بماء العشر حيث يؤخذ منها الخراج لانه وظيفة وان سقى بماء الخراج اخذ منه الخراج (والخراج نوعان) احدهما (خراج مقاسمة) وهو ان يكون الواجب جزءا شايما من الخارج كالنخس ونحوه كالربع والثلث والنصف ولا يزداد على النصف (فيتعلق بالخارج كالعشر) اي كتعلقه بالخارج الا انه يوضع موضع الخراج لانه خراج حقيقة كافي الاختيار (و) الثاني (خراج وظيفة) وهو ان يكون الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة (ولا يزداد على ما وضعه عمر رضي الله تعالى عنه على السواد) اي سواد العراق (لكل جريب) وقيد صاحب الدرر بقوله يبلغه الماء (صالح للزراعة) من براوشمير) قيده بالصالح لانه لاشئ في غير الصالح لها وعند الشافعي في برارعة درهم وشعير درهمان (ودرم) عطف على صاع (ولجريب الرتبة) بالفصح الفصفاة (خمس دراهم) وعند الشافعي

قنته ثم وضع بأمر عمر رضي الله عنه (لكل جريب) بالفصح هو ستون ذراعا بذراع كسرى سبع قبضات يزيد على ذراع العامة بقبضة وانما يفسره لانه قال شيخ الاسلام ان تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي فتعارف اهلها كما في القهستاني عن المحيط (قلت) والتعارف في زماننا في مصر والشام التقدير بالفدان والمراد بالجريب او البندان ما يزرع فيه مثل الخنطة وفي البحر عن الفصح ان الممول عليه التقدير بالجريب فليحفظ

ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب او الفدان اشجارا اولو مثمرة (سنة) كما علم من الخالية وغيرها وآليه اشار بقوله (صالح للزراعة) فلوم يصلح لم يجب شيء (صاع) اي مما يزرع في تلك الارض (من براوشمير) اوزرة او دخن او غيرها وهو الصحيح وفي رواية من بر كافي القهستاني وغيره (ودرم) عطف على صاع ولم يقدر الدرهم والصاع اكتفاء بما قدمه في الزكاة والفطرة نعم قيد الزيلبي وغيره الدرهم بكونه من اجود النقود (ولجريب الرتبة) بالفصح والجمع ارطاب وهي القثاء والخيار والبطيخ والبادنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث كما في الشرنبلالية وفي العيني الرتبة اسم للقضيب مادام رطبا انتهى وفيه اشعار بانه لاشئ في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ذكره القهستاني (قلت) وقياس مأمور عن المنظومة المحمية سقوطه فليجبر (خمس دراهم)

ولجرب الكرم) اى ارض تحيط بها حائط فيها اشجار العنب (او) لجرب (النخل) وغيره من الشجر المتفرع (المتصل) ذلك الشجر الذى للعنب والثر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما (عشرة دراهم) لما فيها من الاعمار فلو كانت لم تثر بعد ففيها ٦٦٧ خراج الزرع كافى الخانية (و) الجرب (لما سواه) مما لم يوظفه

فيه عمر رضى الله عنه لجرب قطن و (كزعفران وبستان) مستدرك بما مر الا ان يفرقه بالعرف فيشكل بما مر مما لم يثر كذا قيل وفيه كذا (مانطيق) من الثلث والربع ونحوهما (ونصف الخارج غاية الطاقة) فلا يزداد عليه لان التنصيف عين الانصاف (وان لم تطق) الارض (ماوظف) عمر رضى الله عنه لقلة الربيع (نقص) عنه بالاجماع (ولا يزداد) عليه لكثرة الربيع (وان اطاعت) بالاجماع كما لا يجسر ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس واما الزاد امام ابتداء فلا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح فكذا (عند ابي يوسف) وهى المختار على ما اصطلمه المصنف في ديباجته (خلافا لمحمد) فجزوه اعتبارا

سنة دراهم (ولجرب الكرم او النخل) جمع نخلة كتمر وتمر (المتصل) صفة الكرم والنخل واقراده لاجل كلمة او (عشرة دراهم) وعند الشافعى ثمانية دراهم وفى الكافى فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهى كرم انتهى فعلى هذا قوله النخل المتصل يكون مستدركا لان النخل المتصل هو الكرم على هذا التفسير تدبر (ولما سواه) اى لما سوى ما ذكرنا ليس توظيف عمر رضى الله تعالى عنه (كزعفران وبستان) وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن زراعة ما بين الاشجار والافهى كرم كما مر آتفا (مانطيق) اى يوضع عليه بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر رضى الله تعالى عنه فان ما وضعه بحسب الطاقة (ونصف الخارج غاية الطاقة) فان التنصيف عين الانصاف ولا يزداد عليه لان لاكثر حكم الكل (وان لم تطق) اى الارض (ماوظف نقص) اى نقص الامام عنها ما لا تطيقه وجعل عليها ما تطيقه (ولا يزداد) على ماوظفه عمر رضى الله تعالى عنه (وان) وصلى (اطاعت) الارض (عند ابي يوسف) لقول عمر رضى الله تعالى عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل جلساها ما تطيق ولو زدنا لا طاقا وهو دال على جواز النقص عند عدم الطاقة وعلى عدم جواز الزيادة وان اطاعت (خلافا لمحمد) يعنى اذا اراد الامام توظيف الخراج على الارض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز لان الوظيفة مقدر بالطاقة وعند الامام وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح كافي الكافى فعلى هذا بين ما فى المتن وما فى الكافى نوع مخالفة لان ما فى المتن يشعر بأنه ظاهر مذهب ابي يوسف لانه يعبر بعند وما فى الكافى يشعر بانه خلاف ظاهر المذهب لانه يعبر بعن مع انه لم يذكر قول الامام فى المتن تتبع قيد بزيادة التوظيف لان الزيادة فى الاراضى التى صدر التوظيف من عمر رضى الله تعالى عنه او من امام يمثل وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه لم يجز اجاعا (ولاخراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها) اى على الارض الماء لانه فات التمكن من الزراعة وهو الغناء التقدرى فى بعض الحول

للزيادة بالنقصان كذا يعلم من الكافى وغيره فى كلام الماتن والشارح الباقي تسامح و اشار الى عدم جواز توظيف الدراهم لكن فى الكافى انهم وظفوا هكذا فى ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يسالى لكونه من أى جنس كان (ولاخراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها) لعدم التمكن من لزراعة كالسبغة وكذا حكم الاجرة فى الارض المستأجرة وبما تقرر ان المفهوم ليس بكلى لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله صالح للزراعة صلا

(اوصاب الزرع آفة) سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحرارة والبرد والحرق والقرق الا اذا بقي من السنة ما يمكن زرع مثله اودونه في الضرر بالارض فلا يسقط على الاكثر والقوى تقديره بثلاثة اشهر كافي الفصح **قلت** واما الارض المستأجرة فما وجب من الاجرة قبل الآفة لا يسقط وما وجب بعدها يسقط وعليه الاعتماد وفرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط كافي الميعاد عن البحر (ويجب) الخراج لو كانت الآفة ارضية ممكنة التحرز ككل دواب على الاصح اوهلك الخراج بعد الحصاد (ان عطلها) اي الارض الصالحة للزراعة (مالكها) بعد القدرة فان لم يقدر دفعها الامام لغيره اجارة او مزارعة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي لرب الارض بعد حصة الزارع وان تمذر باعها واخذ الخراج من ثمنها ودفع الباقي لربها وهذا بلا خلاف وهذا كله لو الخراج موظفا اما خراج المقاسمة فلا يجب شيء كما مروى باني وقالوا لو زرع الاخس قادرا على الاعلى **٦٦٨** كزعفران فعليه خراج

الاعلى لتضييعه الزيادة **قلت** وهذا مما يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة وقد علمت ان المأخوذ الآن من اراضي مصر والشام اجرة لاخراج ولا عشر فافعل الآن من الاخذ من الفلاح وان لم يزرع ويسمونه كسر فدان فحرام كما حررته في شرح التنوير (ولا يتغير) الخراج (ان اسلم) مالك الارض الخراجية فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شيء ما ذكرنا من حكم ارض الصلحية من التفت فتنبه (اواشترها)

وكونه ناميا في جميع الحول شرط (اوصاب الزرع آفة) سماوية لا يمكن احترازها كقرق وحرق وشدة برد وقيدنا بسماوية لا يمكن احترازها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها كاكل قرودة وسباع ونحوهما اوهلك الخراج بعد الحصاد لا يسقط الخراج في الاصح كافي التنوير وفي التبيين قالوا في الاصطلام انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسقط والاصطلام ان يذهب كل الخراج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين او قفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه (ويجب) خراج (ان عطلها) اي ارض الخراج (مالكها) وكان خراجها موظفا لوجود التمكّن وهو الذي فوت الربيع مع امكان تحصيله هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز عن الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء آجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب صاحبها وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج (ولا يتغير) خراجها (ان اسلم) مالكها (اواشترها مسلم) لما روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اشترت الارض الخراجية وادوا الخراج (ولا عشر في خارج ارض الخراج) لانها مع الخراج والعشر لا يجتمعان

اي الارض الخراج (مسلم) من ذمى او مسلم فيؤديه المشتري ان قبضها وبقي من السنة ثلاثة اشهر (عندنا) على المقتضى به كما مروا لافعل البايع وكذا لو قبضها لكن منعه انسان من الزراعة ففعل البايع ولو باعها وفيها زرع لم ينمقد حبه فعلى المشتري والافهي كالبضاعة كافي القهستاني وغيره وتخصيص الشراء بالذكور بناء على الغالب والا فكل ما فيه انتقال الملك فكذلك في الحكم ذكره البرجندى **قلت** وهذا ان كانوا يأخذون الخراج في آخر السنة فلو في اولها على سبيل التججيل فذلك ظلم محض لا يجب على احد اصله وكذا لو باعها المشتري من آخر وآخر من آخر حتى مضت السنة ولم تنب في بدايتها ثلاثة اشهر فلا خراج على احد على الصحيح **قلت** فعلى هذا من شري ارض خراج ولم تنب في يده ثلاثة اشهر فاخذ منه السلطان الخراج وليس له ان يرجع على البايع لانه ظلم وليس له ان يظلم غيره (ولا عشر في خارج ارض الخراج) لانه لا يجتمع العشر والخراج عندنا كالا يجتمع العشر مع الزكاة وزكاة التجارة وصدقة الفطر وحد وعقر وجلد ورجم وقطع وضمان وتيمم وضوء وحبل وحيز ونفاس وقد اوصلتها في شرح التنوير الى نيف وعشرين

(ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخراج) في سنة ولو مرارا لما روى ان عمر رضي الله عنه لم يوظف مكررا (بخلاف العشرو) كذا (خراج المقاسمة) لتعلقه بالخارج كما مر لا بالتمكن من الزراعة حتى لو عطلها وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية وفيه اشارة الى انه يسقط بهلاك الخراج ولو بعد الحصاد ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بدمه وبحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا واعتمده قاضيان وغيره ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج والى ان الدين غير مانع لوجوبه كافي منية وغيرها والى انه واجب في ارض الوقت والصغير والمجنون والمسكاتب والمأذون والمرأة والكفر والى انه لا يجوز جعله للمالك وهذا قول ابي يوسف خلافا للمحمد وهل يحل له ان مصرفا نعم والا تصدق به به شق وما في الحاوي من ترجيح جعله لغير المصرف فخلافا للمشهور واما العشرو فلا يجوز تركه اجاءا ويخرجه بنفسه للفقراء كما جزم به في التنوير ﴿ قلت ﴾ لكن في الاشياء في قاعدة تصريف الامام على الرعية عن البزازية يجوز ترك العشرو لمن هو عليه غنيا كان او فقيرا لكن لو غنيا ضمن السلطان العشرو ﴿ ٦٦٩ ﴾ للفقراء من بيت مال الخراج ابيت مال الصدقة لا لوفقيرا انتهى

ثم رأيت في البرجندي في بيان مصارف الجزية وكذا لو جعل العشور للمقاتلة جاز لانه مال حصل بقوتهم انتهى فليحفظ وليكن التوفيق قائل ﴿ قلت ﴾ ولم يذكر المواشي لما في شرح السير الكبير ليس في سائمة الحربى والذى صدقة لان الصدقة عبادة فلا تجب على الكافر فليحفظ انتهى ﴿ فصل في الجزية ﴾ وهى الضرب الثانى من الخراج

عندنا وعند الأئمة الثلاثة يجب العشرو كوجوب الخراج (ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخراج) في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا (بخلاف العشرو و خراج المقاسمة) لانهما يتكرران لتعلقهما بالخارج حقيقة وفي البحر لو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصرفا له خلافا للمحمد ولو ترك له عشر ارضه لا يجوز له بالاجاع

فصل

في بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثانى من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء اسلموا او لا بخلاف الجزية ولانه حقيقة الخراج لانه الرأس ويجمع على جزى كلحية ولحى وسميت بها لانها تجزى اى تكفى عن القتل اذ يقبولها يسقط عن الذى القتل لقوله تعالى حتى يمطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهى على ضربين فاشار الى الضرب الاول فقال (الجزية اذا وضعت بتراض او صلح لانغير) فتقدر بحسب ما وقع عليه الاتفاق فلا يتعدى بالتغير كما

وقدم الاول لقوته بوجوبه مطلقا اسلموا او لا ولانه الحقيقة وعلامة المجاز لزوم التقيد اذ يقال خراج الرأس وهى لغة فلة من الجزاء لانها جرت وكفت عن القتل والجمع جزى كلحية ولحى وثبوتها بالكتاب والسنة والاجاع وليست رضامنا بكفرهم كما طعن بعض الملحدين بل عقوبة على كفرهم ودعوة للاسلام باحسن الجهات بسكناء بيننا فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال وسبجى ان الرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق وفي الرضا بكفر غيره خلاف ورجح في التارخانية انه يكفر ثم هى على ضربين ذكر الاول بقوله (الجزية اذا وضعت بتراض وصلح) تقدر بما يقع عليه الاتفاق فحينئذ لا تقدر (لانغير) كالم يتغير ما وضع على بنى تغلب من المضاعفة وعلى بنى تيجران من الحل فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا من هذا و نصفا من ذلك كافي السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الآخر كما في النظم كذا في القهسنانى ومثله في المنع عن البحر عن الخانية لكن في الحجة لا جزية عليه فتنبه ثم ذكر الضرب الثانى

(وان فتحت بلدة عنوة واقرا اهلها عليها توضع) الجزية (على) نحو الكتابي كما يأتي (الظاهر الغني) في اكثر السنة وكذا المتوسط والفقير كما في المضمرات فليحفظ كون العبرة لاكثر السنة (في السنة ثمانية واربعون درهما) في كل شهر اربعة وهذا للتسهيل لاليان الوجوب لانه بأول الحول بعكس خراج الارض كما في البناية وغيرها فليحفظ (وعلى المتوسط نصفها) في كل شهر درهما (وعلى فقير القادر على الكسب ربعها) في كل شهر درهم والصحيح في معرفة هؤلاء عرفهم كافي الكرماني وهو المختار كافي الاختيار ذكره القهستاني وقيل الفقير ٦٧٠ من له دون نصاب والمتوسط من له

فوقه الى عشرة آلاف درهم والغني من له فوقها واعتمده في التنوير تبعا للبحر قلت واعترف في الملح تبعا للبحر بانهم يذكرون في ظاهر الرواية ولا يخفى ان الاول اقرب لرأى صاحب المذهب واقره في الشهر نبالية وفي شرح الجمع وغيره ينبغي تفويضه للامام اى كاهو رأى الامام وفي التارخانية انه الاصح فتبصر (وتوضع على كتابي) كنصراني معتقد الانجيل ومنهم الافرنج والارمن ويهودى معتقد التوراة وسامري معتقد الزبور وصابئي معتقد الاولين والآخرين على رأيين وفي الصابئي خلافتها (و) على (مجوسى) ولو عربيا لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة وقد وضعها عليه الصلاة والسلام على مجوسى هجر (و) على (وثنى) اى عابد وثن وهو اسم لاله صورة كصورة الآدمى وجمعا وثنان

لا يتغير ما يوضع على بنى نجران من الحلال ثم اشار الى الضرب الثاني فقال (وان فتحت بلدة عنوة) اى غلب الامام على الكفار وقبح قهرا. (واقرا اهلها عليها توضع) الجزية (على الظاهر الغني في السنة ثمانية واربعون درهما) يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم (وعلى المتوسط) في الغني (نصفها) اى اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهما (وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها) اى اثني عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم والعبادة رضى الله تعالى عنهم متوافرون لم ينكر عليهم احد منهم فصار اجاما وقال الشافعي الجزية دينار او اثني عشر درهما على كل رأس غنيا او فقيرا لم يذكر حد الغني والمتوسط والفقير في ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوى من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك مادون المائتين او لا يملك شيئا فقير وعليه الاعتماد كافي التنوير وقيل من لا بدله من الكسب لاصلاح معيشته فمسر ومن له اموال ويعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة امواله فوسر وقيل من لا كفاية له فمسر ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فوسر وفي الاختيار المختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يمترونه في ذلك لان عادة البلاد مختلفة في ذلك فيجعل ذلك موكولا الى رأى الامام هذا هو الصحيح اما لو كان مبرضا في السنة كلها او نصفها لانتجب عليه الجزية ولترك العمل مع القدرة عليه فهو المعتمد (وتوضع) الجزية (على كتابي) اى على اهل الكتب سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية والكتابى شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام لانهم يحالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الافرنج والارمن وفي الخانية وتأخذ الجزية من الصابئين عند الاما خلافتها (و) مجوسى (وهو واحد المجوس وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها لان النبي عليه الصلاة والسلام وضع الجزية على مجوس هجر (و) وثنى) اى عابد وثن وهو ما كان منقوشا في حائط ولا يخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب مالا نقش له ولا صورة ولكنه يسجد كما في الملح وغيره فعلى هذا ظهر مخافة ما قيل من ان الوثن ماله صورة كصورة الآدمى تأمل (عجمى) جمه العجم وهو خلاف العربى وان فصيحيا والاعجمى الذى في لسانه عجمة اى عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعي على كتابي ومجوسى والصنم صورة بلا جثة كافي القهستاني عن ابن الاثير وجعل في الملح لصنم كالوثن والصليب مالا صورة له (فقط)

(عجمى) صفة وثنى خلاف العربى وان كان فصيحيا لجواز استراقه فجاز ضرب جزية عليه

(لا) توضع على وثني (عربي) لان المجزة في حقه اظهر فلم يعذر والمراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لانا سترق نسائهم وذراريهم اذا ظهرنا عليهم وترك القياس في العربي الكتابي بنص الكتاب قال تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كافي الشرب لالالية والعناية اى وان كان عربي الاصل وقد تهود او تنصر كورقة بن نوفل وبه اندفع ما في المنع تبعا للبحر قال في النهر ويكفي ٦٧١ في رده ما سر في اهل بجران وبني تغلب فتدبره (ولا على مرتد) واذا ظهرنا

عليهم ففساؤهم واطفالهم في لكنهم يجبرون على الاسلام دون ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كما في العناية (فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف) لفاظ كفرهما ونسبة القبول الى السيف مساححة ذكره البرجندى وفي القهستاني وفيه اشعار بأنه توضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا توضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا ظهرت بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل لاخذ والاطهار يقبل وان بعده لا يقبل كما في التمهيد السالمى انتهى قلت واعتمد الاخير صاحب التنوير وحررت في شرحي عليه اكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا اثني عشر وانه

فقط لان الاصل في الكفار القتال لقوله تعالى وقاتلوهم لكن اتر كناه في اهل الكتاب بما قررناه آتفا والمجوس دخل فيهم بقوله عليه الصلاة والسلام سنقاتل اهل الكتاب فبق ماوراءهم على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس (لا) توضع (على) وثني (عربي) لان النبي عليه الصلاة والسلام بعث منهم فظهرت المجزة لديهم فكفرهم افحش والمراد بالعربي عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه اهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعربي الاصل (ولا على مرتد) لانه كفر بربه بعدما رأى محاسن الاسلام وبعدهما هدى اليه فلا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقر انه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ يقتل ولا تقبل توبته ولذا قال الامام اقلوا الزنديق وان قال تبث وامواله وذريته في اهل الاسلام (فلا يقبل منهما) اى من الوثني العربي والمرتد (الا الاسلام والسيف) زيادة في العقوبة ولا يخفى انه لو اكتفى به واظهر ضميرهما وترك قوله ولا على عربي ولا على مرتد لكان اخصر (وتسترقت انشاهما) اى انى الوثني العربي والمرتد لارجاء لهما خلافا للشافعي في وثني العرب (وظفلهما) لانه عليه الصلاة والسلام كان يسترق ذراري مشركي العرب وابوبكر رضى الله تعالى عنه استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام بخلاف ذراري عبدة الاوثان ونسائهم (ولا جزية على صبي) ومجنون ومعتوه كافي اكثر الكتب فعلى هذا لو قال على غير مكلف لكان اشمل (وامرأة) لانها وجبت بدلا عن القتل اى عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية واراد بالمرأة غير امرأة بني تغلب فانها توضع عليها (ومملوك) قنا كان او مدبرا او ام ولد اى امة كافي اكثر الكتب لكن في البحر ولا ينبغي ذكر ام الولد فان من المعلوم ان لاجزية على النساء الاحرار كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد (ومكاتب) لانهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها ولا يؤدى عنهم مواليتهم لانهم تحمّلوا الزيادة بسببهم (وشيوخ كبير وزمن واعى ومقعد) لما بيناه خلافا للشافعي في قول وعن ابى يوسف تجب على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقاتلون في الجملة اذا كانوا صاحب رأى

يقتل ان لم تب الاربعة عشر فلياربعه من رامه ليلبغ مرامه (وتسترقت انشاهما وظفلهما ولا جزية على صبي وامرأة ومملوك ومكاتب وشيوخ كبير وزمن واعى ومقعد) ومفلوج ومجنون ومعتوه ومقطوع يدور رجل وشمل المملوك القن والمدبر وابن ام الولد وقد سقط من نسخ الهداية لفظ ابن وتبعه القهستاني بل زاد وامة فلا ينبغي فان من المعلوم ان لاجزية على النساء الاحرار فكيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد نعم يستثنى من ذلك نساء بني تغلب فانها تؤخذ من نسائهم كما تؤخذ من رجالهم لوجوبه

بالصلح كذلك كذا في البرجندی وغيره ﴿ تنبيه ﴾ الاصل ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا توضع عليه الجزية الا اذا اعانوا برأى اموال فنجب الجزية كما في القهستانی وغيره (و) على (فقير لا يكتسب) ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية وان لم يحسن حرفة ويكتفى بالصحة في اكثر السنة كما مر في اعتبار الغنى والفقر وكذا لو مرض نصفها ترجيحاً لجانب الاسقاط في العقوبة ثم المعتبر فيها وقت الوضع فمن بلغ او حقق او افاق او برأ قبل وضع الامام وضعت عليه ولو بعده لاحقاً تمضى هذه السنة بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع فانها توضع عليه لان سقوطها بعجزه وقد زال كافي الاختيار (و) لاعلى (راهب لا يخاطب) الناس ويتزهى في الدنيا حتى ان منهم من يخفى نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب لكن في فتاوى قاضين ان توضع على الرهبان والقسيسين في ظاهر الرواية كذا في القهستانی والبرجندی وفي الشرع لبالية عن الاختيار والمراد الرهبان الذين لا يقدر على العمل والسياحون ونحوهم اما اذا كانوا يقدر على العمل فنجب عليهم وان انزلوا وتركوا العمل لانهم يقدر على العمل فصاروا كالمعتقلين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ﴿ ١٧٢ ﴾ ارض الخراج اما غير مطبق العمل

فتستبر بغير صلحة الزرع اعتباراً لخراج الرأس بخراج الارض انتهى قال ومثله في الجوهرة مقتصر على انتهى ﴿ قلت ﴾ لكن جزم في منع النصار بعدد وجوبها عليه ولو قادراً على العمل لانه لا يقتل والجزية لاسقاطه انتهى ونقل ابن الكمال عن الاقطع ان القياس الوجوب انتهى وظاهره ان الاستحسان بخلافه

كما مر تفصيله في اول الكتاب (وفقير لا يكتسب) خلافاً للشافعي (وراهب لا يخاطب) ولو كان قادراً على العمل لانه لا يقتل وعن الامام انه توضع الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف وفي الاختيار لو ادرك الصبي او افاق المجنون او اعتق العبد او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لاحقاً تمضى هذه السنة لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه (ونجب) الجزية (في اول الحول) لانها وجبت لاسقاط القتل فنجب للحال الا انها تؤخذ في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل السنة ويمضي شهران منها كما في الجوهرة وعند الشافعي بعد تمام الحول (ويؤخذ قسط كل شهر فيه) كما بيناه لانه زمان وجوبه (وتسقط) الجزية عندها (بالاسلام او الموت) او بعض مضي السنة لانها عقوبة دينية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه او بموته وعند الشافعي

فليتأمل وقد صرح في مجمع البحرين بالروايتين فتنبه (ونجب) الجزية (في اول الحول) واما وقت وجوب (ومالك) الاداء ففي آخره كما حققه في النهر ونحوه في البحر والمنع عن الجوهرة لكنه يخالف قول المصنف (ويؤخذ قسط كل شهر فيه) الا ان يجاب بانه للتسهيل كما قدمناه فتأمل ثم رأيت القهستانی نقل عن المحيط انها تجب في اوله عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة يسقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في آخر الحول تخفيفاً وباداء قسط شهرين عند ابي يوسف في آخرهما وقسط شهر عند محمد في آخره (وتسقط) الجزية كلا او بعضاً (بالاسلام) او التداخل كما ياتي (او الموت) حقيقة او حكماً وهو بكل ما يعجزه كما اذا عمى او زمن او اقعدا وصار شيخاً كبيراً لا يستطيع العمل او افتقر بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين كونه بعد تمام الحول وفي بعضه وتسقط جزية حول مرض نصفه كما في الشرع لبالية وغيره عن البحر ﴿ قلت ﴾ لكن في القهستانی عن المحيط انما يسقط باقياها اذا صار كبيراً او فقيراً او مريضاً نصف حول او اكثر انتهى فتدبر وقد يوفق بينهما باعتبار التقسيط على الاشهر وعدمه فتأمل ثم رأيت البرجندی عم في الجمع بانه يسقط عنه من الجزية ما بقي ولو عجلها لسنة او اكثر جاز ويسقط باسلامه المجل لسنة لاسنتين فيرد عليه سنة كما في الخلاصة وغيرها قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا تسقط بالاسلام والموت اتفاقاً

(و) اختلف فيما اذا لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة الاولى وجاءت سنة اخرى فعند ابي حنيفة () تتداخل بالتكرار خلافا لهما) والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية كذا في التنوير ونحوه في المجموع وهو مبنى على ان الوجوب باول الحول او بآخره ذكره البرجندی وجزم في المنع تبعاً للزبلي بأنه بأوله (بخلاف خراج الارض) فإنه بآخره لسلامة الانتفاع ولا تتداخل فيه بالاتفاق كالعشر وقيل على الخلاف فيسقط الخراج عند ابي حنيفة بالتداخل كالجزية لانه عقوبة بخلاف النشر وهذا هو المذهب كما افاده في منع الغفار ونقل عن الحارثي القدسي سقوطه بالموت ايضا على الاصح فليحفظ وسيجيء كيفية اخذها (ولا يجوز احداث بيعة) ٦٧٣ هـ هي للنصارى (او كنيسة) هي لليهود وهما معربا بلبيا وكنتشت كافي

موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عشرين فالكنيسة فعيلة من الكنيس بمعنى الستر لسترهم فيها والبيعة فعيلة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع لوقوع العبادة فيها وهي بيع الدنيا بالآخرة على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية كافي القهستاني وغيره وفي النهر وامل مصر يطلقون الكنيسة على معبدهما ويخصون اسم الدبر بمعبد النصارى انتهى ﴿ قلت ﴾ وكذا اهل الشام (او صومعة) اوبت فارا ومقبرة اوصنم كافي الحارثي (في دارنا) اطلقه فشم القرى كالا مصار وهو المختار كافي الفتح وغيره (وتعاد المنهدمة من غير نقل) الى مكان آخر ولا زيادة في بناء او نقص كاسنخقة وشارالي انه لا تهدم القديمة من ذلك لافي القرى ولا في الامصار وعن

وما لك لانسقط لانها كسائر الديون (وتداخل) اي الجزية (بالتكرار) يعني اذا حرت على الذمي سنون ولم تؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام وتؤخذ منه جزية السنة التي هرب فيها عند الامام (خلافا لهما) فان عندهما تؤخذ عن الاعوام الماضية وهو قول الائمة الثلاثة لانها حق واجب في الذمة في كل السنة فلا تسقط بالتأخير (بخلاف خراج الارض) فإنه لا تدخل فيه اتفاقا لانه مؤونة الارض وقيل على الخلاف (ولا يجوز احداث بيعة او كنيسة) اي لا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار (او صومعة في دارنا) اي دار الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمعبدهم وكذلك البيعة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على معبد اليهود والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتحل للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى والدار شاملة للامصار والقرى والفناء وهو صحيح المختار كافي الفتح وغيره وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها ذميون واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض التجم واما في العرب فيمنع مطلقا لبيع فيها خر وخنزير مصر او قرية كما في الاختيار (وتعاد المنهدمة) من غير زيادة على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء في الامصار او في السواد وعمل الناس على هذا وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح الامام بلدتهم ومصالحاتهم على اقرارهم على بلدتهم واراضيهم والاولى ان لا يصالحهم عليه كما في البحر هذا في المنهدمة اما اذا هدمت ولو بغير وجه فلا تجوز اعادة كافي اكثر المتبررات لكن في زماننا لا يفرق بعض منا بين الهدم والانهدام ففعل مافعل حفظني الله واياكم من الزل (من غير نقل) يعني اذا

محمد تهدم في امصار المسلمين والاول (مجمع - ٨٦ - ل) اصح عند الحلواني كافي قاضيان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كافي التتمة ولا يخلو ظاهره عن ايماء الى انهم بنوهم في الموضوع على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع آخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كافي الخانية واكتفاؤه ايماء الى انهم بمنعهم عن اظهار الفواحش والزنا والمزامير والطناير والفناء وكل لهو ومجرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكن كون من اظهار بيع الخمر والخنزير كافي الاختيار كذا في القهستاني ﴿ قلت ﴾ ونقل في شرحي على التنوير عن شرح الوهبانية انه لا يصلح عن النقض الاول ان كفي القدر واما القديمة لا تهدم مطلقا على الصحيح بل تترك مسكنا في الفتحية ومعبد في الصلحية فانهم

وعن الاشياء والنظار ببدل الداء برفع الطاعون اذ المراد بالمنهدم لاهدمه الامام بل انهدم ﴿قائدة﴾ نقل الامام
السبكي الاجاع على ان الكنيسة اذا هدمت ولو بنير وجه لا يجوز اعادة ذكره الا سيوطي في حسن المحاضرة في اخبار
مصر والقاهرة عند ذكر الامراء ﴿قلت﴾ تستبطن من ذلك انها اذا اتفقت لا تقع ولو بنير وجه كاقوع ذلك في عصرنا
في القاهرة في كنيسة بحارة زويلة قفلها الشيخ محمد بن الياس قاضي القضاة فلم تقع الى الآن حتى ورد الامر السلطاني
بقفلها فلم يتجاسر حاكم على فتحها ولا ينافي ما نقله السبكي من الاجاع قول اصحابنا وبعاد المنهدم لان الكلام في اهدمه الامام
لا فيما انهدم فليتأمل انتهى ﴿قلت﴾ وههنا فرع آخر مهم قال في الاشياء واختلف في سكناتهم بيننا في مصر والمعتمد
الجواز في عملة خاصة واقره صاحب التنوير والبقائي والشرنبلالي وغيرهم لكن رده جوى زاده وجزم بأنه خطأ وكانه
فهم من هبط الذخيرة بالناحية المحلة وليس كذلك فقد صرح الترمذاني في شرح الجامع الصغير بعدما نقل عن الشافعي انهم
يؤمرون ببيع دورهم في امصار المسلمين واخراجها عنها وبالسكنى خارجها لئلا يكون لهم عملة خاصة فنقل عن الامام النسفي
ان المراد بالمنع المذكور عن الامصار ان يكون لهم في المصر عملة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة ماضية كمنعة المسلمين
فما سكناتهم بينهم ومقهورون فلا كذلك كذا في فتاوى الاسكوي فليحفظ هذا وفي معروضات المفتي ابي السعود من كتاب
الصلاة سئل عن مسجد لم يبق في اطرافه بيت احد من المسلمين واحاط به الكفرة فكان الامام والمؤذن فقط لاجل وظيفتهما
ينهبان اليه فيؤذنان ويصليان به فهل تحل لهم الوظيفة فأجاب ﴿٦٧٤﴾ بقوله تلك البيوت يأخذها المسلمون بقيتها

جبرا على الفور وقد ورد
الامر الشريف السلطاني
بذلك ايضا فالحاكم لا يؤثر
هذا اصلا وفيها من الجهاد
وبعد ان ورد الامر السلطاني
بعدم استخدام الذميين للعباد
والجوارى لو استخدم ذمي

اهدمت ينونها في ذلك الموضع بالبن والطين على قرار الاول ولا يشيدونها
بالحجر والآجر ولا يمكنون قفلها لانه احداث في الحقيقة فلو وقف الامام على
احداثها وعلى ما زاد في عمارة العتيق خربها وينبئ ان لا يضربوا ناقوس
الا في كتابهم وبيوتهم خفية بحيث لا يسمع صوته خارجها ولا يسكنون
بين المسلمين في المصر الا في عملة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة
في عملة المسلمين دارا يجبر على بيعها (ويعز الذي) عن المسلمين وجوبا (في زيه)

عبدا اوجارية ماذا يلزم فأجاب يلزمه التعزير الشديد والحبس في الخانية ويؤمرون بما كان استخفا فالهم وكذا (بكسر)
تميز دورهم عن دورنا انتهى فليحفظ ذلك وكذا يمنعون عن التعل في بنائهم على المسلمين ومن المساواة عند بعض
العلماء نعم ببق القديم على قدمه كما في الوهبانية وشروحها وفي المنظومة المحمية * وينع الذي من ان يسكنوا * او ان يحمل
منزلا عالي البناء * ان كان بين المسلمين يسكنوا * بل اهل ذمة على ما بينوا * وهذا كله في غير ارض العرب لما في الاختيار
وغيره يمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب سكنا او وطن لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان في ارض العرب
واقره في الشرنبلالية فيمنعون من استيطان مكة والمدينة والطائف وسائر ارض العرب للحديث المذكور نعم لو دخل
لتجارة جاز لكن لا يطيل واما دخوله المسجد الحرام فذكر في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه والسير الكبير آخر
تصنيف محمد فالظاهر انه اورده ما استقر عليه الحال كذا حرره فيما كتبه على التنوير والوهبانية عند قوله
* وما خطر الاصحاب مكة كافرا * ولكنه عند الثلاثة يخطئ * رده الشارح رحمه الله تعالى بقوله * وذارأيهم للشيخ والمنع
عندنا * حكايته عن الذخيرة تسفر * (ويعز الذي) عن المسلم وجوبا (في زيه) بالكسر لباسه وهيئته فلا
يلبس ما يخص باهل العلم والشرف كالرداء والعمامة والصوف والجوخ بل قيصا خشنا من كرايس جبيه على صدره
كالنساء كما في القهستاني وسيجي

(مركبه وسرجه) اى سرج مركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير (ولا يركب خيلا) ولا جلا وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب حمار وبغل وبرذون ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ لكن في الفتح والاشباه انه قول المتقدمين والمعتمد الآن ان لا يركبوا مطلقا ولا يلبسوا العمام وان ركب الحمار لضرورة ركبه بالا كف كايأتى ونزل في الجامع انتهى فليحفظ (ولا يعمل بسلاح) اى لا يستعمله ولا يحمله لانه عن وكل ما كان كذلك يمنعون عنه ﴿قلت﴾ ومن هذا الاصل تعرف احكام كثيرة (ويظهر) الذى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بالجميم فارسى معرب وحتمية العجز والذل بلغة المعجم قاله العيني وفي البرجندى ٦٧٥ والقهستاني وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من

صوف او شعر يشده فوق ثيابه ولا يجعل له حلقة اشده كايشد المسلم المنطقة بل يعلقه عن اليمين والشمال انتهى ملخصا وفي الاشباه واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بكل العلامات اويكتفى بواحدة اى اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة او على الوسط كالكستيج او على الرجل كعمل بخالفنا فتكون مكعبهم خشنة فاسدة اللون غير مزينة تحقيرا لهم وقيل فى النصراني يكتفى بعلامة واليهودى بعلامتين والجوسى بثلاث وكان الحساكم يقول ان صالحهم واعطاهم الذمة بعلامة واحدة لايزاد عليها واما اذا فتحها عنوة كان له ان يلزمهم الثلاث وهو الصحيح كافي النهر عن التار خانية وفي الخانية وتميز نساؤهم لاعبيدهم بالكستيج لان عبيدهم لم يلتزموا ذلك انتهى فليحفظ (ويركب سرجا)

بكسر الزاى المعجمة الهيئة اى يميز في الرداء والعمامة وسائر اللباس (ومركبه وسرجه) اى سرج مركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير كذا في القهستاني (ولا يركب خيلا) لان ركوبه عن وكذا لا يركب جلا الحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين قيد باخيل لانه ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار بأن ركوب البغل اذا كان للعز لا يساح له (ولا يعمل بسلاح) اى لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عن (ويظهر) الذى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بضم الكاف وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل حلقة يشده كايشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وعن ابو يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصبع يشده الذى فوق ثيابه دون ما يترنون به من زناير الابرسيم (ويركب سرجا كالا كف) في الهيئة يعنى ان احتاج الى ركوب حمار ولذا قال (والاحق ان لا يترك) للذى (ان يركب الالضرورة) وفي البحر واختار المتأخرون أن لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضاً وحاصله انه لا يركب الالضرورة (وحيثنذ) ركب للضرورة على الصفة التى تقدمت (ينزل في الجامع) اى في مجامع المسلمين لعدم الضرورة في ركوبه هنا (ولا يلبس ما يخص اهل العلم والزهد والشرف) تعظيما لهؤلاء وفي الفتح يمنعهم الامام من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المرتفع والجوخ الرفيع والابراد الرقيقة وصرح بمنعهم من القلائس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوعة بالسواد مضربة مبطنة ويجب تمييزهم في النعال ايضا فيلبسون المكعب الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشرط في القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام المسلم عندهم هكذا امسوا كما في عامة المعتبرات فعلى هذا ثم حكام بلادنا بعدم منعهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا أى خيل ويجلسون

اى عند الضرورة على ما مر ويأتى كذهاب مريضهم يحتاجه واحتاج الامام للاستعانة بهم في الدفع من المسلمين فيركبون بغير هيئة المسلمين فيكون قربوس سرجه (كالا كف) وقيل يكون مثل الرمانة وقيل هو البردعة (و) قالوا (الاحق ان لا يترك ان يركب الالضرورة) كما ذكرنا (وحيثنذ ينزل في الجامع) اى مجامع المسلمين وفي الخانية انهم يمنعون عن الركوب في اسواق المسلمين (ولا يلبس ما يخص اهل العلم والزهد والشرف) كما قد مناه حريرا او غيره كصوف وجوخ رفيع ولا شك في منع استكتابهم وادخالهم في مباشرة يكون بها معظما عند المسلمين وتعامه في الفتح

(وتعبر انشاء) عن نساء المسلمين (في الطريق والحمام) فيجعل في اعناقهن طوق الحديد ويجعل لثام ازارهن ازار المسلمات لكن في الاختيار قلت سيجي ان الذمية في النظر الى المسلمة كالرجل الاجنبى في الاصح فلا تنظر اصلا الى المسلمة فليته بذلك (وتجعل على داره علامة كيلا يستغفر) لى السائل (له) عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بسكناهم بيننا وقد حقه فناه وبانه لا يكتفى بالامة بل بعلاطين وثلاث وقد بينا والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعميم والزينة فيكفى في كل بلدة باعتادها اهله من الدلالة كما في القهستاني عن مفرقات وصايا التمرناشى (ولا يبدؤ بسلام) الحاجة ولا يزداد في الجواب على وعليك (ويضيق عليه الطريق) ويحرم تعظيمه وتكره مصافحته ولا تكره عيادته جاره الذي ولا عيافته ونعامه في الاشياء من احكام الذي (ويؤدى الجزية قائما والاخذ) منه (قاعد او يؤخذ بتليبه) اى صدره (ويهن) هذا (ويقال له ادا الجزية يا ذى) اقتصر عليه في المجمع (او ياعدو الله) اقتصر عليه في المختار او يامودى او ٦٧٦ ~~يا نصرانى~~ كافى الغاية لا يا كافر ويأثم القائل ان اذاه كما

في القنية قيل ويضعفه في عنقه حين اداء الجزية قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون اى حقيرون ولهذا لا تقبل لو بثها على يدنا بة في اصح الروايات بل يكلف ان يأى بها بنفسه لانها عقوبة وعندهما تجوز النيابة لانها للزجر بتقصيص المسان كافى القهستاني عن الاختيار (ولا ينقض عهده بالاباء عن) اداء (الجزية) الا فى رواية كافى المجمع وقواها الصنف فنقل عن الوقايات قتله بالاباء عن الاداء قال وهو قول الثلاثة لكن ضعفه في البحر وكذا لا ينقض عهده بخلاف الامان كما في التنوير وقيدنا بالاداء لانه لو امتنع من قبولها نقض عهده كافى الفتح وغير

معظمنا عندهم بل يقف بعض المسلمين خدمة لهم فالويل كل الويل (وتعبر انشاء) اى اثنى الذي (في الطريق والحمام) بالجلجل وغير ذلك عن المسلمين فتمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات (وتجعل على داره) اى الذي (علامة كيلا يستغفر) اى اثلا يدعو السائل بالرجة والمغفرة (له) اى للذى عند الاعلاء كما هو العادة ظاهرا (ولا يبدؤ بسلام) لمافيه من الاكرام واما رده فاداء الواجب ومكافاة اكرامه في الجملة لكن لا يزيد على قوله وعليكم ولا يقول عليكم السلام (ويضيق عليه الطريق) يمتى اذا التقى المسلم والذي في الطريق يحمله في الطرف الضيق (ويؤدى الجزية قائما والاخذ) منه (قاعد او يؤخذ) منه (بتليبه) وجره واظهار مذلته (ويهن) اى يحرك بعنف (ويقال له ادا الجزية يا ذى او ياعدو الله) اذلاله واسعارا بأنها بدل دمه المستحق ولا يقال له يا كافر (ولا ينقض عهده) اى لا يخرج عن حكم الذمة (بالاباء عن الجزية) لان ما يدفع عنه قتالنا التزام الجزية وقبولها لادائها وهو باق فلا ينقض وعند الائمة الثلاثة ينقض فيجب ان يقتل او يسترق كافى اكثر المعتمدين وفي الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لاعطى الجزية بعد هذا وظهر انه ينافى بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالالتزام والصواب بالامتناع تأخيرها والنيل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون ديناً في ذمته كالكفالة بالمال فقوله بعده لاعطى الجزية لافائدة له فيلزم ان يحبس كسائر الديون تدبر (او بزناه بمسئلة وقله مسلما) فيقام الحد في الزناء ويستوفى القصاص منه في القتل (اوسبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) لان السب كفر فكفره المقارن له لا يمنعه فالطارى

فليحفظ (او بزناه بمسئلة وقله مسلما) واقتان مسلم عن دينه وقطع الطريق (و) كذا (سبه النبي صلى (لا يرفعه) الله تعالى عليه وسلم) اى اذا لم يعلن فلو أعلن بشتمه او اعتاد قتل ولو امرأة وبه يفتى اليوم وفي عروضات مفتى ابى السعود تفصيل فراجعه لانا امرنا الآن بالعمل بها كافى شرح عبدالرحمن افندى داماد ~~قلت~~ وهذا اختيار العيني وابن الهمام وبه اتفق شيخنا الخير الرملى وقد عزاه ابن الكمال لسير الذخيرة فليحفظ عندنا خلافا للشافعى لان كفره المقارن لا يمنعه فالطارى لا يرفعه فلو كان من مسلم قتل كالبسط في الدرر والفرور ~~قلت~~ وقد حققته فيما علقته على التنوير وقد وقع ههنا لابن الهمام بحث خالفه فيه اهل المذهب وقد افاد تليذه العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بالبحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى قول المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب انتهى

نعم يؤدب الذمي ويعاقب على سبه دين الاسلام او النبي عليه الصلاة والسلام او القرآن كافي التنوير تبعا للطحاوي لكن قيده في السراج بعوده فقال سب الرسول كفر وردة واما ذو الهمود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا به عن عهودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزرروا ولم يقتلوا انتهى وقال العيني وابن الهمام واختيارى في السب ان يقتل **قلت** وبه افتى شيخنا خير الرملي وهو قول الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتي ابي السعود انه ورد امر سلطان بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتى قدس سره ثم افتى في بكر اليهودي قال لبشر النصراني نبيكم عيسى عليه الصلاة والسلام ولد زنا بأه **٦٧٧** يقتل لسبه الانبياء انتهى **قلت** ويؤيده ان ابن كمال پاشا في احاديثه

الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة قال والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشفته عليه الصلاة والسلام وعزاه لسير الذخيرة وتامه فيما علقتة على التنوير فليحفظ (بل) ينقض عهده عندنا (بالحق بدار الحرب او الغلبة على موضع محاربتنا) او يجعل نفسه طليعة للمشركين كافي التنوير او بالاباء من قبول الجزية كما قدمنا (ويصير) الذي في هذه الاربع صور (كالمرتد) في جميع احكامه (لكن) يخالفه في شيئين (لو) اسر يسترق (ولا يجبر على الذمة) (و) اما (المرتد) فيجبر على الاسلام ولا يسترق بل (يقتل) وسيجيء (و) اعلم انه (و) أخذ من بني تغلب (بن وائل من العرب من ربيعة تنصروا في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم فلذا خفف عليهم عمر رضى الله عنه برأى لهابة فصالحهم على الضعف وعليه

لا يرفه هذا اذا لم يعلن اما اذا اعلن بشفته او اعتاد فالحق انه يقتل لان المرأة التي كانت تعلن بشفته عليه الصلاة والسلام قتلت وهو مذهب الأئمة الثلاثة وبه يفتى اليوم وفي المؤيد زاده نقلا عن الشفاء من شتم النبي عليه الصلاة والسلام من الذمي فارى الامام ان يحرقه بالنار فله ذلك ولا يسقط اسلامه قتله وفي النوادر يسقط هذا اذا سبه كافر واما ذاسبه عليه الصلاة والسلام او واحدا من الانبياء مسلم ولو سكران وانه يقتل حدا ولا توبة له اصل تنجيجه من القتل سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تابا من قبل نفسه كالزديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلافه لانه حد تعلق به حق العبد وفي البرازية من شك في عذابه وكفره فقط كفر بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى وفي الخلاصة وساب الشيخين كافر ومبتدع ان فضل عليا عليه ما انتهى وفي الرسالة المسماة بالمعروضات للمولى ابي السعود تفصيل في حق السب فليطالع لنا امرنا الآن بعملها (بل) ينقض عهده (بالحق بدار الحرب او الغلبة على موضع محاربتنا) لانهم صاروا بذلك حربيا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان المقصود من عقد الذمة دفع الفساد بترك القتال والظاهر انه لا ينقض الا باحدا الامرين وفي الفتح ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فحينئذ هي ثلاث تأمل (ويصير) الموصوف بما ذكر (كالمرتد) في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار (لكن لو اسر) ذلك الذمي (يسترق) ولا يجبر على قبول الدين (والمرتدي يقتل) ان ابي عن الاسلام ولا يسترق كما سيأتي وفي البحر وافاد بالتشبيه ان المال الذي يلحق به بدار الحرب في كالمترد ليس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذ ارجع الى دارنا بعد الحق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه ماله بالحق الاول وتامه فيه (ويؤخذ من بني تغلب رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة) اي ضعف زكاتها مما تجب فيه الزكاة وتصرف مصارف الجزية لان عمر رضى الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحض من العناية رضى الله تعالى عنهم من غير تكثير كابن في الزكاة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل لوجوب زكاة المال عليهم بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي (لامن صبيانهم) لعدم وجوب الزكاة عليهم فعلى هذا لو قال لامن غير مكلف منهم

انقعد الاجاع (رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة) بشرائطها واسبابها في كل اربعين شاة شانان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وعشرين ففيها اربع شياء وكذا الباقي كذا في المنع عن الفتح **قلت** لعله حتى يبلغ مائة واحد وعشرين فل تأمل (لامن صبيانهم) اي اطفالهم وكذا فقرائهم ومجانينهم ومعائيتهم لصلحهم على ضعف زكاتها وهي لا تجب عليهم عندنا بخلاف نسائهم وبخلاف الخراج حيث يؤخذ مطلقا كما سر وقد دنا حكم المولد من نجراني وتغابي فلا تنقل

(ويؤخذ من موالهم الجزية والخراج كوالى قریش) فتوضع الجزية والخراج على معتقهما لان الصدقة المضاعفة تخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه ألا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه واما حديث مولى القوم منهم فخصوص بحرمة الصدقة بالاجاع على انه على خلاف القياس فلا يلحق به ما ليس بمعتق (و) اعلم انه (يصرف الخراج والجزية وما أخذ من بنى تغلب او من ارض اجلى اهلها عنها او اهداء اهل الحرب) في المنع عن الجوهرية عن الذخيرة انما يقبل الامام هديتهم اذا وقع عندهم ان قتالنا للدين لا للدنيا والا فلا كما لا تقبل عن يطعم في ايمانه اذا ردت هديته انتهى فليحفظ (او اخذ منهم بلا قتال) اى ما أخذ من اهل الحرب بلا حرب ومنه ترك اهل الذمة وعشر المستأمن ونصف عشر الذمى وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل زول العسكر بساحتهم كافي الشربلالية وغيرها (في مصالح المسلمين) متعلق ببصرف (كسد الثغور و بناء القناطر والجسور) قيل القنطرة بالحجر والجسر بالخشب (وكفاية العلماء و المدرسين و المفتين) اى وما يكتفى المفسرين و المحدثين و المفتين لا غير كافي الكبرى و الخزنة وغيرهما فاللام للمعهد كذا في القهستانى وبه جزم البرجندى وكذا ٦٧٨ الباقى في شرحه للنقاية فليحفظ

وجزم ابن الكمال تبع المصدر الشريعة بان اهل العطاء في زماننا القاضى و المفتى و المدرس و هكذا في المجتبى و السراج ونحوه في المنع عن البحر و فيه عن الحاوى القدسى والمراد بالحافظ في حديث لحافظ القرآن في كل سنة ما شأنا دينار و هو المفتى به اليوم انتهى قاله بعد ان نقل عن مآل الفتاوى ان لكل سنة ما شأنا درهم ان اخذها في الدنيا والا يأخذها في الآخرة (والقضاة و العمال

لكان اولى لان حكم المجنون والمعتوه منهم حكم الصبي (ويؤخذ من موالهم) اى عقائهم (الجزية والخراج كوالى قریش) اى معتق التغلبى ومعتق القرشى واحد فتوضع الجزية او خراج الارض على معتقهما وقال زفرىضاغف على موالى التغلبى لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم و لنا ان الصدقة المضاعفة تخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه ألا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه (ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من بنى تغلب او) ما اخذوا في هذا المحل وما بعده بمعنى الواو والا ليس بمناسب (من ارض اجلى اهلها عنها او اهداء اهل الحرب) الى الامام (و) ما (اخذ منهم) اى من اهل الحرب (بلا قتال) بأن اخذ بالصلح (في مصالح المسلمين) متعلق ببصرف (كسد الثغور) جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان (و بناء القناطر) جمع قنطرة (والجسور) جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثانى يرفع وفيه اشارة الى انه يصرف في بناء المساجد والبقعة عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف على اقامة شعارها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما (وكفاية العلماء و المدرسين و المفتين و القضاة و لعمال) اى العمال على الزكاة والعشر (والمقاتلة و ذراريهم) والضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الآباء فلو لم يعطوا

والمقاتلة وذراريهم) اى اولاد جميع من ذكر لان العلة تم الكل كما صرح به القهستانى ومثلا مسكين وغيرهما (- كفايتهم) وعبارة الهداية والكافى توهم تخصيصهم بالمقاتلة وبه صرح شارح المجمع قال في الشربلالية قال في البحر وليس كذلك وتبعه في المنع ونقل عنه انه لم يرتقلا صريحاً في اعطائهم بدموت آباءهم حالة الصغر انتهى والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم ولو كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضى والغازى ومعلم القرآن والفقه كافي النجيس كذا في القهستانى ﴿ قلت ﴾ لكن في الاشعار بذلك نظر بمدقير النقاية بالرزق وتفسير البرجندى وغيره بان ما يحمل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة وعزاه للغرب وتفسير المصنف بالكفاية اصريح وقد صرح القهستانى بان في لرزق اشعار بان لا يحمل لهم منها الا بقدر ما يكفيهم اى وذراريهم واهاليهم واعوانهم بالمعروف وسلاحهم ايضا كافي المنع عن البحر وبان في الكفاية اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال ونقل انه يدخل في العمال الوالى والقاضى والمفتى والمحتسب وطالب العلم والمذكر والواعظ بحق وعلم والمعلم بلاجر وانه اختلف هل العلوى والمعلم والمؤذن والامام والقاضى من اهل الخراج ام لا انتهى ملخصا زاد البرجندى والمفتى واختار ابن الفضل نعم لانهم يعملون في امر الدين فكانوا كالنواة ﴿ قلت ﴾ وعن صرح بطالب العلم شارح الوهبانية ايضا من كتاب الزكاة هذا

من معظم ذلك عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وقد افردھا الشرنبلالی برسالة سماها اشعار آل عثمان المكرم ببناء البيت الحرام وصرحوا بأنه لا شيء لاهل الذمة في بيت المال الا ان يكاد يهلك لضعفه فيعطيه منه قدر ما يسد جوعهم وبأنه على الامام ان يحمل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض وله ان يستقرض من احدها ليصرفه للآخر ويعطى بقدر الحاجة والفقه والفضل فان قصر كان الله عليه حسيدا والى هنا تمت مصارف بيت المال ثلاثة فهذا مصرف جزية وخراج ومصرف العشر والزكاة ومصرف الخس والركاز في السير وبقي اربع وهو لقطه وتركه بلا وارث ودية مقتول بلاولى ومصرفها لقيط فقير وفقير بلاولى ونظمه ابن الشحنة فقال * بيوت المال اربعة لكل * مصارف بينها العالمون * فأولها الغنائم والكنوز الر * كاز وبعدها المتصدقون * وثالثها غنائم مع عشور * وجالية يليها العالمون * ورابعها الضوايع مثل مالا * يكون له اناس وارثون * فصرف الاولين اثنى بنص * وثالثها حواء مقاتلون * ورابعها فصرفه جهات * تساوى النفع فيه المسلمون * ٦٧٩ (ومن مات) بمن ذكر (في نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا تملك قبل

القبض والعطاء لغة كالرزق وعرفا ما يخرج له في السنة مرة او مرتين قيل اوكل شهر والرزق يوما بيوم ذكره البرجندي وقد منا ان اهل العطاء في زماننا القاضى والمفتى والمدرس قيد بقوله في نصف السنة لانه لومات في آخرها او بعد تمامها صرف لقريبه ندبا وديانة لا قضاء لانه وان ثبت الاستحقاق قبل القبض لكنه سنة لا تتم الا بالقبض فلم يخلفه وارثه ومن تجله ثم مات او عزل في هلالها

كفائتهم لاحتاجوا الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين وفائدة ذلك انه يخمس ولا يقسم بين الغانمين وفي الهداية وغيرها ما يوهم التخصيص حيث قال وزراريهم اى زرارى المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق لان العلة تشمل الكل تدبر * واعلم ان اموال بيت المال اربعة * احدها ما ذكر * والثاني الزكاة والعشر مصرفهما ما بين في باب المصرف * والثالث خس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب * والرابع اللقطات والتركات التى لاوارث لها ودية مقتول لاولى له ومصرفه للقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم وأدويتهم ويكفن به موتاهم وتعقل جنائيتهم وعلى الامام ان يحمل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بمضه ببعض فان لم يوجد في بعضها شيء فلا امام ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصرف من الصدقات او من خس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيأ وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة (ومن مات) منهم (في نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا يملك قبل القبض وقيد نصف السنة لانه لومات

رد ما بقي في الاصح كما يعلم من الشرنبلالية ولومات المؤذن والامام ولم يستوفيا سقط كالقاضى وقيل لا كافي الدرر والتوير لكن جزم في البقية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى كافي الشرنبلالية عن الاشياء وهكذا في النهر كامر في المغنم وسيجى في الوقف وقد حررته فيما علقته على التنوير ومنه ما فى المنظومة المحيية * وان يمت امام او مؤذن * ولهما في الوقف قدر بين * ما استوفيا ذاك فقالوا يسقط * اذ ذاك صلة ورزق يضبط * وقيل لا بل ان ذاك الا اجره * وليس يسقط فخر راسه * لو اخذ الغلة بالتمام * وحازها قبل مضى العام * امام مسجد او المؤذن * او طالب العلم على ما بينوا * لم يحكموا في ذلك باسترداد * ثم اعتبار الوقت بالحصاد * لا تجز استنابة الفقيه لا * ولا المدرس لعذر حصلا * كذلك حكم سائر الارباب * ولم يكن عذر فذا من باب * اى من باب اولى وتامه في البحر والاشياء وشروح الوهبانية من الوقف ومنه قوله * وليس باجر قط معلوم طالب * فمن درسه لو غاب للعلم لعذر * ويخرج بيت غاب عنه فقيهه * ولا يستحق السهم من ليس يخضر * ومن غاب في الرستاق خسا وعشرة * لما منه بداخذه السهم يخطر * وما ليس بد منه ان لم يزد على * ثلاثة شهور فهو يعنى وينظر * وفي البيت ذا ايضا واطلق بعضهم * له اشهر فيه وبعض يقرر *

• سقوطهما في دون خمس وعشرة • اذا كان بد من خروج ويمذر • وقد اطبقوا لا يأخذ السهم مطلقا • لما قدمضى والحكم في الشرع يسفر • ﴿قلت﴾ لكن للسيوطي رسالة سماها الضبابة في جواز الاستنابة حقق فيها الجواب باجماع المذهب وابتدع ولكثير من الفوائد اودع انتهى ﴿باب المرتد﴾ لما فرغ من بيان احكام الكفر الاصلى شرع في بيان احكام الطارى والمرتد لغة الراجع مطلقا وشرعا الراجع عن ملة الاسلام وركنها اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحته العقل والنحو والطوع (من ارتدو) نعوذ (العاذ بالله تعالى) فهو مفعول مطلق مكسور

العين ذكره القهستاني (يعرض عليه الاسلام) استحبابا على المذهب بلوغه الدعوة وفيه الايماء الى ان اليهودي لو تنصر او نجس او النصراني لو تمود او نجس لم يجبر على العود لما كان عليه لان الكفر كله ملة واحدة كافي البرجندي وغيره والى انه لو تكرر منه ذلك فكذلك لكنه يضرب ويحبس حتى يتوب كافي القهستاني وغيره ﴿قلت﴾ لكن نقل في زواهر الجواهر عن آخر حدود الخانية معزيا للبحر ما يفيد انه يقتل ولا تقبل توبته انتهى وعزاء الباقي لابي يوسف ومالك واحد والليث لانه مستخف بالدين فتنبه (وتكشف شبهته ان كانت) له شبهة (فان استعمل حبس ثلاثة ايام) وان لم يستعمل قتل فوراً على المذهب وعن

في آخر السنة يستجب صرف ذلك الى قريبه ولو عمل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب وقيل لا يجب والامر مفوض الى الامام وفي تنوير المؤذن والامام اذا كان لهما وقت فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالموت والاول راجع لحكايته الثاني بصيغة التمريض

﴿باب المرتد﴾

هو في اللغة الراجع مطلقا وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحته العقل والطوع (من ارتدو) نعوذ (العاذ بالله تعالى) فهو مفعول مطلق مكسور العين (يعرض) اى عرض الامام والقاضى كل يوم من ايام التأجيل لرجاء العود اليه (عليه) اى المرتد (الاسلام) وان تكرر منه ذلك استحبابا الا انه اذا ارتد ثانيا العياذ بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثالثا حبسه بعد الضرب الموجه حتى يظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعله به هكذا ويقتل الا ان يأتى ان يسلم وهذا قول اصحابنا جيما وروى عن علي وابن عمر رضى الله عنهم انه لا تقبل توبته بعد الثلاثة لانه مستحق ومستهزى ليس بتائب (وتكشف شبهته) التى عرضت في الاسلام (ان كانت) اى ان وجدت له شبهة (فان استعمل) اى طلب المهمل بعد العرض للتفكر (حبس ثلاثة ايام) لانها مدة ضريت لابلاء الاعذار وفيه اشارة الى انه اذا لم يستعمل لا يعامل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه وعن الشيخين يستحب ان يعامل بالاستمهال لرجاء الاسلام وقال عليه الصلاة والسلام لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في القهستاني وقال الشافعي الامهال واجب ولا يحل للامام ان يقتل قبل ان تمضى عليه ثلاثة ايام والحر والبد فيه بيان (فان تاب) بعد الاتيان بكلمة الشهادة فيها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) وجوبا لقوله عليه الصلاة والسلام

الشيخين ان يعامل بالاستمهال لرجاء الاسلام قال علي رضى الله عنه لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان (من) يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني (فان تاب) بعد الاتيان بكلمة الشهادة فيها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكرها في المبسوط والايضاح وغيرهما لم يذكره القهستاني (والا) وان لم يتب عنه (قتل) وجوبا لتزكك الاسلام كافي حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه وفيه اشعار بانه لو عاب نبييا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبلت توبته كافي شرح الطحاوى وغيره لكن في الشفاء للقاضى عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحق ان توبته لا تقبل ويقتل بالاجماع كذا ذكره القهستاني من غير تعرض لكلام صاحب السيف المسلول وغيره فتنبه ﴿قلت﴾

وقدمته في باب المرتد عن الدرر وغيرها وتعامه فيما علقته على التنوير ومنه ما في عروضات المفتي ابي السعود ملخصه وجعله كالزبد يبق بعد اخذه لا تقبل توبته اتفاقا فيقتل واماقبله فاختلف في قبول توبته فمن ابي حنيفة تقبل فلا يقتل وعند بقية الأئمة لا تقبل فيقتل حدا قال فكذلك ورد امر سلطان في سنة تسعمائة واربعة واربعين لقضه الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بأنه ان ظهر صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيزه وحبيه عملا بقول الامام الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الأئمة ثم في سنة تسعمائة وخمسة وخمسين تقرر هذا الامر بأخر فينظر القاتل من أي الفريقين هو فيعمل بمقتضاه انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا فانه مهم جدا وليكن التوفيق وبالله التوفيق ثم هل يكون الحكم كذلك في ساب الشيخين بناء على ما نقلته في شرح التنوير عن النهر من ان ما نسب الى الجوهره غير موجود في الجوهره محل تردد فلينبه له وان قال في الشر نبالية تنبيه محل قبول توبة المرتد ما لم تكن رده بسبب النبي صلى الله عليه وسلم او بغضه عليه الصلاة والسلام فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تأبنا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف بقية المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يحدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدابسب الشيخين او الطعن فيهما رضى الله عنهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهره انتهى لا يقتل على ذلك فتدبر وتبصر ما هناك (وتوبته بالتبري) والافصال (عن كل دين سوى دين الاسلام) اي بعد نطقه بالشهادتين وان لم يعلم معناه ان علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قاله عين الأئمة كما في المنية (او) بالتبري (عما انتقل اليه) من الاديان تبريا حقيقيا كقول الكتاني لاله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكمية كن انكر رده فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التمه وفيه ﴿٦٨١﴾ اشعار بأنه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمتي الشهادة على وجه العادة

بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية كذا في القهستاني اي فيشترط التبري ايضا كما اشترط في كل يهودي او نصراني حتى لو قال النصراني لاله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن النصرانية

من بدل عليه دينه فاقتلوه (وتوبته بالتبري) بعد الاتيان بالشهادتين (عن كل دين سوى الاسلام او) بالتبري (عما انتقل اليه) لحصول المقصود والاول هو الاول لان المرتد لا دين له وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لاله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذ اعلم انه كلمة الاسلام ويشترط معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة ابيه وجده كما في القهستاني (وقته) اي المرتد (قبل العرض) اي عرض الاسلام عليه (ترك نذب) اي ترك مستحب لا وجوب فلهذا قال (لا ضمان) ولادية على القاتل (فيه) اي في القتل لان الارتداد مباح

ولم يقل دخلت في الاسلام لم يحكم (مجمع - ٨٧ - ل) باسلامه لجواز دخوله في اليهودية كما في الدرر والغرر وغيرهما ﴿قلت﴾ ففي قول القهستاني وتبرأت عن ديني في الحقيق تصور في الحقيقة وايضا هذا كله في الذين بين اهل الاسلام اما اذا كان في دار الحرب فأتى بالشهادتين او قال دخلت في دين الاسلام او في دين محمد فهنا دليل توبته كما نقله الباقي عن البيانية ونقلت في شرحي على التنوير عن رهن فتاوى قارى الهداية انه قال كذا افقي علماؤنا والذي افقي به صحته بالشهادتين بالتبري لان التناظر بهما صار علامة على الاسلام فيقتل ان رجع ما لم يعد انتهى ونحوه في فتاوى صنع الله افندي المفتي بالروم فاجاب بأنه يلزمه التبري ثم قال وبعض المتأخرين في زماننا حكموا باسلامه وقالوا انه علامة الاسلام وبه افقي احمد بن كال باشا وفي شرح الملتقى لعبد الرحمن افندي داماد افقي البعض في ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعمول به الآن انتهى فليحفظ ونقلت فيه ايضا ان الكفار على خمسة اصناف وان معنى قولهم انكار الردة توبة اي امتناع القتل فقط فتثبت بقية احكام المرتد وان تاب فيبطل عمله ووقفه ونكاحه اولاده واولاد زنا وهذا لو قبل والاقبل كالردة بسبب عليه الصلاة والسلام وتعمل الشهادة مع الانكار في جمع ذلك الا في القتل فقط للتوبة بانكاره قال صاحب البحر وغيره وقد رأينا من يغلط كثيرا في هذا المثل فليحفظ (وقته قبل العرض) اي عرض الاسلام عليه (ترك نذب) على المذهب كما مرفه كراهة تنزيه وعند القائل بوجوبه كراهة تحريم (ولا ضمان فيه) نعم لو قتله بغير اذن الامام يؤدب

(ويزول ملكه عن ماله موقوفا) على تبين ماله عند أبي حنيفة كما يأتي (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان لانه صار كالحر (قلت) ولو احياه الله تعالى ميتا لي كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في القهستاني عن الكرماني (وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به) اي حكم القاضى بلحاظه وينبغي ان لا يصح القضاء به الا في ضمن دعوى حق العبد لحكمه بالعق او بحلول الدين كما في النهر وغيره (عق مدبروه) من ثلث ماله (وامهات اولاده) من كل ماله واطلقه لظهوره نعم كلام الجوهرة لا يخلو عن تسامح وفي البدائع وغيرها الولاء للمرتد ٦٨٢ لانه الملتق (وحت ديونه) المؤجلة

لان الحاق كالموت فلذا قال (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) ان لم يستجبه معه وعند الاثمة الثلاثة هوف (وكسب رده في) للمسلمين فيوضع في بيت المال عند الامام كما يأتي (ويقضى دين اسلامه من كسب اسلامه ودين رده من كسبها) فان لم ينف كسب اسلامه او لم يكن الا كسب الردة فالدين والدية فيه كما يأتي متنا وصححه في الشرنبالية عن الولوالجية وغيرها وهكذا صححه القهستاني قال وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والافقها واما عندهما فنهما كما يأتي متنا وهذا لوله كسبان والا فما كان بلا خلاف كما في القسماني عن المحيط (ويوقف) في كلا كسبيه على الصحيح على ما قاله السرخسي (بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتديره وكتابته ووصيته) اي التي اوصى بها في حال رده اما وصيته في حال اسلامه فتبطل مطلقا

لكن ان قتله غير الامام او قطع عضوانه بغير اذنه أدبه (ويزول ملكه) اي المرتد بالردة (عن ماله) زوالا (موقوفا) الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزول الملك عن الحي وهذا عند الامام وهو الصحيح (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان (وان مات او قتل) على ارتداده (او لحق بدار الحرب وحكم به) اي حكم القاضى بلحاظه (عق مدبروه) عن ثلث ماله ولم يذكركم مكتبه وفي البحر فيعتق واذا عتق فولاؤه للمرتد لانه الملتق (وامهات اولاده) عن كله (وحت) آجال (ديونه) فيلزم اداؤها في الحال لانه في حكم الميت حتى لوجاه بعد القضاء واسلم بقي ماذ كر على حاله خلافا للاثمة الثلاثة (وكسب اسلامه) اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما (لوارثه المسلم) اتفاقا ولا يكون فينا عندنا (وكسب رده) اي ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا (في) للمسلمين فيوضع في بيت المال عند الامام وعندهما فلوارثه المسلم كما سيأتي وعند الاثمة الثلاثة كلاهما في (ويقضى دين اسلامه) اي دينه حال اسلامه (من كسب اسلامه ودين رده من كسبها) اي يقضى من كسبه حال رده قبل الحاق على ماروي زفر عن الامام وعنه انه يبدو بكسب الاسلام فان لم ينف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه اي يبدو بكسب الردة وفي القهستاني وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والافق كسبها (ويوقف بيعة وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتديره وكتابته ووصيته) وفسر وقوفها بقوله (فان اسلم) ورجع عن ارتداده (صحت) هذه العقود والتصرفات (وان مات او قتل او حكم بلحاظه بطلت) وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزول الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه) اي المرتد (عن ماله) لان اثر الردة في اباحة دمه لافي زوال ملكه كالمقتضى عليه بالرجم والقود وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان مدعوا الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه لوقوفه على محاسنه توقفا في امره (وتقضى ديونه مطلقا) اي حال الاسلام او في الردة (من كلا كسبيه) اي من كسبه في الاسلام

ولو لقربة في ظاهر المذهب كما في الشرنبالية عن الفتح وكذا يوقف صرفه وسلمه وصححه عن اقرار وقبض (و) دينه (قلت) وضابط ذلك كل ما كان مبادلة مال بماله او عقد تبرع ثم بين وقوفها بقوله (فان اسلم صحت) هذه التصرفات (وان مات او قتل او حكم بلحاظه بطلت) عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزول الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه عن ماله) (تتخذ تصرفاته في كلا كسبيه كما يأتي آنفا) (و) كذا (تقضى ديونه من كلا كسبيه

(و) كذا يكون (كلاهما لو ارثه المسلم و) لكن (محمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق) بدار الحرب (وابو يوسف عند الحكم به) والاصح ان العبرة لكونه وارثا عند محمد موته حقيقة او حكما كقتله او القضاء بلحاظه كما في الشرع نبلا لية عن التبيين وكذا في البرجندى وغيره **قلت** لكن في القهستاني عن الكرمانى الاصح اعتبار كونه وارثا عند رده ويبنى وارثا الى موته وامل اختيار الرواية الاول بالاتفاق الصحابين فليتأمل وثمرته في حل حدث بعد رده فتنبيه (وتصح تصرفاته) في كلا كسبيه عندهما (ولا يوقف) من تصرفاته (غير المفاوضة) والتصرف على ولده الصغير فان ذلك موقوف بالاتفاق (لكن) اخلافا فتصرفه (كتصرف الصحيح عند ابي يوسف) اى من **٦٨٣** ماله (وكتصرف المريض عند محمد) اى من ثلثه وهذا لو

تصرفه قبل لحاقه فلو بعده قبل الحكم فموقوفة اتفاقا (ويصح اتفاقا) ملا يعتمد تمام الولاية وهى خمس (استيلاده) بأن ولدت امته فادعاه ثبت نسبه واموميتها كما يأتى متنا (وطلاقه) بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة ألا ترى انه صح الطلاق الرجعى بعد البين في العدة على انه يجوز ان لاتقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفترق الى تمام الولاية كما في القهستاني عن النهاية **قلت** وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون كما في التوير (ويبطل) اتفاقا ما يعتمد الملة وهى خمس (نكاحه) ولو لذمية او مرتدة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب

وكسبه في الردة ثبوت الملك فيهما (وكلاهما) اى كلا كسبيه اللذين لم يتعلق بهما حق الدارين (لو ارثه المسلم) لان ملكه في الكسبين بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قيل رده ان الردة سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم والامام انه يمكن استناد التورث في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل في الخلاف فقال (و محمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق) بدار الحرب لانه السبب (وابو يوسف عند الحكم به) اى باللحاق لانه يصير ميتا بالقضاء وعن الامام في رواية وهو قول زفر يعتبر تورثه يوم ارتد لانه سبب الارث (وتصح) اى عندهما (تصرفاته) سواء اسلم او مات على رده ولا تبطل (ولا يوقف غير) الشركة (المفاوضة) فانهما موقوفة بالاتفاق لانه تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمترد ما لم يسلم (لكن) اختلفوا في كيفية نفاذ تصرفاته فان تصرفه في الصحة (كتصرف الصحيح عند ابي يوسف) فيعتبر من كل ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام (وكتصرف المريض عند محمد) فيعتبر من ثلثه لانه يقضى الى القتل ظاهرا (ويصح اتفاقا استيلاده) كما اذا جاءت امته يولد وادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد له لا يحتاج الى تمام الملك (وطلاقه) لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح ينفسخ فيقع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون (ويبطل) اتفاقا (نكاحه) وهذه المسئلة ذكرت في النكاح فلو اقتصر على احدهما كان اخصر (وذبحته) وكذا صيده بالكلب والبازي والرمى وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له (وتتوقف) اتفاقا (مفاوضته) وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة لانها فهمت من قوله ولا يوقف غير المفاوضة تأمل • ثم اعلم ان تصرفات المترد

ان نكاحها باطل او فاسد كذا في القهستاني وغيره **قلت** لكنه قدم في اوائل النكاح انهما فيه سيان فتنبيه (وذبحته) حقيقة او حكما كما اذا صاد بالكلب او الرمي مثلا فدخل الصيد وكذا الشهادة والارث (وتتوقف) اتفاقا ما يعتمد المساواة وهى (مفاوضته) والولاية التمديدية كتصرفه على طفله وماله ولده **قلت** وحاصله ان تصرفات المترد على اربعة اقسام نافذ اتفاقا وباطل اتفاقا وموقوف اتفاقا وموقوف عنده و نافذ عندهما وبقى امانه وعقله ولا شك في بطلانهما وارش جنايته خطأ بدار الردة وهى في ماله لا على عاقلته كما يأتى متنا واما ايداعه واستبداعه والتقاطه ولقطته فينبغى عدم جوازها كما في النهر وليراجع

(وترثه امرأته المسلمة ان مات) حقيقة او حكما بأن قضى بلحاظه (او قتل وهي في العدة) لانه كانه مريض باختيار، بسبب عناده واصراره فصار كالفار وعن ابي يوسف ترثه مطلقا وان انقضت العدة و اشار الى اشتراط كونها مدخولة فلا ترث غير المدخولة لانها بين لا الى عدة فتصير اجنبية كافي الفتح **قلت** وينبغي ان يكون هذا مفرعا على غير رواية ابي يوسف اما عليها فلا فرق كما لا يخفى (و اعلم انه (ان عاد مسلما) فان (بعد الحكم بلحاظه اخذ ما وجد به باقيا في يد وارثه) لعود ملكه اليه كما مر ان الوارث خلف وبطل حكمه لوجود الاصل **٦٨٤** لكن انما يعود الى ملكه بشرط

القضاء او الرضاء من الوارث لانه ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه حتى لو تصرف فيما ورثه بعد عود المرتد مسلما نفذ تصرفه كافي المنع وغيره او قيد بقوله باقيا في يد وارثه لانه لو ازاله الوارث عن ملكه او اتلفه لم يكن المرتد شيئا ولا على المعتق لكن لو كاتب ابنه عبد الله فأدى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في القهستاني عن المحيط لكن في البرجندي ان ادى الكل نفذ وان ادى البعض فله ابطالها وذكر بدل الابن الوارث فتنبه وسمي وفي الشرع نبالية عن البحر ولم أر حكم استرداده من الامام كسب رده والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربى كالخبري الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه انتهى **قلت** واليه

انواع نافذ اتفاقا كالاستيلاء والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف اتفاقا كالمفاوضة ومختلف في توقيفه وهو ما عدا المصنف فانه موقوف عنده و نافذ عندهما (وترثه) اي ترث المرتد (امرأته المسلمة ان مات او قتل) او قضى عليه بالحقاق (وهي في العدة) لانه صار قارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيتعلق حقها بماله (وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاظه اخذ ما وجد به باقيا في يد وارثه) وان لم يجد فليس له ان يضمه بعدما تصرف فيه وانما يأخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمى فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث (ولا ينقض عتق مدبره وام ولده) لان القاضي قضى بمقتضاهما عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (قبله) اي قبل القضاء (فكانه لم يرتد) ولم يزل مسلما فيكون مدبره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو الى اجله كما كان وما وجد من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضاء ويضمن ما اتلفه (والمرأة) اذا ارتدت (لا تقتل) عندنا حرة كانت او امة (بل تحبس) ان ابت ولو صغيرة فقطع كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع (حتى تتوب) اي تسلم او تموت وعندنا الائمة الثلاثة واليه والزهرى والنخعي والاوزاعي ومكحول وحاد تقتل لقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من تعم الرجال والنساء قالوا من طرف الحنفية المراد المحارب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء غير محاربات وجزاء مجرد الكفر لا يقيم في الدنيا لانها دار الابتلاء وانما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة (وتضرب كل) ثلاثة ايام) مبالغة في الحمل على الاسلام وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم او تموت (والامة) التي ارتدت (يجبرها) على الاسلام (مولها) يعني اذا ارتدت الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى يسلم لما فيه من الجمع بين الحثين الجبر والاستخدام بخلاف الصمد المرتد لانه لا فائدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى

يشير قوله في يد وارثه كما ذكرنا فتبصر (و) كذا قوله (لا ينقض عتق مدبره وام ولده) فانهما لم يدخلا في يد وارثه (من) اصلا بل حكم بمقتضاهم بسبب الحكم بلحاظه نعم ولاؤهم له وكذلك مكاتبه لو ادى البدل لورثته لاسيما عليه ولا على المال لوزان عن ملكهم ولو لم يؤد اخذ منه وان عجز غادر فبقائه كافي للمنع عن البحر عن البدائع (وان عاد قبله) اي قبل الحكم به (فكانه لم يرتد) اصلا وكان مسلما دائما فماله ولم يعتق مدبره ولم يحل مؤجل دينه وضمن وارثه ما اتلفه وما مع وارثه يعود لملكه بلا قضاء ورضى من الوارث (والمرأة) المرتدة (لا تقتل) عندنا (بل تحبس) دائما حتى تتوب (وتضرب كل) ثلاثة ايام (وعن ابي يوسف تقتل فلا يقتل) قائلها للشبهة كما يأتي (والامة يجبرها مولها) على الاسلام جمعا بين الحثين

(وينفذ جميع تصرفها ٦٨٥ في مالها) لصحتها بدم قلها فلذا قال (وجميع كسبها لوارثها)

المسلم اذا ماتت و اعلم انه يرثها زوجها ان ارتدت مريضة (وماتت في العدة لقصدها ابطال حقه و (لا) يرثها (ان ارتدت صحيحة) لانها لا تقتل فلم تكن فارة فليحفظ واما المرأة المرتدة فتورث من زوجها المرتد بلا خلاف كما في المنع وغيرها (وقائلها يعزى فقط) ان كانت في دار الاسلام لافتيانته على الامام كافي الاختيار (وسائر احكامها) الباقية (كالرجل) فيما ذكر (فان ولدت امته فادعاء ثبت نسبه واموميته والولد حر يرثه مطلقا) ولده لدون نصف حول او اكثر لاسلامه تبعا لامه والمسلم يرث المرتد فلذا قال (ان كانت مسلمة وكذا ان كانت نصرانية الا اذا ولده لاكثر من نصف حول منذ ارتدت) وكذا النصفه لملوقه من ماء المرتد فتبعه لقربه للاسلام بالجبر عليه والمرتد لا يرث المرتد (وان لحق المرتد (بماله فظهر) اي غلب (عليه فهو في حق) ان لحق (عليه فهو في حق) ان لم يلبس عليه الا الاسلام او السيف كمشركي العرب كما س (فان لحق) بها بغير مال وحكم بلحاظه (ثم رجع) عنها (فذهب به) اي مع ماله الى دارهم (فظهر عليه) اي المرتد (فهو) اي المال (لوارثه) ان وجدته (قبل القسمة) لانه انتقل الى ورثته بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجدته قبل القسمة (قبل القسمة) بلاشئ وبعبدا

من خدمتها عدم وطئها ونصرح الاستحباب بأن لا يطأها كما في البحر وفي الفتح ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب حينئذ تسترق اذا سببت وتجر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة ولزوجها ان يتزوج اختها واربعها من ساعته لانعدام العدة عليها كالميتة ولو ولدت في دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة ثبت من لزوج لكن يسترق الولد تبعها لها وتجر على الاسلام وعن الامام في النوادر تسترق في دار الاسلام ايضا (وينفذ جميع تصرفها) اي المرأة (في مالها) كالبيع والهبة وغيرها لصحتها لعدم قتلها هذا ان اسلمت في دارنا والا فان ماتت اولحت بدارهم فالنصف باطل عنده صحيح عندهما كافي القهستاني (وجميع كسبها) اي كسب المرتدة في الاسلام او في الردة (لوارثها المسلم اذا ماتت) اولحت بدار الحرب لانه لاحراب منا فلم يوجد سبب النفي (ويرثها زوجها) اي يرث الزوج المسلم من المرتدة (ان ارتدت مريضة) وماتت قبل انقضاء العدة استحسانا لانها قصدت ابطال حقه فيرد عليها قصدها كما قصدها في جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول زفر (الا ان ارتدت صحيحة) فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت بالارتداد وهي لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها (وقائلها) اي قاتل المرتدة (يعزى فقط) اي لا يجب عليه شئ من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزى اذا كانت في دارنا لكونه فضوليا فيما فعله (وسائر احكامها) اي المرتدة (كالرجل) المرتد فيما ذكر (فان) والاولى الواو (ولدت امته) اي امة المرتد (فادعاء) اي الولد (ثبت نسبه واموميته) اي كون الامه ولده لانه يصح استيلاده اتفاقا (والولد حر يرثه) اي ابيه المرتد (مطلقا) اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر (ان كانت) الامه (مسلمة) لان الولد يتبع خير الابوين دينيا فكان مسلما تبعا لماله والمسلم يرث المرتد في رواية (وكذا) يرثه (ان كانت) الامه (نصرانية) وولده لاقل من ستة لانه حينئذ يتقن وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما يرثه المرتد (الا ان ولده) النصرانية (لاكثر من نصف حول منذ ارتدت) لان الملوق حينئذ كان من ماء المرتد فتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث احدا (وان لحق) المرتد دارهم (بماله) اي مع ماله (فظهر) على بناء المفعول اي غلب (عليه) اي المرتد (فهو) اي المال (في) لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف كمشركي العرب كما س (فان لحق) بها بغير مال وحكم بلحاظه (ثم رجع) عنها (فذهب به) اي مع ماله الى دارهم (فظهر عليه) اي المرتد (فهو) اي المال (لوارثه) ان وجدته (قبل القسمة) لانه انتقل الى ورثته بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجدته قبل القسمة

بقيته ان شاء ولا يأخذه لو مثليا لعدم الفائدة

أخذه بغير بدل وان وجده بعد القسمة أخذه بقيته ان شاء وان كان مثلياً فقد تقدم أنه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفسخ وغيره فعلى هذا ان ما قال صاحب الفرائد من انه لم يبين اصحاب الكتب التي عندنا حكم ما اذا وجد بعدها الا صاحب الكافي مع انه لم يبين حكم ما اذا كان مثلياً ناش من عدم التبني تدبر (وان لحق) المرتد بدارهم (فقضى بعبده) اي عبد المرتد (لابنه) اي ابن المرتد (فكاتبه) اي العبد (الابن فجاء المرتد مسلماً فبدل الكتابة والولاء) اي للجاني لانه لا وجه الى بطلان المكتابة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاظه فجعلنا الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا لوجاء قبل اداء بدل الكتابة واما بعده لا يكون له بل لابنه وعند الأئمة الثلاثة لا تصح المكتابة ولا ينفرع عليه من ارثه فهو عبده كالاول (ومن قتله مهرته خطأ فقتل على رده اولى) بدارهم (فديته) اي دية المقتول (في كسب اسلامه) اي المرتد لان الامام لا يعاقب لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (وقالا في كسبه مطلقاً) اي في الاسلام والردة جميعاً وهو قول الأئمة الثلاثة لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وفيه اشعار بأنه اذا اسلم ثم مات اولى ميت يكون في الكسبين جميعاً بالاتفاق (ومن قطعت يده) اي المسلم (عدا) فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة (فارتد) المقطوع يده (والعياذ بالله ومات) على رده (منه) اي من القطع بسرارته الى النفس (اولح) المقطوع يده بدارهم (ثم جاء مسلماً ومات منه) اي من القطع (فنصف ديته) فلا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد (لورثته في مال القاطع) اي الحكم في المسئلتين ضمان دية اليد فقط في ماله لافي مال العاقلة لانها لا تعقل العمد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئاً اما في الاولى فلان السراية حلت محلاً غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن شيئاً واما في الثانية فقال في الهداية مضاء اذا قضى بلحاظه لانه صار ميتاً تقديراً والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقديراً فلا يعود حكم الجنابة الاولى فاذا لم يقض القاضى بلحاظه حتى عاد مسلماً فهو على الخلاف الذي بينه بقوله (وان اسلم بدون لحاق) اي بلا قضاء بالحاق (فمات) من القطع (فتمام الدية) اي يضمن القاطع تمام الدية عند الشئخين والأئمة الثلاثة لكونه معصوماً وقت القطع ووقت السراية (وعند محمد) وزفر يضمن (نصفها) اي نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام الى الضمان قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع

(وان لحق) وترك عبداً (فقضى بعبده) لابنه فكاتبه الابن فجاء المرتد مسلماً (قبل اداء البدل للابن) فبدل الكتابة والولاء (له) لموده ولو بعد اداء فالولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن لو دبره ثم جاء الاب مسلماً فالولاء للابن لا للاب كما في التارخاية (ومن قتله مهرته خطأ فقتل على رده اولى) فديته في كسب اسلامه فان لم يف اولى يمكن الاكسب الردة فالدية فيه على قياس ما صححه في الشرع بلالية عن الولوالية وكذا لو اقر بنصب اما لو كان النصب بالمعينة او بالينة فانه في الكسبين اتفاقاً كافي الظهيرية واعلم ان جنابة العبد والامة والمكاتب والمدير كجنابتهم في غير الردة (وقالا في كسبه مطلقاً) وقوله ارجح (ومن قطعت يده عدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات منه اولى) ثم جاء مسلماً ومات منه فنصف ديته لورثته في مال القاطع ولو خطأ فعلى العاقلة (وان اسلم بدون لحاق فمات فتمام الدية وعند محمد نصفها) وقولهما ارجح لعصمته وقت السراية كالقطع

اومات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلا شيء على احد وان كان خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع كما في البحر (مكاتب ارتد فلحق) بدارهم واكتسب مالا (فأخذ بماله) اى اخذ مع ماله وابى ان يسلم (وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته) اى لورثته المكاتب لان المكاتب اعما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه وعند الأئمة الثلاثة كله لمولاه (زوجان ارتدا فلحقا) بدارهم الاولى بالواو (فولدت المرأة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالولدان) اى ولدهما وولد ولدهما (فى) لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الام (ويجبر الولد) اى ولدهما (على الاسلام) تبعا لابويه (لاولده) اى لايجبر ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا في رواية الحسن فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية ويتبعه في رواية وفي التوير لومات مسلم عن امرأة حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرث اباه ولولم تكن ولدته حتى سييت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم صرّوق فلا يرث اباه (واسلام الصبي العاقل صحيح) فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر (وكذا ارتداده) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فان عنده اسلامه اسلام وارثه ليس بارتداد وعند زفر والشافعي لا يصح كلاهما ما لم يبلغ حد البلوغ قيده بالعاقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عرض الاسلام على علي رضي الله تعالى عنه وهو ابن سبع فأجابته اليه وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر وفي المجتبى ولو وصف الاسلام لغلامه الكافر فقال اما على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله . قال له صف لي الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم نفسه يرها وفي البحر ان الصبي العاقل يخاطب باداء الايمان كالبالغ لومات بعده بلا ايمان خلد في النار ذكره في التجريد (ويجبر) الصبي العاقل اذا ارتد (على الاسلام) لما فيه نفع له (ولا يقتل ان ابى) لوجود الشبهة في صحة رده ولم يذكر المصنف الفاظا تكون اسلاما او كفرا او خطأ مع انها من المهمات الدينية فذكرناها في آخر باب المرتد المناسبة لما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل كما في المرتد وتلزم إعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطؤه حينئذ مع امرأته زنا والولد الحاصل منه في هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قاله لانه بالاتيان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان في كونه كفرا

مكاتب ارتد فلحق فاخذ بماله
اى مع ماله (وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته) لان
الردة لا تؤثر في الكتابة
(زوجان ارتدا فلحقا فولدت المرأة ثم ولد للولد) ولد
(فظهر عليهم فالولدان فى)
كاملهما (ويجبر الولد على الاسلام لاولده) لانه كافر
لا يرتد واسلام الصبي العاقل صحيح اتفاقا (وكذا ارتداده خلافا لابي يوسف) ولا خلاف
في تخليده في النار لعدم العفو عن الكفر كما في التلويح
(ويجبر على الاسلام ولا يقتل ان ابى) اذ لا عقوبة على
الصبي

﴿ تنبيه ﴾ العاقل المميز وهو ابن سبع فأكثر كما في المجتهى والسراجية ولم يطلع على ذلك الطرسوسي حيث قال في انفع الوسائل ولم أرا احدا قدره عدة ثم نقل عن الجلالية انه الذي يقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر انتهى فيحفظ سن التمييز بالسبع ويؤيده انه عليه الصلاة والسلام عرض الاسلام على على رضى الله تعالى عنه وسنه سبع وكان يفخر به حق قال • سبقتكم الى الاسلام طرا • غلاما ما بلغت اوان حلمي • وسبقتكم الى الاسلام قهرا • بصارم همقي وأوان عزمي • وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر رضى الله عنه ومن النساء خديجة رضى الله تعالى عنها ومن الصبيان على رضى الله تعالى عنه والظاهر ان اول من اسلم ورقة بن نوفل بدليل ما ذكره البخارى من خبره كذا قاله الباقرى ﴿ قلت ﴾ وهذا عزاء الحلبى في سيره للسراج البلقينى موافقة للزين العراقى ان اول رجل اسلم ورقة بل عده العراقى من الصحابة وكذا بحير وناسطورا

اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح بالنوبة والرجوع عن ذلك احتياطا وما كان خطأ من الالفاظ لا يوجب الكفر فقائله مؤمن على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا تكلم الزوج فانه تكلمت الزوجة ففيه اختلاف في افساد النكاح وعامة علماء البخارى على افساده لكن يجبر على النكاح ولو بدنيار وهذا بغير الطلاق وفي البرازية للمسلم ينبغي ان يتخوذ بهذا الدماء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر هو دعاء سيد المبعشر عليه الصلاة والسلام • اللهم اى اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك للملا اعلم انك انت علام الغيوب • ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجيه ووجه واحد ينمعه يميل العالم الى ما يمنع من الكفر ولا ترجح الوجوه على الوجه وفى البحر والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هازلا او لاجبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده • ومن تكلم بها خطأ او مكرها لا يكفر عند الكل • ومن تكلم بها علما عامدا كفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بأنها كفر ففيه اختلاف والذي تحرر انه لا يفتى بتكفير مسلم مهمامكن حل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فعلى هذا فاكثرا لفاظ الكفر المذكورة لا يفتى بالتكفير فيها ولقد اذمت نفسى ان لا ابقى منها انتهى لكن فى الدرر وان لم يعتقد اولى يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يميز بالجهل • وان لم يقصد فى ذلك بأن اراد ان يتلفظ بلفظ آخر فجرى على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضى لا يصدقه • وفى اكثر المعتبرات ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان صفة خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف رحمهم الله تعالى من ذلك تصانيف • والمختصر ان يقول كل ما امرنى الله تعالى به قبلته وما نهاى عنه انتهيت عنه • فاذا اعتقد ذلك بقلبه وافر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل • وفيه اذا قال الرجل لا ادرى اصحيح ايمانى ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نصبا للشك كن يقول لشيء نفيس لا ادرى ايرغب فيه اعدام لا ومن شك فى ايمانه وقال ان شاء الله فهو كافر الا ان يؤولها فقال لا ادرى اخرج من الدنيا وانا مؤمن فحينئذ لا يكون كافرا • ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر • ومن كفر بلسانه طائما وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما فى قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر طائما كان كافرا عندنا وعند الله تعالى وفى البرازية اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به فذلك محض الايمان بالحديث واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر فى الحال لزوال التصديق المستمر • وجود الكفر توبة • وفى الدرر والرضى بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضى بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضى بكفر الغير انما يكون كافرا اذا كان يستهزئ الكفر ويستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا

لكن رده الحفظ الذهبي وصوب ﴿٦٨٩﴾ الحلي تبعا للذهبي انهم اهل الفترة من القسم الذي تمسك بدين عيسى عليه

السلام قبل نسخه و آمن و صدق بأنه عليه الصلاة والسلام الرسول المنتظر فذلك نافع له في الآخرة لا من اهل الاسلام لاجاع المسلمين ان اول من أسلم خديجة وانه لم يتقدمها في الاسلام رجل ولا امرأة ثم ابن عمه على رضى الله عنه ثم مولا زيد ابن حارثة وبنو عليه الصلاة والسلام وسنه ثمان سنين فكان يدعى زيد بن محمد ولم يذكر في القرآن احد من الصحابة باسمه الا هو جبراله لما نزل قوله تعالى ادعهم لا بائهم واستثنى ابن الجوزي ايضا ما روى في بعض التفاسير ان السجل الذي في قوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب اسم رجل كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا من الصحابة اصلا لان الصحابي من اجتمع به عليه الصلاة والسلام بعد البعثة مؤمنا بما جاء به عن الله تعالى اى محكوما بما عانده بعد البعثة اى الرسالة بنزول يا ايها المدثر وهى المرادة عند الاطلاق بناء على انها مقارنة للنبوة لا اظهارها بنزول فاصدع بما تؤصر على تأخرها عنها فن

بطبعه حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفرا وعلى هذا اذا دعا على ظالم فقال املك الله تعالى على الكفر او قال سلب الله تعالى عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراد ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايدائه الخلق وعن الامام ان الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل. وفي البزازبة من لقن انسانا كلمة الكفر ليتكلم بها كافر وان كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها كلمة تبين من زوجها فهو كافر ومن امر رجلا بالكفر كفر الا صرفي الحان تتكلم بالمأمور به ام لا لانه استخفاف بالاسلام هذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضى بكفر الغير كفرا اما من لم يحمله كفرا لا يكفر الا امر والمعلم ومن قال لا اله الا الله واراد ان يقول الا الله ولم يتكلم به لا يكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الاثبات واراد النفي فقط فهو كافر وفي الخاتمة الوثني الذي لا يقر بوحداية الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما حتى لو رجع عن ذلك يقتل ولو قال الله لا يصير مسلما. ولو قال انا مسلم لا يصير مسلما وان قال اردت به انى مسلم انى على الحق لم يكن مسلما واليهودى او النصرانى اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما لم يقل محمد رسول الله. وفي الدرر اما ليهودى او النصرانى اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه النبىء مما هو عليه واذا قال النصرانى اشهد ان لا اله الا الله وتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودى يقول ذلك ايضا وان زاده وقال ادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه التسليم للحق وكل ذى دين يزعم انه كذلك الا اذا قال انا مسلم مثلك. وفي الخاتمة وعن بعض المشايخ اذا قال اليهودى دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يقل تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار بدخول حادث في الاسلام وافق البعض في ديارنا باسلامه من عبر تبرىء وهو المعمول به الآن والمجوسى اذا قال اسلمت او قال انا مسلم يحكم باسلامه مجوسى قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكون مسلما قال كافر آمنت بما آمن به الرسول يصير مسلما قال كافر الله تعالى واحد يصير مسلما ولو قال لمسلم دينك حق لا يصير مسلما. وقيل يصير الا اذا قال حق لكن لا آمن به وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لذى اسلم فقال اسلمت كان مسلما لانه خاطبه بجواب ما كلفه به. وفي فصول العمادى قال ليهودى او نصرانى صف دينك فقال لا ادري قال الامام محمد هو ليس بيهودى ولا نصرانى وحكمه حكم المرتد. مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهى لا تمقل دينها من الاديان اى لا تعرفه بقلبها ولا تصفه اى لا تعبر بلسانها وهى غير معتوثة فانها تبين

بينهما فهو من اهل الفترة فليحفظ (مجمع - ٨٨ - ل) ثم ابوبكر قلت وقولهم انه اول من اسلم اى اول من اظهر اسلامه او اول

ان يقال اول من أسلم من الرجال الاحرار اى غير الموالى ابو بكر رضى الله تعالى عنه ومن الصبيان على رضى الله تعالى عنه ومن النساء خديجة رضى الله تعالى عنها ومن الموالى زيد ابن حارثة انتهى وفيه ان بنائه عليه الصلاة السلام الاربعة كن موجودات عند البثة وبسبب تأخير اسلامهن الا ان يقال خديجة تقدم لها اشراك بخلافهن وفيه ان عليا نظيرهن الا ان يفرق بالثبوت والاصالة فتبصر ثم ههنا مسائل كثيرة من مباحث الايمان والاسلام والمكفرات تركتها خشية التطويل عدا ماعدا نبذة من الوهابية وشرحها وهى . وصحح تكفير نكير خلافة ال . متيق وفي الفاروق ذاك الاظهر . ومن قال خذ ذا المال واغز وما نوى . به صلاة فالمال قرصا يصير . ومن قال فى الدباء لست احبها . يكفروا المستخف المحقر . ومهما استخف الشخص يوما بسنة . كذا بحديث كفروه بتقرر . وقيل له ماتتقى الله قال لا . كذا ما تحاف الله بالنفى يكفر .

من زوجها وكذلك الصغيرة المسئلة اذا بلغت مائة غير متوعدة وهى لا تنقل الاسلام وتصفه بانت من زوجها وفى مجمع التوازل اذن فى وقت الصلاة اجبر على الاسلام اما لو قرأ وتعلم لا يكون اسلاماء كافر لقن كافرا آخر الاسلام لم يكن مسلما . كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان يكفر وقيل لا يكفر . كافر لم يفر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه وان صلى وحده لا وروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبله المسلمين وقال الناطقى اذا صلى الكافر فى وقتها ولو منفردا متوجها الى الكعبة يصير مسلما . ذمى اقتدى بعلم وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه ولو ام الذمى المسلمين لا . قال واحد رأيت يصلى فى المسجد الاعظم وشهد اخر انه يصلى فى المسجد لا تقبل ولكن يجبر على الاسلام وفى البزازية شهد مسلم على نصراني بأنه اسلم قبل موته فجعله مسلما وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته ومات عليه لا اجعله مرتدا تصلى المسلمون عليه بخبر واحد لو عدلا . شهد نصرانيان على نصراني انه مسلم وهو ينكر لم يقبل وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه على السواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جازوا جبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفى النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بأنه اسلم

ثم ان الفاظ الكفر انواع

الاول فيما يتعلق بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بأمر من اوامره او انكر صفة من صفات الله تعالى او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا او ولدا او زوجة او نسب الى الجهل او الجحز او النقص او اطلق على المخلوق من الاسماء المختصة بالخالق نحوه القدوس والقيوم والرحمن وغيرها بكفر ويكفر بقوله لو امرنى الله تعالى بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا فى عيني كاليهودى فى عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عنى استقبح فعله لا يكفر . ولو قال « دست خدای درازست » كفر عند اكثرهم وقيل ان عنى به الجارحة يكفر وان عنى به القدرة لا . وفى البزازية لكن ينبغى ان لا يكون كفرا حينئذ عند الكل تدبر . ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا لاحكمة فيه وبأبواب المكان لله تعالى فان قال الله فى السماء فان قصده به حكاية ما جاء فى ظاهر الاخبار لا يكفر واذا اراده المكان كفر وان لم تكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما فى البحر ولو قال ارى الله تعالى فى الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فليس بكفر لكن فى الفصولين ينبغى ان يكفر لو جعل الجنة ظرفا لله تعالى لا لوجعها لنفسه واللفظ يحتملها ويكفر بقوله الله تعالى جلس الانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود

وبوصفه تعالى بالفوق والتحت ولوقال «مرا بر آسمان خدای است و بر زمین فلان»
 كفر كافي اكثر الكتب لكن في الخزانة خلافة . قال «از خدای هیچ مكان خالی نیست»
 كفر وقوله حين الغضب لا اخشى الله اذا قيل له ألا تخشى الله تعالى كفر اذا نفى
 الخوف وان اراد به شياً آخر لا يكفر . ولوقال «علم خدای در همه مكان هست» فهذا
 خطأ . ومن قال «نه مكانی ز تو خالی نه تو هیچ مكانی» كفر . ولوقال لمن لا يعرض هذا منسى
 الله اوقال هذا من نسيه الله تعالى فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله
 رأيت الله تعالى في المنام وبقوله المعدوم ليس بمعلوم الله تعالى وبقول الظالم انا افعل
 بغير تقدير الله تعالى وبظنه ان الجنة وما فيها للفناء عند البعض . وبقوله لا مرا أنت
 احب الى من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال اردت الشهوة فلا بأس به
 وبادخال الكاف في آخر الله عند نداء من اسمه عبد الله ان كان عالماً على الاصح
 وبتصغير الخالق عمداً عالماً وان كان جاهلاً في ذلك لا يدري ما يقول اولم يكن له
 قصد في ذلك لا يكفر . وبقوله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه
 قد فعله اذا كان عنده ان يكفر به وعليه الفتوى لا نه يكون هذا مندرجاً بالكفر واما
 اذا قال يعلم الله تعالى انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فعامة المشايخ على انه
 يكفر وقيل لا يكفر ويكفر بقوله الله لا يعلم اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير عند البعض وبقوله
 الله تعالى يعلم انك احب الى من ولدی وهو كاذب فيه . قال امراء لزوجهاة توسر خدای
 دانی فقال نعم بكفر لان الغيب والسر واحد . وفي البرازية لا يكفر . ومن ادعى
 الغيب لنفسه يكفر حتى يؤمر بتجديد النكاح في قول المرأة نعم في جواب انعلمين
 الغيب . ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض بقوله فلا يموت
 بهذا المرض وبقوله عند صياح الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله
 عند رؤية هالة القمر التي تكون حول القمر يكون مطراً مدعياً على الغيب بلا علامة .
 وبرجوعه من سفر عند سماعه صياح العقعق عند البعض وباتيان الكاهن
 وتصديقه وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن اياي
 فان قال هذا فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتقاده ان الملك يعلم الغيب
 الثاني في الانبياء عليهم الصلاة والسلام . وفي البرازية يجب الايمان بالانبياء
 بعد معرفة معنى النبي وهو الخبر عن الله تعالى بأوامر ونواهي وتصديقه بكل
 ما اخبر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام فيجب بأنه رسولنا
 في الحال وخاتم الانبياء والرسول فاذا آمن بأنه رسول ولم يؤمن بأنه خاتم الانبياء
 لا يكون مؤمناً وفي فصول العمادى من لم يقر ببعض الانبياء بشئ اولم يرض
 بسنة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر وبيننا حكمته في قوله من سب نبيا
 ويكفر بنسبة الانبياء الى الفواحش كالعزم على الزناه ونحوه في يوسف عليه الصلاة

وما جاز جن الله من شرب
 خرة . وتكفيره بالحد في
 الشرب يذکر . وقد قيل لا
 والبعض ينظر نية . وتسميته
 عند الحرام يكفر . ومن دفع
 المال الحرام لسائل . فكفر
 اذا برجوه ان سيوجر .
 . ولو علم المعطى به فدعاه .
 وأمن من اعطى فالأشئ
 كفروا . وقد كفروا في
 حلال يقول لا احب حلالا
 والحرام اخير . محلل وطى
 الحيض كفر بعضهم . وفيمن
 يرى تحريمه البعض يحصر .
 واطلق معنا بعضهم ثم يدعو
 به مثل الاستبراء وهو المحرر .
 وتعليمك الذکر المطهر كافرا
 . يجوز ومس الذکر حين
 يطهر . وللليل او للمال
 يخدم كافر . وللليل للاسلام
 لو قام يغفر . ولو قام
 للسلطان او قبل الثرى .
 وحياه تعظيماً له لا يكفر .
 . ولا كفر من ياكفر وهو
 مسلم . وباء بها أئمة وقالوا
 يمزر . كن قال لا قبل بدني
 شافوا . ولو انه ذاك الشفيع
 المطهر . ويا حاضر يا ناظر
 ليس قولها . عن الله كفرا
 حققوا وتحجروا

والسلام وقيل ولو قال لم يصحوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر بقوله
لا علم ان آدم عليه الصلاة والسلام نبى اولا . وبقوله لو كان فلان نبيا لم آمن به كما
في اكثر الكتب بخلاف ما في القنية ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا ائتمرت بامر
ولا بانكار نبوة الحضرة وذى الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع على نبوتهما
ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نجونا . وبقوله انا رسول وبطلبه
المعجزة حين ادعى رجل الرسالة والمتأخرون قالوا ان كان غرض الطالب تجيزه
وافضاحه لا يكفر واختلاف في تصغير شعر النبي عليه الصلاة والسلام لكن اذا اراد
الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا . ومن قال لا ادري ان النبي عليه
الصلاة والسلام كان انسيا او جنيا يكفر ومن استخف بسنة او حديث من احاديثه
عليه الصلاة والسلام اورد حديثا متواترا او قال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف كفر
وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذا كرا للنبي عليه الصلاة والسلام . وفي
اكراه الاصل اذا اكراه الرجل على ان يشتم محمدا على ثلاثة اوجه احدها ان يقول
لم يخطر ببالي شيء وانما شتمت محمدا كما طلبوا مني وانما غير ارض به وفي هذا الوجه لا يكفر .
والثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردت بالشتم ذلك النصراني
وفي هذا الوجه لا يكفر ايضا . والثالث ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى فلم
اشتم ذلك وانما شتمت محمدا عليه الصلاة والسلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه
ان يدفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد آخر خطر بباله . ويكفر بقوله جن النبي عليه
السلام ساعة لا بقوله اغشى عليه . ولو قيل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجب كذا
مثلا القرع فقال رجل انا لا احبه كفر وقيل ان كان على وجه الاهانة والا لا . ومن
قال لو لم يأكل آدم الحنطة ما وقفنا في هذا البلاء ففيه اختلاف ولو قال ما صرنا اشقياء
يكفر . وفي البزازية قال ان آدم عليه السلام نسج الكرباس فقال آخر نحن اذا اولاد
الحائك يكفر قال لقائك على كلقاء ملك الموت ان قاله لكرامة الموت لا يكفر وان قاله
اهانة لملك الموت يكفر ويكفر بتعيينه ملكا من الملائكة او بالاستخفاف به . وبقوله
ان عزرائيل عليه الصلاة والسلام غلط في قبص روح فلان . رجل قال لا خرا حلق
رأسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على
سبيل الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وبوتها
بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي في القبر مؤمن او كافر . وبقوله
ما كان علينا نعمة من النبي عليه الصلاة والسلام لان البعث من اعظم النعم . وبقذفه عائشة
رضي الله تعالى عنها . وانكاره حجة ابى بكر رضي الله تعالى عنه وبانكاره امامته
على الاصح وبانكاره حجة عمر رضي الله تعالى عنه على الاصح ❦ الثالث في القرآن
والاذكار والصلاة ونحوها ❦ اذا انكر آية من القرآن واستخف بالقرآن او بالمسجد او

بدرويش درويشان كفر
بعضهم . وصح ان لا كفر
وهو المحرر . ومن قال شيء
لله بعض مكفر . ويخشى
عليه الكفر بعض يقرر .
ومن يستحل الرقص قالوا
بكفره . ولا سيما بالدف يلهو
ويزمر . ومن لوى قال طي
مسافة . يجوز جهول ثم
بعض يكفر . واثباتها في كل
ما كان خارقا . عن النسفي
النجم يروى وينصر . وسافر
شخص ثم يسمع صيحة .
لمعق ان يرجع عن البعض
يكفر . وسلمان ذا الازمان
لو قال عادل . ولم يقصد
التأويل فالكفر يزبر .
وخافوا على من كان يبغض
مالا . من الكفر اذ لا مقتضى
البغض يظهر . ولكن به
من يستخف مكفر . كذلك
الذي لفظ الفقيه يصغر .
ولمن يزيد جوزوا الفجور .
وهجاج لكن ينفي الكفر
سقطوا . وفي كفر من صلى
بغير طهارة . مع العمد خلف
في الروايات يسطر .

بنحوه مما يعظم في الشرع اوعاب شيئاً من القرآن او خطي * او سخر بآية منه كفر الا
 المعوذتين ففي انكارهما اختلاف والصحيح كفره وقيل ان كان عامياً يكفر وان كان
 عالماً لا لكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاد ان القرآن
 مخلوق حقيقة وكذا بخلق الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم
 اذا كتب وعرض اذا قرئ * وفي فصول العمادية اذا قرأ القرآن على دق الدف
 والقصب يكفر * وقال لمن يقرأ القرآن ويتذكر كلمة والتفت الساق بالساق
 او ملأ قدحا وجابهه وقال كاشا دهاقا او قال فكانت سرايا بطريق المجازفة او قال
 عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اوجع اهل موضع وقال
 وجعناهم جعاً او قال وحشرناهم فلم تغادر منهم احدا * او قال لغيره كيف تقرأ
 والتنازعات نزاعاً تنصب او ترفعها واراد به الطعن السخرية او قال صرح
 اسمك فان الله تعالى قال كلاب ران على قلوبهم * اودعى الى الصلاة بالجماعة
 فقال انا اصلي وحدي فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى او قال لغيره كل تفشيلة
 فان التفشيلة تذهب بالريح قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم
 كفر في هذه الصور كلها * والحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه
 هازلاً كفر وكذا لو نظم القرآن بالفارسية ويكفر بوضع رجله على المحف مستخفاً
 واذا قال القرآن اعجبي كفر ولو قال في القرآن كلمة اعجبية ففي امره نظر ويكفر
 بالاستهزاء بالاذكار وبشرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنى وعند
 الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ كمين للنرد او عند رمي الرمل وطرح الحصى
 كما يفعله ارباب الفال لانه استخف باسم الله تعالى والوزان يقول في العد في مقام ان يقول
 واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لان يريد به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء
 العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر لكن فيه
 كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند البعض لان حده وقع على الخلاص
 من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل على نيته وان لم ينو
 شيئاً لا يكفر كافي البرازية قال بدر الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال
 من قال موضع الامر للشيء او موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له واحد ادخل
 او اقوم او اقعد او اتقدم او اسير وقال المشير بسم الله يعني به اذنتك فيما استأذنت
 كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لا اصلي ابدا جواباً لمن قاله صل وقيل لا
 وكذا لا اصلي حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد نفى الوجوب قال محمد قول
 الرجل لا اصلي يحتمل اربعة اوجه * احدها لا اصلي لاني صليت * والثاني لا اصلي
 بأمرك فقد امرني بها من هو خير منك * والثالث لا اصلي فسقاً ومجاناً فهذه
 الثلاثة ليست بكفر * والرابع لا اصلي اذ ليست تجب على الصلاة ولم امر بها

وفي هذا الوجه يكفر ولو قيل للفاسق صلى حتى تجدد حلاوة الصلاة فقال لا اتصل حتى تجدد حلاوة الترك يكفر • ويكفر بقول العبد لأصلي فان الثواب يكون للمولى وإذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص عنى مالى فانا انقص حقه كفر • ويكفر بقوله لو صار التبله الى هذه الجهة ما صليت وبقوله « سر غايبتهام » وبقوله اصبر الى محي شهر رمضان حتى نصلى في جواب من قال صل • ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته اوقال للامر ما زدت وما ربحت من صلاتك يكفر • وبقوله نصلى رمضان ان الصلاة في رمضان تساوى سبعين صلاة وبترك الصلاة متعمدا غيرنا وللقتضاء وغير خائف للعقاب • وبصلاته غير القبلة متعمدا او في نوب نجس او بغير وضوء عدا والمأخوذه الكفر في الاخير فقط • وقيل لا في الكل وحمل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين وان على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق • وفي فصول العمادى ولو ابتلا انسان بذلك ضرورة بأن كان يصلى مع قوم فحدث واستحيى ان يظهر ذلك وكتم فصلى هكذا او كان هرب من العدو فقام يصلى وهو غير طاهر قال بهض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبى لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى صلاة ولا يقرأ شياً واذا حتى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجتما • ويكفر بانكار فريضة الركوع والسجود مطلقا وبالاستهزاء بالاذان لا بالمؤذن وبإعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفة حين سمع الاذان استهزاء او قال هذا صوت غير المتعارف او صوت الاجانب او صوت الجرس او قال « اين بالك ياسبان » هذا اذا قصد الاستهزاء بالقرأة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من وحشة قيم صوته فيها وهراية تأديته بها وبقوله لا تؤدى الزكاة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لو أمرنى الله تعالى بالزكاة أكثر من خمسة دراهم او بالصوم أكثر من شهر لا أفعل ولو عني ان لا يفرض رمضان فالصواب انه على نيته • قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل او الضيف الثقيل او قال عند دخول رجب بشتها اندن اقتاديم • ان قال لهاونا كفووان قال لضعفه وجوعه لا يكفر ويكفر ببقوله ان هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذابا علينا بلاتأويل او قال لو لم يفرض الله تعالى هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره ببقوله قل لا اله الا الله لكن ان عني به لا قول بأمره لا يكفر وبانكاره الاحوال عند النزاع او القبر لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وبانكاره القيامة او البعث او الجنة او الميزان او الحساب او الصراط او الصفائف المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر بعينه وبانكاره رؤية الله عز وجل بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اعطانى الله الجنة

لا يريد لها دونك اولاد خلعها مع فلان اولوا عطاى الله تعالى الجنة اولاجل هذا العمل
لا يريد لها اولاد الجنة او يريد رؤيته تعالى كافى اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر
من الجنة فينبغى ان لا يكفر بطلب الاعلى ويؤيده ما قالوا من ان الدنيا حرام على
اهل الآخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله تأمل
وبقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى اذا بعثوا هل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بنى
آدم لا غيرهم وبعدم رؤية العقوبة بالذنب وبعدم رؤية المعاصى قبيحة وبعدم رؤية
الطاعة حسنة وبعدم رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤية وجوب الطاعات
الرابع فى الاستخفاف بالعلم وفى النزاهة فلا استخفاف بالعلماء لكونهم علماء
استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى فمنه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته
نيابة عن رساله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود فان افتخر سلطان عادل
بانه ظل الله تعالى على خلقه يقول العلماء بلطف الله اتصفنا بصفته بنفس العلم فكيف
اذا اقترن به العمل والملك عليك لولا عدلك فاين المتصف بصفته من الذين اذا
عدلوا لم يعدلوا عن ظله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفرة ومن قال للعالم
عويل او لعلى عويل قاصدا به الاستخفاف كفرة ومن اهان الشريعة او المسائل
التي لا بد منها كفرة ومن بغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو شتم
فم عالم فقيه او عولى يكفر وتطلق امرأته ثلاثا اجاعا كافى بمجموعة المؤيدى نقلا
عن الحاوى لكن فى عامة المعبرات ان هذه الفرقة فرقه بغير طلاق عند الشيخين
فكيف الثلاث بالاجاع تدبر حكى ان فقيهها وضع كتابه فى مكان وذهب ثم مر على
ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك لى
كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان التجارى قطع الخشبة بالمنشار وانتم تقطعون به
خلق الناس او قال حق الناس امر ابن الفضل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف
كتاب الفقيه وفيه اشعار بأن الكتاب اذا كان فى غير علم الشريعة كالمناطق والفلسفة
لا يكون كفرا لانه يجوز اهانتة فى الشريعة بحكى عن العلامة الخوارزمى مولانا
همام الدين انه قتل واحدا من الاعونة حين اطل لسانه الى دفتر واحد من الطلبة
من قال لفقيه يذكرك شيا من العلم او يروى حديثا صحيحا هذا ليس بشئ * او قال لاي
شئ يصلح هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم لان العزة والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم
كفر ولو قال رجل درهم بايد علم بجه كار آير * او قال * علم بكاسه اندر شكست *
كفر * ويكفر بجلوسه على مرتفع ويتشبه بالمذكرين ومعه جاعة يسألونه
ويضحكون منه ثم يضرهم بالمخراق * وكذا يكفر الجمع لاستخفافهم بالشرع
وكذا لو لم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستهزى بالمذكرين ويسخر والقوم
يضحكون كفروا وكذا من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب

الصبيان كافر ويكفر من قال تصحت شاربك والقيت العمامة على المائق
استخفاقا او قل ما قبح امرئ ص الشارب وث طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا
اعرف الشرع او قال ماذا اصنع بالشرع • وبقوله الذرع وامشاله لا يفيدنى
ولا ينفذ او قال لماذا يصلح لى مجلس العلم او اتى القتوى على الارض وقل • اين چه
شرعست • او قال ماذا اشرع هذا او قل ماذا اعرف الطلاق والملاق او قال
• من علم حيل را منكرم • او قال اذهب • الى الشرع فقال لا اذهب حتى
باليدى كفر اذا عاند الشرع بخلاف ماذا اراد دفعه فى الجملة عند المخاصمة
او قصد انه • صحيح الدعوى فيستحق المطالبة او قال لان القاضى ربما لا يكون
جالسا فى المحكمة فلا يكفر • اما لو قل الى القاضى فقال لا اذهب فلا يكفر • اذا خلاص
رجلان فقال احدهما تعالى حتى نذهب الى العالم اوالى الشرع فقال الآخر
• من علم چه داتم • يكفر • ويكفر بقوله • آنكس كه سيم كرتى قاضى شريعت كجا بود •
قل ان عنى به قاضى البلد لا يكفر لو قل اين كان الشرع وامشاله حين اخذت
الدراهم يكفر • ومن قل لرجل • بيا بمجلس علمى روم • فقال • صرا بعام چه كار است •
يكفر ومن قبله لم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون
او قل مالى ومجلس العلم كافر او قال من يقدر على ان يكمل بما امر العلماء كافر كما
فى اكثر الكتب لكن لو سمع فى مجلس العلم ما لا يتيسر على كل احد من كثرة التوافل
والرياضات والمجاهدات اتى تحكى عن الانبياء وعن بعض السافف الصالح
فقال تجبا وتظيما لسانه • مقرابجزه • عن مثله ونقصانه لاعلى سبيل الاستخفاف
والانكار يذنبى ان لا يكفر ويكفر بقوله لا آخر لانذهب الى مجلس العلم فان ذهبت
تطلق وتحرم امرأتك بمازحة اوجدا ومن رجع من مجلس العلم فقال الآخر
رجع هذا من الكنيسة كافر ويكفر بقوله قصعة تريد خير من العلم وبقوله الجهل
خير من العلم • وبقوله الجاهل خير من العالم • وبقوله زاهد جاهل خير من عالم
فاسق • وبقوله • فمل دانشمندان همانست فعل كافرين • • ومن ذكر عنده
الشرع فقبشاً فقال هذا الشرع كافر • ويكفر بقوله لا توحيد فى علم الشريعة
• او علم الحقيقة اهل من علم الشريعة • او لا حقيقة علم الشريعة او علم الحقيقة
احب الى من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة • الخوامس فى المتفرقات •
ويكفر بقوله الايمان بزيد ونقص وبقوله لا ادري الكافر فى الجنة او فى النار
• وبقوله لا اترك النقد لاجل النسبة جوابا بقوله دع الدنيا والآخرة • وبقوله ما عخلد
وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لما هو قبيح شرما وعقلا

ثابت قبيحة بالقطعي بل يقوله اليهودية شر من النصرانية ويقوله لافي جواب
الست يسلم ويقوله لا اسمع كلامك وافعل جزاء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل
ويقوله قتل فلان اودم فلان حلال او مباح قبل ان يعلم سببا موجبا للقتل وكذا
من قال لهذا القاتل صدقت واحسنت الا ان يراد به الشتم فينبغي ان لا يكفر
بل يعزر ويقوله مال فلان المسلم الى حلال قبل تحليل المالك اياه ولو قال لا مير
يقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا او شاربا جودت له او احسنت يكفر ويقوله ليتني
لم اسلم الى هذا الوقت حتى ارث ابني * ويقوله ليك او قال نحن كذلك في جواب
من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني ويقوله انا ملحد ويقول
المعتذر كنت كافرا فاسلمت عند البض وقيل لا * وتبجيل الكافر حتى لو سلم على
الذي تبجيلا ويقوله للمجوسي يا استاذ تبجيلا ويقوله الحرام احب الى من الحلال
في جواب من قال كل من الحلال * وباعتقاد الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان
حراما بعينه وحرمة ثابتة بدليل قطعي اما لو باخبار الآحاد لا يكفر ولو قال نعم الامر
اكل الحرام قيل يكفر * ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر ويقوله الخمر ليست
بحرام لانه استحلال القطعي وباستحلال اللواط ان علم ان حرمة من الدين
وبتنبه ان لم يحرم الظلم والزنا والقتل بغير حق او كل حرام لا يكون حلالا
في وقت بخلاف الخمر * ولو تصدق على فقير شيئا من المال الحرام برجواته يكره
ولو علم الفقير بذلك فعداله وأمن المعطي كفرا * ولو شتم فم مسلم يكفر وتطلق امرأته باينا
وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثلاثا كما في مجموعة المؤيدي نقلا عن الحاوي
هذا قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قررناه آنفا على انه ائقي
في زماننا عدم الكفر * ولو سب طعاما بكلمة الجماع يكفر * ولو شتم حيوانا من الماء كولات
او الماء فمند الامام يكفر وعندهم لا * ولا يكفر في قوالهم جميعا لو شتم حيوانا لا يؤكل
ومن ابتلى بمصيبات متنوعة فقال اخذت مالي واخذت ولدي واخذت كذا
وكذا فماذا تفعل ايضا وماذا بقي ولم تفعله وما اشبه هذا من الالفاظ فقد كفر
ويكفر بقول المريض المشتد مرضه ان شئت توفي مسلما وان شئت كافرا * اذ تكب
معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى اتوب يكفر * قال لظالم
تؤذي الله والمسلمين فقال نعم ما فعل «خوش مي كنم» كفر * وفي البرازية ومن قال
لظالم انه عادل يكفر وكذا للامراء في زماننا لانهم جاثرون بيقين ومن سمي الجور
عدلا كفر وقيل لا يكفر لان له تأويلا وهو ان يقول اردت ان تعادل عن غيرنا او هو
عادل عن طريق الحق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ فيكفر
عند السك فلا يكفي عدله في قضية جزئية لان في العرف لا يطلق العدل الا على من
استمر على وتيرة الشروع بين الرعايا * ومن قال لمن اخذه مقاطعة على مال معلوم «مبارك باد»

بكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الضاحك والمتكلم الا ان يكون ضرورياً ان يكون الكلام مضحكاً ولو تكلم الواعظ بكلمة الكفر وقبل منه القوم كفر الكل وقيل اذا سكوت القوم عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا اذا علموا ان هذه الكلمة كفر * ويكفر بقوله امامه الله قبل حياته وبقوله زدي واطلب يوم القيامة في جواب من قال لمديونه اعطا الدراهم في الدنيا فانه لا دراهم في الآخرة يعني تؤخذ حسناتك وعند البعض لا يكفر * وبقوله اعطى برا اعطيك يوم القيامة شعيراً او على العكس * وبقوله مالى في المحشر وبقوله لا اخاف المحشر اولا اخاف يوم القيامة وبقوله انا بى من الموت عند البعض وبقوله لا خرا ذهب معك الى حفير جهنم اوالى بابها ولكن لا ادخلها وبقوله الى جهنم اوالى طريق جهنم عند البعض * وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القول انها كفر فليس بكفر ويكفر بقوله لاجية ولادين لى في جواب من قال ليس لك حية ولادين * وبقوله لولده يا ولده الكافر عند البعض * وبقوله لدابته يا دابة الكافر او يمالك الكافر ان كانت نجت عنده والا لا * وبقوله ما امرنى فلان افعل ولو بكفر * وبقوله فلان اكفر متى اوقال ضاق صدرى حتى اردت ان اكفر او كدت ان اكفر او كان زمان اقرب الى كفري * وبقوله سيرورة المرء كافر اخير من الخيانة وبانكاره ونفيه حكمة المطر * وبقوله بعد قبلة اجنبية هى حلال وتجنه ان لم يحرم الاكل فوق الشبع وبقوله لا يقال للسلطان هكذا في جواب من قال يرحك الله حين عطس السلطان * وبقوله بارك الله في كذبك لمن كذب واستحسانه باطلا من كلام اهل البدعة وبقوله للقبج انه حسن وبقوله انت مثل ابليس * لا يكفر بقوله انت عندي مثل ابليس عند الله * ويكفر بخروجه الى نيروز المجوس والموقفه معهم فيما فعلونه في ذلك اليوم وبشر انه يوم نيروز شيئاً لم يكن يشتره قبل ذلك تعظيماً للنيروز لا لالكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولوبيضة تعظيماً لذلك اليوم * ولا يكفر باجابة دعوة مجوس وحلق رأس ولد * ويكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح الاتخلص الاسير او لضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل ان قصده التشبيه يكفر وكذا شد الزنار في وسطه * وفي البزازية ويحكى عن بعض من الاساقفة انه يقول ما ذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه للتخويف والتهديد لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله تعالى اعنى علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عند شريعة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام عصمى الله واياكم عن زلل اللسان وتكلم كلمة الكفر باغظاً والنسيان آمين بجرمة سيد المرسلين صلاة الله عليهم واجهين

﴿ باب البغاة ﴾ من البنى وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح انه لغة الطلب ومنه ذلك ما كنا بنى وعرفا طلب ما لا يحل من جور وظلم وشرعاً هم الخارجون ﴿ ٦٩٩ ﴾ عن الامام الحق بغير حق وهم اقسام ثلاثة قطاع وخوارج

﴿ باب البغاة ﴾

اي في بيان احكام البغاة جمع الباغي من البنى وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح البنى في اللغة الطلب تقول بغيت كذا اي طلبته قال الله تعالى حكاية ذلك ما كنا بنى ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم وفي التنوير هو في عرف الفقهاء هم الخارجون على الامام الحق بغير حق والامام يصير اماما بالمباينة معه من الاشراف والاعان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفاً من قهره وجبروته فان بايع الناس ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماماً فاذا صار اماماً فاجراً لا ينزل ان كان له قهر وغلبة ولا ينزل (اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام) اي الخليفة العدل لا عن امير ظم بهم فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فلدسوا ببغاة كافي اكثر الكتب (وتقلبوا على بلد) وفي القهستاني وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بنى وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين وانهم مرتكبون للكبيرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجاع (دعاهم) الامام (الى العود) اي الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فاراهل العدل لو قاتلهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلهم عليه فحاربهم كالمرتدين واهل الحرب بمد بلوغ الدعوة (وكشف شبهتهم) التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعته لانه اهون الامرين فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا فلننا لظلمك فالامام ازاله والاوال الناس لا يعينون الامام والبغاة (وبدأهم) الامام (بالقتال) اي قبل ان يبدؤا بالقتال (لوتحيزوا) اي اتخذوا حيزاً اي مكافئاً (محتمين) في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا (وقيل) قاله القدوري (لا) اي لا يبدؤ بقتالهم (ما لم يبدؤا) اي البغاة بالقتال فان بدؤهم قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداءً لا يجوز ولنا ان الحكم يدور على الدليل وهو تسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجب كسر منعهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام

وبغاة كما خلصته في شرح التنوير (اذا خرج قوم) بادعاء الامارة كافي القهستاني عن التمهيد (مسلمون) غير فاسقين كما هو المتبادر (عن طاعة الامام) الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واماً في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كافي العمادية وفيه رمز الى انه يشترط ظنهم انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة ولو فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انهم لو خرجوا عليه لظلم ظلمهم جاز وليسوا ببغاة لكن ان كانوا اثني عشر افاكتهم واحدة لتيقن غلبتهم بوعد الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في القهستاني عن المضمرات (وتقلبوا عن بلد دعاهم) الامام ندباً لا وجوباً عليهم لماذا يقتلوا (الى العود) الى الجماعة وكشف شبهتهم لانه اهون الامرين (وبدأهم بالقتال لوتحيزوا) وتهايأوا للقتال

(محتمين) وقيل تكسر منعهم بلا سلاح ان امكن والا فلا سلاح (وقيل لا) نبداهم (ما لم يبدؤا) وظاهر كلامهم ان المذهب الاول وان من دعاه الامام الى قتالهم افترض عليه اجابته وفي المبتغى لو بغوا الظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا يبنى معاونه ولا معاونتهم

(فان كان لهم) اى البغاة (فئة) اى جماعة يلحقون بهم (اجهز) على صيغة
مبنى للمفعول (على جريحتهم) وهو كناية عن اتمام القتل وفى البحر وجهز
على الجريح اتبع وجهز اثبت قتله واسرعه ونعم عليه وموت مجهز وجهز
سريع كما فى القاموس (واتبع موليم) على البناء للمفعول للقتل والاسر
لان جريحتهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولى منهم وموليم بالنصب
مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولى تولية اذا ادبر كتولى ولم يذكر حكم اسيرهم
وفى الاختيار الاحسن الحبس لانه يؤمن به شره من غير قتل وفى المرأة المقاتلة
اذا اخذت حبست ولا تقتل الا فى حال مقاتلتها وعند الأئمة الثلاثة لا يجهز ولا يتبع
(والا) وان لم يكن لهم فئة (فلا) يجهز على جريحتهم ولا يتبع موليم لان شرهم
مندفع بدونه فلا قتل لكونهم مسلمين (ولا تنسب ذريتهم) وشيخهم وزمنهم
واعماهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما فى الاختيار وعلى هذا
يقتل ان كان ذارأى اموال كما اذا كانوا مع الكفار (ولا يقسم مالهم بل يحبس)
اموالهم (حق) يتوبوا فيرد عليهم (بالاجاع لان الاسلام يعصم النفس والمال
والحبس كان لدفع شرهم (و جاز استعمال سلاحهم و خيلهم عند الحاجة)
فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وبيع الخيل وحبس
ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وقال الشافى لا يجوز لانه
مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضى الله تعالى عنه قسم السلاح
فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتملك وان للامام ان يفعل ذلك
فى مال العادل عند الحاجة فى مال الباغى اولى (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم)
اى على البغاة (لا يجب شئ) من القصاص والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم
وفى البحر يصنع بقتل اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتلى
اهل البغى فلا يصلى عليهم ولكنهم يفسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح
(وان غلبوا على) اهل (مصر فقتل بعض اهلها) اى اهل المصر (آخر منه) اى من المصر
(عدا قتل) القاتل قصاصا (به) اى بقتل مثله (اذا ظهر على المصر) اذالم يجر
على اهل المصر احكام البغاة وازعجوا قبل ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام
وبعد اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة
كافى الهداية والفتح وبهذا يظهر لك انه لا بد من هذين القيدتين تدبر (وان قتل
عادل مورثه الباغى يرثه) اى يرث العادل من ذلك الباغى مطلقا لانه قتل بحق
وفيه اشعار بأنه يحل للعادل قتل ذى رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا اذا
اهلاك نفسه ويحتمل فى امساكه ليعتقل غيره (ولو) كان الامر (بالعكس) اى

فان كان لهم فئة اجهز
وجوبا (على جريحتهم)
اى اثم قتله (واتبع موليم
والافلا) لعدم الخوف وفيه
اشعار بأنه لو اسر منهم
لم يقتله ان لم يكن لهم فئة
والا قتله كما فى المحيط
(ولا تنسب ذريتهم) وشيخهم
وزمنهم واعماهم واسماهم
لانهم لا يقتلون لو مع الكفار
فهذا اولى كما فى الاختيار
(ولا يقسم مالهم) لعصمتهم
(بل يحبس حتى يتوبوا
فيرد عليهم) بالاجاع بعد
كسر منعتهم لانهم مسلمون
(و جاز استعمال سلاحهم
وخيلهم عند الحاجة)
تقسم بينهم قسمة حاجة
لا تملك (وان قتل باغ مثله
فظهر عليهم لا يجب شئ)
لا قود ولا دية ولا اثم كاتفيدة
الكرة فى سياق النفي لكونه
مباح القتل (وان غلبوا على
مصر فقتل بعض اهلها آخر
منه عدا قتل به اذا ظهر
على المصر) وهذا اذا لم يجر
على اهلها احكامهم والافلا
(وان قتل عادل مورثه
الباغى يرثه ولو بالعكس

لا يرثه الباغي الا اذا ادعى انه كان على الحق وعند ابى يوسف لا يرثه مطلقا قلنا التأويل الفاسد ملحق بالصحيح في دفع الضمان فامتنع الحرمان (وكرهه ٧٠١) بيع السلاح ممن علم انه من اهل الفتنة وان لم يعلم (الفتنة

(فلا) واما بيع ما يتخذ منه كالحديد ونحوه فيكره لاهل الحرب لالاهل البغي لانهم على شرف الزوال ﴿ تنبيه ﴾ افاد كلامهم هنا ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما كما في النهر وغيره ﴿ تنبيه آخر ﴾ ذكره الباقي في شرح النقاية بقوله فان قلت السلطان مراد نصره الله تعالى جهز العسكر في زماننا سنة سبع وثمانين وتسع مائة لقتال قزل باش المشهور بالرفض فهل يجوز قتالهم وبدأهم بالقتل اولا قلت • نعم ان سبوا الشينخين ولعنوهما ففي الخلاصة الرافضي اذا سب الشينخين ولعنهما فهو كافر فعلى هذا فلا شبهة في قتالهم انتهى والله اعلم ﴿ كتاب اللقيط ﴾ هولعة ما يلقط من الارض وشرعا لطف حتى لم يعرف نسبه بطرح خوف الفجر او الزنا مضيه آثم ومحزره غائم كما قال (التقاطه مندوب) لما فيه من احسانه وهو افضل الاعمال (وان خيف هلاكه) كان وجد في الماء او بين يدي سبع (فواجب) اى

لو قتل الباغي مورثه العدل (لا يرثه الباغي) عند الطرفين (الا ان ادعى انه كان في قتله (على الحق) زاعما ان الباغي انما هو في جانب مورثه فيرثه (وعند ابى يوسف لا يرثه) اى الباغي العادل (مطلقا) اى سواء كان ادعى انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعى لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما انه قتل بتأويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مأثور بقتالهم دفعا لشركهم والباغي اذا قتل العادل لا يضمن عندنا ويأثم وفي المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يحمل ما في الهداية على ما اذا اتلفه حال القتال اذا لم يكن الا باتلاف شئ من ماله كالحليل لا على ما اذا اتلفه في غير هذه الحالة لان ماله معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا معنى لمنع الضمان (وكرهه بيع) نفس (السلاح) فلا يكره بيع ما يتخذ منه كالحديد (ممن علم انه من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يعلم) انه من اهل الفتنة (فلا) يكره لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح

كتاب اللقيط

لما كان في الانتقاط دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذى فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو في اللغة ما يلقط اى يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبى المنبوذ لانه بصدد ان يلقط وفي الاصطلاح اسم لمولود حى طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة سمي به باعتبار ما يؤول اليه وهو من باب وصف الشئ بالصفة المشارفة كقوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وشرط في المستصفي ان لا يعرف نسبه (التقاطه) اى اخذ اللقيط (مندوب) من تركه ان لم يخف هلاكه بأن كان في مصر لما فيه من ارحم (وان خيف هلاكه) بان كان في مغارة ونحوها من الممالك (فواجب) صيانته ودفعه للهلاك كمن رأى اعمى يقع في بئر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الأئمة الثلاثة فرض عين (وكذا اللقطة) يعنى التقاطها مع الاشهاد واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وامن نفسه عليها وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها افضل (وهو) اى اللقيط (حر) في جمع احكامه حتى ان قاذفه يحسد ولا يحسد قاذف امه لان الاصل في بنى آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب (الا ان ثبت رقه بحجة) اى بحجة على انه رقيق فانه حينئذ

فرض كفاية لو كانوا جاعة او عين لو وحده وينبى ان يحرم طرحه بعد التقاطه لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى ما كان عليه ذكره الباقي (وكذا) الحكم في (اللقطة) فاخذها بلا خوف اجر وبه واجب هو المذهب (وهو حر) مسلم تبعا للدار (الا ان ثبت رقه بحجة) على خصم وهو ملتقطه لسبق يده

(ونفقته) وما يحتاج اليه كدواء ومهر اذا زوجه السلطان (في بيت ٢٠٢ - المال) ان برهن على التقاطه ولامال

ولا قرابته (وكذا جنابته وارثه) لان الغرم بالغرم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لعدم ولايته (الا ان يأذره الحاكم) بالانفاق عليه ولا يكتفى بمجرد اذنه بل (بشرط الرجوع) هو الاصح فيرجع على بيت المال اذامات في صغره وعليه اذا كبر كافي القهستاني عن النظم (او يصدقه اللقيط اذا بلغ) كذا في المجمع وغيره اى ليصدقه على ان القاضى قال له ذلك لاما زعمه ابن الملك والباقي وغيرهما كما افاده في النهر فليحفظ (ولا يؤخذ من ملتقطه) وهل للسلطان اخذه بالولاية العامة في البحر لا وفي النهر نعم لكن لا يبنى اخذه الا بموجب ولو دفعه لآخر باختياره سقط حقه ولو دفعه للقاضى فله ان لا يقبله منه وان برهن انه لقيط لانه التزمه بالتقاطه فصار كالوصى (وان ادعاه واحد ثبت نسبه منه) بمجرد دعواه استحسانا لوحيا والافالينة (ولو) كان مدعيه (عبدا) لكن (هو حر) لانه الاصل (او) كان مدعيه (ذميا) لكن (هو مسلم) تبعا للدار (ان لم يكن) اى ان لم يوجد (في مقرهم)

يكون عبدا والحجة بيته اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بيته على اللقيط او تصديقه ان كان كبيرا كافي القهستاني وشرطه ان يكون الشهود مسلمين الا اذا اعتبر بوجوده في موضع الكفار كما في اكثر الكتب هذا على رواية كتاب اللقيط من المبسوط واما في رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد لقوة اليد كاسياني فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما تأمل (ونفقته) وكذا الكسوة والسكنى (في بيت المال) اذا لم يوجد له مال هكذا روى عن عمر وعلى رضى الله تعالى عنهما (وكذا جنابته) في بيت المال (وارثه) اى بيت المال لان الغرم بالغرم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لا يكون ديناً عليه لعدم ولايته (الا ان يأذن الحاكم) بانفاقه عليه (بشرط الرجوع) فحينئذ يكون ديناً على اللقيط لعموم الولاية فيرجع الملتقط عليه اذا كبر واما اذامات في صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوى ان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك (او يصدقه اللقيط اذا بلغ) يعنى اذا لم يأمر القاضى بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ في انه انفق للرجوع فله الرجوع لانه اقرب محقه كافي شرح المجمع لابن ملك تكن في البحر خلافه فانه قال وينبى ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق بأمر القاضى على ان يرجع لا تصديقه على الانفاق لانه لو كان بلا أمر القاضى لارجوع له فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الانفاق بقول القاضى على ان يكون ديناً عليه فكذبه اللقيط لا يرجع الابينة بخلاف القاضى اذا انفق على الصغير (ولا يؤخذ) اللقيط (من ملتقطه) قهرا سواء كان رجلا او امرأة لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطال حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء وينبى ان ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية كافي البحر ولو انتزعه احد واختصمه الاول والثانى الى القاضى يدفعه الى الاول وينبى ان ينزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفي البحر ينزع من سفيه وفاسق وكافر ولو وجدته مسلم وكافر فتنازعا قضى به للمسلم (وان ادعاه واحد) انه ابنه قبل قوله و(ثبت نسبه) اى اللقيط استحسانا (منه) اى ممن يدعى اذا لم يدعه الملتقط واللقيط حتى فاذا مات لم يصدق الغير بالحقبة فان ادعاه فدعوته اولى وان كان ذميا والآخر مسلما لانه صاحب يد (ولو) كان المدعى (عبدا) لان ثبوت النسب منه اولى من الانتفاء بالكلية (وهو) اى اللقيط مع كون ابيه عبدا (حر) لان ولد العبد قد يكون حرا يكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثابتة تبعا للدار بالشك (او) كان المدعى (ذميا وهو) اى اللقيط مع كون ابيه ذميا (مسلم) ان لم يكن) اى ان لم يوجد (في مقرهم) اى مقر الذميين لان دعونه تضمنت

(النسب)

(ان لم يكن) اى ان لم يوجد (في مقرهم)

(و) هو (ذى ان كان فيه) اى ٧٠٣ ❦ ان وجد في مقرالذمين والواجد ذى لان العبرة هنا للواجد للمدعى

كما حرره ابن الكمال
والمسئلة رباعية كما في شرحنا
على التنوير وغيره (وان
ادعاء اثنان معا) ولا مرجح
(ثبت منهما) خلافا لهما
(وان وصف احدهما علامة
فيه او سبق فهو اولى)
لترجيح ولم أرحم ما اذا
استويا وينبى ان يكون
الرأى فيه للقاضى (والحر
والمسلم اولى من العبد
والذى) لف ونشر مرتب
وفيه اشعار بأن المرأتين ليستا
كذلك كما بسط في التنوير
وغيره وانه لو ادعى اكثر
من رجلين لم يثبت منه وهذا
عند الثانى وعند الثالث يثبت
من الثلاث لا اكثر وعند
الامام يثبت من الاكثر كما
في القهستانى عن المنظم
❦ قلت ❦ وهذا يقتضى
عدم تقييده بالخصة كما هو
ظاهر النهر عن المنية فتنبه
وقد شبهه في المص و غيرها
بولد الامة المشتركة وقدمنا
فيها الاطلاق عند الامام
فتبصر (وان شد عليه مال
او على دابة هو عليها
فهوله) حتى الدابة كما يقيده
قول القهستانى كان الكل له
(ينفق منه عليه بأمر قاض
وقيل بدونه

النسب وهو انفع له وابطل الاسلام الثابت بالدار يضره فحتم فيما ينفعه دون
ما يضره ولا يلزم من كونه ابنه ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه وهو الاستحسان
(وذى ان كان) اى وجد (فيه) اى في مقرالذمين وهذا تصریح بان المعتبر
هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فحاصله ان هذه المسئلة على اربعة اوجه
* احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلما * والثانى ان يجده كافر
في مكان اهل الكفر فيكون كافرا * والثالث ان يجده كافر في مكان المسلمين *
والرابع ان يجده مسلم في مكان الكفار ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية ففي
كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد
لقوة اليد وفي رواية ايها كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلم ولا
يعلى عليه وهو انفع له كما في اكثر المعبرات فعلى هذا ينبى للمصنف تقييد الواجد
بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما على الروايتين
الاخيرتين تأمل وعند الائمة الثلاثة هو مسلم مطلقا (وان ادعاء اثنان معا) كل
منهما انه ابنه (ثبت) نسبه (منهما) لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعته
امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة
صحت والا لاتصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من نصاب الشهادة واقامتا
البينة ثبت منهما عند الامام و عندهما لا يثبت وهو رواية عن الامام الى انه
لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابى يوسف واما عند محمد فيثبت
من الثلاث لا الاكثر وعن الامام يثبت من الاكثر (وان وصف احدهما علامة
فيه) اى في جسده ووافق لان الظاهر شاهد له (اوسبق) احدهما في الدعوة
على الآخر (فهو اولى) الا اذا اقام الآخر البينة لانه اقوى وانما قيدنا بالموافقة
لانه لو وصف واخطأ ولو في بعض فلا ترجيح وهو ابنهما وفي البحر ان العلامة
مرجحة عند عدم مرجح اقوى منها فيقدم ذوالبرهان على ذى العلامة والمسلم
على الذى ذى العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذى اليد على الخارج ذى العلامة
وينبى تقديم الحر على العبد ذى العلامة (والحر والمسلم) في دعوته (اولى من العبد
والذى) لف ونشر مرتب لان حرية الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا
وان كان عبدا فالذى اولى لان الترجيح باسلام يكون عند الاستواء ولو ادعاء حران
احدهما انه ابنه من هذه الحرية والآخر من الامة فالذى يدعيه من الحرية اولى (وان
شد عليه) اى على اللقيط (مال او) شد المال (على دابة هو) اى اللقيط (عليها) اى على
الدابة (فهو) اى المال (له) اى اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها
كان له والا فلا (ينفق) الملتقط (منه) اى من المال (عليه) اى على اللقيط (بأمر قاض)
لانه مال ضايع وللقاضى ولاية صرف مثله اليه (وقيل) ينفق منه عليه (بدونه)

اي بدون اذن القاضى (ايضا) اى كما ينفق باذن القاضى و يصدق فى كفة مثله والصحيح الاول (وله) اى للملتقط (شراء ما لا بدله) اى اللقيط (منه) اى من المال (ومن طعام وكسوة) وغيرهما لانه من الاتفاق هذا بيان لما الموصولة (و) للملتقط (قبض هبته) اى قبض ما وهب للقيط وكذا قبض صدقته لانه نفع محض ولذا اعلمك ووصيه (وتسليمه فى حرفة) نظرا لانه من باب تثقيفه وله تعليمه حديث شاه (لا) يجوز له (تزويجه) لانعدام سبب الولاية من القرابة والمالك والسلطنة فانكسر السلطان ومهره فى بيت المال وفى الخانية وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا (و) لا (تصرفه فى ماله) اى مال اللقيط (لغير ما ذكر) وفى القهستانى تصرف ماله من التجارة اعتبارا بالام فى الكلام تساع (ولا اجارته) اى اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم (فى الاصح) وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الامام فانها تملك الاستخدام فملك الاجارة (وقيل) وهى رواية القدورى (له اجارته) لانه يرجع الى تثقيفه

كتاب اللقطة

هى من الالتقاط وهو الرفع وهى بضم اللام وفتح القاف اسم للأخذ وبسكون الفاف اسم للمال الملقوط كالضحية بفتح الحاء اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول وهذا عند الخليل وعن الاصمى وابن الاعرابى والفراء انها بفتح القاف اسم للمال ايضا وفى اصطلاح الفقهاء هى رفع شئ ضايع للمخبط على الغير للتبليغ (هى) اى اللقطة (امانة) بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي والمنع بعد الطلب (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها) فلو وجدها فى طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما فى زماننا هذا والقول قوله مع يمينه فى كونه كذا معنى من الاشهاد (والا) اى وان لم يشهد كذلك فهلك (ضمن) عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد كما فى اكثر الكتب وفى الينابيع ذكر فى بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابى يوسف والاول الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولانه لو تصادقا على انه اخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لابل اخذتها لقطة لك يضمن اتفاقا كما فى اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد شرط عند الاختلاف وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء فى الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه ووصيه وعرف لم يصدق (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) اى ان لم يشهد عليه وقال الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عند الطرفين (وعند ابى يوسف

(القول)

ايضا) والصحيح الاول (وله) شراء ما لا بدله منه من طعام وكسوة وقبض هبة وتسليمه فى حرفة) لانه انفع له (لا) تزويجه وتصرفه فى ماله لغير ما ذكر ولا اجارته فى الاصح) كالم (وقيل له اجارته) كالام وكذا ليس له خنته فلو فعل فهلك ضمن ولو علم الختان انه ملنقط ضمن نعم له نقله حيث شاء وتعامه فيما علقته على التوبر وفى الوهبانية . وليس له ختن فيضمن هلكه . وقاذفه لا الامام بالحد يزجر .

كتاب اللقطة
بفتح القاف وتسكن اسم للمال الملتقط مختصة بغير الحيوان وشرعا مال يوجد ضايعا فيرفع للمخبط على الغير لا للمالك ورفضه احب او واجب على ما مر وتعامه فيما علقته على التوبر (هى امانة) بالاتفاق (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها والا) يشهد (ضمن) وابو يوسف لم يشترط الاشهاد سواء اتفقا انها لقطة ام لا كما فى شرح الكنز خلافا لما فى شرح المجموع فتنبه (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) ولم يشهد عليه فيضمن عندهما (وعند ابى يوسف)

القول للملقط) بيمينه فلا يضمن والاول الصحيح كافي القهستاني عن المضمرات قلت لكن في المنع عن الحاوي القدسي انه رجع قول ابي يوسف حيث قال وبه ٧٠٥ نأخذ انتهى فليحفظ وفي خزانة الفتاوى لوقال الملقط اخذتها

من الطريق وقال صاحبها اخذتها من منزلي ضمن (ويكفي في الاشهاد قوله من سمعوه ينشد لقطة فدلوه على وان تعددت لانها اسم جنس) ويعرفها في مكان اخذها وفي الجامع) بيمين اي مجامع الناس كأبواب المساجد ووقع في نسخة الباقي بخطه الجامع وهو سهو (مدة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها بعدها هو الصحيح) وعليه الفتوى وقال الحلواني انه يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير ولو عرفها غيره بأمره ان لعجزه جاز دفعها لامين وله استردادها منه وان هلك في يده لم يضمن كما في القهستاني عن المنية وغيرها (وقيل) ايضا في تعريفها (ان كانت عشر دراهم فأكثر فحوالا وان كانت اقل فأياما) بقدر ما يرى (و) اما (مالا يبق) فانه (يعرف الى ان يخاف فساد) بغلبة الظن واذابلا خلاف وفي القهستاني عن النظم نوكانت مما لا يبق باعها بأمر القاضي ثم حفظ ثمها انتهى فليحفظ (ثم) اي بعد مضي مدت التعريف (يتصدق) الملقط (بها) ولو على اصله

القول للملقط) فلا يضمن لان الظاهر شاهد لاختياره الحسبة دون المعصية وهو قول الاثمة الثلاثة ولهما انه اقرب بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى ما يبرؤه فوقع الشك فلا يصدق الابينة وفي الحاوي ترجيح قول ابي يوسف حيث قال وبه نأخذ وعلى هذا الخلاف لوقال مال كها اخذتها لنفسك وقال الملقط بل اخذتها لاجلك وفي النوادر لوضاعت في يده ثم وجدها في يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطة ليعرفها ثم اعادها الى المكان الذي اخذها منه فقد برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يتحول عن ذلك المكان اما اذا اعادها بعد ما تحول ضمن في غير ظاهر الرواية (ويكفي في الاشهاد قوله) اي الملقط (من سمعوه ينشد) اي يطلب (لقطة فدلوه) جمع امر مخاطب من دل يدل (على) قليلة كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس (ويعرفها) اي يجب تعريف اللقطة (في مكان اخذها) فانه اقرب الى الوصول (وفي الجامع) اي مجامع الناس كأبواب المساجد والاسواق فانه اقرب الى وصول الخبر (مدة) اي زمانا (يغلب على ظنه) اي الملقط (عدم طلب صاحبها) اي اللقطة (بعدها) اي بعده هذه المدة (هو الصحيح) وعليه الفتوى وهو مختار شمس الاثمة السرخسي لان ذلك يختلف بقلّة المال وكثرته فيفوض الى رأي المبتلي وهو خلاف ظاهر الرواية فانه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وهو قول الاثمة الثلاثة (وقيل ان كانت عشرة دراهم فأكثر فحوالا) اي فيعرفها حولا (وان كانت اقل فأياما) على حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه وعن غيره غير هذا ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر (ومالا يبق) كالا طعمة المعدة للاكل وبعض الثمار (يعرف الى ان يخاف فساد) اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك ولو وجد اللحم واللبن او الفواكه الرطبة ونحوها صرف الى تلك المدة كافي المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبق يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس بالانتفاع من التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط وفي التنوير حطب وجد في الماء له قيمة فللقطة والافحلال لا أخذه لكن في النظم لو كانت مما لا يبق ماعها بأمر القاضي ثم حفظ ثمنها كما في القهستاني وعند الشافعي بيعها ويترخص بثمنها حولا (ثم) اي بعد ماضي مدة التعريف ولم يظهر مال كها (يتصدق) الملقط (بها) اي باللقطة (ان شاء) لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها حازله ان يوصل

او قريبه كما يأتي الاذ عرف انها (مجمع - ٩٠ - ل) لذي قامها موضع في بيت المال كافي التنوير وغيره فليحفظ (ان شاء) يصالا للحق للمستحق بقدر الامكان فان الثواب اليد لكن الافضل حفظها ليعبى صاحبها لان التصديق رخصة والحفظ عن بمة كافي الكرماني وفيه اشعار بأنه بعد المدة لم يدفعها للامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصديق والاقرض من غنى كافي الذخيرة

عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظه ليحيى صاحبها فان التصديق رخصة والحفظ عزيمة (فان جاء ربها بعه) اى بعد التصديق بعد التعريف مدته (اجازته) اى التصديق ربها (ان شاء) ولو بعد هلاكها لان التصديق وان حصل بأذن الشرع لكن لم يحصل بأذنه فيتوقف على اجازته وانما قيدنا ولو بعد هلاكها لئلا يتوهم اشتراط قيامها للاجازة وليس ذلك بشرط (واجرله) اى ثواب التصديق له (او ضمن الملتقط) لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه ولو باسره الفاضى وهو الصحيح لان اسره يكون اعلى من فعله والفاضى لو تصديق بها كاذله ان يضمنه (او) ضمن (الفقير لو) كانت (هالكة) قيدلها مجيها لانه قبض ماله بغير اذنه (وايضا ضمن لا يرجع على الآخر) لان كلاهما ضامن بفعل الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقير بالتسليم بدون اذنه (ويأخذها) اى المالك اللقطة (منه) اى من الفقير (ان) كانت (باقية) لانه وجد عين ماله (ولقطة الحل والحرم سواء) عندنا لان النص الدال على مشروعية الالتقاط بشرط الاشهاد مطلق يتناول لقطتهما وعند الشافعى يجب تعريف لقطة الحرم الى محيى صاحبها (ويجوز التقاط البهيمة) الضالة ما لم يخف ضياعها وفي البحر وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة في البعير بكدمه ونفحه يقضى بكرهية الاخذ وبه علم ان التقاط البهيمة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهية انما هي عند الشافعى لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة في غير عمارة او برية لا يأخذها ما لم يطلب على ظنه انها ضالة بأن كانت في موضع لم يكن بقربه بيت مدر او شعر او قافلة ضالة او دواب في مرعاها كافي اكثر الكتب وقيدنا بما لم يخف ضياعها لانه ان خافه لا يسهل تركه كافي الولوالجية فعلى هذا علم ان المصنف اخل بتركها تأمل وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو في الماء او كل حي لا يغير والجمع بهائم الشهي فشمى لدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهل كافي الحاوى وفي البحر من اخذ بازيا او شبهه وفي رجله سبرا وجلجل عليه ان يعرفه لانيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا لو اخذ ظبيا وفي عنقه قلادة او حامة في المصر يعرف ان مثله لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي التنوير محضنة حمام اختلط بها اهل لغيره لا ينبغي له ان يأخذها وان اخذها طلب صاحبها ليرده عليه فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يترخص بفرخها وان كانت الام لصاحب المحضنة والغريب ذكر فالفرخ له ولم يذكر هل يلزم الجمل الاول في المنع ولو التقط لقطة او وجد ضالة فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيأ فحسن ولو قال من وجده فله كذا فاقى به انسان يستحق اجرة مثله كافي التارخانية وعله

(فان جاء ربها بعه) فهو بالخيار (اجازته ان شاء واجره له او) ان شاء (ضمن الملتقط) ولو تصدقه بأمر الفاضى في الاصح كما ان له ان يضمن الفاضى او الامام لو فعل ذلك (او) ضمن (الفقير) وهذا كله (لو) كانت اللقطة (هالكة) فلو قائمة اخذها منه كما يأتي (وايضا ضمن لا يرجع على الآخر) و تقرير الفقير غير معتبر لانه ليس في ضمن عقد فتنبه (ويأخذها منه ان) كانت (باقية) تصریح بما علم كما قدمنا والاكتفا مشير الى انه لا يجب على الملتقط الايضاء ان كان برجو وجود المالك وقال شرف الأئمة انه يجب كافي القهستاني عن المنية **قلت** لكن في المنع عن القنية ان رجي وجود المالك وجب الايضاء فليتنبه لذلك (ولقطة الحل والحرم) عندنا (سواء) فلا فرق بين مكان ومكان ولقطة ولقطة (ويجوز التقاط البهيمة) الضالة كشاة و فرس

(وهو متبرع في انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) سلطانا كان او قاضيا (وان) كان (باذنه) لا بمجرد بل (بشرط الرجوع) كاسر (فدين على ربا) ٧٠٧ ولا يأمره بالانفاق حتى يبرهن انها لقطة ويكون اصلح كما يأتي

في المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة اصلا كما في البحر هذا مسلم ان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده فيستحق الاجرة مثله تأمل (وهو) اى الملتقط (متبرع في انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) اى سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربا (وان) انفق عليها (باذنه) اى الحاكم (بشرط الرجوع فدين على ربا) فله الرجوع لان للقاضي ولاية في مال الغائب وعلى الاقبط نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون ديننا في الاصح (له) اى للملتقط (ان يحبسها) اى اللقطة (عنه) اى عن اللاقط (حتى يأخذها) اى يأخذها انفق كحبس المبيع لاجل الثمن (فان امتنع) صاحبها عن اداء ما انفق (بيعت) اللقطة (في) حق (الفقة) كالرهن (فان هلك) اى العين في يد الملتقط (بعد الحبس سقط) الدين كالرهن (وان) هلك (قبله لا) اى لا يسقط هذا الدين لانها امانة (ويوجر القاضي) ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر (ماله منفعة) يعنى اذا رفع ذلك الى الحاكم نظريه فان كان للبهيمة منفعة آجرها (وينفق منها) اى من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكة من غير الزام الدين عليه (وما لا منفعة له) من لقطة (ياذن) القاضي للملتقط (بالانفاق) عليها (ان) كان الانفاق (اصلح) لربها من البيع ورجع عليه (اذا اقام) الملتقط (البينة انها لقطة) اى لا يأذن القاضي بالانفاق ولا بالبيع حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصباً في يده فيحتمل لا يجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي لكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها (وان قال) الملتقط (لا بينة لي يقول) القاضي (له) اى للملتقط (انفق عليها) اى على اللقطة (ان كنت صادقا) فيما قلت فحينئذ له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغي للحاكم ان يحلفه ثم يأمره بالانفاق عليها يومين او ثلاثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان ادارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كافي الهداية وعن هذا قال (والا) اى وان لم يكن الانفاق اصلح بأن كانت النفقة تستغرق قيمة اللقطة (باعه) القاضي الملتقط او الحيوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع باذن الحاكم وان بغير أمره ان كان قائما ان شاء اجازة واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان كان هالكا ان شاء ضمن البائع ونفذ البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كافي الفتح (وامر) للملتقط (بمحفظ ثمنه)

في المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة اصلا كما في البحر هذا مسلم ان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده فيستحق الاجرة مثله تأمل (وهو) اى الملتقط (متبرع في انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) اى سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربا (وان) انفق عليها (باذنه) اى الحاكم (بشرط الرجوع فدين على ربا) فله الرجوع لان للقاضي ولاية في مال الغائب وعلى الاقبط نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون ديننا في الاصح (له) اى للملتقط (ان يحبسها) اى اللقطة (عنه) اى عن اللاقط (حتى يأخذها) اى يأخذها انفق كحبس المبيع لاجل الثمن (فان امتنع) صاحبها عن اداء ما انفق (بيعت) اللقطة (في) حق (الفقة) كالرهن (فان هلك) اى العين في يد الملتقط (بعد الحبس سقط) الدين كالرهن (وان) هلك (قبله لا) اى لا يسقط هذا الدين لانها امانة (ويوجر القاضي) ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر (ماله منفعة) يعنى اذا رفع ذلك الى الحاكم نظريه فان كان للبهيمة منفعة آجرها (وينفق منها) اى من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكة من غير الزام الدين عليه (وما لا منفعة له) من لقطة (ياذن) القاضي للملتقط (بالانفاق) عليها (ان) كان الانفاق (اصلح) لربها من البيع ورجع عليه (اذا اقام) الملتقط (البينة انها لقطة) اى لا يأذن القاضي بالانفاق ولا بالبيع حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصباً في يده فيحتمل لا يجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي لكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها (وان قال) الملتقط (لا بينة لي يقول) القاضي (له) اى للملتقط (انفق عليها) اى على اللقطة (ان كنت صادقا) فيما قلت فحينئذ له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغي للحاكم ان يحلفه ثم يأمره بالانفاق عليها يومين او ثلاثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان ادارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كافي الهداية وعن هذا قال (والا) اى وان لم يكن الانفاق اصلح بأن كانت النفقة تستغرق قيمة اللقطة (باعه) القاضي الملتقط او الحيوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع باذن الحاكم وان بغير أمره ان كان قائما ان شاء اجازة واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان كان هالكا ان شاء ضمن البائع ونفذ البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كافي الفتح (وامر) للملتقط (بمحفظ ثمنه)

البائع والمشتري هالكة كافي المحيط وفي البدائع لا يبيعها القاضي حتى يقيم البينة على نحو ما ذكر في الانفاق فليحفظ والآبق في هذا كاللقطة الا انه لا يوجر خوف الاباق ثانيا كما يأتي

(والمثلث ان يتنفع بالقطعة بعد التعريف لو) كان (فقيرا) اي بلا امر حاكم كاشعر به الاطلاق ولو باعها وانفق ثمنها على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق ثمنه على المختار كما في القهستاني عن الظهيرية **قلت** وفي النهر عن العمدة انه لو انتفع بها لفقير ثم ايسر يجب عليه التصديق ثمنه فتأمل وفي الشرع لئلا ينفذ عن البرهان انما يتنفع الفقير لو باذن القاضي عند الاكثر وقيل بدونه انتهى فليحفظ (وان) كان (غنيا تصديق بها) على فقير (ولو) بلا اذن قاض (على ابويه او ولده او زوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل للصدقة (وان كانت) اللقطة (حقيرة) مما لا يطلبها صاحبها (كالنوى وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد يتنفع بها بدون تعريف) لان تركها اباحة للاخذ دلالة **قلت** وفي القهستاني انه عليها الآخذ **٧٠٨** على المختار لكن لا يلازمه قوله (ولمالك اخذها) فتأمل (ولا

يجب دفع اللقطة الى مدعيها الابينة) فان دفعه بينة وجاء آخر فبرهن انهاله ان شاء ضمن الآخذ او الدافع وهذا اذا دفعها بغير قضاء فلو به لم يضمن كافي الخانية (ويحل) اي الدفع (ان بين علامتها) واصاب في علامتها كلها كافي التاخير الخانية وظاهره انه شرط كافي المنع عن البحر (من غير جبر) وكذا يحل ان صدقه وان لم يبين على الارجح ولما اخذ كقيل الامع البينة على الاصح كافي المنع وغيرها **فروع** القطعها بضاعت فوجدتها مع آخر لا خصوصية بخلاف الوديعة كما في التنوير لكن صحح الحدادي ان له الخصومة ولو اخذ مكبه ووجد غيره في مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة في الحكم كافي الشرع لئلا يلازم وكذا ملة المرأة لكن في القهستاني جعل ذلك في

اي ثمن المثلث او الحيوان ابقاء له معنى عند تميز ابقائه صورة ولو انت الضمير فيها لكان اولى تأمل (والمثلث ان يتنفع بالقطعة بعد التعريف لو) كان (فقيرا) لان ضرره الى فقير آخر كان للشباب وهو مثله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا يتصدق بثمنه على المختار (وان) كان المثلث (غنيا تصديق بها) اي باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز لغنى الانتفاع باذنه على وجه القرض كافي اكثر المعبرات لكن في الخانية خلافا في الصورتين تتبع (ولو) كان تصديق (على ابويه او ولده) الا ان يكون الولد صغيرا لان الولد بعد غنيا بقاء ابيه (او زوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل للصدقة الا اذا عرف انها لذى وانها توضع في بيت المال (وان كانت) اللقطة (حقيرة) بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها (كالنوى وقشور الرمان) والبطيخ في مواضع متفرقة (والسنبل بعد الحصاد يتنفع بها بدون تعريف) لان ابقائها اباحة للاخذ دلالة (ولمالك اخذها) لان التملك من المجهول لا يصح وفي البرازية لو وجدها مالكا في يده اخذها الا اذا قال عند الرمي من اخذها فهي له لقوم معلومين وكذا الحكم في التقاط السنبال بعد جمع غيره فانه بعد دناءة وانما قيدنا بالمواضع المتفرقة لانه لو مجمعة فهي من قبيل ما يطلبها صاحبها وفي البرازية اصابوا بغير اذن بوحا في البادية ان لم يكن قربا من الماء ووقع في ظنه ان مالكة اباحه لا بأس بالاخذ والاكل لو طرح ميتة فجاء آخر واخذ صوفها له الانتفاع به ولو جاء مالكا له ان يأخذ الصوف منه ولو سلحها وبيع الجلد يأخذ المالك ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه وفي الاختيار رجل غريب مات في دار رجل وليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة وفي الخانية خلافا وفي التنوير مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحل ثمنه الى اهله (ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الابينة) لانها دعوى فلا يدفعها من البينة (ويحل) الدفع (ان بين علامتها من غير جبر) اي من غير ان يجبر عليه في القضاء عندنا خلافا

ملة المرأة فلم يجز للثانية ان تنفع بها الا اذا تصدقت به على ابنتها الفقيرة مثلامتها منها فينشد تنفع بها قال وكذا (للشافعي) في المكعب الثاني لو مثل الاول او اوجدوا دون انتفع به بلانكف لا نراض بذلك فليحفظ مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحل ثمنه لاهله كافي الخانية وفيها ايضا غريب لا وارث له معروف مات عما يساوي خمسة دراهم في دار رجل فقير ليس له التصديق به على نفسه وليس بمنزلة اللقطة انتهى لكن في الخلاصة والظهيرية والولولة والحيط ان له ذلك وانه كاللقطة وفي النهر عن الحامى غريب مات في بيت انسان ولم يعرف وارثه فتركته كاللقطة ما لم يكن كثيرا فليت المال بعد التفحص عن ورثته ستين فان لم تجدهم فله لو مصرق فانه انتهى فليتنبه لذلك عامة بدون وعظالم جهل اربابها وآيس من معرفتهم

فعليه التصديق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله سقط عنه المطالبة في العقبى كافي التنوير والمجتبى فليحفظ . اتخذ
برج حرام فأياخذه من افراخها كلقطعة فبصرفه لنفسه فقيرا ولغيره غنيا وحل شراؤه من الفقير وهكذا كان يفعل
الامام الحلواني وكان مولعا بأكل ﴿٧٠٩﴾ الجوازل جمع جوزل فرخ الحمام كافي الظهيرية اى لو علم انه اوكر

برجه اناث اهلية لغيره ولم
يعرفه . ولو مر بثمار تحت
اشجار في غير امصار لا بأس
بالتناول ما لم يعلم النهى صريحا
او دلالة وعليه الاعتماد وفي
الوهابية . واخذك تساحا
من النهر جاريا . يجوز
وكثيرى وفي الجوز ينكر .

* ومن مر بالاشجار صيفا
بحائط . وفي ارضه ثمره
الاكل انظر . اذا لم تكن
تبقى ولانها عادة . ولا هو
تصریح ولانها يظهر .
وصاحب برج الاناث
حامة له الزخ اولى
والغريب موكر . ويضمنها
كالبالغ الطفل . ث لم . يكن
مشهدا عند اللقاء فيحذر .
والاب والموصى التصديق
بعدما . يجرها . حل وان شاء
يدخر ﴿كتاب الآبق﴾ هو
فاعل من الابق بالكسر
وهو الهرب وجه ككفار
وركع كافي القاموس وعرفه
ابن الكمال بانه انه لا يقى
الريقى عمدا ليشمل باب

للشافعى ولودفعها اليه بغير قضاء ثم جاء آخر واقام لينة فله ان يضمن ايهما شاء
ولا يرجع القابض على الدفع وان بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض
وفي الهداية يأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه
يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لو ارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر
على الدفع وقيل يجبر وصحيح في النهاية انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر الينة
وفي التنوير من عليه ديون ومظالم جهل اربابها وآيس من معرفتهم فعليه
التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله وسقط عنه المطالبة في العقبى

﴿كتاب الآبق﴾

وهو اسم فاعل من ابق اذا هرب من باى نصر وضرب وقال بعض الفضلاء
الابق انطلاق الرقيق تمردا ثم قال وانما اطلقه ليشمل ما اذا تمرد عن غير
مالكه انتهى اكن في الحقيقة هو تمرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولى
ان يقيد بعلى مولاة تدبر (نذب اخذه) اى الآبق (لمن قوى عليه) اى قدر
على حفظه وضبطه بالاجاع لما فيه من احياء حق المالك هذا اذا لم يخف
ضياعه اما ان خاف ضياعه فيفرض اخذه ويحرم اخذه لنفسه كافي التنوير
(وكذا الضال) وهو الذى لم يهتد الى طريق منزله من غير قصد احياء له
لاحتمال الضياع (وقيل تركه) اى الضال (افضل) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاة
وان عرف الواجب بيت مولاة فالاولى ان يوصله اليه (ويرفغان) اى الآبق
والضال (الى الحاكم) لعجزه عن حفظهما هذا اختيار السرخسى وقال الحلواني
هو بالخيار ان شاء حفظهما بنفسه وان شاء رفعهما الى الحاكم (فيحبس) الحاكم
(الآبق) تعزيراله ولثلا يآبق ثانيا (دون الضال) فلهذا يوجر الضال وينفق
عليه من غلته ولا يوجر الآبق بل ينفق عليه من بيت المال دينا على مالكة واذا
طالت المدة يبيعه ويمسك ثمنه فان جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه واستوثق
بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه آخر وليس له نقض البيع لان بيعه باصر الشرع
ولو زعم المدعى انه دبره او كاتبه لم يصدق في نقض البيع وفي التنوير ويحلفه
اى القاضى مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجته عن ملكه بوجه وان لم يبرهن

من موجه ومستعيره ومودعه ووصيه (نذب اخذه لمن قوى عليه) والا فلا يندب ويفرد ان خاف ضياعه ويحرم
لنفسه كافي التنوير (وكذا الضال وقيل تركه افضل) ولو عرف بيته فايصاله اليه اولى (ويرفغان الى الحاكم) ان . ولا يقبل .
الابينة على نحو ما مر في اللقطة (فيحبس الآبق) تعزيراله وخوف الابق ثانيا (دون الضال) واعلم ان انك
في النفقة كالأبق كما فصلناه الا انه لا يباع كافي القهستاني عن التنف

(لمن رده) ولوصيا او عبدا وهو بمن يستحق الجمل كثير حافظ وخادم ومستعان به كإياني (من مدة سفر) او أكثر (اربعون درهما) ولولا شرط استحصانا لا غير فجاز الصلح على الأقل لا الاكثر وان اتفق عليه اضماها بامر القاضي وما في شرح الوهبانية بغير امر القاضي فسبق قلم ولوالراد او المالك ٧١٠ رجلين نصف بينهما او عليهما

ولا شيء برد الضال والبهيمة
الا بالشرط كقوله من رده
على فله كذا كافي المتع وغيرها
(وان كانت قيمته اقل من
اربعين درهما وقيمتها الا
درهما عند محمد وعند أبي
يوسف) يجب (اربعون)
لان التقدير بها ثبت بالنص
فلا ينقص عنها كصدقة
الفطر ولم يذكر في الهداية
فيه قول الامام وذكره في
البدائع والاسيما مع
محمد فكان هو المذهب ذكره
مولانا في بحره لكن الذي
عليه اصحاب المتون مذهب
أبي يوسف فينبغي ان يقول
عليه لموافقته للنص كذا في
منع التفار واعتمده في تنويره
لكن صنيع المصنف يوافق
الاول فتأمل (وان رده من
دونها فبحسابه) وقيل
يرضخه برأى الحاكم به يفتي
كافي التنوير ولو من مصر
فيرضخه او بحسابه كما
وعنه لاشئ له كافي القهستاني
وغیره عن المضمرة (وان ابق
منه لا يضمن ان اشهد انه
اخذه ليرده) لانه حينئذ
امانة (والا فلاشئ له) من

واقر العبد انه عبده او ذكره المولى علامته دفع اليه لعدم المنازع بكفيل للاستيثاق
وان انكر المولى اباقه خوفا من اخذ الجمل منه حلف بالله ما ابق ويدفع اليه ابق
عبده فحماه به رجل وقال لم اجد معه شيأ صدق (ومن رده) اي الا ببق الى مالكة
سواء كان الا ببق محجورا او مأذونا (من مدة سفر) او أكثر (اربعون درهما)
لا غير ولو بلا شرط استحصانا فلو صالح على خسين لم يحز الزيادة بخلاف الصلح
على الأقل ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الا ببق بين
رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولورد جارية معها ولد صغير يكون تبعا
لامه فلا يزداد على الجمل شئ وقال الشافعي لاشئ له الا بالشرط وهو القياس
كافي الضال (وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمتها) اي فالجمل قيمته (الاردهما
عند محمد) لان المقصود احياء مال المالك فلا بد ان يسلم له شئ تحقيقا للفائدة (وعند
أبي يوسف اربعون) درهما لان التقدير بها ثبت بالنص اي لا ينقص عنها ولم يذكر
قول الامام وفي البحر مع محمد فكان المذهب قل هذا قدمه المصنف لكن الذي عليه
سائر اصحاب المتون مذهب أبي يوسف كافي المتع تتبع (وان رده) الا ببق
(من دونها) اي مدة السفر (فبحسابه) يعني بتوزيع الاربعين على ايام الثلاثة
كل يوم ثلاثة عشر درهما وثلاث درهم فقضى بذلك ان رده مسيرة يوم وقيل
يكون بتصلحهما واختاره بعض المشايخ وقيل يكون برأى الحاكم وهو الصحيح
وعليه الفتوى كما في البحر واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ في مصر
او خارجة وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح وعن الامام لو اخذ في مصر
ليس شئ (وان ابق) الا ببق (منه) ان من الآخذ اومات في يده (لا يضمن
ان اشهد) وقت الاخذ (انه اخذه ليرده) لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة
نفسه والا فقد ضمن كافي القهستاني (والا) اي وان لم يشهد عند الاخذ مع
التمكن على ذلك (فلاشئ له) من الجمل ان رده عند الطرفين لان الاشهاد
شرط عندهما خلافا لأبي يوسف (ويضمن ان ابق منه) على تقدير ان لم يشهد
عند الاخذ عندهما لانه قاصب وعند أبي يوسف لا يضمن ايضا وهو قول الاثمة
الثلاثة قال صاحب القرائد قوله ان ابق منه مستغنى عنه هنا لان صدر الكلام
يفي عنه انتهى هذا ليس بشئ لان التصريح في محل الخلاف لازم فالجواب
انه صرح الخلاف في كتابه بتبع (وجعل الرهن) اي لو ابق العبد المرهون فالجمل
(على المرتهن) لان احبي دينه بالرد لرجوعه به بعد سقوطه فحصل سلامة

الجمل (ويضمن ان ابق منه) اومات قبل الاشهاد مع تمكنه منه وتضمن ان ابا يوسف لا يشترط الاشهاد ثمه وحنافه (ماله)
الجمل ان رده ولا يضمنه وهذا اذا لم يستعمله في الطريق لحاجة نفسه ولا يضمنه كافي القنية وهذا كله اذا علم اباقه منه فلو انكر
المولى اباقه فالقول له والاخذ ضمانا كما في القهستاني وغيره اي الا ان يبين اباقه بان يبرهن انه ابق وان مولاه اقرب بذلك فتقبل
كافي البحر (وجعل) العبد (الرهن على المرتهن) وهذا لو قيمته مثل الدين او اقل فلو اكثر فبقدر دينه والباقي على الرهن لان

حقه بالقدر المضمون منه (وجعل) العبد (الجاني على المولى ان) اختار (فداء وعلى ولى الجناية ان دفعه) ولوجنى عدا
او في يد آخذ ، فلا جعل اصلا فلم ان ٧١١ جنيته على ثلاثة اوجه كما بسط في البحر والمع (وجعل) العبد المأذون

(المديون من ثمنه ويقدم على الدين ان بيع فيه) اى الدين (وعلى المولى ان اداه عنه) ولاشئ على المشتري (وجعل) العبد (الموهوب على الموهوب له وان) وصلية (رجع الواهب في هبته بعد الرد) لتقصيره بترك التصرف (و) اعلم ان (امر نفقته) في التبرع و اذن القاضى و حبسه بعد الرد (كاللقطة) كامر (والمدير وام الولد كالقن) بخلاف المسكاتب فلا جعل برده لحرية يدا (و) اعلم انه (ان كان الراد اب المولى او ابنه وهو في عياله او وصيه او احد الزوجين) او من في عياله ولو اخا او اجنيا او السلطان او حافظ الطريق او امير القافلة (فلاشئ له) كالو قال لغيره ان وجدته فنخذه لم امر اى وقال نعم لما في الوهبانية * ومن قال لما تلقى عبدى فرده * فقال نعم لا جعل حيث يحضر * ولا جعل للسلطان لورد آبقا * وبعقه قل في الظهار المكفر * (والمالك الصبي كالبالغ) ولواقت المرضعة بطفها

ماليته له ولو لا ذلك لهلك دينه والرد في حياة الراهن وبعده سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الراهن (وجعل) العبد (الجاني) الآبق (على المولى ان) اختار المولى (فداء) لعود المنفعة اليه (وعلى ولى الجناية ان دفعه) اى ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الآبق خطأ لانه لو كان قتل عدا ثم رده فلا جعل له على احد وكذا لوجنى الآبق في يد الآخذ ولوجنى بعد اباقة قبل اخذه فلاشئ وان دفع الى المولى فعليه الجعل كافي البحر (وجعل) العبد (المديون) الآبق (من ثمنه) ان ابى المولى لانه عن قضاء الدين (ويقدم) الجمل (على الدين ان بيع فيه) اى الدين لانه مؤنة المالك فيجب على من يستقره المالك (وعلى المولى ان اداه عنه) اى الجمل على المولى لانه اختار قضاء ما عليه من الدين (وجعل) العبد (الموهوب) الآبق (على الموهوب له وان) وصلية (رجع الواهب في هبته بعد الرد) لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب له ولو وهبه للآخذ فان كان قبض المولى فلا جعل والا فعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلقا وفي التنوير ويجب جعل مقصوب على غاصبه وجعل عبد رقبته لرجل وخدمته لآخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة ويباع العبد به (وامر نفقته كاللقطة) اى حكم نفقة الآبق حكم نفقة اللقطة في جميع الاحكام غير انه لا يوجره بخلاف اللقطة كامر (والمدير وام الولد كالقن) لانهما مملوكان للمولى ويستكسبها كالقن بخلاف المسكاتب لانه ليس بمملوك يدا هذا اذا ردهما في حياة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد يعتق بموته وكذا المدير ان خرج من الثالث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذ العتق لا تجزى عندهما وعنده يصير كالمسكاتب فلا جعل كافي اكثر الكتب لكن عدم تجزى العتق متفق عليه وانما الاختلاف بينهم في تجزى الاعتاق وعدمه الا ان يقال ان هذا يكون دليلا للجمع وهو لا ينافي ذكر دليل مستقبل بعده للامام تدبر (وان كان الراد اب المولى او ابنه وهو) راجع الى الاب او الابن على سبيل البدل (في عياله) اى المولى (او) كان (وصيه) اى وصى المولى (او) كان (احد الزوجين) او كان سلطانا او حافظ طريق او امير قافلة او من في عياله ولو كان اجنيا وغيرهم كافي القهستاني (فلاشئ له) لان العادة جرت بالرد من هؤلاء تبرعا (والمالك الصبي كالبالغ)

فجعل واحد وحده من لا يفعل الا باق فلو تعقله فجعل ان ولوجاه بالآبق وقال لم اجد معه شئ من المال صدق ولوايق بعد البيع قبل القبض فلمشتري رفع الامر للقاضى ليفسخ ولو زعم المولى تديره او كتابته لم يصدق في نقض بيع القاضى لان بيعه بامر الشرع حكمه فلا ينقض

﴿تنبيه﴾ مهم جدا في معروضات المفتي ابي السعود انه صدر امر سلطاني بمنع القضاة من بيع عبيد العسكرية وحينئذ فلا يصح بيع عبيد الاسباكية فلهم اخذها من مشتريها ويرجع المشتري بثمنه على البائع واما عبيد الرعايا فان كان بغير فاحش فكذلك والا فلرعايا الثمن لا غير وبذلك ورد الامر ايضا انتهى فليحفظ ﴿كتاب المفقود﴾ اى فقد المفقود وهو الفقيه الممدوم من فقدت الشئ فقد انابا لكسر عدته كما في القاموس ويقال فقدته اذا ﴿٧١٢﴾ اضلته او طابته فهو من الاضداد وكلا

فوجب الجعل في ماله لانه مؤنة الملك

﴿كتاب المفقود﴾

من فقد يفتقه فقدا او فقدانا او فقودا عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضلته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه وفي الشرع (هو) اى المفقود (غائب) اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة (لا يدري) اى لا يعلم (مكانه ولا حياته ولا موته) وفي البحر المدار انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدري احيا ام ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله مكانه مستدرك تدبر (فينصب له القاضى من يحفظ ماله ويستوفي حقه) اى يقبض غلاته والدين الذي اقر به غرامؤه لانه من باب الحفظ فلا يخصم في الدين المحمود الذي تولاه المفقود ولا في نصيبه في عقار او عروض في يدرجل لان وكيل القاضى باقبض ليس وكيل بالخصومة بالاجاع لكن لو قضى به نفذ وتعامه في البحر (ما) اى من شئ (لا وكيل له فيه) واما فيما له فيه وكيل فيستوفيه الوكيل لانه لا ينزل بفقد موكله (ويبيع) منصوب القاضى (ما يخاف عليه) الهلاك (من ماله) كالعروض والثمار لانه لما تعذر حفظه له بصورته كان النظر له في حفظه بعينه وهو ثمنه قيد بما يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه ذلك لا يبيعه لافي النفقة ولا في غيرها اذا نظر في ذلك لان القاضى نصب لمصالح المسلمين نظرا لمن يجزم من التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورته وقبل لو نقص عبده او ارضه بمضى الايام جاز بيعه وعن الوبرى الاولى ان لا يبيع وعنده ان باع نفذ وعنه باع ارضه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بالارجوع كما في القهستاني (وينفق) منه (على زوجته) اى الغائب (وقريبه ولادا) اى من حيث الولاد وهو فروعه وان سفلا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلا قضاء القاضى ويكون القضاء اعانة لهم ولا يكون قضاء على الغائب فلا ينفق على من لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم من ذوى الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال (وهو) اى المفقود (حى في حق نفسه) بالاستصحاب حتى (لا تنكح امرأته) وقال مالك والشافعي في قول اذ اضاع اربع سنين يفرق القاضى بينهما ان طلبت ثم تعد

المغنيين بتحقيق في المفقود فقد جعل عن اهله وهم في طلبه ذكره البر جندى والشرى لالى وشرعا (هو غائب) اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة ولم تكن تعليلا كاظم والا لكان مجازا بلا قرينة (لا يدري) مكانه ولا حياته فيتوقع (ولا موته) فأودع الحد الباقع وحينئذ (فينصب له القاضى) لانه نصب لمصالح المسلمين (من) يحفظ ماله ويستوى في حقه مما لا وكيل له فيه ويباع ما يخاف عليه الهلاك (من ماله) لا غير كما في عامة الكتب ﴿قلت﴾ لكن في معروضات ابي السعود المفتى ان القضاة وامناء بيت المال في زماننا مأمورون بالبيع مطلقا وان لم يخف فسادهم فان ظهر حيا فله الثمن لان القضاة غير مأمورين بفسخه نعم اذا بيع بغير فاحش فله فسخه انتهى فليحفظ ﴿تنبيه﴾ ليس لهذا المنصب الخاصة بالاجاع لكن لو قضى به نفذ كما في القهستاني عن المحيط ﴿قلت﴾ وفي الخلاصة وعليه الفتوى انتهى يعنى لو القاضى مجتهدا كما في النهر وفيه ايضا عن الزيلعي وابن الممام (عدة) انه لا ينفذ الا بتنفيذ قاض آخر انتهى ﴿قلت﴾ وسيمى في القضاء ان المقلد متي خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه في زماننا ويتنقض هو المختار للفتوى فتنبه (وينفق) اى المنصب (على زوجته وقريبه ولادا) بمن لا يفتقر للقضاء بما كان من جنس حقهم كالقدين كما في النفقات ثم ذكر حكمه بقوله (وهو حى في حق نفسه) بحكم الاستصحاب هذا هو الاصل فيه (لا تنكح امرأته)

الحيط ﴿قلت﴾ وفي الخلاصة وعليه الفتوى انتهى يعنى لو القاضى مجتهدا كما في النهر وفيه ايضا عن الزيلعي وابن الممام (عدة) انه لا ينفذ الا بتنفيذ قاض آخر انتهى ﴿قلت﴾ وسيمى في القضاء ان المقلد متي خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه في زماننا ويتنقض هو المختار للفتوى فتنبه (وينفق) اى المنصب (على زوجته وقريبه ولادا) بمن لا يفتقر للقضاء بما كان من جنس حقهم كالقدين كما في النفقات ثم ذكر حكمه بقوله (وهو حى في حق نفسه) بحكم الاستصحاب هذا هو الاصل فيه (لا تنكح امرأته)

ولا يقسم ماله ولا تفسخ إيجارته) لان في كل منها حكم بموته ضمنا ولو لم يكن له وكيل يقيم القاضى له وكلا بالقبض لا بالخصوصة كما مر (ميت في حق غيره فلا يرث من مات في حال فقده) لان الاستحباب لا يصلح حجة للاستحقاق حتى لو مات رجل عن بنتين وابن مفقود وللمفقود بنتان وابن والتركه في يد البنيتين والكل مقرون بفقد الابن واختصموا للقاضى لا ينبغي له ان يحرك المال عن موضعه اى لا ينزعه من يد البنيتين كما في خزائنة المفتين (ان حكم بموته) يعنى ان عدم ارثه معلق بالحكم بموته بعد انقضاء المدة المقدرة له لانه لا يرث مطلقا وقد ٧١٣ وقع في اكثر نسخ المتن والشرح وان وفيه ما فيه فتأمل (فيوقف نصيبه

منه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته) بموت اقرانه في بلده على المذهب (فان جاء) اى ظهر حيا (قبل الحكم به) بموتهم (فهو له والا) يحى حيا قبل الحكم (فلن يرث ذلك المال) من حين فقدان المفقود (لولا) فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند موت ذلك المورث لما تقرر ان الاستحباب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط الوارث شيئا وان انتقض حقه به اعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي كالحل وتركه المصنف كالقادرى لان محبة الفرائض وامافي حق مال نفسه فمن يوم مات اقرانه فنه تمتد عرسه للموت كما يأتى (واذا مضى من عمره مالا يعيش اليه اقرانه) في بلده وقيل في جميع البلدان (وقيل) اذا مضى من عمره (تسعون سنة) وهو المفقود به والارثى بالناس لانه اقل المقادير والتفحص

عدة الوفاة فلها الزوج بزواج آخر فان الزوج لاسبيل له عليها وهكذا روى قضاء عمر رضى الله تعالى عنه في الذى استهوته الجبن ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأة المفقود انها امرأة حتى يأتىها البيان وقول على رضى الله تعالى عنه هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موته او طلاقه وقد صح رجوع عمر الى قول على رضى الله تعالى عنهما (ولا يقسم ماله) بين ورثته (ولا تفسخ إيجارته) لان الاستحباب يصلح لبقاء ما كان على ما كان (ميت في حق غيره) لان الاستحباب دليل ضعيف غير مثبت (فلا يرث) المفقود (من مات) اى من اقرابه (حال فقده ان حكم بموته) يريد انه لا يرث من مات حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعده وهو احتراز عما اذا مات مورثه حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سيأتى وقولنا فيما بعده يفهم من تقريره عليه بقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تأمل (فيوقف نصيبه) اى نصيب المفقود (منه) اى من مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لا مكان حياته (كلا) لو انفرد وارثا (او بعضا) لومعه وارث آخر فلومات رجل وترك ابنا مفقودا فقط ووقف جمع التركة وان معه بنتين اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر (الى ان يحكم بموته فان جاء) اى المفقود ولو قال فان ظهر حيا لكان اولى لانه لو لم يحى ولكن ان ثبت حياته بالبينة او غيرها فالحكم كذلك تدبر (قبل الحكم به) اى بموته (فهو) اى الموقوف (له) اى للمفقود (والا) اى وان لم يحى قبل الحكم بالمولود حتى حكم به (فلن) اى فالموقوف لمن (يرث ذلك المال لولا) اى لولا المفقود وفي التبيين فان تبين حياته في وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذى وقف من ماله (واذا مضى من عمره) اى المفقود (ما) اى مدة (لا يعيش اليه اقرانه) وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا في المراد بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط وقيل يفوز الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انتقض خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لاسيما اذا دخل مهلكة وفي التبيين هو المختار (وقيل تسعون سنة) من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكنز وغيره لان الحياة بعدها نادرة في زماننا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى

عن حال اقرانه متعذر كما في الشرنبلالية (مجمع - ٩١ - ل) عن البرهان قلت في تعليقه بأقل المقادير نظر لانه ذكر في شرحه للوهبانية تبعا لابن الشحنة عشرة اقوال منها ستون وسبعون وكذا ثمانون وعليه الفتوى وعزاه للتشارخانية عن التهذيب وكذا ذكره القهستاني معزيا للمضمرات بزيادة وعن ابى حنيفة ثلاثون سنة انتهى قلت وهذا اقل ما قيل فيه عندنا فيما رأيت نعم مذهب مالك والقديم من مذهب الشافعي تقديره بأربع سنين لكن في حق عرسه لا غير فتسبح بعدها كما في النظم

فلوافق به في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به على ما ظن كذا في القهستاني ﴿قلت﴾ نقول الشرع لا يلاي عازيا ابن الشحنة لولا التزام اختصار كتابه وشرحه لحذف اليتين اذ ليس للحنفي به حاجة فحذفه اولي ايس بأولي وقد غيرت نظمه وعبرت باربعة اى اعوام ققلت * وعن مالك والشافعي قديمه * باربعة في العروس لا غير يزر * (وقبل مائة) فقط او وخس او وسبع او وعشر او (وعشرون سنة) او مفوض الى رأى القاضى كافى القهستاني ﴿قلت﴾ فهذه اثنى عشر قولا عندما ارجمها الاول اعنى موت الاقران وهو المذهب كافى التتوير وغيره وصنيع المصنف يقتضيه قننه (حكم بموته) جواب اذا (في حق ماله حينئذ) اى حين مضى هذه المدة كانه مات في ذلك الوقت وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضى كما قاله شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضى عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كافى القهستاني عن المنية وفيه ايضا عن المحيط وانما ثبت موته باقامة ﴿٧١٤﴾ البينة على وكيله او على من في يده ماله

استهى زاد في النهر او ينصب عليه فيما تقبل عليه البينة ﴿قلت﴾ وفي واقعات المفتين لقد رى افندى معزيا للفتية انه انما يحكم بموته نقضاء لانه امر محتمل فالمرضى ينضم اليه القضاء لا يكون حجة انتهى فليحفظ (فلا يرثه من مات قبل ذلك وتمتد زوجته للموت عند ذلك) الوقت الذى تمت المدة فيه كانه مات في ذلك الوقت عيانا اعتبارا للموت الحكمى بالموت الحقيقى فلا يرثه منه ﴿نبيه﴾ ليس للقاضى تزويج امة غائب ومجنون وعبد هما ولا ايداعهما وله ان يبيعهما ويكتبهما ويوجرهما قال في الوهبانية * ولو فقد المولى ولا مال عندهما *

كافى الكافى والذخيرة (وقبل مائة وعشرون سنة) وعن الامام ثلاثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقل سبعون سنة وقل ثمانون سنة وفي القهستاني وعليه الفتوى في زماننا وعنهما مائة سنة (حكم بموته) جواب اذا (في حق ماله حينئذ) اى حين مضى من عمره ما لا يعيش اليه اقرانه ونحوه (فلا يرثه من مات قبل ذلك) اى قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه مات في ذلك الوقت معانة اذ الحكمى معتبر بالحقيقى (وتعتد زوجته للموت عند ذلك) اى عند الحكم لا قبله وفي الدرر وليس للقاضى تزويج امة الغائب والمجنون وعبد هما وله ان يكتبهما ويبيعهما كذا في العمادية

كتاب الشركة

اوردها عقيب المفقود لتاسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الآخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كالومات مورثه وله وارث آخر والمفقود حى والشركة باسكان الراء لغة خلط النصيين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة هي العقد نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرعا هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح وشرعيتها بالسنة فان النى عليه الصلاة والسلام بث والناس يباشرونها فقرروهم عليها واجاع الامة والمقول وهي اى الشركة طريق ابتغاء الفضل وهو مشروع بالكتاب وركنها في شركة العين اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له كما سياتى (هى) اى الشركة (ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى) اى شركة الملك (ان يملك اثنان) او اكثر (عينا ارثا او شراء او اتهايا او استيلاء) اى اخذا بالقهر من مال

فتمشى الى القاضى يبيع ويوجر * وفي نفقات الاهل ليس يبيعها * وان باع ينفذ مثل دين يقرره اى للقاضى بيع (الحربى) امة الغائب خوف نفقتها لا لتفقه الاهل اى الزوجة ولوباعها نفذ لانه محتمل فيه كالوباعها لخوف الضياع فصارت دراهم او دنانير فانه يعطى النفقة منها بطريقه فليحفظ ﴿كتاب الشركة﴾ لغة بالكسر والضم كالشركة خلط المالين وتطلق على العقد وشرعا اختصاص اثنين فاكثر بعمل واحد كافى المضمرات ولما كان قريبا من الفتوى قسم بلا تعريف فقال (ضربان) احدهما (شركة ملك) اى اختصاص احد باخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كافى المغرب (و) نايتها (شركة عقد) اى الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد (فالاولى ان يملك اثنان) فصاعدا (عينا) زاد في التتوير او دينا فلودفع المديون لاحدهما شاركه الآخر وحيلة اختصاصه ان يهبه المديون قدر حصته ويهبه الدين حصته وزاد القهستاني واحفظا بان هب الربح ثوبا لدار بينهما فانهما شريكان في الحفظ وسواء كان الملك جبريا ام اختياريا دفعة ام متعاقبا (ارثا او شراء او اتهايا او استيلاء) على مال حربى او وصية

(او اختلط مالهما) بلا اختيارهما (بحيث لا يتميز) الا بعسر وهذا الارث نظير الجبري ومنه الشركة المذكورة في الحفظ فليحفظ (او خلطاه) باختيارهما (وكل منهما اجنبي) في الامتناع عن تصرف مضر (في نصيب الآخر) لعدم تضمينها الوكالة قيد بالمضر لان احدهما ان يصعد سطح دار مشتركة بينهما كافي المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينهما وبين غائب اذا نفع الارض فلو نقصها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كافي غضب الكبرى كذا في القهستاني ﴿قلت﴾ فيه انه لو تساوى اظاهر ما نقلته عن الكبرى المنع ايضا فتأمل وسيجيء (و) اعلم انه (يجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور) كذا (من) اجنبي (غيره) بغير اذنه (لان ملك كل منهما قائم في نصيبه من كل وجه في نحو ارث وبيع وهبة وغيرها من الصور (فيما عدا) صورة (الخلط) لما لهما ففعلهما لانه استهلاك معنى فأورث شبهة كخطة بشعير وكناء وشجر وزرع مشترك وكذا لوباع احد شريكي دار يتامعنا او حصه من بيت معين فلا آخر ابطاله كافي جامع الفصولين ونحوه في فتاوى ابن نجيم وفيها بعد ورقتين والمبطخة كذلك لكن فيها بعد ورقتين ايضا جواز بيع البناء او الفراس المشتركة في الارض المحتكرة ولو للاجنبي انتهى فليتنبه له وفي الفصولين باع حصته من الشجرة ان آن قطعها صح لعدم الضرر والافسد ثم هذا كله لول البناء والزرع بحق البقاء والاجاز بلا اذن لانه كملوع انتهى فليحفظ ولوباع احد الورثة شيئا من التركة فلوباع حصته من كل شيء صح ان علمه المشتري والا لا ولوباع شيئا معيناً لم يجوز لاحتمال ٧١٥ ان لا يقع في نصيبه وقوله لم يجوز اي في كله اما في نصيبه فيجوز

انتهى فليحفظ وفي البحر معزيا للخانية وغيرها بينهما مال شركة فخلطاه ليس لاحدهما السفر به بلا اذن فلو سافر به فهلك ان له حل ضمن والا لا (والاختلاط) بلا صنع من احدهما (فلا يجوز) بيعه (بلا اذنه) لعدم شيوع الشركة في كل حبة بخلاف نحو حمام وطاحون وعبد ودابة حيث يبيع حصته اتفاقا وتعامه في الفتاوى التمر ناشية ثم الظاهر ان البيع ليس بمقيد بل المراد الاخراج عن الملك ولو بهبة او وصية

الحربي (أو اختلط مالهما) بغير صنعهما معطوف على قوله يملك (بحيث لا يتميز) احد المالكين عن الآخر او يعسر تميزه (او خلطاه) بصنعهما خلطاً يمتنع التميز كالبرع البر او يعسر كالبرع مع الشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاشار الى الجبرية بالارث فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في القهستاني والى الاختيارية بشراء ومن الاختيارية ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقصر على العين قال عينا فاخرج الدين فقل ان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبته ممن عليه الدين وصحيج في الفقه فعلى هذا لو قال ان يملك متعدد لكان اشمل من الدين والشركة في الحفظ سواء كان المالك اثنين او اكثر تدبر (وكل منهما) اي كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك (اجنبي في نصيب الآخر) حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذن الآخر كغير الشريك لعدم تضمينها الوكالة (ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور) المذكورة لولايته على ماله (و) بيعه (من غيره) اي غير الشريك (بغير اذنه فيما عدا الخلط) اي الا في صورة الخلط (والاختلاط فلا يجوز) بيعه من غير اذن شريكه في هاتين الصورتين (بلا اذنه) والفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا

وسمي فساد اجارته لغير شريكه واما الانتفاع به بغية الآخر في بيت وخادم وارض ينتفع بالكل ان كانت الارض ينفعها الزرع والا لا كافي لبحر بخلاف الدابة ونحوها حيث لا يركبها الا باذنه وفي كيلي ووزني له عزل خطه واكله ثم ان هلك فان قبل تسليمه لشريكه هلك عليهما وتعامه في الفصل الثالث والثلاثين من الفصولين وفي المنظومة المحمية باع شريك سقصة لا آخر ولو بلا اذن شريك ناظر فيما عدا الخلط والاختلاط جوز ذاك البيع والتعاطى ثم الشريك هو الوباة حصته من فرس وابتاعه ذلك منه الاجنبي وهلكه وكان ذا بغير اذن الشركاء فان يشاؤا ضمنوا الشريك او من اشترى منه على ما قدر ووا وان يكن من دين كل آجره حصه جام له من آخره وكان شخص منهما قد اذنا لذلك في تعميرها وفي البناء فلارجوع صاح للمستأجر في ذا البناء الى الشريك الآخر لو واحد من الشريكين سكن في الدار مدة مضت من الزمن فليس للشريك ان يطالبه باجرة السكنى ولا المطالبة بانه يسكن مثل الاول لكنه ان كان في المستقبل يطلب ان يهادى الشريك بحاج فافهم ودع التشكيك لو واحد من الشريكين ابى تعمير حائط اذا ما خرباه لاجبر في تعمير ذلك قد شرع اصلا على ذلك الشريك المتمتع

اما اذا كان جدار وجدا • بين شمين قد تهددا • وخيف من سقوط ذلك اجبرا • وصى ذا اليتيم ان يعمره • ذلك ان في تركه كان ضرر • محقق يعلم ذلك من خبر • وفي قسمة الاشياء المشتركة اذا انهدم فاني احدهما العمارة فان احتمل لقسمة لاجبر وقسم والا بنى ثم آجره ليرجع وفي قضاء الاشياء ومتفرقات قضاء البحر والمعنى لا يجبر الشريك على العمارة الا في ثلاث وصى وناظر وضرورة تعذر قسمة ككرى نهر ومهمة قناة وبثرد وولاب وسفينة معيبة وحائط لا يقسم اساسه فان كان الحائط يحتمل القسمة ويبنى كل واحد في نصيبه السترة لم يجبروا الا اجبروا كذا كل ما لا يقسم كحمام وخان وفي السراجية طاحونة مشتركة اتفق احدهما في عمارتها فليس بمطوع ولو اتفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك فهو مطوع انتهى لكن في جواهر الفتاوى لو قال احد شريكي الطاحونة لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة تكفيني لارضى بممارتك فمهرها لم يرجع انتهى فيحفظ وقالوا الضابط ان كل من اجبر ان يفعل مع شريكه اذا فعله احدهما بلا اذن فهو مطوع والا لا وفي القسمة بينهما متاع على دابة في الطريق سقطت فاكثرى احدهما بغية الآخر خوفا من هلاك المتاع او نقصه رجع بحصته وفي الظهيرية قال محمد لواخذ الشريك حصته من الثمرة فأكلها وباع نصيب **٧١٦** الغائب وحفظ ثمنه جاز فان

حضر واجاز والاضمنه قيمته وان لم يحضر فهو كاللقطة قال ابو الليث هذا استحسان وبه تأخذونه زرع كلها ان نفع الارض ولم ينقصها فاذا حضر الغائب انتفع بكلها مثل تلك المدة ولو نقصها او زادها الترك قوة فليس للحاضر ان يزرع فيها شيئا اصلا وعليه الفتوى **قلت** قولهم وكل اجنبي فيما لصاحبه ليس على اطلاقه

حنطة او رثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فيبيع كل منهما نصيبه شايما جاز من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط لان كل حبة مملوكة لاحدهما بجميع اجزائها ليس للآخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير اذن الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقعدة على التسليم (والثانية) اى شركة العقد (ان يقول احدهما شاركتك في كذا) او في عامة التجارات (ويقبل الآخر) لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركنه وعن هذا قال (وركنها) اى ما هيتهما من الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في القهستاني (الايجاب والقبول وشرطها) اى الشركة العقد (عدم ما يقطعها) اى الشركة (كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما) فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يربح غيره وفي الكافي وشرطها ان يكون التصرف التي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف

ذكره البرجندي فتنبه وفي غصب المحتجب زرع بلا اذن شريكه فدفع له شريكه نصف البذر ليكون الزرع (مشتركا) بينهما ان قبل النبات لم يحجز وبه جاز وان اراد قلعه يقاسمه فيقلعه من نصيبه ويضمن الزارع نقصان الارض بالقلع والصواب نقصان الزرع وفي الفسواين هذا اذا لم يدرك الزرع اما لو ادركه او قرب يفرم الزارع اشريكه نقصان نصف الارض لو انتقصت لانه غاصب في نصيب شريكه **قلت** ومفاده انه لو كلها لا يفرم نقصان كلها ثم ان رضى بها ابتداء وانتهاء طاب ذلك للزارع والا لا وصارت واقعة الفتوى وفي الوهبانية • اذا غاب شرك الارض فالشرك يبذر • اذا اذن القاضي والايشطر • وفي العبد او في الدار مقدار سهمه • وفي حيوان للتفاوت ينكره • وفي امة يوم ما يو مالذ او ذا • ولو طلب الايداع فالقسم احدر • وان شريعا عبد الشخص واديا • فلا شركة في القبض من بعد تظهر • وقابض بعض الدين ليس يخصه • وحيلته التملك والترك يذكر • ومفسد شيء للمدين يخصه • قصاصا وعن يعقوب ذلك يؤثر • وقال اشترى ذا العبدى اولنا فان • اجاب فلا يخص حتى يصدر • وما اشترى اليوم بنى وبين ذا • فقال نعم ثم اشترى يتقرر • (والثانية) وهي شركة العقد (ان يقول احدهما شاركتك في كذا) اى في عموم التجارات او نوع منها (ويقبل الآخر) هذا (ركنهما) لانه (الايجاب والقبول) حقيقة او حكما كالو دفع له الفاء وقال اخرج مثلها واشتر الربح بيننا (وشرطها) كون العقود عليه قابلا للوكالة فلا تصح في مباح كاحتطاب و(عدم ما يقطعها) من الشروط (كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما) فانه يفسد الشركة لاحتمال ان لا يربح غيره

(وهي اربعة نواع) على المشهور ٧١٧ مفاوضة وعنان وتقبل ووجوه وكل من الاخرين يكون مفاوضة

وعنانا فصارت الاقسام ستة
احدها (شركة مفاوضة)
قدمت لانها اعظم بركة
بالحديث وهي مفاعلة من
التفويض بمعنى المساواة في
كل شئ ذكره ابن الاثير وغيره
وفيه اشعار بان المزيد قد يشق
من المزيد اذا كان اشهر وهو
خلاف المشهور ذكره
القهستاني (وهي ان يشترك)
اثنان (متساويان) او اكثر
(تصرفا) اي من جهة
التصرف (ودنيا) لا يخفى
ان التساوي في التصرف
يستلزم التساوي في الدين
واجازها ابو يوسف مع
اختلاف الملة مع الكراهة
(ومالا) من حيث القدر
او القيمة مما تصح به الشركة
فلا يعتبر التفاضل في مال
لا تجرى فيه شركة العقد
كعقار وعروض ذكره
البرجندي وغيره (و) كذا
(ربحا) كما حققه الواني
وغيره (و تضمن) هذه
المفاوضة ولا بأس بذكر لفظ
الشركة ذكره القهستاني
(الوكالة و الكفالة) فكل
واحد وكيل صاحبه في
المعاملة وكفيله لخصمها
بالمجهول ضمنا لا قصدا (فلا

مشتراكا بينهما فتحقق حكمها وهو الشركة في المال (وهي) اي شركة العقد
(اربعة انواع) وجد الحصر ان الشريكين اما ان يذكر المال في العقد اولا فان
ذكره فاما ان يستلزم اشتراط المساواة في ذلك المال في رأسه وربحه اولا فان لزم
فهى المفاوضة والا فالعنان و ان لم يذكره فاما ان يشترط العمل فيما بينهما في مال
الغير اولا فالاول الصنائع والثاني الوجوه كافي اكثر المعتبرات لكن قال في العناية
وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنائع والوجوه مغايران للمفاوضة والاولى ان
يقول على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل
واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان فالكل ستة تنبع (شركة مفاوضة وهي)
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ماعنده
الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور
كافي القهستاني وانما سمي هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه قال قائلهم
لاتصلح الناس فوضى لاسراة لهم
ولاسراة اذا جهالهم سادوا

اي مساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء في مدة البقاء وذلك بالمال
وشريعة (ان يشترك متساويان) او اكثر (تصرفا) بان يقدر كل واحد منهما
على جميع ما يقدر عليه الآخر والافات معنى المساواة وفي الاصطلاح التصرف
يعنى الكفالة من جهته والوكالة لا مطلق التصرف اذ لا بأس في ان يكون بيع
احدهما او شراؤه اكثر من الآخر (ودنيا ومالا) اي من جهة الدين والمال
(وربحا) لتحقيق المساواة من جميع الوجوه فكلما فات شرط من شرائط المفاوضة
يجعل عنانا ان امكن تصحيحه لتصرفهما بقدر الامكان (وتضمن) المفاوضة
(الوكالة) فيصير كل واحد وكيل عن صاحبه فحقوق عقد كل تصرف الى
الآخر كما تنصرف الى نفسه (والكفالة) فيصير كل كفيل عن الآخر فيما لحقه من نحو
ضمان التجارة والغصب والاستهلاك كاسبأى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا
وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما للمفاوضة وجه القياس
انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده
فاسد وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام فامضوا فانه اعظم للبركة وكذا
الناس تعاملوها من غير تكبر وبه يترك القياس والجهالة محتملة تبعا كافي المقارنة
ثم فرعه فقال (فلا تجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمي) عند الطرفين فتجوز
بين المسلمين والذمين والكتابي والجوسى لان الكفر ملة واحدة (خلافا لابي
يوسف) لتساويهما في اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما في التصرف
لا يمنعها كما ان المفاوضة جائزة بين الحنفي والشافعي مع انه يتصرف في بيع متروك
اتسمية وشراؤه دون الحنفي الا انه يكره لان الذمي لا يهتدى الى الجائز

تجوز بين مسلم وذمي (لعدم التساوي) خلافا لابي يوسف (مع الكراهة كما

(ولا بين حر وعبد) ولومكاتبها او مأذونا (وبالغ وصبي ولا بين صبيين أو عبيدين أو مكاتبين) او مأذونين لتفاوتهما قيمة
ولفقد الكفالة وتصح بين حنفي وشافعي وان تفاوتا تصرفا في متروكة التسمية لتساويهما ملة وولاية الالتزام بالحجة
ثابتة (و) اعلم انه (لابد من) ذكر (لفظ المفاوضة) وان لم يعرفا معناها ﴿ ٧١٨ ﴾ كافي السراج (اوبيان جميع

مقتضياتها) ان لم يذكر اللفظها
اذ العبرة للمعنى لا للمبنى (ولا
يشترط تسليم المال ولا خلطه)
هنا بخلاف المضاربة (وما
اشتراه كل منهما سوى) مالا
بدله منه كجارية للخدمة او
للوطى * باذن شريكه صريحا
والا ففي للشركة كافي المنع
عن البحر عن المحيط وسيأتي
متناو (طعام اهله وكسوتهم)
وسكناتهم و للبايع مطابقة
كل ثمن ذلك للكفالة ويكون
له مجانا استحسانا للضرورة
(فلها) اى للشركة لان المعلوم
بدلالة الحال كالمشروط بالمقال
(و) اعلم ان (كل دين لازم
احدهما بما تصح فيه الشركة)
اى يجوز ان يقع مشتركا وان لم
توجد الشركة فيه يطالب به
كل منهما كما في الشرع بالولاية
فليحفظ (كييع) سواء كان جائزا
او فاسدا لنفسه او للشركة
(وشراء واستيجار) سواء
كان استيجره لنفسه او لحاجة
التجارة (لزوم الآخر) ولو كان
لزوم الاول باقراره الا اذا
اقرلن لا تقبل شهادته فيلزمه

من العقود كافي اكثر المعبرات لكن هذا الدليل جاز في شركة الغسان ايضا
فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر واهما انه لا تساوى في التصرف فان الذى
لواشترى برأس المال خورا او خنازير صح ولو اشترى ^م لا يصح والشريك
الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعى في متروكة ^م لانه لان ذلك مجتهد فيه
وكذلك الذى اذ ليس لنا ولاية الالتزام عليه كافي من المعبرات لكن في اطلاق
التعليل كلام تأمل (ولا) تجوز (بين حر وعبد) لعدم التساوى في التصرف
(و) لا بين (بالغ وصبي ولا بين صبيين أو عبيدين) والاولى بالواو هذا وما بعده
(أو مكاتبين) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء (ولا بد) في هذه الشركة (من لفظ
المفاوضة) لان هذا اللفظ يفنى عن تعداد شرائطها (اوبيان جميع مقتضياتها)
يعنى لولم يذكر اللفظ المفاوضة وبينما جميع مقتضاها صح اعتبار بالمعنى (ولا يشترط)
في صحة الشركة (تسليم المال) لان الدراهم والدينانير لا يتعينان في العقود
(ولا) يشترط (خلطه) لان المقصود الخلط في المشرى وكل واحد منهما يشترى بما
في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم ليتكمن من الشراء ويشترط حضور
المال عند العقد او عند المشرى لان الشركة تتم بالشراء لان الربح به يحصل كما
في الاختيار (وما اشتراه كل) واحد (منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلها)
علا بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان
شراء احدهما كشرائهما واراد بالاستثنى ما كان من حوائجه كالكفى والركوب
لحاجته وكذا الادام والجارية التى يطؤها باذن شريكه فليس الكل على الشركة
لكن للبايع ان يطالب بثمن الطعام وغيره ايها شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه
بالكفالة ويرجع الآخر بما أدى على المشتري بقدر حصته كافي البحر (وكل دين
لزوم احدهما بما تصح فيه الشركة) من العقد (كييع) سواء كان جائزا او فاسدا
(وشراء واستيجار لزوم الآخر) تحقيقا للمساواة ولتضمنها الكفالة قيد بما تصح
فيه الشركة لان ما لا تصح فيه كالنكاح والخلع والنفقة والجناية والصلح عن دم
عمد فانه لا يضمن ما لزم الآخر لانها ليست من التجارة (وان لزم) احدهما دين
(بكفالة بأمر لزم الآخر) يعنى لو كفل احدا للمفاوضين اجنبيا بمال باذن المكفول عنه
لزم صاحبه عند الامام (خلافا لهما) لان الكفالة تبرع حتى لا تصح ممن ليس باهله
وكل واحد منهما كغفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون التبرع ولهذا

خاصة وقال يلزم شريكه ايضا الالبده وفي ممتدة روايتان كما في منع الفقار عن البحر وفي القهستاني عن الننف (لا)
كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الاقراره بالمهر وارش الجناية وعق رحم محرم (و) كذا (ان لزم) بضمان
الاستهلاك بنحو ودية او عارية بالاتفاق او (بكفالة بأمر) المكفول له عنه (لزوم الآخر) عنده (خلافا لهما

وكذا) لزِم الآخر (ان لزِم بِنَصْب) ٧١٩ عندهما (خلافًا لابي يوسف و) اما (في الكفالة بلا امر) فانه (لا يلزمه) صاحبه

(في الصحيح) كالكفالة بالنفس لا يؤاخذ بها الآخر بالاجماع وفائدة اللزوم انه اذا ادعى على احدهما فله تحليف الآخر ولو ادعى على الغائب له تحليف الحاضر اى على عدم علمه ثم اذا قدم له تحليفه البتة فلو حلف لم يستحلف شريكه كحمو نفقة و مهر و خلع وجناية و صلح عن دم عمد لعدم دخولها تحت الشركة فلم يكن فعل احدهما كفعلهما كما في المنع عن الولوالية فليحفظ (وان ورث احدهما ما تصح به الشركة) كالنقدين (او وهب له وقبضه) اى كلا من الموروث والموهوب بطلت المفاوضة و (صارت عسًا) لقوات المساواة بقاء وهى شرط كالامتداه (وكذا) صارت عسًا (ان فقد فيها شرط) لكن بشرط ان (لا يشترط) ذلك (في العيان) تصحيمه بقدر الامكان (و) اما (ان ورث) ما لا تصح به الشركة (عرضًا) كان (او عقارًا) فانه له (بقيت مفاوضة) بحالها (و) اعلم انه (لا تصح مفاوضة ولا عتًا) ذكر فيها المال والا فمما تقبل ووجوه فليحفظ (الا بالدرهم

لا تصح الهبة والصدقة والاقرض من احدهما في حق شريكه فصارت كالكفالة بالنفس وله انما تبرع ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة بقاء لانه يرجع بما يؤدي على المكفول عنه اذا كفل بأمره وكلامنا في البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء وبقاء (وكذا) لزِم الآخر (ان لزِم) احدهما دين (بنصب) يعنى لو نصب احد المفاوضين شيئاً وهلك في يده يلزم الآخر عند الطرفين (خلافًا لابي يوسف) اى لا يلزم الآخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكًا عند الضمان مستندًا الى وقت القبض فيلتحق بضمان التجارة (وفي الكفالة بلا امر) المكفول عنه (لا يلزمه في الصحيح) لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء وفي المنع اذا ادعى على احد المفاوضين فاستحلف فاراد المدعى استحلاف الآخر فان القاضي يستحلفه على فعل نفسه فاليهما نكل يمضى الامر عليهما لان اقرار احدهما كاقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب كان له ان يستحلفه البتة فلو حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك وفي المجمع واقارره اى قرار احد المفاوضين للاب بدين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مفاوضة على آخر فانكر الآخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذواليدملكته في عين بيينة بردها اى ابو يوسف البيينة وقبلها اى محمد بيينة ذى اليد ودليل الطرفين مذكور في شرحه هذا اذا لم يذكر ملك العين في دعوى المفاوضة وان ذكرها لا تقبل بيينة ذى اليد اتفاقًا ولو استحق رجل عقارًا بيينة فبرهن ذو اليد على تجديد بناء فيه اطرده الخلاف اى قال ابو يوسف لا تقبل بيئته وقال محمد تقبل (وان ورث احدهما) اى احد المفاوضين (ما تصح به) والاولى فيه (الشركة) من النقدين وغيرهما (او وهب له) اى لاحد المتفاوضين تصدقًا او غيره (وقبضه) الموهوب له (صارت) المفاوضة (عسًا) لان المساواة فيما يصلح رأس المال المشتركة ابتداء وبقاء شرط بالمفاوضة وقد فأت بقاء لعدم مشاركة الآخر له في الارث والهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها وليست المساواة شرطًا في العنان فانقلبت عسًا (وكذا) تنقلب عسًا (ان فقد فيها) اى المفاوضة (شرط لا يشترط في العنان) لما قلنا من زوال المساواة (وان ورث) احدهما (عرضًا) او عقارًا بقيت مفاوضة) لانهما مما لا تصح فيه الشركة فلا تشترط المساواة ولو قال ما لا تصح فيه الشركة مكان عرضا او عقارًا لكان اولى لانه لو ورث احدهما دينارًا وهو درهم اودنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة كما في المنع وكذا لو عم الارث لكان اولى لان حكم الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر (ولا تصح مفاوضة ولا عتًا الا بالدرهم

أو الدنانير أو بالفلوس النافقة عند محمد) ربح الكمال وغيره أنه قول الكل ﴿٧٢٠﴾ (أو بالتبر والنقرة أن تعامل الناس

بهما) فينزل التعامل منزلة الضرب فيكونان ثمتا والا فكعروض (ولاتصان) أي المفاوضة والعنان (بالعروض) في القاموس أنه المتاع غير التقدين أي والتبر والنقرة فتنبه (إلا أن يبيع عرضه بنصف عرضه الآخر ثم يعقد) بعد التقاض (الشركة) شركة عقد مفاوضة أو عانا وهذه حيلة صحة الشركة بالعروض وهذا أن تساوي قيمة وأن تفاوتا باع صاحب الأقل بقدر ما ثبت به الشركة ذكره ابن الكمال وغيره لكن هذا الحل غير محتاج إليه لأن قوله يبيع نصفه بنصفه وقع اتصافا أو قصدا ليشمل المفاوضة أيضا ويشترط التساوي نعم قوله بنصف عرضه الآخر وقع اتصافا لأنه لو باعه بالدرهم ثم عقد الشركة في العرض الذي باعه جاز أيضا كافي الشر بلائحة عن التبيين (ولا) تصح (بالمكيل والموزون والمدى المتقارب قبل الخلط) في متحد الجنس بلا خلاف فبالخلط تقع بينهما شركة ملك ثم يعقدان ولو كان أحدهما أجود قسم بينهما نصفان أو على قدر قيمة الجيد والردى كافي المغنم

أو الدنانير) باتفاق اصحابنا جميعا (أو بالفلوس النافقة) أي الراجحة (عند محمد) لأنها تروج كالأثمان فأخذت حكمها خلافا لهما لأن الرواج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وإذا تبدل ساعة فساعة فيصير عرضا فلا يصلح أن يكون رأس المال وذكر الكرخي قول أبي يوسف مع محمد لكن الأقيس مع الإمام وفي القهستاني والقوي على قول محمد وقال الأسنيجاني في المبسوط الصحيح أنها على الفلوس تجوز على قول الكل لأنها صارت ثمتا باصطلاح الناس كما في الكافي (أو بالتبر) أي جوهر الذهب والفضة قبل أن يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد وأكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا (والنقرة) أي القطعة المذابة من الذهب والفضة كافي المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر كافي القهستاني (أن تعامل الناس بهما) قيد به لأنه جعل في شركة الأصل والجامع الصغير أن التبر بمنزلة العروض فلم يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الأصل كالأثمان حتى لا يفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركة به لأنهما خلقا ثمتين وجه الأول وهو ظاهر المذهب أن الثمنية تختص بالضرب الخصوص لأنه عند ذلك لا يصرف إلى شيء آخر ظاهرا إلا أن يجري التعامل باستعمالها ثمتا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمتا ويصلح رأس المال (ولاتصان) أي المفاوضة والعنان (بالعروض) أي يكون مالهما عروضاً لأن الشركة تؤدي إلى ربح مالم يضمن لأنه لا بد من بيعها فإذا باع أحدهما عروضه بالف وباع الآخر عرضه بالف وخمسائه ومقتضى العقد الشركة في الكل فأيأخذ صاحب الألف زيادة على الف بربح ما لا يضمن وقد نهي عليه الصلاة والسلام عن ربح مالم يضمن (إلا أن يبيع) أحدهما (نصف عرضه) أي نصف ماله من العروض (بنصف عرضه) الشريك (الآخر) منه ليصير العرض مشتركا بينهما ولا شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما حينئذ أن يتصرف في نصيب الآخر (ثم يعقد الشركة) بمذالك أن شأنا مفاوضة وأن شأنا فيصير العرض رأس مال شركة المفاوضة أو العنان ويجوز لكل واحد منهما حينئذ أن يتصرف في نصيب الآخر وهذه حيلة لمن أراد الشركة مفاوضة وعنا بالعرض هذا إذا تساوى قيمة فلو تفاوتا بأن يكون قيمة متاع أحدهما أربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الأقل أربعة أخماس عرضه بخمس عرض الآخر فيصير المال بينهما أخسا كافي النهاية لكن في التبيين كلام فليطالع (ولا) تصح (بالمكيل والموزون والمدى المتقارب) احتراز عن متفاوت فله لا يجوز مطلقا (قبل الخلط) اتفاقا لأنه يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض (وإن خلطا) أي الشريكان (حذسا واحدا)

ثم رأس المال بعد البيع عروض أو دراهم خلاف مذكور في المبسوطات (وإن خلطا جنسا واحدا) (ثم)

ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد ٧٢١) وشركة (ملك عند ابى يوسف) فلا يتصرف في حصة صاحبه كافي

الشربلالية وغيرها ولا يصح
التفاضل في الربح (و) اما
(ان خلطا جنسين) فانها
(لا تنعقد اتفاقا) كافي شرح
الجمع وسيجي ما يخالفه فتنبه
(و) ثانيها (شركة عنان)
بالكسر وتفتح ويقال شركة
العنان من عن له كذا بمعنى
العروض او الحبس او من
العنان للدابة او مصدر اعانه
اي عارضه (وهي ان يشتركا
متساويين فيما ذكر او غير
متساويين) شرطها انها
(تتضمن الوكالة) فقط (دون
الكفالة) لعدم اشتراط
التساوي هنا فتصح من اهل
التوكيل دون التكفيل
(وتصح في نوع من التجارات
او في عمومها و ببعض مال كل
منهما وبكله) وبخلاف
الجنس والوصف (ومع
التفاضل في رأس المال والربح
ومع التساوي فيهما اوفي
احدهما دون الآخر عند
عملهما) اي الشريكين معا
(ومع زيادة الربح للعامل عند
عمل احدهما) فقط فالاقسام
ثمانية يشير الى ان الكل صحيح
لكن لو شرطا العمل على
اقلهما ربحا لم يحز كان شرطاه
عن احد المتساويين وربحه

ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد) لان المكيل والموزون والممدود ممن
من وجه لانه يصح الشراء به دينا في الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين
فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين اي الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها
ليست ثمنا بحال (و) شركة (ملك عند ابى يوسف) وهو ظاهر الرواية لتعينه
بعد الخلط ايضا وما يتعين بالتعيين لا يصح ان يكون رأس مال الشركة وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المالكين واشترطا التفاضل في الربح فعند ابى يوسف
لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز (وان خلطا جنسين) كخلط
الخطبة بالشعير مثلا (لا تنعقد) الشركة (اتفاقا) وان كانت شركة الملك ثابتة
والفرق لمحمد ان المخروط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين
من ذوات القيم فتتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط
هنا حكم الخلط في الوديعة كاسيأتي ان شاء الله تعالى (وشركة عنان) معطوف
على شركة مفاوضة بالكسر اما اسم من العن مصدر عن يعن بالضم والكسر
اي عرض قال ابن السكيت كانه عن لهما شئ فاشتركا فيه او من العن بمعنى
الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارة
او من عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالآخرى
كيف شاء فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف
شاء واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يمارض الآخر (وهي) اي
شركة العنان (ان يشتركا متساويين فيما ذكر) اي في المفاوضة (او غير متساويين)
وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر في المفاوضة تكون شركة
المفاوضة لا العنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم
الاشتراط او ان يشتركا متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر (وتتضمن) اي
شركة العنان (الوكالة) لان المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون
الا بها عند عدم الولاية (دون الكفالة) لانها انما تثبت في المفاوضة لضرورة
المساوات والعنان لا يقتضيها (وتصح) اي شركة العنان (في نوع من التجارات)
كالبز ونحوه (او في عمومها) اي في عموم التجارات (وبعض مال كل منهما وبكله)
اي وبكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوي (و) نصح (مع التفاضل في رأس
المال) بأن يكون لاحدهما الف والآخر اثنان مثلا (والربح) باز يكون ثلثا لربح
لاحدهما وثلثه للآخر (و) تصح (مع التساوي فيهما) اي في رأس المال والربح (وفي
احدهما دون الآخر) اي التساوي في رأس المال والتفاضل في الربح وعكسه (عند
عملهما) تصح (مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما) وقال زفر ومالك والشافعي
لا تصح المساواة في المال والتفاضل في الربح وعكسه لان الربح فرع المال فيكون

اقل او على صاحب الاكثر والربح (مجم - ٩٢ - ل) بينهما في الاول وثلاثا في الثاني ذكره القهستاني وغيره

(ومع كون مال احدهما دراهم) صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء او ردية الفضة (والآخر دنانير) تساويا قيمة او لا (ولا يشترط الخلط فيها ايضا) خلافا لزفر وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط ٧٢٢ الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان

لا يشترط كما في القهستاني عن المبسوط وفيه عن المغني ان عدم صحة المفاوضة مع اختلاف رأس المال انما هو رواية عن الشينين واما في ظاهر الرواية فتصح اذا تساوى في القيمة فليحفظ (والوضعية) اي انظر ان (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لقوله صلى الله عليه وسلم الرخ على ما شرطا والوضعية على قدر الماين من غير فصل بين التساوى والتفاضل (وما شراء كل منهما طوب بئنه هو فقط) لعدم تضمن الكفالة (ورجع على شريكه بحصته منه ان اداء من ماله) اي من مال نفسه مع بقاء مال الشركة والا فالشراء له خاصة لئلا يصير مستدينا على مال الشركة بلا اذن وذا في العنان لا يجوز كما البحر (وتبطل الشركة بهلاك الماين او احدهما قبل الشراء وهو) اي الهلاك (على ملك) (ماله) لو (قبل الخلط) سواء (هلك في يده او في يد الآخر وعليهما بعده) فيهلك من مال الشركة (فان هلك بعدما شري الآخر بماله فالشري) بالفتح (بينهما)

بقدر الشركة في الاله ل وناقوله عليه الصلاة والسلام الرخ على ما شرطا والوضعية على قدر الماين مطلقا بالفصل وفي البحر ثم المسئلة على ثلاثة اوجه الاول ان يشترط العمل عليهما والرخ بينهما نصفين والوضعية على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الآخر فالرخ بينهما على ما شرطا وان شرطا العمل على اكثرهما ربحاجاز وان شرطا على اقلهما ربحا خاصة لا يجوز والرخ بينهما على قدر رأس مالهما وفي التبيين وان شرطا للقاعد او لا قلهما عملا فلا يجوز (و) تصح (مع كون مال احدهما دراهم) صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء اي ردية الفضة (و) مال (الآخر دنانير) سواء كاما متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشينين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساوى في القيمة كما في القهستاني (ولا يشترط الخلط فيها) اي في هذه الشركة (ايضا) اي كالمفاوضة خلافا لزفر والشافعي ولفظ ايضا قيد لهما لا للخلط فقط (والوضعية) الحليطة اي بان هلك جزء من المال (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لما روينا آتفا (وما شراء كل واحد منهما طوب بئنه) اي ثمن المشتري (هو) اي المشتري (فقط) فلا يطالب بمشترى الآخر لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصيل في الحقوق فتوجه المطالبة اليه دون صاحبه (ورجع) الآخر (على شريكه بحصته منه) اي من الثمن (ان اداء ماله) لانه وكيل في حصته وان اختلافا بان ادعى انه اشترى عبدا للشركة وهلك وعليه اليانة لانه يدعى عليه حق الرجوع وهو ينكر فالقول قوله وفيه اشعار بانه ان اداءه من مال الشركة لم يرجع (وتبطل الشركة بهلاك الماين او احدهما قبل الشراء) لانها عقدت لاستئمان المال فلا يتصور بعد هلاكه (وهو) اي الهلاك (على ملكه) اي مالك المال (قبل الخلط) حيث (هلك في يده او في يد الآخر) لان رأس مال كل منهما قبل الخلط باق على ملكه بعد العقد فلا ضمان ان هلك في يده وان في يد صاحبه فهو امين لا يضمن (وعليهما) اي على الشريكين ان هلك (بعده) اي بعد الخلط لانه لا يتميز هذا تصريح بما علم في ضمن قوله وهو على ملكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكتفى (فان هلك) مال احدهما قبل ان يشترى شيئا (بعدهما شري الآخر بماله) شيئا (فالشري بينهما) لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك مال الآخر (ورجع المشتري على شريكه بئنه حصته) لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه (وان هلك) مال احدهما (قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا فالشري لهما شركة ملك ورجع بحصته) اي ان لم يشترى احدهما شيئا وهلك ماله ثم اشترى الآخر بماله ان صرحا بالوكالة في عقد

شركة عقد على ما شرطا (ورجع المشتري على شريكه بئنه حصته) لقيام الشركة وقت الشراء (وان هلك) مال (الشركة) احدهما (قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا) بان قال ما يشترى كل فشارك (فالشري لهما) على ما شرطا في اصل المال لا الرخ لصيرورتها (شركة ملك) لبقاء الوكالة المصروفة بها (ورجع بحصته) من الثمن للذكر

(والا) يصرح بالوكالة (ف) المشتري (المشتري) فقط لان الشركة لما بطلت بطل ما في ضمنها من الوكالة بخلاف ما اذا صرحا بالوكالة لانها حينئذ مقصودة (و) اعلم ان (شكل شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع) اى يدفع المال بضاعة بان يشترط الربح لرب المال (وبضارب ويستأجر ٧٢٣ ويوكل) يبيع وشراء ولونها المفاوض الآخر صرح نفيه

كما في البحر (وبودع) ويمير ويبيع بنقد ونسئة ويسافر بالمال ولوله حل هو الصحيح خلافا لما في الاشياء لا الشركة والرهن والكتابة وتزويج الامة لوعنانا ولا يجوز لهما تزويج العبد والاعتاق ولو على مال ولا الهبة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او تمليكاً بغير عوض وصح بيع مفاوض ممن ترد شهادته له لا اقراره بدين كما في التتوير (ويده في المال بامانة) فيقبل قوله يمينه في مقدار الربح والخسران والضياع والدفع لشريكه ولو بعد موته ويضمن بالتددي كما يضمن الشريك بموته مجعلا نصيب صاحبه على المذهب كما في التتوير ايضا والقول بخلافه غلط كما حررته في شرحي فليتنبه له ﴿تنبيه﴾ الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل كشریک ومفاوض الا في عشر على ما في الاشياء منها ناظر وقف اودع غلات الوقف ثم مات مجعلا لاموال التامى وسلطان اودع بعض الغنية عند غاز ثم مات مجعلا

الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرط لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركاً بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن (والا) اى وان لم يصرح الوكالة حين الشركة بل ذكرها مجردا الشركة (فالمشتري) اى يكون المشتري للذي اشتراه (فقط) لان في الوقوع على شركة حكم الوكالة التي تتضمنها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها (ولكل من شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع) اى يجعل المال بضاعة المراد هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال لانه من عادة التجار (وبضارب) اى يدفع المال مضاربة واما لواخذه مضاربة فان كان يتصرف فيما ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتها واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتها او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركاً بينهما وعن الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استأجره بأجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشئ لا يستتبع مثله كما في الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة (وبستأجر ويوكل) من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره كما في الهداية (وبودع) ويبيع بنقد ونسيئة ويسافر لان كلا منهما من توابع التجارة ومؤنة السفر والكراء من رأس المال وفي انقضاءه ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يميز استحسانا ويوثر ويستقرض ويكتب ويأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويخادم ويرهن ويرهن وليس ذلك لاحد شريكي العنان ولا يجوز لشريكي المفاوضة والعنان تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او كان تمليكاً للمال بغير عوض وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كايه وابنه لاقراره بدين وفي المحيط لو اشترى احد شريكي العنان ما هو من جنس تجارتها واشهد عند الشراء انه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما ولو اشترى شياً ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة ولو اقال احدهما فيما باعه الآخر جازت الاقالة (ويده) اى يد احد الشريكين كما في اكثر الكتب (في المال) اى في مال الشركة (بامانة) لانه قبض المال باذن المالك لا على

وزدت عليها في شرحي على التتوير والوهابية تسعة اخرى الجد ووصيه ووصى القاضى وستة من المحجورين لان الحجر يشمل سبعة فانه لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعنه وجميع التسعة عشر قوله • وكل امين مات والعين تحصر • وما وجدت عينا فديننا تصير • • سوى متولى الوقف ثم مفاوض • ومودع مال لثم وهو المؤمر ٢

و صاحب دار القوت الريح مثل ما • لو القاه ملاك بها ليس يشعر • كذا والد جد وقاض وصيه • جيع •
ومحجور فوارث يسطر ﴿قلت﴾ وقد نهى على مسئلة المفاوض فلا تنفل وفي المنظومة المحية • كل امين ادعى
ايصلا • امانة يقبل ما قد قالا • لا مطلقا بل شرطوا يماهر • ما لم يكذب مدعاء الظاهر • كالتولى والوصى لو ذكرا
• نفقة زائدة وفسرا • وكل من قد كان قوله قبل • يلزمه اليمين هكذا نقل • فيما عدا مسائل محرره • قد عد في الفتية
تلك عشرة • منها الوصى يدعى الانفاقا • على اليتيم فافهم الوفاقا • وان على رقيق طفل انفاقا • وصيه بلا عين صدقا •
• او ادعى القاضى وكان باعا • مال اليتيم ان ذا المتبعا • من كل عيب شرط البراءة • فيه فقوالوا لامين جاءه
• وان على القاضى ادعى الاجاره • لمال طفل قاصر العباره • او مال وقف لا يمين يجب • كذا اذا مال الشخص اصحى به •
• عينا فقال ذلك الموهب له • قد هلكت فلا يمين قبله • ومثله في اشتراط الموصى • يخلفا بلا يمين قد قضى •
والتولى يدعى الصرف على • وقف وهكذا على مانقلا • لولائه الصغير داراشترى • وبعد ذلك اختلاف صدرا •
• مع الشفع صاح في قدر الثمن • فالقول للاب هنا من غير ان • يخلف والعبء اذا قال انا • في بيع هذا الشيء الى قداذا
• والاب اصحى منكرا شراعه • لنفسه ولابنه ادعاه ﴿قلت﴾ وقد زدت عليها بمون
الله تعالى نيافا وخسين مسئلة احببت الحاقها هنا تيمنا للفائدة وقد اقتصر ارباب المتون
في عدم الاستخلاف عنده على الاشياء التسعة • وفي البحر عن الخانية انه لا يخلف المنكر في احد وثلاثين
مسئلة بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه فذكر سررا اختصارا التسعة • في تزويج البنت صغيرة
او كبيرة عنده وعندهما يستخلف الاب في الصغيرة • وكذا في تزويج المولى امته خلافا لهما • وفي دعوى
الدين الايصاء فانكره لا يخلف • وفي دعوى الدين على الوصى وفي الدعوى على الوكيل في المسئلتين كالوصى
• وفيما اذا كان في يد رجل شئ فادعاه رجلان كل الشراء منه فاقربه لاحدهما وانكره الآخر لا يخلفه وكذا
لو انكرهما فحلف لاحدهما فنكل وقضى عليه لم يخلف للآخر • وفيما اذا ادعى الهبة مع التسليم من ذى اليد فاقر
لاحدهما لا يخلف للآخر وكذا لو نكل لاحدهما لا يخلف للآخر • وفيما اذا ادعى كل منهما انه رهنه وقبضه فاقربه
لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل لا يخلف للآخر • وفيما اذا ادعى احدهما الرهن والتسليم والآخر الشراء فاقر بالرهن
وانكر البيع لا يخلف للمشتري ولو ادعى احدهما الرجلين الاجارة والآخر الشراء فاقربها وانكره لا يخلف لمدعيه ويقال
لمدعيه ان شئت فانتظر انقضاء المدة او فك الرهن وان شئت فافسخ • وفيما اذا ادعى احدهما الصدقة والقبض والآخر
الشراء فاقر لاحدهما لا يخلف • وفيما اذا ادعى كل منهما الاجارة فاقر لاحدهما ونكل لا يخلف بخلاف ما اذا ادعى كل منهما
على ذى اليد الفصب منه فاقر لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل بخلاف الثاني كالوادعى كل منهما الايداع فاقر لاحدهما يخلف
لثاني وكذا الاعارة ويخلف ماله عليك كذا ولا قيمة وهي كذا وكذا • وفيما اذا ادعى البائع رضى الموكل بالعيب
لم يخلف وكيه • وفيما اذا انكر توكيله له بالنكاح • وفيما اذا اختلف الصانع والمستصنع في المأمور به لا يمين على
واحد منهما وكذا لو ادعى الصانع على رجل انه استصنعه في كذا فانكر لا يخلف • الحادية والثلاثون
لو ادعى انه وكيل عن الغائب بقبض دينه وبالمصومة فانكر لا يستخلف المديون على قول خلافا لهما
هكذا ذكر بعضهم وقال الحلواني يستخلف في قولهم جميعا انتهى • وبه علم ان ما في الخلاصة تساهل وقصور
حيث قال كل موضع لواقع لزمه اذا انكره يستخلف الا في ثلاث • منها الوكيل بالشراء اذا وجد بالمشتري
عيبا فاراد ان يرد به بالعيب واراد البائع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضى بالعيب لا يخلف فاذا اقر الوكيل
لزمه ذلك ويبطل حق الرد • الثانية لو ادعى على الآمر رضاه لا يخلف وان اقر لزمه • الثالثة الوكيل بقبض الدين
اذا ادعى المديون ان الموكل ابرأه عن الدين وطلب يمين الوكيل على العلم لا يخلف وان اقر لزمه انتهى
وزدت على الواحد والثلاثين السابقة سبعة أخرى • البائع اذا انكر قيام العيب للحال لا يخلف عند الامام
ولو اقر لزمه كما مر في خيار العيب • والشاهد اذا انكر رجوعه لا يستخلف للقطع ولو اقر به ضمن ما تلف بها • والسارق
اذا انكرها لا يستخلف للقطع ولو اقر بها قطع • وذكر الاستيعابي ولا يستخلف الاب في مال الصبي ولا الوصى
في مال اليتيم ولا المتولى للمسجد ولا ناظر الاوقاف الا اذا ادعى عليهم العقد فيستخلفون حينئذ انتهى (قلت)

قلت * وزدت على ما ذكره من الثمانية والثلاثين مسائل * الاولى لو ادعى على رجل شيئاً واراد استخلافه فقال المدعى عليه هو الابن الصغير فلا يخلف وفي فتاوى الفضلى عليه اليمين في قولهم جميعاً فاذا استخلف فنكل والمدعى ارض يقضى بالارض للمدعى ثم ينتظر بلوغ الصبي ان صدقه المدعى كان كما قال وان كذبه ضمن الوالد قيمة الارض وتؤخذ الارض من المدعى وتدفع للصبي وهذا بمنزلة ما اوافق لغائب لم يظهر جحوده ولا تصديقه لاتسقط عنه اليمين فكذلك هنا قلت * وعلى الاول رجوع هذه الى قول المتن ولا يستخلف الاب في مال الصبي لانه لما قربها للصبي ظهر انها من ماله وفيه تأمل * الثانية لو اشترى داراً فحضر الشفيع فانكر المشتري الشراء قال في النوازل ولو ان رجلاً اشترى داراً فحضر الشفيع فانكر المشتري الشراء واقر ان الدار لابنه الصغير ولا يئنه فلا يمين على المشتري لانه قد لزمه الافرار لابنه فلا يجوز الاقرار بغيره بعد ذلك * الثالثة لو كان في يد رجل غلام او جارية او ثوب ادعاء رجلان فقعدا الى القاضي فحلفه احدهما فنكل عن اليمين فقضى له القاضي ثم اراد الآخر تحليفه فان ادعى ملكاً مرسلاً او شراء من جهته لم يكن له ان يحلفه فان ادعى عليه الغصب فله تحليفه لانه لو اقر بالغصب يجب عليه الضمان كذا في النوازل * الرابعة لو اشترى الاب لابنه الصغير داراً ثم اختلف مع الشفيع في مقدار الثمن فالقول للاب بلا يمين كافي كثير من كتب المذاهب * الخامسة لو ادعى السارق انه استهلك المسروق ورب المسروق انه قائم عنده فالقول للسارق ولا يمين عليه قال ابو الليث في النوازل وسئل ابو القاسم عن السارق اذا استهلك المسروق بعدما قطعت يده هل يضمن قال لا ويستوى حكمه فيما اذا استهلك قبل القطع وبعدها قطع قبله فان قال السارق قد استهلكته وقال صاحب المال لم تستهلكه وهو عندك قائم هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه انتهى * السادسة اذا وهب لرجل شيئاً واراد الرجوع فادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين عليه كافي الخاتمة وغيرها * السابعة ادعى عليه انك وصى فلان الميت فانكر لا يخلف * الثامنة ادعى عليه انك وكيل فلان فانكر لا يخلف وهما في النزاية * التاسعة قال الواهب اشترطت العوض وقال الموهوب له لم تشترطه فالقول له بلا يمين * العاشرة اشترى العبد شيئاً فقال له البايع انت محجور فقال العبد انا مأذون فالقول له بلا يمين * الحادية عشر اذا اشترى عبد من عبد فقال احدهما انا محجور وقال الآخر انا واثت مأذون انا فالقول له بلا يمين * الثانية عشر باع القاضي مال اليتيم فرده المشتري عليه بعيب فقال القاضي ابرأني منه فالقول قوله بلا يمين وكذا لو ادعى رجل قبله اجارة ارض اليتيم واراد تحليفه لم يحلفه لان قوله على وجه الحكم وكذا في كل شيء يدعى عليه * الثالثة عشر لو طالب ابو الزوجة زوجها بالمهر فله ذلك لو صغيرة او كبيرة بكرا ولو اختلف الاب والزوج في بكارتها ولا يئنه للزوج والتمس من القاضي تحليفه على العلم بذلك عن ابي يوسف انه يحلف وذكر الخصاص انه لا يخلف كالوكيل يقبض الدين اذا ادعى المدينون ان صاحب الدين ابرأه وانكر الوكيل لا يخلف الوكيل وكذلك هنا كذا في الظهيرية * الرابعة عشر اشترى امه فادعى ان لها زوجاً فقال البايع كان لها زوج عدي فطلقها قبل البيع او مات فالقول له بلا يمين كذا في السراجية والله تعالى اعلم وهذا التحرير من خواص هذا الكتاب كذا في حاشية الاشياء للشرف النزي ايضا قلت * وفي حاشيتها ايضا للشيخ صالح زاد سبعة اخرى فنقول * الخامسة عشر نوطع المدعى عليه في الشاهد وقال هو ادعى هذه الدار لنفسه قبل شهادته فانكر فاراد تحليفه لا يخلف كافي مجمع الفتاوى * السادسة عشر اذا كانت التركة مستغرقة بديون جماعة باعيانهم فجاء غريم آخر وادعى ديناً لنفسه على الميت فالخصم هو الوارث لكنه لا يخلف لانه حينئذ لو اقره لم يقبل فلم يحلف كافي مجمع الفتاوى * السابعة عشر رجل له على رجل التبر درهم فاقربها ثم انكر اقراره هل يحلف بالله ما اقررت قال الدبوسي نعم وقال الصفا ولا وانما يخلف على نفس الحق كافي مجمع الفتاوى * الثامنة عشر دفع لآخر مالا ثم اختلفا فقال قبضته ودبعة وقال الدافع بل لنفسك لا يخلف المدعى عليه قال القاضي القول لرب المال لانه اقر بسبب الضمان وهو قبض مال الغير كافي مجمع الفتاوى * التاسعة عشر رجل قدم رجلاً للقاضي وقال ان فلان ابن فلان الفلاني توفي ولم يترك وارثاً غيري وله على هذا كذا وكذا من المال فانكر المدعى عليه دعواً فقال الابن استخافه ما يعلم اني ابنه وانه مات لم يحلف بل يبرهن الابن عليهما ثم يحلفه على ما يدعى لايه من المال

وقيل يستخلف على العلم قيل الاول قول الامام والثاني قولهما وقال الحلواني الصحيح قول الثاني انه يحلفه كافي الوالولية *
 العشرون لو ادعى عليه الف درهم فقال له المدعى عليه للقاضي انه قد كان ادعى على هذه الدعوى عند قاض بلد كذا ثم خرج
 من دعواه ذلك فابراى من هذه الدعوى فحلفه انه لم يبرأى منها فان حلف حلف له ماله على شئ اختلف فيه والصحيح انه يستخلف
 على دعواه البراءة كافي الوالولية * الحادية والعشرون لو ان رجلا ادعى على رجل انه خرق ثوبه واحضر الثوب معه
 للقاضي واراد استخلافه على السبب لا يحلف على السبب ﴿قلت﴾ فهذه مع ما قبلها نيف وخسون مسألة فليحفظ وقدا فاد
 الامام الحلواني ان الجهالة كاتنع قبول البيضة تنعم الاستخلاف ايضا الا اذا اتهم القاضي وصى اليتيم او قيم الوقف ولا يدعى عليه
 شياً معلوماً فانه يحلف نظراً للوقف واليتيم والله اعلم (و) ثالثها (شركة الصنائع) جمع الصنعة كالصنائف والصنيفة اوجع
 صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة حرفه الصانع وعمله ولذا ﴿٧٢٦﴾ تسمى شركة المحترفة وشركة الابدان

وشركة الاعمال وشركة
 التضمن (و) شركة (التقبل
 وهى ان يشترك صانعان عاملان
 بيدهما بلا عرض او عين لكل
 (خياطان او صباغ وخياط)
 فلا يشترط اتحاد صنعة ومكان
 (على ان يتقبلا الاعمال) التى
 يمكن استحقاقها ومنه تلم كتابة
 وقرآن وفقه على المفتي به وكذا
 شركة الحمالين بخلاف شركة
 الدلايين والمغنيين وشهود
 المحاكم وقراء المجالس والمغازى
 والوعاظ والسؤال لان التوكيل
 بالسؤال لا يصح كما فى شرح
 الوهبانية وغيرها عند قوله
 * وفى شركة القراء ليست
 صحيحة * وفى عمل الدلال
 لا يتصور * ويبطلها كالفسخ
 موت وآلة * لذا ولذا يت
 يجوز فيقصر * وقيل قوم

٢ وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة فيقبل قوله فى الدفع لشريكه لانه امين
 ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتعدى كما يضمن الشريك بموته مجعلا نصيب
 صاحبه وهذا هو المذهب والقول بدم الضمان اذا مات مجعلا غلط كافي البحر
 (وشركة الصنائع) معطوف على قوله وشركة العنان وهى جمع الصنعة
 كاصنائف والصنيفة اوجع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة
 حرفه الصنائع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة (و) شركة (التقبل) من قبول
 احدهما العمل والقائه على صاحبه (وهى) اى شركة الصنائع والتقبل
 (ان يشترك خياطان او صباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال) اى محلها فان العمل
 عرض لا يقبل القبول (ويكون الكسب بينهما) وقال الشافعى لا تجوز هذه
 الشركة وهذه احدى الروايتين عن زفر لان الشركة فى الربح تبنى على الشركة
 فى رأس المال على اصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التميز بدون الاصل
 ولنا ان المقصود تحصيل المال بالتوكيل وهذا بما يقبل التوكيل فيجوز وفيه تنبيه
 على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافاً للمالك وزفر فيهما ليجز كل منهما
 عن الصنعة التى يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة
 والتوكيل بتقبل العمل صحيح والعمل ليس بالزم على الموكل فله ان يقيمه باجرة
 (ولو شرطاً) اى الشريكان (العمل نصفين والربح اثناناً جاز) لان الاجر
 بدل عملهما وانهما يتفاوتان فيكون احدهما اجود عملاً واحسن صناعة
 فيجوز والقياس ان لا تجوز وهو قول زفر لانه يؤدى الى ربح مالم يضمن لان الضمان
 بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن وجه الاستحسان ان الوجوه

شغله غير شركة * فاداه منهم واحد فالعمر * له ثلث ان كانوا ثلاثة نفوس * ومالهما شئ ولا هو اكثر * اى ثلاثة (هنا)
 نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عمارة مكان مثلاً بقدر معين فجاء احدهم فعمله فله ثلث الاجرة لا غير ولا شئ للآخرين لتطوع
 الفاعل بعمله بخلاف ما لو كانوا شركاء كما افاده بقوله (ويكون الكسب بينهما) على ما شرطاً مطلقاً فى الاصح وان لم يعمل الآخر
 ولو حاضراً او امتنع عند ابلا عذر ولم يحسن العمل اصلاً واستعان بغيره او استأجره فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل
 بتقبل العمل صحيح احسن العمل والا (و) كذا (لو شرط العمل نصفين والربح اثناناً) مثلاً (جاز) استحساناً وكذا لو شرطاً
 الاكثر لادناهما عملاً هو الصحيح لان الربح يعتمد ضمان العمل لا بحقيقة العمل فليحفظ وهذا فى الناية وغيرها وفى الدرر والغرر
 لا يستحق الربح الا باحد ثلاث حال او عمل او تقبل فليحفظ ولا يخلو الكلام عن اشعار بجهتهما ففاوضة وعنا وسيمى

(وكل عمل تقبله احدهما) في شركة مطلقة (يازمهما) فعلى هذا الاصل (فعلى كل منهما الطلب) من الآخر (بذلك العمل ولكل منهما طلب الاجر) ٧٢٧ وان لم يعمل الا احدهما كامر ويأتى (ويبرأ الدافع) للاجر

(بالدفع الى احدهما) استحسانا (والكسب) اى الاجر نصفين (بينهما وان عمل احدهما فقط) سواء كان العامل اياه او شريكه (كاحققناه (و) رابعة الوجوه (شركة الوجوه) اى شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا تسمى شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كالاينخى (وهى ان يشتركا) فى نوع او اكثر (ولا مال لهما) ولا عمل (على ان يشترىا بوجوهما) اى بسبب وجاهتهما (ويبعا) فاحصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشترىا بالنسيئة (والربح) الباقي يكون (بينهما) على ما يأتى (فان شرطها) اى شركة الوجوه ومثلها شركة الصنایع كفى التنوير والمنع (مفاوضة صحت) بشرطها اى اهلية الكفالة مع التساوى ويتلفظ بلفظ المفاوضة كفى المضمرات (ومطلقها) اى الوجوه وكذا الصنایع (عنان) بالعرف اولانه ادنى (وتتضمن) شركة الوجوه والصنایع (الوكالة فيما يشترىانه) وكذا الكفالة ايضا للمفاوضة (فان شرطا) فى شركة الوجوه

هناليس برح لان الربح يقتضى المجانسة بينه وبين رأس المال ولا مجانسة لان رأس المال هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كايينا وفيه اشعار بان هذه الشركة عنان ومفاوضة عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كفى الكافى (وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما) اى الشريكين لانه تقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة (فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر ويبرأ الدافع بالدفع) اى بدفع الاجر (الى احدهما) وهذا ظاهر فى المفاوضة وفى غيرها استحسان لاقياس لان الكفالة مقتضى المفاوضة والشركة هنا مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان ألا يرى ان ما يتقبله كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة فى ضمان العمل واقتضاء البدل (و) يكون (الكسب) اى الاجر (بينهما وان عمل احدهما فقط) اما الذى عمل فظاهر واما الذى لم يعمل فلانه لما لزمه العمل بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل (وشركة الوجوه) اى شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كفى القهستانى او لان بناءها على وجاهتهما بين الناس وشهرتهما بحسن المعاملة اذ لا بد منه فى الشراء نسيئة فسميت بها (وهى) اى شركة الوجوه (ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشترىا بوجوههما) اى يشترىا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما واما انتهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة قوله تعالى فقد صفت قلوبكما (ويبعا والربح بينهما) اى بايعان فاحصل بالبيع يدفعان منه ماوجب عليهما بالشراء وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعى ومالك (فان شرطها مفاوضة) اى نصا على المفاوضة او ذكر اجميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها (صحت) فيترتب عليها احكام المفاوضة فتتضمن الوكالة والكفالة (ومطلقها) اى مطلق هذه الشركة (عنان) لانه المتعارف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شئ والاحسن بيان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنایع ايضا اذ هو يحرى فيهما كامر تدبر (وتتضمن) هذه الشركة عند الاطلاق (الوكالة) فقط (فيما يشترىانه) اذ لا يمكن عليه الا بالوكالة (فان شرطا) فى شركة الوجوه (مناصفة المشترى) بينهما بالمفاوضة والعنان (او مثالثته) اى المشترى فى العنان (فالربح كذلك) مشترك مناصفة او مثالثته (وشرط الفضل) فى الربح فى هذه الشركة على قدر الملك (باطل) اذ الضمان هنا يقدر الملك فى المشترى فالربح الزائد على الملك ربح مالم يضمن

فصل

(مناصفة المشترى) بينهما فى المفاوضة والعنان (او مثالثته) اى المشترى فى العنان (فالربح كذلك) اى مناصفة او مثالثته (وشرط الفضل باطل) اى الشرط باطل والعقد صحيح لا فاسد كما توهم بعضهم انتهى (فصل) فى الشركة الفاسدة

(ولا تجوز الشركة فيما لاتصح الوكالة) فيه (ك) المباحات مثل (الاختطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) والملح والاحجار ونمار الجبال وغيرها من موضع يباح اخذ (و) اعلم ان (ما جمعه كل) منهما (فله) وما جمعه معا فلهما (وان) حصله احدهما و (اعانه الآخر فله اجر مثله) وان لم يأخذ معينه ماله قيمة وذا بالاجماع كافي الخافية وغيرها (لا يزداد على نصف ثمن المأخوذ) يوم الاخذ ان كان له والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس (عند ابي يوسف) لانه رضى به وهو المختار عند المصنف كصاحب الكفاية وغيره بناء على تقديمه وهذا اصل ٧٢٨ جليل استدلل به صاحب

الكفاية وغيره (خلافا لمحمد) فعنده له اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية و كذا ما يأتي في المضاربة كذا في القهستاني ﴿قلت﴾ وقد تبع الهداية صاحب التوير فقدم قول محمد وخالفه المصنف سيما على ما صدره في ديباجته فتنبه (وما اخذاه معا فلهما نصفين) لاستوائهما في سبب (نصفين) لاستوائهما في سبب الاستحقاق (وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستق احدهما (وللآخر اجر مثل ماله) اي اجر مثل البغل والراوية لفساد الشركة (و) اعلم ان (الربح في الشركة الفاسدة) يكون (على قدر المال ويبطل شرط الفضل) لان العقد لما فسد فسد ما تضمنه من الشروط فيه

في الشركة الفاسدة (ولا تجوز الشركة فيما لاتصح الوكالة) به (كالاختطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) وكذا في اخذ كل مباح كاجتاء الثمار من الجبال والبراري واخذ الصيد والملح والسنبلة والكحل وجوهر المعادن والاحجار والازربة والجص وغيرها من موضع يباح اخذ لان الشركة تقتضي الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لا يوجد في المباحات (وما جمعه كل واحد) بل اعلم من الآخر ولا اعانه (فله) لانه اثر عمله (وان اعانه الآخر) بان قلعه وجهه احدهما وحمله الآخر مثلا (فله) اي للمعين (اجر مثله لا يزداد) اجر المثل (على نصف ثمن المأخوذ عند ابي يوسف) لانه رضى بنصف المأخوذ وهو المختار عند المصنف بناء على تقديمه (خلافا لمحمد) فان عنده له اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضى بالمجهول فهو (وما اخذاه معا فلهما نصفين) لاستوائهما في الاخذ وان اخذاه منفردين وخططاهما وباعاهما قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع اليقين واقيم اليقينة على الريادة كافي القهستاني (وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستق احدهما فالكسب) كله (له) اي للذي استق (وللآخر اجر مثل ماله) اي اجر مثل البغل ان كان المستق صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفي البحر دفع دابته الى رجل ليؤجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا في السفينة والبيت (والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل) حتى لو كان المال نصين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع للمال كالربح ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح (وتبطل الشركة بموت احدهما) اي احدا الشريكين لتضمنها الوكالة وهي تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذا فسح احدهما الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير حيث يتوقف

فبقى الاستحقاق بقدر المال فلو كل المال لاحدهما كدابة او سفينة او بيت او دابة دفعها لرجل ليؤجرها (على) والاجر بينهما فالشركة فاسدة والربح للمالك وللآخر اجر مثله ولو ابيع عليها البر فالربح لرب البر وللآخر اجر مثل الدابة لان منفعة الدابة لاتصلح مال الشركة كالعروض ولو لاحدهما بغل وللآخر بيع فالاجر بينهما على اجر مثل البغل والبيع كافي النهر من المحيط (وتبطل الشركة) اي شركة العقد (بموت احدهما) علم به الشريك اولا لانه عزل حكمي

(و) لو حكما (بلحاظه مرتدا ان حكم به) وبفسخ احدهما وبقوله لا اعمل معك وبجنونه مطبقا زاد القهستاني وبالحجر عليه ولومات احد الثلاثة لم تنفسخ في حق الباقيين . ولو غاب احدهم واراد الآخر ان النقض ليس لهما ذلك بدون اذن الغائب ولا ينقض البعض دون البعض كافي الظهيرية وغيرها (ولا يزكى احدهما مال الآخر) بعد الحول (بلاذنه) لان ليس من جنس التجارة فلو اداهما احدهما لم يحز (فان اذن كل لصاحبه) بالاداء (فأديا مضمن كل حصة صاحبه) لو بغيبته وتقاصا ورجع بالزيادة (وان اديا متعاقبا ضمن الثاني) سواء (علم باداء الاول اولا) عنده (وقال لا يضمن ان لم يعلم) وكذلك ان علم على الصحيح عندهما كالايمان عندهما في مسئلة المعية كما في القهستاني عن زيادات العتابي وعلى هذا الخلاف لو كيل باداء الزكاة او الكفارة ذكره الزيلعي وغيره (و) اعلم انه (ان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطلقها ففعل فهي له خاصة) لا للشركة (بلاشي) ٧٢٩ تضمن الاذن بالشراء للوطء الهبة اذ لا طريق لحله الا بها

لحرمة وطء المشتركة وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة (ويؤخذ كل بينهما) وعقرها تضمن المفاوضة للكفالة (وقال لا يضمن حصة شريكه) ولا بد من عريخ الاذن هنا اتفاقا قال في الوهبانية . ولو قال هذا اشتريتها تخصني * فليس سكوت منه اذا مغير (فروع) القول لمنكر الشركة * برهن الورثة على المفاوضة لم تقبل حتى يبرهنوا انه كان مع الحى في حياة الميت * برهنوا على الارث والحى على المفاوضة قضى له بنصفه كما في الفتح تصرف احد الشريكين في البلد والاخر في السفر واراد القسمة فقال ذواليد

على علم الآخر لانه عزل قصدي كافي الهداية (وبلحاظه) بدار الحرب (مرتدا ان حكم به) لانه بمنزلة الموت انقضى القاضي بلحاظه فلو عاد مسلم لم تكن بينهما شركة وفي التنوير وتبطل الشركة بانكارها وبفسخ احدهما وبجنونه مطبقا (ولا يزكى احدهما مال الآخر) بعد الحول (بلاذنه) لان ليس من جنس التجارة فلا ينوب عن صاحبه في ادائها فلو اداهما لم يحز (فان اذن كل) منهما (لصاحبه) بان يؤدي الزكاة عنه (فاديا) بغيبة صاحبه (معا) اى في زمان واحد ولا يعلم القديم والتأخير (ضمن كل) من الشريكين وان لم يعلم بادائه (حصة صاحبه) عند الامام وعندهما لا يضمن اذ لم يعلم كافي الكافي (وان اديا متعاقبا ضمن الثاني) سواء (علم باداء الاول اولا) عند الامام (وقال لا يضمن ان لم يعلم) فان علم باداء صاحبه ضمن وفي الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لاهو الصحيح عندهما كافي الكافي وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة او الكفارة اذا ادى الامر بنفسه مع اداء المأمور او قبله قوله وقال لا يضمن مصروف الى مسئلتين معا والاتكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف ولكن لا يخلو عن التعسف لان سوق كلامه يشعر بان الخلاف انما هو في ادائهما متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيهما كما قررناه فالاولى ان يذكر الخلاف فيهما تدبر (وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطلقها ففعل فهي له خاصة بلاشي) اى لا يغرم لشريكه شيئا عند الامام (ويؤخذ كل بينهما) اى للبايع ان يطالب بكل الثمن ايهما شاء لما عرفت ان المفاوضة تتضمن الكفالة (وقال لا يضمن حصة شريكه) وهو قول الائمة الثلاثة لانه ادى دينه عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله

قد استقرضت الفا فالقول له ان المال (مجمع - ٩٣ - ل) في يده . شروا كرماء فباعوا ثمرته ودفعوه لاحدهم ليحفظه فدمسه في التراب ولم يجده حلف فقط . دفع لآخر مالا اقترضه نصفه وعقد الشركة في الكل فشرى اتمعة فطلب رب المال حصته ان لم يصير لنضه اخذ المانع بقيمة الوقت * قال ما اشتريت اليوم من انواع التجارة فهو بيني وبينك فقال نعم جاز اشترى عبدا مثلا فقال له اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض ثم وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العليم . ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر ، مثله واجيب بنعم فان كان القائل طالما بمشاركة الاول فله ربه وان لم يعلم فله نصفه يكون مطالوبه شركته في عامله ويخرج العبد من ملك الاول

ان الجارية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة فاشبه حال
عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطء لا يحل الا بالملك
ولا وجه باثباته بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فأثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن
الاذن * وفي التتوير ومن اشترى عبدا فقال له آخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل
القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم ولو
قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة
الاول فله ربه وان لم يعلم فله نصفه وخبر العبد من ملك الاول وفي الباقي مملكان
اشتركا لحفظ الصبيان وتعليم القرآن فعلى ما اجزأ في الجواب من الفتوى ان الاستيجار
لتعليم القرآن جائز تجوز هذه الشركة وفي المنع ولا شركة للقراء بالزمزمة
ولا التغاضي لانها غير مستحقة عليهم ولا تجوز شركة الدالين في علمهم ثلاثة نفر
ليسوا بشركاء تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة
ولاشئ للآخرين * وفي السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما
في عمارتها لم يكن متطوعا بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم
مشترك حيث يكون متطوعا

كتاب الوقف

مناسبتة للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال (هو)
اغنة مصدر وقفه اي حبسه وقفا ووقف بنفسه وقفا يتعدى ولا يتعدى ويطلق على
الموقوف مبالغة فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة واجتمعت الامة
على جواز الوقف لما روى انه عليه الصلاة والسلام تصدق بسبع حوائط في المدينة
وكذلك الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقفوا واخلى عليه السلام وقف اوقافا هي
باقية جارية الى يومنا * وسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاخياء وفي الآخرة
التقرب الى رب الارباب عز وجل * ومحل المال المنقوم القابل للوقف وركنة الاقفاظ
الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على انساكين ونحوه * وشرطه شرط سائر
التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم
ولدى فندارى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لاتصير وقفا * ومن شرائطه
الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا * ومنها
عدم الجهالة ومنها عدم الحجر على الواقف لسفه او دين * ومنها ان لا يلحق به
خيار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف
ان كان الوقف معلوما جازوا الا فلا * ومنها ان لا يكون للواقف ملة اخرى فلا يصح
وقف المرتد ان قتل او مات على رده وان اسلم صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد العياذ
بالله تعالى ويصير ميراثا سواء قتل على رده او مات او عاد الى الاسلام الا انه عاد
الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل واما الاسلام

كتاب الوقف * مناسبتة
للشركة باعتبار ان المقصود
بكل منهما الانتفاع بما يزيد
على اصل المال وله معنى لغوى
وشرعى وسبب وعمل
وشرائط وركن واحكام
ومحاسن وصفة (هو) لغة
مصدر وقفه اي حبسه وقفا
فهو واقف وهم وقوف
ووقف بنفسه وقفا يتعدى
ولا يتعدى ويطلق على
الموقوف مبالغة كضرب
الامير المضروبه فيجمع على
الاوقاف ولا يقال اوقفه الا
في لغة رديئة كما في المغرب
وغيره وفيه اشعار بأن
التضعيف ضعيف ففي الدار
المصون ان اوقفه لم يسمع عند
ابي عمرو وسمع عند غيره على
ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى

وشرعا (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه في حياته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من النذر بالمنفعة يأبى عنه وبشكل بالمسجد فانه يحبس 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 يصرو قفا ٧٣١ بالتفاف قهستاني عن الجواهر قلت لكنه نقل عنها ايضا بعد ورقة

انه لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على مضمونه فانه اقرارى بأبى وقتت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا انتهى (و) حبسها على (التصدق) او نذر بالتصدق على وجه الخير (بالمنفعة) منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع رفعه وان يكون حكمه كما اشير اليه في الخفة ولا يشك بالوقف على قريبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان في جوازه روايتين (كالمارية) في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة مع عدم اللزوم ولذا لو اوصى بعد موته يكون لازما بمنزلة الوصية بالمنفعة بعد الموت وحينئذ (فلا يلزم) عند ابي حنيفة وماتقل عنه انه كان لا يجزئه فبمعنى لا يجمله لازما فاما اصل الجواز فثبت عنده (ولا يزول ملكه) اي ملك المالك المجازى عن العين عند ابي حنيفة وان علق بموته على الصحيح كان متفقاً وقفت دارى على كذا كافى الهداية وغيرها (الا) اي

فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل آخره للمساكين جاز ويجوز الاعطاء لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه كالمعتزلى اذا خصص اهل الازنزال فيفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خصص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وشرط صحة وقفه ان يكون قرابة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعه فاذا خربت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقرابة عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه ليس بقرابة عندهم بخلاف ما اذا وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قرابة عندنا وعندهم فلو انكر فشهد عليه ذميان عدلان في ملتهم قضى عليه بالوقف وفي الحاوى وقف المجوسى على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف فيه الاصح انه اذا دخل عهد عقد الذمة لا يتعرض كما في البحر وشريعة عند الامام (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه في حياته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من النذر بالمنفعة يأبى عنه وبشكل بالمسجد فانه يحبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما في القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر وانما قيدنا بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لا يصير وقفا بالاتفاق (و) حبسها على (التصدق بالمنفعة) على الفقراء وعلى وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف منفته الى وجه من وجوه الخير لكان اولى لان الموقوف له لا يلزم ان يكون فقيرا والتصدق لا يكون الا له تدبر ثم قيل بالمنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده والاصح انه جائز اجماعا الا انه غير لازم عنده (كالمارية) حتى يرجع فيه أى وقت شاء وبورث عنه اذا مات وهو الاصح (فلا يلزم ولا يزول ملكه) اي ملك المالك المجازى عن العين (الا ان يحكم به حاكم) ولاء الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافعة ان يريد لواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولى محتجا بعدم اللزوم عند الامام فيختصمان الى القاضي فيقضى باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما في الملح وغيره لكن هذا

لكن في اربع صور فالأول المنقطع والا لا يصح التفريق كالإينفى (ان يحكم به) اي بجواز الوقف (حاكم) ولاء الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما وصورته ان يسلمه للمتولى ثم يرجع بعلته عدم لزومه فيختصمان اليه فيقضى بلزومه ولا يشترط المرافعة في كل موضع يحتاج فيه لحكم الحاكم مجتهد فيه كوقف واجارة مشاع وتامه في الجواهر والمضمرات فلنحفظ

الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى
 فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح
 بدون الدعوى ولا تشتط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا
 من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما كما في البحر لكن في الخانية تفصيل
 فليراجع وانما قيدا بولاء الامام لانه لو حكم ارجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف
 لا يلزم به * وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالحرية اولا وكان يقضى بعض
 المتأخرين بأن القضاء بالوقف قضاء على كافة الناس وفي المصنف وينبغي ان يقضى
 به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولما فيه من النفع
 للوقف لكن في البحر ان القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع
 الدعوى من غير المقتضى عليه واما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا تسمع
 الدعوى بعده بالملك لاحد واما لقضاء بالملك لاحد فليس على الكافة بلا شبهة تتبع
 حتى يظهر لك الحق (قيل) قائله صاحب الوقاية وغيره (او يعلقه) اي الوقف
 (بموته) سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض (بأن يقول اذا مات فقد وقفت)
 داري على كذا ثم مات صحح ولزم ان يخرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائز
 وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم تجز الورثة وما في النزاع من انه قال في مرضه
 ارضى صدقة موقوفة على اخي فلان فان مات فعلى ولدى وولد ولدى ونسلي
 ولم تجز الورثة فهي ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات
 صارت كلها للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الا ان يحمل
 على الوقف الذي خرج من الثلث تتبع * وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك
 الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء
 في فصل مجتهد فيه واما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق
 بمنافعه مؤبدا فصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه * وفي البحر ولو قال اذا مات
 فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لاتعلق الوقف نفسه ونص محمد
 في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت يكون باعتباره وصية وفي
 المحيط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد وقفت ارضي هذه لا يصح الوقف برئ
 اومات لانه تعليق وفي الخانية لو قال ارضى بعد موتى موقوفة سنة جاز وتصير
 الارض موقوفة ابدا لانه في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضاف الى ما بعد الموت
 بأن قال ارضى موقوفة سنة لان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة
 ولو قال وقفتها في حياتي وبعد وفاتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام
 حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغة فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع
 حتى مات جاز من الثلث (وعندهما هو) اي الوقف (حبس العين) وازالة ملك

(قيل) قائله صاحب الوقاية
 وغيره (او يعلقه بموته بأن
 يقول اذا مات فقد وقفت)
 والصحيح انه كوصية فيلزم
 من الثلث بالموت لا قبله او بأن
 يفرزه مسجدا كما يأتي او بأن
 يقول وقفتها في حياتي وبعد
 وفاتي فيجوز بالاتفاق لكن
 عند الامام مادام حيا هو نذر
 بالتصدق بالغة فعليه الوفاء له
 الرجوع ولو لم يرجع حتى
 مات جاز من الثلث (قلت)
 فمضى لا يلزم الا في هذه الاربع
 يعني لزوما حاليا او مآليا فتنبه
 وبه بان ان في صورتي
 الوصية له الرجوع مادام
 حيا مطلقا غنيا كان او فقيرا
 بأمر القاضي او غيره كما افاده
 الشرع بلائية وغيره فقول
 الدرر لو افقر يفسخه
 القاضي لو غير مسجل منظور
 فيه فتأمل (و) شرعا (عندهما
 هو حبس العين) وازالة
 ملك المالك المجازي مقتصرة

(على) حكم (ملك الله تعالى) المالك الحقيقي والتصدق بالمنفعة بقربة العطف (على وجه يعود نفعه على العباد) وانما قدر الحكم لان ملكة تعالى عمز عن تصرف العبد فيه انما تصرفه في حكمه ذكره ابن الكمال اولانه لم يصير ملكا لاحد ونظيره في الشرع المسجد الذي نظيره الكعبة كافي القهستاني عن النهاية (فيلزم) عندهما (ويزول ملكة بمجر القول عند ابي يوسف وعند محمد لا مالم يسلمه الى ولي) ويقول ابي يوسف يبقى للعرف كافي المنع عن البحر عن الصدر الشهيد ونقل ابن الكمال وغيره عن التتمة والعون ان الفتوى على قولهما ٧٣٣ وان لم يكن لهما حجة في ذلك على الامام وفي القهستاني وقوله اقوى من حيث

المعنى وغير مخالف الآثار فاما محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط ثم نقل عن الحقائق وغيره ان بقولهما بقي وان قال ابو يوسف ان الشيخ لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه وفيه اشارة الى انه لو قال ارضى هذه موقوفة على الساكنين صار وقفا فالقول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى ان سببه بر الاحباب ونيل الثواب بمعنى بالنية من اهلها لانه مباح بدليل صحته من الكافر اى الاعلى بيعة او حربى قبل او مجوسى وجاز على ذى لانه قربة حتى لو شرط منع من اسلم صح شرطه على المذهب وقد يكون واجبا بالنذر وهذا عرف صفته وحسنه وركنه وسببه وحكمه على ما صرف تعريفه ومحل المال المتقوم للقابل للوقف واما شرطه فشرط سائر التبرعات كحربة وتكليف وان يكون قربة في ذاته معلوما

المالك المجازى مقتصرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقي (تعالى) وتقدس (على وجه يعود نفعه على العباد فيلزم ويزول ملكه) بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد احد القيد من المذكورين او لا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا وله ان غرضه التصديق بمنفعة ماله وذا يقتضى بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف فيه وبقي تدبيره بعده في نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا ينفع به شئ من منافع الملك قيل الفتوى على قولهما كافي الكافي وغيره فيجعل الوقف كذلك (بمجرد القول) اى يلزم ويزول ملكه بمجرد قوله وقفت دارى هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم (عند ابي يوسف) وهو قول الائمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاتاق (وعند محمد لا) يلزم ولا يزول ملكه (مالم يسلمه) اى الموقوف (الى ولي) لان تملكه الى الله قصدا غير متحقق فاما ثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتى مشايخ بخارى وهو المعمول به في زماننا ولما بين مسلك ائمتنا الثلاثة فرع عليها بقوله (فلو وقف) وفقا (على الفقهاء ابو بنى سقاية او خانا او رباط بنى السبيل) الظاهر انه قيد للجميع لكن في اصلاح الرباط ما بنى في الثغور لتزول فيه الغزاة انتهى فعلى هذا قوله لبنى السبيل قيد الاولين لا قوله رباطا فالاولى ان يؤخر قوله رباطا تدبر (او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه) اى في كل ما ذكر (الا بالحكم) عند الامام لانه ينقطع عنه حق العبد بالحكم او تعلقه بموته لكن اقتصر على الاول لان التعليق بالموت كالمعدم عنده لضمه فلماذا اشار بقوله قيل تأمل قال صاحب الفرائد وفيه بحث لانه يوهم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكون في الخان وعدم جواز النزول في الرباط بعد الحكم وايس كذلك انتهى هذا ليس بشئ لانه بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا للامة والواقف من جلهم فلا ابهام تأمل (وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول) كما هو اصله اذا التسليم عنده ليس بشرط (وعند محمد) يزول (اذ سلمه الى متول) كما هو الاصل عنده وفي الغاية وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب يستبر ما يليق به في الخان انه يحصل

منجزا وفي التخصيص اشعار بما صرح به بقوله (فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانا او رباط بنى السبيل او جعل ارضه مقبرة) او خانا او حوصا او بئرا او قطرة (لا يزول ملكه عنه) عنده وان اضيف الى ما بعد الموت كما مر وحكى الحاكم المعروف بمهره عن الامام جواز ذلك كالمسجد كافي الشريعة لانية (الا بالحكم) ولا يتعين ما مرطريقال لوباعه فشهدوا عليه بالوقف فحكم بلزومه نفذ وكذا لو قال ان قاضيا حكم بصدقة فانه يلزم وان ابطله قاض كان صدقة او يقر أنه وقف لرجل وانه متولى وهو يده فهذه حيل لزوم وقف المريض فليحفظ وتأتى نظما (وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول وعند محمد اذا سلمه الى متول)

وقد علم ناصرا ان قول ابى يوسف المرجح (واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة)
فالتسليم والقبض للموقوف بما يليق به شرط لزوال ملكه عنده كافي الخانية فلا يحسن الاكتفاء بالمتولى وهو كالتقيد من
كان وكلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا انزل بموته الا اذا فوضه حال حياته وممانه فانه وكيل حال الحياة ووصى
حال الممات فلو جعله على امر الوقف فقط كان وصيا في كل شئ خلافا للثاني ولو جعل النظر لرجل ثم جعل آخر
وصيا كانا ناظرين مالم يخصص وتامه في الاسعاف وكذا في الاشياء فيما افترق فيه الوكيل والوصى وسنشير اليه والتسليم
الى المشرف ليس بشئ فانه حافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط
مراعى كافي الفهستانى عن النهاية ﴿قلت﴾ لكن نقله في المنح احتمالا قال ويمكن تسليمه ثم اخذه منه فتنبه وعليه يتمشى
اطلاق ما في الغار الاشياء أى شئ اذا فعله بنفسه لا يجوز واذا وكل به جاز * فقل الوقف اذا قبضه وكيله جاز انتهى فليحفظ
وفي المنظومة المحمية * ذكر هلال صاح والخصاف * وغيره في كتب الاوقاف * لفظ الوصى يراد منه الناظر *
ولفظ قيم له بناظر * وفيها ايضا * وصوروا في الكتب صاح صور * ثبت فيها الوقف بالضرورة * وهى بأن
يوصى بربع الدور * للفقراء ابدالدهور * اولفلان ابن فلان ابدا ٧٣٤ * ثم المساكين واماسرمد * وذكروا

بالسكنى وفي الرباط بالنزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم ويكتفى
اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن قال (واستقى
الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة) ولو جعل ارضه طريقا
فهو على هذا الخلاف ثم لافرق في الانتفاع في مثل هذه الاشياء بين الفقير والغنى الا
في الغلة حتى لا يجوز الصرف للفقراء وكذا لو وقف ارضه لتصرف غلتها الى الحجاج
او الفزاة او طلبة العلم لا تصرف الى الغنى منهم كافي المحيط (وشرط لتامه) اى لتتام الوقف
يعد ما لزم بأحد الامور المذكورة عنده (ذكر مصرف مؤبد) مثل ان يقول على
كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين (وعند ابى يوسف يصح) بدونه اى بدون ذكر
مصرف مؤبد لان الوقف ازالة الملك لله تعالى وذا يقضى التأيد ولمحمد ان الوقف
تصدق بالمنفعة وذا يحتمل ان يكون موقتا ومؤبدا فلا بد من التنصيص (واذا انقطع)
المصرف (صرف الى الفقراء) ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان كان ميتا

ايضا هنا طريقه * يلزم
فيها الوقف في الحقيقة بان
يقول بأن قاضيا حكم * بصحة
الوقف فصح وانبرم * وقوله
حكم حاكم فقط * يكفي
وتسميته لا تشترط * كذا كر
هم صاح لو وقف سالف * صح
بلا بيان ذكر الوقف * ولو على
باب مكان حجر * وقفية المكان
فيه تقرروا * فان بوقفته قاض
قضى * فحكمه في ذلك ليس
يرتضى * ومثله المقطوع

اولوح ضرب * في باب حانوت وقد كان كتب * بأنه وقف كذا لواحضرا * صكا وفي ذا الصك صاح (فلم)
قد جرى * خط العدول والقضاة السالفة * بأن جد ذلك اضحى واقفه * فليس للقاضى هناك يحكم * بذلك
الصك وايس يلزم * قالوا لان الخط قد يزور * فلا يكون الصك فيما حرروا * بحجة والحجة المبينة * اما باقرار
أنت أو بيته * (و) اعلم انه (شرط لتامه ذكر مصرف مؤبد) عندهما (وعند ابى يوسف يصح) بدونه واذا
انقطع صرف الى الفقراء) وهذا بيان لشرائطه الخاصة فجملاء كالصدقة وجعله ابو يوسف كالاعتاق واختلاف
الترجيح والافتاء والاخذ بقول ابى يوسف احوط واسهل كافي المنع عن البحر وبه يفتى كافي الدرر وصدر
الشريعة وفي فتح القدير انه اوجه عند المحققين والخلاف في ذكر التأيد واما في نفس التأيد فشرط بالأجباع
حتى لو وقته بشهر مثلا بطل بالانفاق كافي الدرر والفرر والتوير وغيرهما وعليه فلو وقف على رجل بعينه
جاز وعاد بعد موته لورثة الواقف وعليه الفتوى وقيل للفقراء وهى رواية البراءة فليحفظ ﴿قلت﴾ ويرد
عليه ما في الخانية من صحة الوقف الموقت مطلقا حيث قال وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على ذلك
جاز الوقف ويكون وقفا ابدا انتهى واقره في الشرع بلالية فليحفظ

وصح عند أبي يوسف وقف المشاع) وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ومشايخ بلخ وصنع المصنف يرجحه على عادته في تقديم الاقوى والمختار للفتوى وهو اختيار صدر الشريعة ذكره الباقي ولم يصح عند محمد لاشتراطه القبض كالهبة فاشاع وقت العقد فقط ولم يحتمل القسمة أصلا حكاهما صح وقفه اتفاقا الا المسجد والمقبرة فلا يصح وقفهما مشاعا اتفاقا لان بقاء الشركة ٧٣٥ يمنع الخلو لله تعالى وتقيح المهايات بزرع سنة ودفن سنة

مسجدا او اصطبلًا والشيوع الطابري والمقارن سيات قالنقيد بالمقارن ظن ذكره القهستاني ولوقضى بجوار المشاع جاز اتفاقا (وقت) وفي المنع عن البحر ومتى كان في المسئلة قولاً مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما انتهى فليحفظ (و) صح عند أبي يوسف (جعل غلة الوقف) أي منافعها كالأوبعة (أو الولاية) بالكسر والفتح أي تولى أمر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما (لنفسه) وكذا لو استثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته جاز الوقف والشرط عند أبي يوسف فإذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغنى وفيه إشارة إلى أنه لا يحل للواقف أن يأكل من وقفه إلا بالشرط كافي المضمرات وإلى أنه لو شرط لنفسه فوات وعنده معاليق غيب أوزبب رد إلى الوقف وأما أن كان خبز بر فالورثة وهذا عند أبي يوسف وأما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ

فعلم من هذا أن التأييد شرط البتة إلا عند أبي يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التريض فقال قيل التأييد شرط بالإجماع إلا عند أبي يوسف فإنه لا يشترط ذكر التأييد وفي البحر والحاصل أن عند أبي يوسف في التأييد روايتين في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وفي رواية ليس بشرط ويفرغ على روايتين ما لو وقف على إنسان بعينه أو عليه وعلى أولاده أو على قرابته وهم يحصون أو على أمهات أولاده فوات الموقوف عليه فعلى الأول يعود إلى ورثة الواقف وعليه الفتوى كما في الفتح وغيره وعلى الثاني يصرف إلى الفقراء وإن لم يسمهم وهذا الصحيح عنده واختلفوا في حد ما لا يحصى روى عن محمد عشرة وعن أبي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل أربعون وقيل ثمانون والفتوى على أنه يفوز إلى رأي الحاكم (وصح عند أبي يوسف وقف المشاع) مطلقا سواء مما يحتمل القسمة أولا وبه قال لشافعي لأن القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تنتمه ولا يصح عند محمد لأن أصل القبض شرط عنده فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة وأما ما لا يحتملها كالحمام فيصح عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة إلا في المسجد والمقبرة فإنه لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا أقروا بقول أبي يوسف وبه يفتى (و) صح (جعل غلة الوقف) أو بعضها (أو الولاية لنفسه) أي صح للواقف أن يشترط انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه عند أبي يوسف لأن شرط الواقف معتبر فيراعى كالنص وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الواقف كما في أكثر المعبرات ولو شرط الولاية للأفضل فالأفضل من الأولاد وإن كان كلهم في الفضل سواء تكون الولاية لا كبرهم سنا ذكرًا كان أو أنثى ولو كان الأفضل غائبًا في موضع أقام القاضي رجلا يقوم بأمر الوقف مادام الأفضل حيا وفي الظهيرية إذا شرطها لأفضلهم واستوى اثنان في الديانة والساداد والفضل ولرشد فالأعلم بأمر الوقف أولى وافق بعض المتأخرين بالاشتراك بينهما إذا لم يوجد صفة الترجيح في أحدهما لأن قبل التفضيل ينتظم بالواحد والمتعدد أفضل ولو ولي القاضي أفضل ثم حدث في ولده أفضل منه فالولاية إليه (و) صح (جعل البعض) أي بعض الغلة (أو الكل) أي كل الغلة (لأمهات أولاده أو مدبريه ماداموا أحياء وبعدهم للفقراء) وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف أيضا

على قوله كافي المحيط ذكره القهستاني وكتبنا في شرح التنوير أنه لو لم يشترط الولاية لأحد فهي له عند أبي يوسف وهو ظاهر المذهب كما في النهر خلافا لما نقله في المنع وأنه يزرع لو غير مأون كما يأتي متناقبته (و) صح عند أبي يوسف أيضا (جعل البعض) من الغلة (أو الكل) لأمهات أولاده أو مدبريه ماداموا أحياء وبعدهم للفقراء (والمساكين

(و) صح عنه ايضا التحويل الى افضل (شرط ان يستبدل) الواقف به اى الوقف او ثمنه اذا بيع (غيره اذا شاء) فيكون وقفا مكانه على شرائطه وان لم يذكرها ثم لا يستبدلها بثلاثة الا بالشرط في اصل الوقف وسيجيء ما لو شرط لنفسه التغيير والتبديل هل يكون التبديل للتأسيس ام للتأكيد واما بدون الشرط فلا يملكه الا القاضى كما في الدرر والغرر وغيرها وشرط في البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية وكون البدل عقارا وكون المستبدل قاضى الجنة المفسر بذى العلم والعمل اذا رآه مصلحة وفي النهر ان المستبدل قاضى الجنة فالفس به مطبنة فلا يخشى ضياعه ولو بالدرهم والدنانير وكذا لو شرط عدمه وهى احد المسائل السبع التى يخالف فيها شرط الواقف وسحقه وفي المنظومة المحيية قال * وجاز للقاضى على ما نقلوا * اذا رأى مصلحة يستبدل * فانهم قالوا على ما ضبطا * لو ان واقفا لو وقف شرطا * ان ليس للقاضى هناك مدخل * فذلك شرط باطل لا يقبل * اذ نظر القاضى يكون اعلى * وهكذا السلطان فيما على * قلت * وقال صدر الشريعة يجوز الاستبدال بدون الشرط اذا ضعفت الارض عن الربيع ونحن لا نفق به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا زاد القهستاني وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو شك عندنا وما في زماننا فلا يبقى اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف ٧٣٦ عليه فيستبدل به ومع هذا نرجو

من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا انتهى * قلت * وببركة دعائه قد حدث امر شريف سلطان يمنع استبداله بالكلية وامر ان يصير باذن السلطان نصره الله تعالى تبعا لترجيح صدر الشريعة كما افاده المفتى ابو السعود وانه كان سنة تسعمائة واحدى وخسين فيكون بينه وبين تبويض القهستاني لكتابيه عشر سنوات لانه كما وجد بخطه الكريم انها تبويض سنة تسعمائة واحدى واربعين * قلت * وافاد المفتى في معروضاته ايضا انه لو شرط عدم مداخلة النضاة (من)

هو الصحيح وهو مختار المصنف لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف ايضا اشتراط الغلة لمديره وامهات اولاده وهو ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا تدبر (و) صح (شرط ان يستبدل به) اى بالوقف (غيره) اى يبيعه ويشترى بثمنه ارضا اخرى (اذا شاء) عند ابي يوسف استحسانا لان فيه تحويله الى ما يكون خيرا من الاول او مثله فكان تقريره لا بطلا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها بثلاثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاول لافى الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضى باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه * وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى اما تجوز اذا كانتا في محلة واحدة وتكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقية واجرة لاحتمال قلة رغبات الناس فيها لدناءتها ولو وقف على ان يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجة او يكون عنها وقفا لمكانها فان المختار انه باطل الا ان يصرف الى ان يموت فحينئذ يكون وصية فيعتبر

سنة تسعمائة واحدى واربعين * قلت * وافاد المفتى في معروضاته ايضا انه لو شرط عدم مداخلة النضاة (من) والامراء وان داخلوهم فعليه لعنة الله هل يمكن مداخلتهم فأجاب بما ملخصه انه في سنة تسعمائة واربع واربعين حرزت الوقفيات المشروطة هكذا وانه ورد الامر الشريف هكذا بأنهم يعرضون للدولة العلية المتولى بنفسه لو من الامراء ومن دونهم يشاركونهم القضاة على وفق الشرع بلا مخالفة وان الواقفين لو ارادوا اى فساد صدر يصدر واذا داخلهم القضاة والامراء فعليه لعنة الله فهم الملعونون لما تقرر ان الشرائط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل انتهى فليحفظ * نبيه * في فتاوى المفتى ابي السعود باع شيئا من وقفه الصحيح هل يصح فأجاب ان لم يكن مسجلا وقد باعه برأى القاضى تبطل وقفية ما يباعه اى لانه مجهد فيه وان كان مسجلا محكوما بصحته فالبيع باطل والكل على ما كان من الوقفية كما في منح الفقار عند قوله متنا اطلق القاضى بيع الوقف غير المسجل لو ارث الواقف فباع صح ولو لغيره لا انتهى * قلت * لكن نقل في النهر عن البحر عند قول الكثر ولا يملك الوقف وان ما اتفق به قارى الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمحذول على ان القاضى مجتهدا وسهواته وبه اندفع دفع صاحب المع المذكرة العلامة قاسم سينا وقد ذكر قارى الهداية جواب سؤال آخر بما يخالف الاول فراجعهم وتأمل * قلت *

وبقي المسجل لوانقطع ثبوته واراد اولاد الواقف ابطاله فقال المفتي ابو السعود في معروضاته قد منع الفضاة من استماع هذه الدعوى انتهى فلم يحفظ وفي صدر الشريعة جوز بعض المتأخرين بيع الوقف اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز فان الوقف بعد الصحة لا يقبل الملك كالحرق ٧٣٧ لا يقبل الرقية وقد شاهدنا فيه مثل ما شاهدنا في الاستبدال انتهى

وكذا نقلوا عن محمد لو خرب المسجد او ماحوله واستغنى عنه عادلك الباني ان عرف والافلطة قيل وعليه الفتوى وقال ابو يوسف لا يعود ملكا ابدا لان الوقف اعتاق الارض فيبقى مسجدا الى قيام الساعة وكذا الرباط والبئر والحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ وبه يفتى كما في التنوير والقهستاني عن المضمرات * وقد كتبت في ديباجة شرح التنوير ان به يفتى أكد من عليه الفتوى وفي التنوير ويصرف وقفها الاقرب مجانس اليها وكذا نفس الوقف على ما في القهستاني معزيا للزاهدي ونحوه في الدرر والقرر لكن افاد في الشرنبلالية ان الفتوى بخلاف هذا لما في الحاوي القدسي قال ابو يوسف هو مسجد ابدا لا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ولا نقل ماله لمسجد آخر مطلقا وهو الفتوى فليتنبه لذلك ونقله عنه في المح كذلك ولم يتنبه لذلك وتبصر (خلافا لمحمد في الكل) اي في كل المسائل السابقة فقول ابي يوسف بخنار المصنف ايضا لما علم من عادته كانه عليه في ديباجته ذكره الباقي وقد قدمت عن القهستاني انه ليس لمحمد رواية ظاهرة في بعض

من الثلث (خلافا لمحمد في الكل) اي كل المذكور في وقف المشاع الى هنا ولا خلاف في اشتراط الغلة لولده فاذا وقف على ولده شمل المذكور والاثنى الا ان يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الاناث فابوجد واحد من الصابي كانت الغلة له واذا انتفى صرفت الى الفقراء لا ولد الولد وان لم يكن حين الوقف ولد صابي بل ولد ابن ذكر او اثنى كانت الغلة خاصة لا يشاركه فيها من دونه من البطون فان حدث له ولد كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف على الولد مفردا او جمعا في ظاهر الرواية وهو الصحيح المفتي به كافي البحر * ولو وقف على ولده وولد ولده اشترك ولده وولد ابنه * وصح قاضيان دخول البنات فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وهو الميراث * الآن ولا يفضل الذكر على الاثنى في القسمة بينهم وصح عدمه في ولدي لوقال على ولدي فمات كانت للفقراء ولا تصرف الى ولد الولد الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف الى الفقراء ما بقي احد من اولاده وان سفل يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بأن يقول الاقرب فالاقرب * او يقول على ولدي ثم على ولد ولدي او يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدأ بما بدأ به الواقف بخلاف ما لو قال نسل بعد نسل لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم العرف فلا يدل على الترتيب وبه يفتى اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأييد لانه شامل للقريب والبعيد كما بيناه آنفا فيبقى قوله بعد نسل بلا فائدة فان قيل ان قوله بعد نسل للتأكيده قلنا التأسيس اولى من التأكيده لان الكلام ما يمكن حمله على التأسيس لا يحمل على التأكيده كما في اكثر المعبرات فينبغي ان يحمل على ما يدل على الترتيب تأمل فانه من الغوامض وما في الدرر من انه لو قال ابتداء على اولادي يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بخلاف ما في الخانية وغيرها لان لفظ الاولاد لا يشمل على ولد الولد وهو المختار للفتوى تدبر * ولو وقف على ولديه ثم على اولاده فمات احداهما كان للآخر النصف والذي لبيت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي الى الآخر ان كان محتاجا كما فتى البعض في ديارنا فان مات الآخر صرف الكل الى اولاد الاولاد بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء فمات بعضهم لانه وقف على اولاده ثم على الفقراء فابق منهم احد لا تصرف على الفقراء * ولو وقف على امرأته واولاده ثم ماتت امرأته لا يكون نصيبها لابنها المتولد من الواقف خاصة اذا لم يشترط رد نصيب الميت الى ولده * ولو قال على ولدي وولد ولدي ابدا ما تناسلوا ولم يقل بطنا بعد بطن لكن شرط رد نصيب الميت الى ولده فالغلة لجميع ولده ونسله بينهم على السوية ولومات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فما اصاب الميت من الغلة كان لولده

ما مر تدبر (تنبيه) في الاشياء (مجمع - ٩٤ - ل) وغيره الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالوقف والفضاء

وصح وقف العقار (للنصوص والآثار) وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد) وكذا غير المتعارف ايضا عند محمد وبطل عند أبي يوسف ان لم ينفك كافى شرح الوهبانية عن الزاهدى عن السير الكبير وتبعه الشيرنبالى واقره ونقله القهستانى واقره فليحفظ لكن فى البرجندى وغيره ان غير المتعارف لم يحجز عند الثلاثة عندنا وعند الشافعى كل ما يمكن ان يتفق به مع نساء اصله ويجوز بيعه ويجوز وقفه بمنزلة العقارات انتهى فتنبه وسواء كان تابعا للعقار اولا وصححه ابو يوسف لوتا باوا بطله الامام ولوتا با كافى الهداية وغيرها لكن فى الخلاصة لوتا با صح اجاعا فنبصر (كالفأس والمرو) وجع آلات لزراعة والشرب (والقدم والمنشار والجنابة وثيابها) وكذا وقف الاكسية على الفقراء فتدفع اليهم شتاء ثم يردونها بملء كافى البرازية **قلت** وفى زماننا وقد وقف بعض المتولين على المؤذنين الفراء شتاء ليلا فينبغى الجواز سيما على ماسر عن الزاهدى فتدبر (والقدرور والمراجل والمصاحف) ولوعلى اهل المسجد ويقرؤ فيه او غيره او على جيرانه او المارة كافى القهستانى **قلت** وقيد فى الدرر اهل المسجد بكونهم يحصون قال ولو وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرؤ فيه ولا يكون محصورا على **٧٣٨** هذا المسجد وبه عرف حكم نقل كتب

الاقواق من محالها للانتفاع به والفقهاء بذلك مبتلون فان وقفها على مستحق وقفه لم تجز نقلها وان على طلبة العلم وجعل مقرها فى خزائنه التى فى مكان كذا فى جواز النقل تردد كافى النهر واما شرط واقفها الرهن فباطل لان الوقف فى بدستيره امانة فلا يتأتى الايقاع والاستيفاء بالرهن به كافى البحر والكل فى شرحى على التوير (والكتب) وقيل لا يجوز وقف الكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كافى المضمرات والاول الصحيح كافى الخاتمة ذكره القهستانى وعليه الفتوى كافى

بالارث فيصير لولد الميت سهمه الذى عينه الواقف بحكم تعيينه وسهم ولده بالارث كافى الفرر ولو قال على ولدى المخلوقين ونسلى يدخل الولد الحادث بالنسب بخلاف ما لو قال على ولدى المخلوقين ونسلكم كافى الخاتمة ولو قال على المحتاجين من ولدى وليس له الاول واحد محتاج كان النصف له والآخر للفقراء . ولو قال ارضى صدقة موقوفة على اقاربي او على قرابتي او على ذوى قرابتي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الاثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفى الزيادات يدخل كافى الخاتمة وفى الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدى وعلى ولدى الذكور من نسلى يكون على الذكور من ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى ولدى كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الاثى الصلبية (وصح وقف العقار) للنصوص والآثار (وكذا) صح وقف (المنقول المتعارف وقفه عند محمد) كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل الناس وقفه (كالفأس والمرو والقدم والمنشار والجنابة) بالكسر السرير (وثيابها) التى تصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها يستربها الميت على الجنابة (والقدرور والمراجل والمصاحف) جمع المصحف وفى الخلاصة اذا وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان كانوا يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرؤ فيه وفى موضع آخر فلا يكون مقصورا عليه (والكتب) جمع الكتاب

البرجندى وغيره وقد زاده شايخنا الاشياء من المنقول على ما قاله محمد عملا بالتعامل كافى المتع **قلت** وعليه مع (وابو يوسف) ماسر عن الزاهدى فلا يحتاج لرواية الانصارى عن زفر بن وقف الدراهم والدنانير كاظم وقد ورد ماسر شريف للقضاة بالحكم به كافى معروضات المفتى ابى السعود وكذا وقف المكيل والموزون فيباع ويدفع منه ضاربة او بضاعة كالدراهم وقاسوا عليه وقف كبر على شرط ان يقرضه لمن لا بذله ليزرعه لنفسه فاذا ادرك اخذ مقداره ثم اقرضه لغيره فيجوز ومثله كثير فى الرى ونهاوند كافى الخلاصة قال ولو وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها للفقراء ان اعتادوا ذلك رجوت انه يجوز والحق فى البحر السفينة بالمتاع والحق فى المصح وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها لانه منقول فيه تعامل وايده بما فى فتاوى قارى الهداية وقف البناء والغراس بلا ارض الفتوى على صحته انتهى **قلت** وهذا باطلا لانه يعام الارض المملوكة ايضا على خلاف ما اعتمدته فى متنه ونظمه القاضى المحبى بقوله وقف البناء والغراس صرفا يجوز ان كان القرار وقفاء وان يكن وقف على غير الجهة . على الصحيح فيه فاعلم ما اشبه **قلت** وبه بان ترجم كلام ابن الشحنة ورد على شيخه العلامة قاسم حيث منع جوازه بل نقل عن الزاهدى جوازه فى ارض ملك ايضا عند البعض ونظمه فقال * ونجوز ايقاف البناء دون ارضه * ولولا ملك الغير بعض يقرر *

(وابو يوسف معه) اى مع محمد (فى وقف السلاح والكراع) والخليل (والابل
فى سبيل الله) وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند ابى يوسف
لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه (وبه) اى
بقول محمد (يفق) لوجود التعامل فى هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء
الامصار وهو الصحيح كما فى الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما فى الظهيرية
لان القياس قديرك بالتعامل كما فى الاستصناع بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب
والامتعة خلافا للشافعى وقد حكى فى المجتبى الخلاف على خلاف هذا المنقول
فقل قول محمد بمجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابى يوسف
ان جرى فيه تعامل ولما جرى التعامل فى وقف الدنانير والدرهم فى زمان
زفر بعد تجوز صحة وقفهما فى رواية دخلت تحت قول محمد المفق به فى وقف
كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بمجواز
وقفهما لمذهب زفر من رواية الانصارى وقد افق صاحب البحر بمجواز وقفهما
ولم يحك خلافا كما فى المنع وعن زفر رجل وقف الدرهم او الطعام او ما يكال
او يوزن قال يجوز قيل له وكيف يكون قال يدفع الدرهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها
فى الوجه الذى وقف عليه وما يوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة
كالدرهم قالوا على هذا القياس لو قال هذا الكر من الخنطة وقف على شرط
ان يفرض للفقراء الذين لا بد لهم فيزرعونها لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك
قدر الفرض لغيرهم من الفقراء ابدأ جاز على هذا الوجه ومثل هذا اكثرهم
فى الرى وناحية نهاوند (وكذا يصح عند ابى يوسف وقفه) اى وقف المنقول
(تبعا كن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم) اى الاكرة (عيده) اى عييد الواقف
(وسائر آلات الحرثة) والقياس ان لا يجوز لان التأيد من شرطه وجه الاستحسان
انها تبع للارض فى تحصيل ما هو المقصود وكما من شئ يثبت تبعا ولهذا دخل
فى وقف الارض ما كان داخلا فى البيع من البناء والاشجار دون الزرع والثمار
ومحمد معه فيه * واما لو بنى على ارض ثم وقف البناء بدون الارض ان كانت الارض
مملوكة فلا يصح وان موقوفة على ماعين البناء له جاز اجاءا وان لجهة اخرى
فختلف والمعمول به الآن الجواز وكذا حكم وقف الاشجار وفى المنع المتعارف
فى ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فيتعين الافتاء بصحته
لانه منقول فيه التعامل انتهى * والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجتهدين
من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعلينا اجمعين لاتعارف العوام كما قال بعض
الفضلاء فعلى هذا ما قال صاحب المنع من ان المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل
ليس بمعتمد لكن فى المحيط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها

(وابو يوسف معه فى وقف
السلاح والكراع) اى
الدواب التى يحمل عليها
كالخليل (والابل) والبقر
والثيران للحمل عليها (فى
سبيل الله) لثبوته بالنص وفى
الشرعية لانه يجوز اتفاقا فى السلاح
والكراع (وبه) اى
بقول محمد (يفق) لوجود
التعامل وبه يترك القياس كما
فى الاستصناع قال عليه
الصلاة والسلام مارآه
المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن (وكذا يصح عند ابى
يوسف وقفه تبعا) وقد مناعن
الخلاصة صحته بالتبعية
بالاجاع (بكن وقف ضيعة
ببقرها واكرتها وهم عييده
وسائر آلات الحرثة) كشجر
مع ارض وحمام مع برج
ونخل مع كورة وهذا لان
من الاحكام ما يثبت تبعا
ولا يثبت قصدا كالشرب
فى بيع الارض والبناء فى
الشفعة كما فى الاختيار

(واذا صم الوقف فلا يملك ولا يملك) ولا يصر ولا يرهن كما يأتي متنا ولكن يودع ويوجر وجاز بيع المحقق المخرق وشراء آخر بثمنه وقيل يجوز دفع البعض لظالم طمع فيه لحفظ الباقي * وعن شمس الاسلام لواقف الوقف جاز للقاضي فسخه بطلبه ذكره القهستاني وقيد في الدرر بغير المسجل وقدمنا انه منظور فيه وان نظمه المحي بقوله * وواقف الوقف اذا ما افتقرا * ولم يكن مسجلا محررا * راجع القاضي حتى يفسخا * وحكم هذا الوقف قطعا يفسخا * (الا انه يجوز قسمة المشاع عند أبي يوسف) لانه القائل بجملة وقفه فلو قضى بجوازه لم يقسم عند الامام والاستحسان مع أبي يوسف ذكره القهستاني وغيره ومع محمد كافي التنبير وغيره وبه ائقي قارى الهداية وغيره سواء كانت حصص شريكه ملكا او وقفا اى واختلف جهة وقفهما او وقف هو نصف عقاره مثلا ولكن يقسمه هو او ورثته مع القاضي فيفرز ٧٤٠ ❦ القاضي الوقف من الملك ولهم

بيعه وقبل لاحاجة للقاضي ايضا بل يبيع نصفه الملك ثم يقاسم المشتري ذكره البرجندي وغيره ولو كان الكل وقفا جاز التهايط دون القسمة اجاءا وهو المذهب و بعضهم جوزها ذكره قارى الهداية ولو سكن بعضهم ولم تجدد الآخر موضعاً يكفيه فليس له اجرة ولاله ان يقول انا استعمله بقدر ما استعملته لان المهايات انما تكون بعد الخصومة نعم لو استعمله كله احدهم بالقبلة بلا اذن الآخر لزمه اجر حصصة

وسمها يعطى لآبناء السبيل فان كان في موضع يغلب ذلك في اوقافه رجوت ان يكون جازا ومن المشايخ من قاله بالجواز مطلقا قالوا لانه جرى بذلك التعارف في ديار المسلمين انتهى هذا يشعر بأن المراد مطلق التعارف لا ما قاله البعض تدبر (واذا صم الوقف) اى اذا لزم الوقف على حسب الاختلاف في سبب اللزوم (فلا يملك) مبنى للمفعول اى لا يكون الوقف مملوكا لاحد اصلا (ولا يملك) مبنى للمفعول من التفعيل اى لا يقبل التملك لغيره بوجه من الوجوه (الا انه يجوز قسمة المشاع عند أبي يوسف) يعنى اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمة يصح مقاسمته عنده وهو قول الائمة الثلاثة لان القسمة تميز و افراز غاية ما في الباب ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انه جمل في قسمة الوقف معنى الافراز غالبا نظرا للوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتملك خلافا لهما لان في القسمة معنى البيع والتملك في غير المثليات وهو في الوقف ممتنع * وفي الاسعاف ولو استحق نصف ما وقفه وقضى به للمستحق يستمر الباقي وقفا عند أبي يوسف خلافا لمحمد * وفي التنوير اطلق القاضي بيع الوقف الغير المسجل لو ارث الواقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما بطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير طريق

شريكه ولو وقفا على سكنهما بخلاف الملك المشترك ولو معدا للاجارة كما في شرحنا على التنوير معرنا للقيمة وفيه (شرعى) من النصب معزى الزواهر الجواهر والمعتمد لزوم الاجر على الشريك والزوج في دار اليتيم الملك كالوقف خلافا لما في الصيرفية وان مسئلة الدار كمسئلة الارض كما في الخانية فلو سكن الحاضر فيما اذا كانت لا يضرها فلغائب ان يسكن قدر شريكه قالوا وعليه الفتوى وفي المنظومة المحية * والوقف ان كان له ارباب * وطلبوا القسمة لم يجابوا * بل يتهايئون في قدر الحصص * وذاك ما عليه في الكتب ينص * لكن اذا كانت لشخصين معا * ارض وكافا وقفها اجما * عين ذا حصته على جهة * وعين الآخر غير ذى الجهة * ثم تنازعا فقالوا تقسم * بينهما كما بذلك حكموا * لو وقف الانسان نصفا شايضا * من ارضه ومات ثم نازعا * ورثة الواقف بعض بعضا * وطلبوا القسمة قالوا يقضى * لهم بذلك وله قد جوزوا * والملك من وقف هناك يفرز .

(ويبدو) أى يجب على القيم البداءة (من ارتفاع الوقف) أى غلته التى تحصل منه وهو من اطلاقات العموم
 وحيث يسمون ما يحصل من الزرع ارتفاعا يريدون بذلك الحاصل بالرفع وهو رفع الزرع الى اليبدر بعد الحصاد
 ذكره البرجندى (بعمارته) بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بأن يصرف عليه حتى يبقى على الصفة التى
 وقفها الواقف دون زيادة فى الاصح فلو كان فى الوقف شجر يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا
 فيغرسه لان الشجر يفسد بطول الزمان او كان فيه ارض سجة لا تنبت لكان له ان يبدأ باصلاحها منه كافى الخاضية
 وغيرها واعلم انه اذا لم يكن فى يده ما يعمر لا يستدين الا بأمر القاضى كما فى القهستانى عن المنية ﴿ قلت ﴾
 فهذان شرطان لجواز الاستدانة على الوقف كافى الاشياء عن الوهبانية ونظمه المحي فقال * والاستدانة على
 الاوقاف ان * لم يك بدمنه جاز فاستدن * باذن قاض وهنا ان يستدن * شياً بلا امر من القاضى ضمن *
 * والاستدانة بقرض فسرا * فيما يحرقونه وبالشرا * نسيئة وجاز للناظران * يتباع بالاكثر من قدر الثمن *
 ثم يبيع اشتري ويصرفه * ورجح دامن مال وقف تعرفه ﴿ قلت ﴾ فلا بد من كونه بأمر قاض فيما لا بد منه هو
 المختار وهذا لو القاضى قريبا فلو بعيدا استدان بنفسه فيما فيه ضرورة كخشية الانهدام واكل الجراد الزرع
 ويحتاج لنفخته ليجمعه ومطالبة ﴿ ٧٤١ ﴾ السلطان بالخراج والقياس ينزك بالضرورة وهذا اذا لم يكن فى تلك السنة

شرعى (ويبدو من ارتفاع الوقف) أى من غلته (بعمارته وان لم يشترطها
 الواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤدا وهذا انما يحصل بالاصلاح
 والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا وفيه اشعار بأنه
 لا يستدين المتولى اذا لم يكن فى يده ما يعمره الا بأمر القاضى * وفى البحر ويستدين
 للامام والخطيب والمؤذن باذن القاضى لضرورة مصالح المسجد وكذا للحصير
 والزيت * ولو ادعى المتولى انه استدان باذن القاضى هل يقبل قوله بلاينة الظاهر
 انه لا يقبل وان كان مقول القول لما انه يريد الرجوع فى الغلة (ان وقف على الفقراء)
 فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى
 جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف

غلة فلو كانت وقرقها القيم
 ضمن لانه يلزمه ابقاء قدر
 ذلك فى كل سنة كايأتى فتنه
 وهل يرجع عليهم الظاهر
 لا لتعديه بالدفع ﴿ قلت ﴾
 وهذا اذا كان فى تأخير
 العمارة خراب حين الوقف
 و الا فيجوز الصرف
 للمستحقين تأخير العمارة
 للغلة الثانية اذا لم يخف

ضررين فان خيف قدم كافى الزواهر عن البحر ﴿ قلت ﴾ وهذا اذا لم يشترطه الواقف فلو اشترطه لزم ادخاره فى
 كل سنة وان لم يتجنه لجواز ان يحدث حدث ولا غلة فليحفظ الفرق بين الشرط وعدمه وبه صرح فى الاشياء ﴿ قلت ﴾
 وهذا كله اذا خرب بنفسه فلو بصنع احد كان عليه لا على الوقف كما فى الزواهر عن البحر عن الوالوية
 (وان لم يشترطها الواقف) ثبوت شرطها اقتضاء بل لو شرط استوائهما بالمستحقين لم يعتبر شرطه كما
 سيجي فتنه (وان وقف على الفقراء) اذ لا مال لهم اقرب من هذه الغلة فتجب فيها فلو فضل عن العمارة صرف
 اولا الى ولده الفقير ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقيل
 لا يعطى لاقربائه شئ كما فى المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا
 وقف على العلماء ذكره القهستانى * وفى البرازية وقف على الفقراء ثم افتقر الواقف او وارثه لا يعطى له من الوقف
 شئاً عند الكل * وفى الصرفية وقف دارا على امام المسجد ثم ان الواقف جعل نفسه اماما هل يجوز له اجرتك
 الدار قال لا * وفيها قيل لرجل بع عقارك فقال وقفته على ولدى الصغير فلان له بيعه هو المختار بخلاف ما لو قال ان
 كانت هذه الدار فى ملكي فهي صدقة موقوفة فظهر انها كانت فى ملكه وقت التكلم فانها تصير وقفا لانه تعلق على امر
 كائن فيكون تمييزا كافى معين المقتى

لا يعطى لاحد من اقربائه شئ كما فى القهستانى (وان على) جمع او واحد (معين)
 وآخره للفقراء (فعليه) اى فالمعامرة على المعين (فان امتنع) المعين عن المعامرة
 (او كان فقيرا) لا يقدر على المعامرة بماله (آجره الحاكم) اى القاضى او القيم
 باذنه استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بأن الواقف ومن له السكنى لا يوجره
 لانه غير ناظر خلافا للشافى (وعمره) من الثلاثى من المعامرة لا من التعمير (من
 اجرته) بقدر ما يبق على الصفة التى وقفها الواقف فلا يزيد على ذلك الا برضى
 ذلك المعين وكذا ان كان وقفا على الفقراء لا يزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز
 صرف غلة مستحقته له الى جهة غير مستحقة الا برضاه (ثم) اى بعد المعامرة (رده)
 اى الباقى (اليه) اى الى المعين لان فى ذلك رعاية لحق الواقف وحق الموقوف
 عليه ولا يحجر المستمع على المعامرة لما فيها من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب

في عام مضى (وعمره بأجرته) كعمارة الواقف ولم يزد الا برضى ذلك المعين (ثم) بعد التعمير (رده اليه) (البذر)
اى رد باني الوقف الى مصرفه المعين رعاية للحقين ولا يجبر الآبى على العمارة • و اعلم انه لا عمارة على من له الاستقلال
الا انه لا سكنى فلو سكن هل تلزمه الاجرة الظاهر لالعدم الفائدة الا اذا احتج للعمارة فيأخذها المتولى ليعمر بها ولو هو
المتولى ينبغى ان يجبره القاضى على عمارتها بما عليه من الاجر فان لم يفعل نصب متوليا ليعمرها • ولو شرط الواقف غلظها له
ومؤنتها عليه صح وهل يجبر على عمارتها الظاهر لا كما في النهر وفي القمع لولم يجد القاضى من يستأجرها لم أره
وخطرلى انه يخير بين ان يعمرها او يردها لورثة الواقف انتهى ﴿ قلت ﴾ فلو هو الوارث لم أره صريحا وفي فتاوى
قارى الهداية ما يفيد استبداله او رد ثمنه للورثة او الفقراء انتهى ﴿ قلت ﴾ وقد قدمنا خلافا فيه فنبه وفيه اشارة الى
انه لو امتنع بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم رده اليه والى ان اخان اذا احتاج الى المرمة آجريت اوبيتين وانفق عليه
وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطقى القياس في المسجد
ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط وفي البرجندى والظاهر ان حكم عمارة اوقاف المسجد والبئر والحدوض
وامثالها حكم الوقف على الفقراء

(ونقض الوقف) بثلاث النون على ما ذكره البرجندی ای المنقوض من خشب و حجر و آجر و غيرها (يصرف الى عمارته ان احتاج) اليها بالفعل (والا حفظ الى وقت الحاجة) اليها (وان تعذر صرف عينه) بان لا يصلح لذلك (بيع) اي باعه القاضى او المتولى كافى الحاوى وغيره (ويصرف ثمنه اليها) اقامة للبدل مقام المبدل (ولا يقسم) النقص ولا ثمنه (بين مستحقى الوقف) لان حقهم فى المنفعة لافى العين فانها حق المالك اوحق الله على اختلاف القولين فلا يصرف اليهم غير حقهم ﴿ تنبيه ﴾ قدمنا عن الشرنبلاية وغيرها ان الفتوى بقضاء الوقف وقضا ابدا وان الوقف اعتاق الارض كما اعترف به القهستانى وغيره ﴿ قلت ﴾ وقد اختلف فى القضاء بالوقف هل هو قضاء على الكافة كالحرية والنسب والنكاح والولاء لا غير ولا تستمع فيه دعوى ملك آخر او وقف آخر قيل نعم وبه افتى المفتى ابو السعود وغيره صونا عن الحيل لابطاله واعتمده فى المنظومة المحيية حيث قال * لو ان ناظرا على الوقف ادعى * فى يده الشخص المسمى موضعاً * وانه وقف على ماعينه * من جهة وقام فى ذابنه * قضى على ذى اليد ثم هذا القضاء * على جميع الناس صار مرتضى * وناظرا حتى لو ادعاه * شخص له لا تستمع دعواه * ومثله قضاؤه بالفصل * يكون هذا العبد حرا الاصل * وقيل لا وهو المتقدم كافى المنع عن البحر وبه افتى صاحب المنع واعتمده فى تنويره حيث قال فى باب الاستحقاق هو المختار فتدبر ﴿ تمة ﴾ يبدو بعد عمارته بما هو اقرب لعمارته كامام مسجد ومدرس مدرسة فيعطون بقدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك كافى الحاوى وظاهره كافى الاشياء تقديم الامام والمدرس على بقية الشعائر لتعبيره بتم ﴿ قلت ﴾ وتعبيره بتم يدل ٧٤٣ ايضا على ان السراج والبساط مؤخران عن الامام

والمدرس كما لا يخفى قال
وبلحق الخطيب بالامام وكذا
المؤذن والميقاتى لكثرة
الاحتياج اليه فكذا
من بمناهم كوقاد وفراش
وناظر وجاب مباشر لجبايته
وكاتب وسواق وشاد

البذر فى المزرعة (ونقض الوقف يصرف) اي يصرفه الحاكم (الى عمارته) اي
الوقف (ان احتاج) الى العماره بالفعل (والا) اي وان لم يحتج الى العماره بالفعل
(حفظ) النقص (الى وقت الحاجة) الى العماره فيصرف اليها (وان تعذر صرف
عينه) اي عين النقص اليها بان لا يصلح (بيع) اي يبيعه نحو المتولى النقص (ويصرف
ثمنه اليها) وقت الحاجة لانه بدل النقص (ولا يقسم) النقص (بين مستحقى
الوقف) لانه جزء من العين وحقهم فى المنفعة والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم

زمن العماره لافى كل زمان انتهى ملخصا وكتبت فى شرح تنوير ان تقطيع الجهات للعماره ان لم يخف ضرر
بين فان خيف كامام وخطيب وفراش قدموا فيعطوا المشروط لهم واما الناظر والكاتب والجباى فان عملوا
زمن العماره فلم اجرة عملهم لا المشروط كما فى البحر قال فى النهر وهو الحق ﴿ قلت ﴾ اي خلافا لما فى الاشياء
فتنبه وفى معين المفتى معزيا للفتية لو اجر المتولى نفسه فى عمل المسجد واخذ الاجرة لم يجزبه يفتى وقيل يجوز
كالوصى وهو اختيار الميدانى انتهى وفى الاشياء لو وقف على المصالح فهى الامام والخطيب والقيم والشراء الدهن
والحصير والمراوح وعزاء للوهبانية ﴿ قلت ﴾ وهو من سهو القلم اذ لفظها * ويدخل فى وقف المصالح قيم * امام
خطيب والمؤذن يعبر * نعم فى الدهن والحصير خلاف والاشبه انهما منها واما المراوح فلا باتفاق الروايات
كما يعلم من شروحها زاد شارحها الشرنبلاى هنا معزيا للبحر والشعائر التى تقدم شرط ام لم يشترط بعد العماره هى
الامام والخطيب والمدرس والوقاد وفراش والمؤذن والناظر وثمان القناديل والزيت والحصير وثمان ماء الوضوء
واجرت حله وكلفة نقله من البير الى الميضة فليس الجباى والمباشر والشاهد والشاد وخازن الكتب من الشعائر
فتقديمهم فى دفتر المحاسبة مع من ذكر ليس شرعيا ويقع الاشتباه فى البواب والمزملاى انتهى ﴿ قلت ﴾ وظاهر كلام
الاشياء ان المزملاى وهى الشادى يعرف اهل الشام وكاتب الغيبة وهما النقطجى

يعرفنا ايضا والشحنة وهو الضابط للبلاد كما في القاموس وبقي ارباب الوظائف ليسوا منهم اى من الذين هم من
 الشعائر لكن ذكر الشربلالي ان ظهور شمول تقديم البواب والمزملاني وخادم المطهرة مما لا يتردد فيه انتهى ﴿قلت﴾
 وقول الحاوى يعطون بقدر كفايتهم يفيد ان فرض المسئلة فيما اذا كان الوقف على جملة المستحقين بلا تعيين قدر لكل
 فلو به فلا ينبغي جعل الحكم كذلك ويؤيد هذا قول الحاوى بعد ذلك هذا اذا لم يكن معينا فان كان معينا على شئ صرف
 اليه بعد عمارة البناء انتهى ويمكن ان يقال لا فرق بين التمين وعدمه لان الصرف الى ما هو قريب من العمارة كالعمارة
 وهى مقدمة مطلقا ويقويه ما مر من تجويزهم مخالفة شرط الواقف في سبعة مسائل منها الامام لشرطه مالا يكفيه
 بخلاف شرطه فتأمل ونظمه المحبي فقال • وجاز للقاضي ان يزيد في • وظيفة الامام والشرط نفي • ان لم يكن معلوم يكفيه
 • والعلم والتقى يكون فيه • ثم قال في الاشياء وتقييد الحاوى بمدرس المدرسة يخرج مدرس الجامع والفرق بينهما
 لا يخفى ان مدرس المدرسة اذا غاب تعطلت المدرسة فهو اقرب الى العمارة كدرس الروم اما مدرس الجامع فلا ولا يكون مدرس
 المدرسة من الشعائر الا اذا لازم التدريس على حكم الشرط اما مدرسوا زماننا فلا كما لا يخفى انتهى ونحوه في البحر ﴿قلت﴾
 وتعبه الشربلالي في شرحه للوهبانية بان تمليلهم بتعطيل كل الطلبة يعم مدرس المدرسة والجامع فتأمل قوله في البحر
 والاشياء المدرسة تعطل بغيبة المدرس بخلاف مدرس الجامع انتهى • وفي القنية فقيه يدرس بعض النهار في مدرسة وبعضه
 في مدرسة اخرى ولا يعلم شرط الواقف يستحق غلة المدرس في المدرستين ولو كان يدرس بعض الايام في هذه المدرسة
 وبعضها في الاخرى لا يستحق غلتها بتمامها وحكم المتعلم والمدرس في المسئلتين سواء ولا يجوز اخذ غلة وقف المدرسة
 حتى يكون سكناه فيها اكثر مما في داره واكثر نقله فيها انتهى وهو يقوى كلام الاشياء فتأمل وسنشير اليه فلا تغفل
 • وقالوا لو غاب عن مدرسة مسيرة ثلاثة ايام سقط استحقاقه وكذا لو خرج للريستاق خمسة عشر يوما فلو دونها
 يقتصر ولو اشتغل بغير العلم او غاب فوق ثلاثة اشهر جاز لغيره اخذ جهرته ووظيفته • ثم نقل الشربلالي وكذا الباقي
 وصاحب التوير في معينه كلهم عن ان الشحنة ان ما يأخذ الفقهاء من المدارس صلة لاجرة لعدم شروط الاجارة
 ولا صدقة لان الفنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال حتى لو لم يحضروا المدارس بسبب
 اشتغال وتعليم جاز اخذهم الجامكية وانه نظم ذلك فقال • وليس باجر قط معلوم طالب • فمن درسه او غاب للعلم يمدن
 • وما ليس بدمنه اذ لم يزد على • ثلاث شهور فهو ينفى ويفتر • وقد اطبقوا لا يأخذ السهم مطلقا • لما قدمضى والحكم
 في الشرع يسفر • ثم الغيبة المسقطه للمعلوم المقتضية للعزل في غير فرض الحج وصلة الرحم اما فيهما فلا يستحق
 العزل ويأخذ العلوم انتهى ﴿قلت﴾ وتميز ابن وهبان هنا بلا ينفى عما لا ينفى اذ هو مفهوم كلام اصحاب ذكره ابن
 الشحنة وصرح الطرسوسى في انفع الوسائل بأن مفهوم التصانيف معتبر بعمل به وعبارته هنا ﴿قلت﴾ فلى هذا
 من يحج حج النفل لا يستحق معلومه في غيبته في الحج وكذا الى زيارة القدس او غير ذلك ولم يصرح بخروج الجهة
 عنه في خزائن الا كل بعزل المدرس وانما قال ليس له ان يطالب وظيفته من الاجر انتهى ﴿قلت﴾ واما ايام البطالة كالاعياد
 وماشوراء وكذا رمضان في درس الفقه فلم أره وينبى الحاقه ببطالة القاضي واختلاف فيها والاصح انه يأخذ لانها
 للاستراحة بل للمطالعة والتحرير عند ذى المهمة كما في الاشياء من قاعدة العادة محكمة • واعلم ان الخصاص ادار الحكم
 في العلوم على نفس المباشرة فان وجدت استحققه والا لا واستنبط منه منع الاستنابة مطلقا ولو لعذر كإسقاط في معين
 المفق وغيره واستنبط الباقي من قولهم نص الواقف كنص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل انه اذا
 ترك صاحب الوظيفة مباشرتها في بعض الاوقات المشروطة عليه فيها العمل لا يأتى عند الله تعالى غايته انه لا يستحق المعلوم
 انتهى ﴿قلت﴾ وهذا على ما حرره العلامة قاسم على خلاف ما حرره صاحب الاشياء ومن قلده من القول
 بوجوب العمل به ايضا مطلقا الا فيما استثنى اى مما قدمناه سابقا وليس هذا منها فليتبه لذلك وسنحققه
 وحرر في الاشياء ايضا ان ما نقله السيوطى من حل المعلوم بلا مباشرة او مع مخالفة الشروط انما هو فيما (بقى)

بقي ليت المال وأنه يختص بمصارفه ولا يحل غيرهم وان قرره الناظر وباشر الوظيفة اذ لا يتحول عن حكم الشرعي
 يجعل احد . واما الاراضى التى باعها السلطان او ابتاعها من وكيل بيت المال وحكم بسخة بيعها ثم وقفها فلا بد من
 مراعاة شرائطه . وحرر فيها ايضا ان الجامكية فى كل الاوقاف لها شبه بالاجرة باعتبار رزق المباشرة وشبه بالصدقة
 ليصح على الاغنياء ابتداء وشبه بالصلة لثتم بالقبض فلا تسترد حصة باقى السنة لومات او عزل فلومات فى اثناء السنة
 مدرس مباشر او عزل قبل مجئ الغلة قسمت بحسب مدة مباشرته ومباشرة من بعده فيسقط عليهما بقدر مدتهما
 ولا يعتبر فى حقه زمان مجئ الغلة كما اعتبر فى حق الاولاد فى الوقف عليهم بل يفترق الحكم بينهم وبين المدرس
 وصاحب وظيفة ما الا اذا كان الوقف موجرا على الانقضاء اثلاثة مثلا كل اربعة اشهر قسطن فلا اعتبار
 للقسط فكل من كان مخلوقا قبل تمام الشهر الرابع حتى تم وهو مخلوق استحق القسط ومن لا فلا انتهى
 فليحفظ . وفيها ايضا لومات الامام او المؤذن ولم يأخذوا وظيفة ما حتى ماتا هل تسقط قولان ولكن جزم
 الزاهدى فى البغية التى هى تلخيص الفنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى انتهى ملخصا **قلت** واقره فى النهر
 والشرنبلالية بعد نقلهما الاول عن الدرر والقرر كما نبهت عليه فى شرح التنوير ثم ذكر الزاهدى فى هذا المحل
 انه اذا لم يدرس المدرس ولم يؤم الامام ولم يؤذن المؤذن فى اكثر السنة فليمتولى ان يعطى كل واحد منهم شيئا اذا كان الوقف على
 كل من يدرس ويؤم ويؤذن ولا يعتبر فى حقهم وقت خروج الغلة لشوب الاجارة اذا المدرس يتردد لمكان معين ويقرؤ ويفيد
 لطلبة ويهدى ثوبها للواقف وكذلك الفقيه والامام وهذا كله عمل ليس بواجب عليه فله فكان القدر الذى يتناوله
 من الوقف الذى هو فى مقابلة هذا العمل فى معنى الاجرة انتهى **قلت** فقله ليس بواجب عليه الى آخره يقوى
 ما حرره العلامة قاسم ويشير لما نقله ابن الشحنة اذ لا يبعد ان يفهم منه ان ما قبل العمل كالاجرة ومالا فكالصدقة فتنبه له
 فاني لم أر من نبه عليه **فائدة** اذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته لان سلطان زماننا نصر الله
 تعالى انما يولى المدرس على اعتقاد الاهلية فكأما كالمشروطة فاذا لم تكن موجودة لم يصح تقريره خصوصا
 ان كان المقرر عن مدرس اهل فان الاهل لم ينزل واذا لم يكن صالحا للتدريس لم يحل له تناول المعلوم
 ولا يستحق الفقهاء المنزول معلوما لان مدرستهم شاعرة عن مدرس وهذا كله مع قطع النظر عن شرط
 الواقف فى المدرس اما اذا علم شرطه ولم يكن المقرر متصفا به لم يصح تقريره وان كان اهلا للتدريس لوجوب
 اتباع شرطه والاهلية للتدريس لا تخفى على من له بصيرة والذى يظهر انها بمعرفة منطوق الكلام بفهمه ومعرفة المفاهيم
 وان يكون له سابقة اشتغال على المشايخ بحيث صار يعرف الاصطلاحات ويقدر على اخذ المسائل من الكتب وان يكون
 له قدرة على ان يسأل ويحجب اذا سئل ويتوقف ذلك على سابقة الاشتغال فى النحو والصرف بحيث يعرف الفاعل
 من المفعول الى غير ذلك واذا قرأ لا يلحن واذا لحن قارئ بحضرته رد عليه كافي فوائد الاشياء وفى المظومة المحيية
 . وقال قاضى خان ان كل من * كان فقيرا من مدرس الزمن * او من غدا من مستحق مدرسة * فيها له وظيفة . ورسنة .
 . فانه يكون مستحقا . لذلك حقا مستقرا ببقى . بحيث لا يبطل بالابطال . بل يستحقه بكل حال . فان يقل ذلك
 قد ابطلت . حتى ومعلومى قد اسقطت . جائله من بعد اذا ان يطلب . ويأخذ الذى له قد وجبا . وان اقر من له قد شرطه
 ربيع فان حقه قد اسقطا . ولاله فى الربيع اصلاحى . بل ان زيدا اذاك يستحق . يسقط حقه وان كان شرط . واقفه خلاف
 ما كان فرط . منه وان اسقط حق الطلب . من وضع شخص لجذوع الخشب . تمديانه على جداره . او اقبانا فوق خيط
 داره . فليس يسقط ببراء جرى . ولا يصلح ويعفو ذكرا . كلا ولا بالبيع والاجاره . ولا يسقط اذا ما اختاره . وفيها
 ايضا من الفوائد المهمة . ولوعلى البنيتين وقفا يجعل . فان فى ذاك البنات تدخل . وولد الابن كذلك البنات . يدخل
 فى ذرته ثبت . لوقف الوقف على الذرية . من غير ترتيب فبالسوية . يقسم بين من علا والاسفل . من غير تفضيل

لبعض فأنقل * وتنقض القسمة في كل سنة * ويقسم الباقي على من عينه ولوعلى اولاده ثم على * اولاد اولادله قد جملا *
رققا فقالوا ليس في ذاءدخل * اولاد بنته على ماينقل * بنى اولادى كذا قرابى * واخوتى ولفظ أبائى أثبت * يشترك
الاناث والذكور * فيه وذلك واضح مسطور * والوصف بعد حمل اذا اتى * يرجع للجميع فيما أثبتا * عن الامام الشافعى
فيما * ان كان ذا العطف بواو اما * ان كان ذا عطفا بثم وقما * الى الاخير باتفاق رجما * والوقف حيث اشبهت مصارفه *
وليس يدري ما اراد واقفه * فقد رما يصرف للذى استحق * ينظر للمعهود فيما قد سبق * من الزمان كيف كان يعمل * قوامه
فالآن فيه يعمل * وليس للقاضى بأن يقرر * وظيفة من غير شرط سطر * في الوقف ثم ذاك غير النظر * ولا يحل الاخذ
للمقرر * وقال في المبسوط خواهر زاده * يجوز للسلطان خرق العادة * فان يكن في الوقف شرط بر * وخالف الشرط
يجوز قادر * ان كان غالبا جهات الوقف * قرى مزارع بلا مخالف * لان اصل ذا لبيت المال * فلكذا الوقف في ذا
الحال * يحتمل الشبهة وهو الالى * عليه فليعمل بلا اشكال * بأمره وان يكن مقبرا * لشرط واقف غدا مسطرا * واعلم
بأن المتولى لو دفع * شيأ الى ذى الارض صاع وانتزع * من يده بذلك دار الوقف * جواز هذا الدفع غير مخفى * وقيم الوقف
اذا ما اتفقا * من ماله في الوقف شيأ مطلقا * بقصد ان يرجع في الغلال * صرح رجوعه بلا اشكال * ان كان ذاك شرط الرجوع
* اولافلا كما غدا مشروعا * لو متولى الوقف كان استأجرا * بدرهم شخصان بعرا * للمجدواجر مثله اقل * وكان قد تقدمه من
المخل * يضمن كل ماله قد دفعا * من اجر مثل وزيادة معا * لو شرط الواقف شرطا خالفا * وبعد اذ شرط شرطا خالفا * لذلك
السالف قالوا يعمل * بشرطه اثنان على ما نقلوا * لكونه نسخا لذك السالف * وانه اضحى مراد الواقف * لو وقف الارض
فليس يدخل * زرع غدا فيها على ماينقل * لو قصد المديون للماطلة * ووقف الضيعة قالوا جازله * قلت * وكتبت
في شرح التوير معزيا لقتوى ابن نجيم وبطل وقف راهن مصر ومريض مديون بمحيط بخلاف صحيح لو قبل الحجر
فان شرط وفاء دينه من غلته صح وان لم يشترط يوفى من الفاضل عن كفايته بلاسرف ولو وقفه على غيره فقلته لمن جملة
له خاصة انتهى لكن رأيت في معروضات المفتى ابو السعود سئل عن وقف على اولاده وهرب من الديون هل يصح فأجاب
لا يصح ولا يلزم والقضاء ممنوعون من الحكم وتسجيل الوقف بمقدار ما شغل بالدين انتهى فليحفظ * (تكملة مهمة)
ظاهر كلامهم انه انما يدخل ولد الابن ان ذكر الاولاد بصيغة الجمع لا بصيغة المفرد بل يصرف للفقراء وللملحصة
وقف على ولده لا يدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه وبموته يصرف للفقراء لالولد ولده الا ان يكون للواقف
حين الوقف ولد صلبى فيستحقه ولد الابن ولا يدخل فيه ولد البنت على الصحيح فاذا ولد للواقف ولد رجع من
ولد الابن اليه وهذا في المفرد واما بالجمع سواء كان في البطن والاول او الثانى بأن قال ابتداء على اولادى او قال
على ولدى واولاد اولادى فيدخل النسل كله ابدا كذكر الطبقات الثلاث بلفظ الولد المفرد ويستوى
فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يفيد الترتيب يعنى لا يدخل البطن الثانى الا ان يذكر البطن الاول بصيغة
الجمع او بنص على البطن الثانى ولا يدخل البطن الثالث الا اذا نص عليه فقال على ولدى وولد ولدى وولد
ولد ولدى فاذا نص على البطن الثالث دخل البطن الرابع والخامس الى ما لا نهاية ابدا ما تناسلوا وكذا لو ذكر البطن
الثانى بلفظ الجمع فقال على ولدى واولاد اولادى كافى السراجية وغيرها فبان بهذا ان لبطن الثالث فأتحتة الى غير
نهاية يدخل بذكر البطن الثالث مطلقا وبذكر البطن الاول والثانى بلفظ الجمع فليحفظ فان تحريره هكذا من خواص
كتابى هذا وكتبت في شرح التوير انه اذا اقضى للمستحق بالينة على قرابته وفقره واستحقاقه استحققه من حين الوقف
عليه واما في القضاء بدخول ولد البنت فن حين القضاء فله غلة الآتى لا الماضى لومستهلكة وانه لا يلزم المحاسبة
في كل عام وان الشريك والمضارب والوصى والمتولى لا يلزم بالتفصيل وان قضاء زماننا ليس لهم قصد بالمحاسبة
الا الوصول الى سمح المحصول وعزينا لشركة النهر عن السراجية نعم في القنية يكتب القاضى منه بالاجمال لومعروفا
بالامانة ولومتهما يحيزه على التمين شيأ فشيأ ولا يجبهه بل يهدده ولو أهمه كله يحصله انتهى فليحفظ (فصل)

وان مما يكثر وقوعه ما لو وقف على ذريته مرتبا وجعل من شرطه ان من مات قبل استحقاقه وله ولد دام مقامه لوبق حيا فهل له حظا به لو كان حيا ويشارك الطبقة الاولى او لافاقى السبكي بالمشاركة وخالفه الاسيوطى قال في الاشباه من القاعدة التاسعة وهذا المخالفة واجبة لكنه ذكر بعد ورقتين ان بعضهم يعبر بين الطبقات بهم وبعضهم بالواو وبالواو ويشارك بخلاف ثم فراجعهم متأمل مع شرح الوهبانية فانه نقل عن السبكي واقعتين اخريين يحتاج اليهما ولم تزل العلماء متحيرين في فهم شروط الواقفين الامن رحم الله والله اعلم ﴿فصل﴾ (اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه) من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كافي الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحت حوض وتامه في النهاية (بطريقه) اى مع طريق المسجد بأن يجعل له سبيلا للعامة فلواقى الطريق لنفسه لم يخلص الله تعالى ولهذا لو جعل ارضه ﴿٧٤٧﴾ مسجدا ثم استحق منها جزء شايع عادا الباقي للملكه كافي شرح

المجمع (ويأذن) لكل الناس (بالصلاة) اى بكل صلاة (فيه) فلو اذن لقوم اول الناس فيه شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كافي القهستاني عن المحيط وعزاء البرجندى للذخيرة ﴿قلت﴾ ولعله مفرع على ان التوقيت مبطل وقد خالف فيه قاضيان كما مر فتدبر (ويصلى فيه) وان لم يكن باذان واقامة فيصير مسجدا بلا خلاف لكن اختلف في رواية يكفى (واحد) لتعذر فعل الجنس كله فيشترط اذانه (وفي رواية

﴿فصل﴾

(اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى (عنه) اى عن المسجد وانما قال بنى لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد او لا كافي المحيط (حتى يفرزه) اى يميزه (عن ملكه) من كل الوجوه (بطريقه) اى مع طريق المسجد بأن يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يخلص لله تعالى الا به (ويأذن) اى كل الناس (بالصلاة) اى بكل الصلاة (فيه) اى في المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما فلو اذن لقوم اول الناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كافي القهستاني (ويصلى فيه) ولو بلا اذان واقامة (واحد) في رواية عندهما لان المسجد موضع السجود ويحصل بفعل الواحد (وفي رواية) عندهما (شرط صلاة جماعة) جهرا باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه المذكور بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كافي الكافي وغيره (ولا يضر جملة) اى جعل الواقف (تحته) اى تحت المسجد (سردابا) هو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد وغيره (لمصالحه) اى المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كافي بيت المقدس (وان جملة) اى السرداب (لغير مصالحه) اى المسجد (او جعل) الواقف (فوقه) اى المسجد (بيتا وجعل بابه) اى باب المسجد (الى الطريق وعزله) اى ميزه عن

شرط صلاة جماعة) والاوول ظاهر الرواية كافي الخانية ولذا قدمه المصنف لكن في شرح المجمع وغيره عن التبيين تصحيح الثاني . وفيه ايضا عن المحيط ان هذا الشرط فيما اذا لم يسلمه لقيم فلوسلمه ناب قبضه عن قبض الناس ويصير مسجدا بلا صلاة فيه في الاصح انتهى فليحفظ وقيد بالبناء لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد او لا كافي المحيط (ولا يضر جملة تحته سردابا لمصالحه) فيجوز كافي مسجد بيت المقدس (وان جعله لغير مصالحه او جعل فوقه بيتا) ظاهره انه لا فرق بين ان يكون البيت للمسجد او لا لكن صرح في الاسعاف بانه اذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجد او كان وقفا عليه صار مسجدا ﴿قلت﴾ وكتبت في شرح التنوير انه لو بنى فوقه بيتا للامام لا يضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع ولو قال عنيت ذلك لم يصدق كافي التارخانية فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد ولا يجوز اخذ الاجرة منه ولا جعل شئ مستغلا ولا سكنى كافي البزازية فليحفظ (وجعل بابه) عبارة التنوير والدرر والفرر وجعل باب المسجد (الى الطريق وعزله) عن ملكه

(او اتخذ وسط داره مسجدا واذن بالصلاة فيه) ظاهره انه سواء صلى فيه اولاهو ظاهر تعليل الدرر والفرر بان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع لكن في القهستاني عن السراجية انه لو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه ولم يحك خلافا قائل وفي الشرنبلالية لعل هذا خاص بوسط الدار بخلاف مالوكان في خان لما في قاضيان من الشفعة رجل له خان فيه مسجد افرزه واذن بالصلاة فيه ففعلوا حتى صار مسجدا ثم باع صاحب الخان كل حجرة في الخان من رجل حتى صار دربا ثم يبيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم لاشترأكم في طريق الخان وقد كان الطريق مملوكا انتهى فهذا يقتضي صحة المسجد في داخل الخان والمسئلة واقعة الحال ٧٤٨ في مساجد خانات مصر وغيرها فتنبه

(لا يزول ملكه عنه) في الصورة المذكورة فهو جواب الشرط وما في بعض النسخ ولا بالواو فهو (وله بيعه و يورث عنه) لانه لم يخلص لله وهذا عندهما (وعند ابي يوسف) كالاتاق (يزول ملكه بمجرد القول) ايضا (مطلقا) وقدم في التتوير والدرر والوقاية وغيرها قول ابي يوسف وعلمت ارجحيته في الوقف والقضاء ولم يردانه لا يزول بدونه لما عرفت انه يزول بالفعل ايضا بالاخلاف (و) اعلم انه (لوضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه و) كذا (بالعكس) لانهما للمسلمين نص عليه محمد كذا في الاختيار ونحوه في الدرر والتتوير والمراد بعكسه ان يجعل في المسجد

ملكه (او اتخذ وسط داره مسجدا واذن) اي كل الناس (بالصلاة) اي كل الصلاة (فيه) اي في المسجد (لا يزول ملكه) اي ملك المالك المجازي (عنه) عن المسجد (وله) اي المالك (بيعه) اي المسجد (فيورث) اي عن المالك اذا مات لانه لم يخلص لله تعالى بقاء ملك العبد متعلقا به وهذا في الصورتين الاوليين واما في الثالثة فلان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بأنه لو بنى بيتا على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا يضر في كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا في الواقع فكيف بغيره فن بنى على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة وفي البزاية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستغلا ولا مسكنا . ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الشئخين وبه يفتى وعند محمد عاد الى الملك ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنهما كافي المنع وفي البحر الفتوى على قول محمد في الآت المسجد وعلى قول ابي يوسف في تأييد المسجد (وعند ابي يوسف يزول ملكه) اي ملك المالك المجازي (بمجرد القول مطلقا) لما سر ان التسليم عنده ليس بشرط (ولوضاق المسجد) على المصلين (وبجنبه طريق العامة يوسع) المسجد (منه) اي من الطريق اذا لم يضر بأصحاب الطريق وكذا لوضاق وبجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة ولو كرها (وبالعكس) يعني لوضاق الطريق وبجنبه مسجد واسع مستغنى منه يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلمين والعمل بالاصلح كما في الفرائد وغيره لكن مافي التبيين من انه جاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر يعارض هذا التعليل تدبر (رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه) هذا عند الشئخين كافي الدرر وهو المختار عند المصنف ولهذا صورته على صورة الاتفاق وفي القنية حوض أو مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف

ممر لتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء (اوقافه) والدواب كافي المنع وغيره عن الزيلعي ثم نقل عن العمادية عن رشيد الدين جاز للامام جعل المسجد طريقا لعكسه وذكر ان من لا خسر واعتمده في منته وشرحه مع انه ليس كذلك على مافي نسختي وغيرها نعم اعتمده المحي حيث قال « وجوزوا جعل الطريق مسجدا » لا عكسه قافهمه وقت الرداء (رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه) ونحوه في الدرر والفرر والتتوير ﴿ قلت ﴾ وقد منا عن الشرنبلالية عن الحاوي ان الفتوى بخلاف هذا فتنبه

(والوقف في المرض) أي مرض الموت (وصية) كهبه فيه من الثلث مع القبض فلو مديونا جاز في ثلث ما بقي بعد الدين لولاه ورثة والافتي كله فلو باعها القاضى ثم ظهر مال شربى به ارض بدلها وتمامه في الاسعاف من باب وقف المريض وقدمنا حيل لزوم وقف المريض وقدمنا ايضا انه لو مديونا بحيط يبطل كوقف راهن معسر وفي الوهبانية * وان وقف المرهون فافسكه يحز * وان مات عن عين تقي لاغير * (ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد) له شرط فلم يزد القيم بل القاضى لمعوم نظره لفقير وغائب وميت (والا) يشترط شياً (فيختار) للفتوى (ان لا توجر الضياع اكثر من ثلاث سنين ولا غيرها اكثر من سنة) خوف اندراس سمة الوقفية وقسمه بسمة الملكية الا اذا كانت المصلحة بخلاف ذلك وهذا يختلف زماناً وموضعا كما في المنع وغيرها ومثله في المنية وفيها ايضا من الاجارة وجوز ابو الليث الثلاث في الكل وهو الاصح وفي النزاية وغيرها واحتج الى ذلك يعقد عقود مترادفة فيكون العقد الاول لازماً لانه ناجز والباقي لانه مضاف لكن قالوا وفيه نظر لعدم افادته المقصود بعدم اللزوم ﴿٧٤٩﴾ فلذا صحح السرخسي لزوم الاجارة المضافة كما في الظهيرية وغيرها لكن

اجمعوا ان الاجارة لا تملك في الاجارة المضافة باشتراط التجيل فكان فيما قالوا نظرا من هذا الوجه كما في الاسعاف وغيره ﴿قلت﴾ لكن قال الفقيه ابو جعفر الفتوى على ابطال الاجارة الطويلة ولو بقود ذكره الكرمانى في الباب التاسع عشر واقره قدرى افندى في فتاويه وكذا نقله في اجارة جواهر الفتاوى عن الكرمانى وغيره ﴿مصححاه﴾ في الباب الاول والسئادس لكنسه زاد في الخامس والسادس ان هذا اذا لم يقر ان حاكما حكم بهمة ذلك اما اذا اقر بالحكم

اوقفه الى مسجد آخر او حوض آخر * وفي المنع والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلى فيه وخرب ما حوله يعود الى ملك صاحبه كما كان عند الطرفين وقال ابو يوسف يبقى مسجدا ابدا انتهى هذه الرواية مخالفة لما في الدرر الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وما حكى من ان محمداً امر بمزلة فقال هذا مسجد ابى يوسف ومر ابو يوسف على اصطبل فقال هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس من شأنهم الطعن كما في الكفاية وفي الفرر اذا انحدر الواقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الآخر اليه وان اختلف احدهما فلا (والوقف في المرض وصية) فيعتبر من الثلث ان لم تجز الورثة ولو وقف المريض داره وعليه دين يحيط لا يصح وان لم يكن محيطاً صح بعد الدين في ثلثه (ويتبع) مضارع مجهول من الاتباع بالتشديد (شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد) شرط الاجارة حتى اذا شرط الواقف ان لا يوجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجار سنة وكان اجارتها اكثر من سنة أدر على الواقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ولكنه يرفع الامر الى القاضى فيوجره اكثر من سنة (والا) اي وان لم يوجد شرط الاجارة (فيختار) للفتوى (ان لا توجر الضياع) جمع ضيعة (اكتر من ثلاث سنين ولا) يوجر (غيرها) اي غير الضياع (اكتر من سنة) وبه يفتى كما في اكثر المعترات واما الاوقاف التي في ديارنا

بذلك فالاجارة صحيحة اذ حكم حاكم بمعتها مع طول المدة ولا تنفسح بموت احدهما بعد اقرارهما بان المقد وقعه لواحد من قضاة المسلمين غير معين وحكم به وهو الصحيح بل بالاخلاف لا قرارهما بالحكم فارتفع الخلاف انتهى ملخصاً ﴿قلت﴾ وهذا يفيد اطلاق الحاكم وقد مناصراراً بأن كذا تفيد بالجهت اوجز له ملكة الاجتهاد او نقاضى الجنة بل قالوا متى خالف المقلد معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض هو المختار للفتوى فتنبه ونحققه في القضاء والاجارة ﴿قلت﴾ وبقي صورة ناشئة ذكرها قاضيان وغيره وهى ما لو شرط الواقف في سك الوقف ان لا يوجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ايضا ايجارها بنفسه اذ ارأى خيراً ولا يحتاج الى القاضى لان الواقف اذن له بذلك فليحفظ ﴿تنبيه﴾ في الظهيرية لو أاجر القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا لو أاجر من عبده او مكاتبه قيل هذا على قياس انه وكيل اما على قياس انه وصى فيصح ان كان فيه منفعة للوقف على قياس قول ابى حنيفة خلافاً لهما ولو أجر لابنه او ابية لم يحز خلافاً لهما

صعبه اتفاقا وهذا لو باشر بنفسه فلو القاضى صم وكذا الوصى بخلاف الوكيل وسيجيء في الوصايا (ولا يوجر) الوقت (الاباجر المثل) فلا يجوز وتفسد كما يأتي بالاقل ولو هو المستحق لجواز ان يموت قبل انقضاء المدة وتفسخ الاجارة كما في فتاوى قارئ الهداية الانقضاء يسر او اذا لم يرغب فيه الا بالاقل كما في الاشياء (ثم) اذا اوجر باجر المثل (لا تنقض) الاجارة الواقعة بأجر المثل ان رخصت الاجارة بسبب من الاسباب بعد العقد على كفة فلا ينقض اتفاقا للزوم الضرر وكذا (ان زادت الاجرة) في نفسها للارغبة راغب ولا لتعنت طالب بل لقلو الضر عند الكل فلا تعقد ثانيا كزيادة واحد تعنتا وهذا على رواية فتاوى بهرقدن واما على رواية شرح الطحاوى فتفسخ وتجسده للآتي من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ومالم يفسخ كان على المستأجر المسمى كما في الصغرى وغيرها ﴿تنبيه﴾ قد اغتفروا الغبن اليسير لا الفاحش فتكون فاسدة فيوجر منه او من غيره بأجر المثل او بزيادة بقدر ما يرضى المستأجر بلا عوض على الاول اذ لاحق له لفساد العقد • ولو ادعى رجل الغبن الفاحش فان اخبر القاضى ذو خبرة انها كذلك فسخها وتعتبر الزيادة وان شهد وقت العقد انها بأجر المثل كما في انفع الوسائل واعتمد في الاشياء وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ﴿٧٥٠﴾ وهى من المسائل الاثنى عشر التى

يكفى فيها خبر الواحد وقد جهمها ابن وهبان فقال • ويقبل عدل واحد في تقوم • وجرح وتعديل وارش يقدر • وترجة والسلم هل هو جيد • وافلاسه الارسال والعيب يظهر • وصوم على مامر او عند علة • وموت اذا للشاهدين يخبر • ولو انكر زيادة اجر المثل وادعى انها اضرار فلا بد من البرهان عليه وتعرض عليه وعليه الزيادة مذقبل

فتوجر بالاجارات الفاسدة حتى لو أجز القيم دار الوقت بالاجرة المجلة او المؤجلة على رجل مثلا لا تنزع عنه مادام يؤدي الاجرة المعينة ويتصرف كيف ما يشاء فان مات ينتقل الى ولده ذكر او اثنى على السوية ولا ينتقل الى سائر الورثة بل يأخذها للوقف ويوجرها الى غيره على الوجه المذكور (ولا يوجر) الوقت (الاباجر المثل) حتى لو أجز بدون اجر المثل لزمه اتمامه بالغاما بلغ وعليه الفتوى دفعا للضرر عن الموقوف عليهم كأب أجز منزل صغيره بدونه الا اذا لم يوجد من يستأجره بالمثل وفي البحر وشرط الزيادة ان يكون عند الكل امالو زادها واحد واثنان تعنتا فانها غير مقبولة (ثم) اى بعد الايجار بأجر المثل (لا تنقض) اى لا يفسخ تلك الاجارة (ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة) لان المعتبر اجر المثل يوم العقد • وفي المنع واما اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد للمتولى ففسخها وعليه الفتوى والمستأجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة • وفي مجموع النوازل اذا أجز القيم دار الوقت من نفسه لا يجوز وكذا لو أجز من عبده او مكاتبه

ان قبل والا فغيره الا المزروعة فلا توجر لغير رب الزرع فنضم عليه الزيادة من وقتها كما لو كان بنى او غرس (وكذا) ومدته طويلة فلو قصيرة مشاهرة ولم يقبلها أجزها لغيره كما فرغ الشهر لان عقادها عند رأس كل شهر والبناء ان لم يضر رفعه رفعه وان اضر فهو المضاع لماله اى فيملكه الناظر قهرا عليه لجهة الوقف بقيته مستحق القلع او يصبر الى ان يتخلص بناؤه ثم يأخذه ولا يكون بناؤه مانعا من صحة الاجارة لغيره اذ لا يدل عليه حيث لا يملك رفعه ﴿قلت﴾ وهذا ما ظهر لهذا الحقيق من كلام الجم الغفير وينبغى ان يكون في غير الارض المحتكرة اما فيها فان ابى ان يستأجر الارض باجر المثل فانه لو رفعت عمارته لتأجر باكثر مما يستأجره اصر برفع عمارته وتوجر لغيره والانتزاع في يده بذلك الاجر كما في المنية زاد في البحر ولو زيد عليه ان اجارته مشاهرة تفسخ عند رأس الشهر ثم ان اضر رفع البناء لم يرفع وان لم يضر رفع او يملكه القيم يرضى المستأجر فان لم يرض ببقى الى ان

يخلص ملكه فيأخذ بمال الوقف وعزاه للمحيط ﴿قلت﴾ وهى فى المنية ايضا وبقي لواجارته مساهنة او مدة طويلة والظاهر انه لا تقبل الزيادة دفعا للضرر عليه ولا ضرر على الوقف لان الزيادة انما كانت سبب البناء لا لزيادة فى نفس الارض انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا فانه مما يكثر وقوعه ببلادنا وقل من نبه عليه نعم فى اجارة التنوير لو استأجر ارض وقف وغرس او بنى فيها ثم مضت مدة الاجارة فلم يستأجر استبقاؤها بأجرة المثل اذا لم يكن فى ذلك ضرر بالوقف وعزاه فى المنع للبحر عن القنية قال وبه تعلم مسئلة الارض المحتكرة وهى منقولة ايضا فى اوقاف الخصاص ثم قال والرطبة كالشجرة انتهى اى لعدم نهايتها وهى مابقى ابدا ويقطف زهره فلوله نهاية كجزر وفجل فينبغى ان يكون كالزراع • بقى لوله نهاية معلومة لكنها بعيدة كالتصعب فيكون كالشجرة كما جزم به ابن الحلبي فى فتاويه وحررناه فى شرح التنوير وحررنا فيه ايضا ان مامر عن انفع الوسائل وغيرها قد خالف فيه شيخ شيخنا الحانوتى فى فتاويه فجزم بأن بينة الاثبات مقدمة وهى التى شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه احجاب بقية المذاهب انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا ايضا فانه اكثر وقوعا واقل وقوعا • وفى المنية ايضا استأجر حانوت وقف بأجر المثل فزاد آخر فى الاجر لم تقمح الاولى انتهى ثم هذا كله اذا استأجر بأجر المثل واما اذا آجره المتولى بدون اجر المثل فانه يلزم المستأجر لالمتولى كما غلط فيه بمضمم تمام اجر المثل على المذهب المفق به وكذا حكم الاب والوصى كما حررناه ايضا فى شرح ١٥١ التنوير وسيجىء فى الاجارة وفى الاشياء معزيا للقنية لا يمتدز اهل

المحلة فى الدور والخوانيت
المسئلة فى يد المستأجر
يمسكها بغبن فاحش بنصب
اجر المثل او نحوه بالسكوت
عنه اذا امكنهم رفعه وفى
نسخة دفعه اى فيأثم كلهم
بنفس السكوت فاما بالك
المتولى والجاني والكتاب
اذا تركوها ولا سيما لاجل

وكذا ان آجر من ابه او ابنه عند الامام وعندهما يجوز (وليس للموقوف عليه) كالامام
والمدرس والاولاد وغيرهم (ان يوجر) الوقف لانه لاحق له فى التصرف فى الوقف
انما حقه فى الغلة ولو غصب الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن
القاضى لكن فى المنع اذا كان الاجر كله للموقوف عليه بأن كان الوقف لا يسترم
وغيره لا يشاركه فى استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا فى الدور والخوانيت واما
الاراضى ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المئون فليس للموقوف
عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة
عليه (الابانة) من المتولى (او ولاية) من الواقف فحينئذ يكون له حق التصرف

الرشوة نعم وبالله تعالى قال ويجب على الحاكم ان يأمر ذلك المستأجر بالاستيجار لاجر المثل ووجب عليه تسليم رد
اجرة السنين الماضية بالغا ما بلغ وعليه الفتوى ولو كان القيم ساكتا مع قدرته على الرفع الى القاضى لا غرامة عليه وانما
الغرامة على المستأجر ولكن اذا ظفر الناظر بمال الساكن فله اخذ النقصان منه فيصرفه فى مصارفه قضاء وديانة انتهى
موضحا زاد شارحها واذا علم من هذا حرمة ايجار الوقف بأقل من اجر المثل علم حرمة اعارته بالاولى لان فيه ابطال حق
الفقراء وينبغى ان تكون الاعارة خيانة وكذا اجارته بالاقل علما بذلك انتهى فليحفظ ﴿قلت﴾ وقد رأيت مسئلة
لا يلزم فيها اجر المثل مذكورة فى غضب الاشياء والمنع وغيرها لو آجر الفاسد ممانعة مضمونة من مال وقف او تم
او معد فعلى المستأجر المسمى لاجر المثل وعلى الفاسد رد ما قبضه من السكنى بتأويل عقد سكن المرتين او المستأجر
(وليس للموقوف عليه ان) يسكن او يدعى او (يوجر الابانة او ولاية) او اذن قاض ولو الوقف على رجل
• عين على ما عليه الفتوى كما فى العمادية وغيرها وقال الفقيه اذا كان الاجر كله للموقوف عليه يصح وقد

قدمناه وحرر الشربلالي بحثا في الشرح الوهبانية ان المستحق الربع السكنى لكن في المنظومة المحمية وغيرها • وليس للذي عليه وقفا • دار بأن يسكها بل صرفا • لذلك الشخص غلال الدار • ومثل هذا الحكم ايضا جارى • فبين عليه وقف السكنى فلا • يأخذ للغة فيما نقلنا • ولم يميزوا للذي قد وقفا • عليه وقفا ابدا تصرفا • في عينه ولاله ان يوجره • من غير ماثولية مقرره • فان يكن واقفة قد جملا • تولية الوقف له فليفعلا • والمتولى لولووقف اجرا • لكنه في صكه ما ذكرنا • من أى جهة تولى الوقفا • ماجوزوا ذلك حيث يلقى • ومثله الوصى اذ يختلف • حكمهما في ذا على مايرف • بحسب التقليد والنص قفس • كل التصرفات كي لا تنبس • (ولا يمار ولا يرهمن) فبطل شرط واقف الكتب الرهن ولو سكن المرتن او المشتري ثم بان انه وقف لزوم اجر المثل هو المختار للفتوى كما في المنية وغيرها لكن نقل الباقي عن العمادية عن الملتقط ان الابق عذهب اصحابنا ان لا اجر فيها ولومعدا للغة ونقل عن العمادية انه لوباعها المتولى ثم عزل ثم استردها الثاني بحكم القاضى • لزوم الاجر قال رضى الله عنه والصحيح انه لا يلزمه الاجرة لانه اخذها بجهة التملك لا بجهة اللغة انتهى ولكن في المنظومة المحمية • والمتولى دار وقف با • والمشتري لما لتلك ابتانا • سكنها سنين ثم انزلا • ذا المتولى وغدا منتقلا • ثم تولى غير هذا وادعى • فساد بيع هذه وانتزعا • لهذه الدار من الذى اشترى • فاجر مثلها عليه قررا • اما اذا ٧٥٢ ما لمشتري كان سكن • في الدار صاح

(ولا يمار) الوقف (ولا يرهمن) حتى لو سكن فيه المرتن يجب عليه اجر مثله (وان غصب عقاره) اى عقار الوقف (مختار وجوب الضمان) يعنى المختار في غضب العقار والدور الموقوفة الضمان كان المختار في غضب منافع الوقف الضمان وعليه الفتوى وكذا منافع مال اليتيم وفي اكثر المعتمبرات اذا سكن المتولى دار الوقف بغير اجر قبل لاشئ على الساكن وطامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سوا كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن صيانة عن ايدى الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الوقف وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل بالنفا ما بلغ حتى لو باع المتولى دار الوقف فسكنها المشتري ثم رفع الى قاض فأبطل البيع وظهر الاستحقاق للوقف كان على المشتري اجر

برهة من الزمن • حتى ولو كانت سنين عدة • ثم استحققت بعد تلك المدة • فليس اجر المثل في ذاليزم • اصلا وهذا ليس شيا يعزم • لان سكنه بغير شك • في هذه كانت بحكم الملك • كذلك حكم سائر الارباب • او لم يكن عذر فذا من باب • وفيها ايضا من الدعوى • لوباع داره وبمده

ادعى • اى وقفها قديما وسى • في نقض هذا البيع ليس تسمع • دعواه هذه على ما يشرح • ومثله (مثله) ان قال تلك وقف • على لكن جاء فيه خلف • وليس لازما على من اشترى • في الشرع تخليف على ماسطرا • اما اذا ما قام في ذابنة • من غير دعوى وغدت مينة • فاقبل كما قالوه في عتق الامة • فتحقق الامر لكى ان تفهمه • وما ذكرناه • بلا اشتباه • في كل وقف هو حق الله • اما اذا كان على العباد • فلا تجز ذاك بلاعتاد • فان اراد المشتري حبس المبيع • بالثمن المقبوض ذا لا يستطيع (و) الوقف (ان غصب عقاره) او سكنه انسان بغير امر الواقف او القيم (يختار) للفتوى (وجوب الضمان) فيه وفي اتلاف منافعه واو غير معد للاستغلال وبه يفتى صيانة للوقف وكذا منافع مال اليتيم وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه ومتى قضى بالقيمة شرى بها عقارا آخر فيصير وقفا للحال بدل الاول بلاتوقفه على تلفظ بوقفه كما في معين المقتى وغيره • قلت • وكذا يفتى تضمين القاضى في استبدال الوقف ومال اليتيم كما ذكره الشربلالي وابن الشحنة عند قول الوهبانية من كتاب الفصص • ولو علم الدلال قيمة سلمة • فقوم للسلطان انقص يخسر • تنبيه • لو شرى المتولى بمال الوقف

دارا للوقف لا يلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح كافي التتوير لان للزومه كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا
وقد منا آفانه لو آجره القاصب لزم المسمى لا اجر المثل فليحفظ (ولو شرط الولاية لنفسه) صح عند ابى يوسف كما تقدم متنا
وحررناه في شرح التتوير ان ولاية نصب القيم للواقف ثم لوصيه ثم للقاضي ولا ولاية بالتولية ومادام يصلح احد للتولية من
اقارب الواقف لا يولى الاجانب والباقي اولى بنصب الامام والمؤذن الا اذا عين القوم اصلى ممن عينه الباقي وان استويا فنصوب
الباقي اولى ولومات القيم حال حياة الواقف فالنصب للواقف وقال محمد للقاضي ولو لم يجد من يصلح من اقاربه فن الاجانب
ثم لو صار من يصلح من اقاربه صرف له وقيل لا لا بشرط وطالب التولية لا يولى الا المشروط له النظر لانه مولى فيريد
التفويض ولو فوض المتولى الامر لغيره لا يصح اما السلطان اذا فوض امر مسجد الى عالم فله ان ينصب متوليا كافي الخلاصة
وهذا لو التفويض في صحته ولم يشترط له ذلك والاصح بلا خلاف ثم هل له عزله والتفويض ائثال ان في مرضه نعم
وان في صحته لا الا ان شرط له العزل والتفويض ولو شرطها لفلان ثم من بعده لفلان آخر جاز لان ذلك كله وصية وقد قدمنا
شيأ من ذلك وفي المنظومة المحية * لو فوض الناظر للغير النظر * يصح مطلقا اذا كان استقر * تفويضه بشرط الواقف *
وليس في ذلك من مخالف * اولى يكن شرط فان في صحته * فوض ذلك وفي سلامته * ماصح ذا وان يكن قد فوضنا *
في مرض الموت صحيحا قد مضى * فالفعل في الصحة صاح اسنى * لكنه في هذه يستثنى * وحيث صححهناه
بالشرط فلن * يملك من فوض ذاك ﴿ ٧٥٣ ﴾ عزل من * فوضه اليه الا ان جعل * واقفه العزل له

ايضا عزل ﴿ قلت ﴾ وعليه
فلو فوض الناظر لمعين
ثم للحاكم ففوضه لغيره ثم
مات هل ينتقل للحاكم ان
في صحته نعم وان في مرضه
لا مادام المفوض له باقيا
لقيامه مقامه بخلاف
ما لو شرط مرتب لمعين ثم للفقراء
ففرغ عنه لغيره ثم مات حيث
ينتقل للفقراء كافي الاشياء
ولو اوصى الى رجلين فقبل

مثله * وهل يضمن المتولى ان اقتصر شئ من مصالح الوقف قيل ان كان في عين ضمنها
وان كان مافي الذمة لا * وفي القنية انهدم الوقف فلم يحفظ القيم حتى ضاع نقضه
يضمن * اشترى القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم افلس الدهان بعد لم يضمن
وفي البحر ولو اذن القاضي للقيم في خلط مال الوقف بماله تخفيفا عليه جاز ولا
يضمن ولو اخذ متولى الوقف من غلته اشياء ثم مات بلا بيان فانه لا يكون ضامنا
كافي عامة المستبررات هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له ثم
مات بلا بيان فانه يكون ضامنا هذا في الغلة اما في الاصل فيكون ضامنا اذا
مات بلا بيان * وفي البرازية وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه
السكنى لم يكن له الاستغلال (ولو شرط) الواقف (الولاية
لنفسه وكان خائفا تنزع منه) اى يعزل القاضي الواقف المتولى على وقفه

احدهما وابي الآخر اقام القاضي (مجمع - ٩٦ - ل) آخر مكانه ولو فوضها القاضي بتمامها لمن قبل جاز بلا خلاف
ولو قال يليها الافضل من ولدى فوليهما افضلها ثم فسق فولى غيره ثم تاب وصار افضل من الثاني عادت اليه
الولاية وكان ينبغي انه اذا فسق ان يقام مقامه اجنبيا مادام حيا فاذا مات تصرف لمن دونه واذا استويا فضلا
فالاعلم باسم الوقف فلو احدهما اورع والآخر اعلم باسم الوقف فالاعلم به اولى لو امينا وفي الاسعاف لو شرط
وتعامه في الظهيرية زاد في الظهيرية لافضل اولاده اولا رشدهم فاستويا فلاسهم ولو ابى افضلهم فلن يليه استحصانا
ولو استويا اشتركا لان افضل التفضيل اذا اضيف ينظم الواحد والمتعدد ذكره البيضاوى في تفسير قوله تعالى
اذا نبث اشقاها وبه افق ابو السعود افندى وغيره وهو ظاهر مهم فليحفظ (ولو كان خائفا تنزع منه) وبوليه غيره سواء
شرط الواقف الولاية لنفسه اولا * وفي الاشياء لا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له النظر بلاخيانة ولو عزله
لا يصير الثاني متوليا ويصح عزل الناظر بلاخيانة لو منصوب القاضي اى لا الوقف وليس للفاضل الثاني ان
يصده وان عزله الاول بلاسبب لحل امره على السداد الا ان ثبت اهليته كالأخرجه لفسق ثم تاب وليس للقاضي

عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبتوا عليه خيانة وكذا الوصى وفي فتاوى صاحب التنوير
 واما الواقف فله عزل الناظر مطلقا به يفتى ولكن لولم يجعل ناظرا فنصبه القاضى لم يملك الواقف
 اخراجه ولم أر حكم عزل الواقف لمدرس وامام ولاهما انتهى ملخصا ﴿قلت﴾ وسيجى عن فتاوى
 مؤيد زاده ما يفيد ان له الرجوع عن ذلك فتنبه * وفيها ايضا ليس للمتولى اخذ زيادة على ماقرله
 الواقف اصلا ويجب صرف جميع ما يحصل من نماء وعوائد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية
 ويجب على الحاكم امر المرتضى برد الرشوة على الراشئ غير الدعوى الشرعية ﴿قلت﴾ لكن صرحوا
 بان للمتولى اجر مثل عمله فتنبه * وفيها ايضا لو اجر القيم ثم عزل فقبض الاجرة للنصب في الاصح * وفيها
 ايضا هل يملك المعزول مصادقة المستأجر على التعمير قيل لا وقيل نعم ولكن الذى ترجح عندي لا * وفيها
 ايضا تبعا للاشباه وغيرها يعمل بالمصادقة على الاستحقاق وان خالفت كتاب الوقف فلو اقر المشروط له
 الربيع او النظر انه يستحقه فلان دونه او معه وصدقه صح في حق المقردون غيره من اولاده وذريته وبطل
 اقراره بموته ولو جعله لغيره لا يصح اصلا ولا يكتفى صدق الناظر لثبوت الاستحقاق بل لابد من اثبات النسب
 وتكفى شهادته مع آخر بوقف مكان كذا على المسجد كما هو ظاهر كلامهم وكذا يقبل قوله لو ادعى الدفع للموقوف عليهم
 ولو بعد موتهم لا في نفقة زائدة خالفت الظاهر لكن افتى المفتى ٧٥٤ ابو السعود ان الدفع ان من غلة الوقف

(وان) وصليية شرط الواقف (ان لا تنزع) لانه شرط مخالف للحكم الشرعى فيبطل وبهذا علم
 ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عومه وتعامه في البحر وفي البرازية ان
 عزل القاضى للحائز واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه
 وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف تكون اذا شرطها لنفسه والا فلا وفي الفرع مرض المتولى
 وفوض التولية الى غيره جاز ولومات المتولى بلا تفويضها الى غيره فالرأى في نصب
 المتولى الى الواقف ثم الى وصيه ثم الى القاضى والباقي للمسجد اولى من القوم بنصب الامام
 والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه وفي التنوير وما دام احد يصلح للتولية

في وقفه كأولاده واولاد
 اولاده قبل قوله وان ادعى
 الدفع الى وظائف المرتزة
 كالامام بالجامع والبواب
 ونحوهما لا يقبل قوله
 كالأستاذ جرحا لشخصا للبناء
 في الجامع بأجره معلومة
 ثم ادعى تسليم الاجرة اليه

لم يقبل قوله واستحسنه صاحب التنوير في فتاويه وغيرها واعتمده ابنه في زواهره من غير عزو لكتاب (من)
 ﴿قلت﴾ وقد عزوته ايضا في شرح التنوير لحاشية اخى زاده من العارية بزيادة انه لا يضمن ما انكروه له بل
 يدفعه ثانيا من مال الوقف انتهى فليحفظ * وفي فتاوى مؤيد زاده لومات المتولى والجابة يدعون تسليم الغلة
 اليه في حياته ولا يئنه لهم صدقوا يمينهم لانكارهم الضمان * وفيها معزيا لشروط الظهيرية لو اجر الواقف
 او وصيه او القاضى او امينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت او فرقتها على الموقوف عليهم وانكروه صدق بينه
 وفي الفوائد الزينية لو اجر الناظر انسانا فهرب ومال الوقف مجتمع عليه لم يضمن بخلاف ما اذا فرط في حفظ
 خشب الوقف حتى ضاع فانه يضمنه ولو خلط اموال اوقاف مختلفة ضمن الا اذا كان باذن القاضى ولو اتلف
 مال الوقف ثم وضعه لم يبرأ وحيلة براءته اتفاقه في التعمير او ان يرفع الامر الى القاضى فينصب القاضى من يأخذه
 منه فيبرأ ثم يبره اليه ﴿تنبيه﴾ كتبت في شرح التنوير معزيا للنهر لوضم القاضى للقيم ثقة الى ناظر حسبة هل
 للاصيل ان يستقل بالتصرف لم أره وافق الشيخ الاخ رجده الله انه ان ضم اليه خيانة لم يستقل والا فله ذلك
 وهو حسن انتهى وقدما انه ليس للشرف التصرف بل الحفظ وكتبنا في الوصايا معزيا للمجتبى قولين في تصرف
 المشرف وان المتولى كالوصى فليحفظ (وان) وصليية (شرط) الواقف (ان لا تنزع) اى ان ليس للقاضى
 ولا للسلطان نزعه لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل وهي من المسائل السبع التى يخالف

فيها شرط الواقف على ما في الاشياء احدها هذه وشرط التصديق على سؤال مسجد كذا وعدم الاستبدال وتقييد الاجارة بسنة وتعيين معلوم امام او خبز و لخم او قراء على قبره وزاد في الزواهر ثمانية وهي اذ انص الوقف ورأى الحاكم ضم مشارف جاز كالوصى وعن اهل النفع الرسائل **قلت** وتزاد ما افاده في الاشياء من عبارة الحاوي انه لو شرط الواقف استواء المستحقين من الامام ونحوه بالعمارة عند الضيق لم يعتبر شرطه وانما تقدم اى العمارة عليهم فكذا هم اى فكذا يقدم هؤلاء المستحقون يعنى ارباب الشعائر على غيرهم وان شرط الاستواء عند الضيق فاستفيد منه صوران ايضا كما لا يخفى ولا يبعد زيادة حادية عشر وهي ما قدمناه عن المنظومة المحيية عن مبسوط خواهر زاده انه يجوز للسلطان مخالفة شرط الواقف لو غالب جهاته قري ومزارع فتأمله ركذا ما قدمناه عن معروضات المفتى ابي السعود انه لو شرط عدم مداخلة القضاة والامراء وان داخلوهم فعليهم اللعنة لا يصح على اطلاقه لما ان الشروط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل زاد ابن الشحنة وغيره معزيا للطرسوسى وكذا كل شرط لا فائدة فيه ولا مصلحة للوقف باطل كما قال اصحابنا في اشتراط ان القاضى او السلطان لا يكون له كلام في الوقف فهو شرط باطل وللقاضى الكلام لان نظره اعلى الى آخره فليحفظ * وكذا لا يبعد زيادة ما لو شرط عدم ناظر ومات ونفذ بعد موته **٧٥٥** اوفى حياته ويستأنس له بمجموع ما مر آنفاً وما في الاشياء عن العتبية لو لم

يجعل له قيميا فنصب القاضى له قيميا وقضى بقوامته لم يملك الواقف اخراجه و بما في المنظومة المحيية تبع الاشياء ايضا * وليس للقاضى بأن يقررا * وظيفة من غير شرط سطرًا . في الوقف ثم ذاك غير النظر * ولا يحل الاخذ لمقرر **قلت** وقد مرنا ان للقاضى ضم المشارف فاستفيد صورتان يفعلهما القاضى وان المستثنى ثلاثة عشر **قلت** ولا يبعد ان يزاد ايضا ما لو شرط الناظر لكن لم يعين له وظيفة

من اقارب الواقف لا يجعل المتولى من الاجانب * اراد المتولى اقامة غيره مقامه في حياته ان كان التفويض له عاما صح والافلا * وفي الدرر وتقبل فيه اى في الوقف الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهرة لاثبات اصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف سائر ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب فانهم اذا صرحوا بأنهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفي تجوز القبول بتصريح التسامع حفظ الاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك اى لا تقبل الشهادة بالشهرة لاثبات شرطه في الاصح كما في اكثر المتبررات لكن في المجتبى تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا وهو المختار واعتمده في المعراج وقواه في الفتح والمختار ما في اكثر المتبررات وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف لم يستند الى ملك شرعى اما اذا استند فلا تقبل الشهادة بالشهرة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لان الملك الشرعى لا ينزع عن يد المالك الا بالشهادة على تسجيل الوقف لا بالتسامع تأمل فانه من القوامض الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله * متول بنى في

ففيها القاضى نعم قد صرحوا بأن للمتولى اجر مثل عمله كما مر فتدبر لكن الراجع في مسألة القراءة على القبر الجواز لعدم كراهتها على قول محمد المفتى به والجواز الاجارة على الطاعات على المفتى به ايضا فيلزم التعيين وفي مسألة الخبز واللحم ان الخبز للشرط لهم لا للمتولى بل يلزم بدفع ما شاؤا من الخبز المشروط لهم او قيمته كما لم من مسألة وقف الحنطة على المتفقهة على ما افاده في الفقيه فتنبه بقى المستثنى احد عشرة منه خمسة وهناسة فليحفظ **تنبيه** وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه ذكر العلامة قاسم في فتاويه انه سئل عن واقف شرط لنفسه التبدل والتغيير فصير الوقف لزوجه فأجاب انى لم اقف على اعتبار هذا في شئ من كتب علمائنا وليس المفتى الا نقل ما صح عندها من مذهبه الذين يفتى بقولهم ولان المستثنى انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لا عما ينجلي للمفتى والله اعلم **قلت** ونعم ما قاله رضى الله تعالى عنه ومع هذا فقد صرحوا بأنه لا يعتمد على اجوبة ائمة زماننا في الفصل التاسع عشر من جامع الفصولين انه اجاب بعض ائمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم بكذا ثم ذكره بالفارسية انتهى وهذا في ائمة زمانه سنة (٨٧٠) فكيف في زماننا حسبنا الله ولا قوة الا بالله ثم قال العلامة قاسم ثم بلغنى

ان يحى الدين الكافي وقف على جوابي وقال شرط الواقف كنص الشارع يجب العمل به وان لم يكن منصوفا عليه فأجبت بأن هذا خلاف ما اجتمعت الائمة عليه من ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبره ومنها ما ليس كذلك وخلاف مانص عليه الفقهاء من معنى هذا الكلام فقد نص ابو عبد الله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه كنصوص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الوصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عاده في خطابه وانتهى الى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعى ونحوه لم يصح قال العلامة قاسم ﴿قلت﴾ واذا كان المعنى ما ذكر فاما ان من عبارة الواقف من قيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا يعمل به وما كان من قيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظرا لمجتهد لترجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قيل الجمل اذا مات الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده انتهى واقره الباقي ثم قال ﴿قلت﴾ فعلى هذا اذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها في بعض الاوقات المشروطة لا يأنم عند الله تعالى فايت انه لا يستحق المعلوم انتهى وقد قدمناه وقد منا مخالفة الاشياء لذلك فليتنبه لذلك وسئل شارح الوهبانية عن واقف شرط لنفسه التغيير والتبديل ونحو ذلك هل يكون التبديل للتأسيس ام لا أكيد فافق بأنه للتأسيس فيملك استبدال الوقف ويصح اشتراط استبدال المبدل عن الاول كالاول ٧٥٦ ويعمل به لانه من مقتضيات

الشرط الاول سيما اذا شرط لنفسه ما شاء افق به سنة سبعين وثمانمائة بالقاهرة وقضى به في التاريخ المذكور واقره الشرنبلالى وغيره ﴿قلت﴾ ورأيت في فتاوى مؤيد زاده معزيا للوجيز لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه المشروط كال مؤذن والامام والمعلم اذا لم يكونوا اصلح

عرصة الوقف فهو اى البناء يكون للوقف ان بناء من مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له اى للمتولى نفسه والاجنبى اذا بنى ولم ينو شيئا فله ذلك وان نوى كونه للوقف كان وقفا كذا العرس والعرس في المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولى اما اذا احدث رجل عمارة في الوقف بغير اذن فللمتولى ان يأمره بالرفع ان لم يضر رصفه البناء القديم والافهو الذى ضيع ماله فليترص الى ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه ولو اصطالحوا على ان يجعل ذلك للوقف بثمن لا يجاوز اقل القيمتين منزوما او مبنيا فيه صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتمت مصارفه وقدر ما يصرف الى مستحقه قال ينظر الى المجهود من حاله فيما سبق من الزمان ان قوامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه

اوفى امرهم تهاون فيجوز للواقف الرجوع في هذه الشروط انتهى بحروفه من نسخة محرفة فلتراجع (فينى) اخرى ثم رأيت ان ذلك بيانه من الخلاصة ولفظها لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه وتغييره وان كان مشروطا كال مؤذن والامام والمعلم ان لم يكونوا اصلح او تهاونوا في امرهم فيجوز للواقف الشرط انتهى فليراجع ﴿قلت﴾ وعلى تسليمه فلا يرد عليه ما فى الدرر والفرر وغيرها لو وقف ضيعة على الفقراء وسلمها للمتولى ثم قال لوصيه اعط من غلتها فلانا كذا وفلانا كذا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل فلو قبله صح لانه ليس برجوع حقيقة فهو كقوله لمن وهبه دراهم اعط فلانا منها كذا لم يلزمه ذلك بخلاف ما لصرح بالرجوع فتأمل وقدما انه لو اقر الموقوف عليه بأن فلانا يستحق معه كذا او انه يستحق الربع او النظر دونه وصدقه صح ولو مكتوب الوقف بخلافه وافق شيخنا الحائرى بسقوط حقه باقراره ولو نظرا بشرط الوقف سيما اذا تكاد بتقرير القاضى فليس له الطلب بعد ما تعلق اساق بالقبول لم يتعلق بالغير كان للقاضى ان شاء ان يقرره تقريراً مبتكراً وهذا مقتضى ما نقله العلامة قاسم عن ابي عبد الله الدمشقي عن التحقيق وقوله وكل عاقد كانهما النكاح بلفظ التجوز كاهو مادة اهل الريف في خطابهم وهو يؤيد ما افق به المفقى ابو السمود من انعقاده بين قوم افقت كلمهم على هذه اخطاة ولكن اعتمد صاحب التنوير بما لشيخه خلافة فليتنبه لذلك . وافقوا على وقوع الطلاق به قضاء وقد حرره فيما علقته

على التنوير ﴿قاعدة﴾ الجمع لا يكون اى لا يستعمل للواحد الا في مسائل * وقف على اولاده وليس له الا واحد فله كل الغلة بخلاف بنيه وقف على اقاربه المقيمين ببلد كذا فلم يبق منهم الا واحد * حلف لا يكلم اخوة فلان وليس له الا واحد * حلف لا يأكل ثلاثة ارغفة من هذا الحب او الخبز وليس منه الا رغيف واحد * حلف لا يكلم الفقراء او المساكين او الناس او بنى آدم او هؤلاء القوم او اهل بغداد حنث بواحد كافى الاطعمة والثياب والنساء وفي حلفه لا يكلم عبيد فلان ولا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه يحنث بثلاثة اى ان كان له اكثر من ثلاثة * وفي لا يكلم زوجاته او اصدقاءه او اخوته تقيد بالكل كافى ايمان الاشياء * ولم يذكر ما اذا لم يكن الا واحد من هؤلاء والحق في النهر الزوجات والاصدقاء بالاخوة وسكت عن العبيد والدواب لكن في الاشياء بعد صفحة ان تزوجت النساء واشترت العبيد او كلمت الرجال حنث بواحد بخلاف نساء او عبيدا او رجالا فبالثلاثة * وجعل في منية المفتى الدواب والثياب مثل بنى آدم على واحد والبنين والاولاد والاعمام كالاخوة وفي عبيد فلان على ثلاثة وعن ابى يوسف ان كان له من العبيد ما يجمعهم بتسليم واحد لم يحنث حتى يكلم الكل وان كانوا اكثر من ذلك فكلم واحدا حنث وكذلك في الثياب * ولم يصرح بما اذا لم يكن له الا واحد لكن كلامه يفيد فتنبه * ولا يبعد زيادة ما في القنية وقف ضيقة على اولاده الفقهاء واولاد ٧٥٧ اولاده ان كانوا فقهاء فمات احدهم عن ابن صغير تفقه

بعد سنين لا يوقف نصيبه ولا يستحقه قبل حصول تلك الصفة وانما يستحق الفقيه وان كان واحدا انتهى ﴿قلت﴾ وعلى هذا فيصلح الكل للاستثناء فيبلغ نيفا وعشرين ولا يبعد ان يكون كذلك ما اذا خصه بالاولاد المورثين او العياني فانه تعتبر الصفة كائنا عليه قاضيان لكن قال قبله بورقة لوقال وقف

فبينى على ذلك لان الظاهر انهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك * وفي التنوير اشترى المتولى بمال الوقف دارا لالتحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح * مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه في المعنى معنى الصلة كالقاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على امام دار وقف في يد المستأجر فلم يستوف الاجرة حتى مات فبينى ان اجرها المتولى فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كافى العمادية * وفي الدرر باع دارا ثم ادعى انى كنت وقفها اوقال وقف على لاتصح الدعوى للتناقض فليس له ان يحلف المشتري ولو اقيمت البيعة قبلت على المختار وينقض البيع وفي المنع وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحى واولاد الميت ثم الحى اقام بيعة على واحد من اولاد

على المحتاجين من ولدى وليس في ولده الا محتاج واحد فله النصف والنصف للفقراء لانه لم يجعل لاحد المحتاجين من ولده الى النصف كذا في نسختي وهى سقيمة فلحمر الان يفرق بين صفة الذات وغيرها فليتأمل وعليه فيتسع الباب كالعرج والفالج والزمانة ونحوها فتدبر هذا وقد افاد في منح الفقار قيل باب اليمين في الطلاق والعتاق ان ظاهر المسئلة الاولى ان الوقف كله للولد الواحد لا لابن الواحد وانه يخالفه ما في الخانية حيث قال وقفت على اولادى وله واحد وقت وجود الغلة فالنصف للفقراء والنصف له ويدخل فيه الابن وولد الابن ثم قرر وقال ارضى صدقة موقوفة على بنى وله واحد وقت وجود الغلة فله النصف وللنصف للفقراء وقد سوى بين الاولاد والبنين انتهى لمخصا فلينأمل ﴿قلت﴾ قد اتفقت كلمتهم انه لو وقف على بنيه وله ولد واحد فله النصف والباقي للفقراء ولو على ولده فله الكل لانه مفرد مضاف فيعم واما ما في الاشياء فقد عزاه للعمدة وكذا ذكره في التارخانية وغيرها فلم يبق الكلام الا في التوفيق فاقول وبالله التوفيق قد لاح لى انه لا يبعد ان يحمل كلام الخانية على ما اذا وقف على اولاده وله * ولدان ثم على الفقراء فمات واحد وبقي واحد وقت وجود الغلة كما يفيد قوله وله ولد وقت وجود الغلة فيندفع عن الاشياء الاشتباه فتدبر * ولا ترة الا بالله ثم لاح لى انه لا يخفى ان المراد به الاولاد الصلبية وقد قدمنا انه لو لم يكن له ولد صابى حين وقفه يستحقه ولد ابنه فلا يبعد ان يكون حكمه كذلك

الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقي غيب والوقف واحد تقبل ويتصب
 خصما عن الباقي ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق عليك وعلينا
 فيينة مدعى الوقف بطنا بعد بطن اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق عليك وعلينا
 من طلبة العلم في يوم لادرس فيه ارجو ان يكون جائزا * وفي الحاوي اذا كان
 مشغولا بالكتابة او التدريس لو اشترط في الوقف ان يزيد في وظيفة من يرى
 زيادته او ينقص من وظيفة من يرى نقصانه من اهل الوقف وان يدخل معهم
 من يرى ادخاله وان يخرج من يرى اخراجه جاز ثم اذا زاد احدا منهم شيئا او نقصه
 مرة او ادخل احدا او اخرج احدا ليس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع على
 فعل يراه فاذا رآه وامضاه فقد انتهى ما رآه الا لشرطه وتامه في اوقاف الخصاص

المجد لله على الاتمام * وعلى رسوله وآله افضل الصلاة والسلام *

وقد انتهى هذا الصنف الاول من هذا الشرح اللطيف في اليوم

الخميس رابع عشر من ذي القعدة الشريفة سنة سبعين

والف ونرجو من الله تمام النصف الآخر بحرمته

سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه

وسلم عليه وعليهم

اجمعين

٢٢

٢

وكذا يظهر ان التقييد في
 المسئلة الثالثة باخوة فلان
 اتفاق اذ اى مانع من كون
 اعمامه واخواته بل واجداده
 وجدانه وغير ذلك كذلك
 وعليه فيكثر المستثنى جدا
 ولكن لم أره فليراجع اذ
 العلم امانة في عنق العلماء وقد
 قدمنا صراحا ان مثل ابجاث
 المحقق ابن الهمام وناهيك به
 لا يعمل بها حيث خالف كتابه
 عليه تليذه العلامة قاسم
 ويكفي ما قدمنا عنه وعن
 غيره آضا والله درابن الكمال
 فقد حقق في رسالته
 المشهورة المقال والحق احق
 ربنا اقم بيننا وبين قومنا
 بالحق وانت خير القانتين
 وبالله التوفيق

٢٢

٢

﴿باب الخلع﴾ (هو) لغة الفصل واستعمل في نزع الزوجية بالضم وفي غيره بالفتح وشرعا (الفصل عن النكاح) بلفظ الخلع سواء كان بمال او لا ﴿١﴾ (وقيل ان تقتدى المرأة نفسها بمال) تدفعه اليه او تسقطه عنه ولو اقل

من عشرة (ليخدها به) ولو لم يذكرا ما لاهل يصح الخلع الاصح نعم كافي المجتبى يعنى ويسقط المهر عنه بالخلع ولو جعل البدل عليه هل يجوز المختار نعم ويحمل على الاستثناء من المهر او الزيادة فيه فتحكما للخلع بقدر الامكان كما في البزاية وغيرها (ولا بأس به عند الحاجة) للشقاق بعدم الوفاق واذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع ولا بأس باخذ اكثر مما اعطاها ان نشرت وقيل يكره وصححه الشافعي اى تحريرا وقيل تنزيها كما في الاختيار لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ووقع في بعض النسخ هكذا (وكره له اخذ شيء ان نشرت واخذ اكثر مما اعطاها ان نشرت) وحينئذ يكون معطوفا على الضمير المجرور وسوغ ترك اعادة الجار لفصل اى ولا بأس باخذ اكثر ذكره القهستاني فليراجع وشرطه

﴿باب الخلع﴾

المناسبة الخاصة بين الخلع والايلاء النشوز لان الايلاء نشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المرأة هو لغة النزاع وهو من باب الترشيح قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكأنهما اذا فعلا ذلك نزعا لباسهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم الا انه مأخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البين وصفته انه عين من جهة الزوج ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام وعين عند الجانبين عندهما كما في الشافعي والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا وقال خلعت وشرعا (هو الفصل عن النكاح) المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الرد فانه لغو لا ملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكنز لكنه منقوض بالطلاق على مال فانه فصل عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف لكنه بعيد تأمل (وقيل) قائله صاحب المختار (ان تقتدى المرأة نفسها بمال ليخدها به) اى بالمال وكذا منقوض بما اذا عرى عن البدل كما سنقرره وفي الفتح وفي الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولى قول بعضهم ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع لاتحاد جنسه مع المفهوم اللغوي والفرق بخصوص المتعلق والقيد الزائد وقول بعضهم ازالة ملك النكاح ببطل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وببدل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببطل بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع الينونة لا مطلقا انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البدل كما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا قبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة والاولى ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او في معناه تأمل (ولا بأس به) اى بالخلع (عند الحاجة) بل هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة عند ضرورة عدم قبول الصلح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى (وكره) تحريرا وقيل تنزيها (له) اى للزوج (اخذ شيء) من المهر وان قل لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا (ان نشرت) الزوج اى كرهها وباشر انواع الاذى (و) كره (اخذ اكثر مما اعطاها) من المهر (ان نشرت) المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وعلى رواية الجامع لم يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها لكن اللائق بحال المسلم ان يأخذ ناقصا من المهر حتى لا يخلو الوطؤ عن المال (والواقع به) اى بالخلع (وبالطلاق

كالطلاق وصفته انه عين من جانبه ومعاوضة (مجمع ٧٢ - ل) من جانبها ويكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة (و) حكمه ان (الواقع به) ولو بلا مال (وبالطلاق) الصريح

(على مال) طلاق (باين) ولو ادعى فيه شرطا واستثناء فالتقوى على صحة دعواه الا اذا اوجد التزام البدل او قبضه ولو قال انما هو حق لي عليك وقالت من بدل الخلع فالقول لها ولو قال لها بذلك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانت في الاصح (ويلزم المال المسمى) لوجوبه بالنزاهة ما لم تكن محجورة بالسفاهة او مكرهة فلا يلزمها شيء ولو اختلفا في الطوعية والاكره فالقول له بيمينه ولو قالت انه كان بغير عوض فالقول لها وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه (وما صلح مهرها صلح بدلا للخلع) بغير عكس كلتي بل جزئي اذ بعض ما يصلح بدلا للخلع لا يصلح مهر اقل من عشرة اوما في يدها او مافي بطن غنمها او بطن جاريتها او ضروع **ب** غنمها من اللبن او نخلها من الثمار

وفي القهستاني والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم بأس بالخلع بما دون العشرة ونحوه انتهى فليحفظ وجوز الاتفاق انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني اذ القرض من طرد الكلبي ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستقيمة وما دون العشرة بهذه المثابة ولا يخفى ان الصلاحية المطلقة هي الكاملة فلذا منع المحققون انعكاسها كلية (وان بطل العوض فيه) اي الخلع (يقع باينا) لكونه كناية لكن بشرط النية او دلالة الحال على مامر وتسمية البدل وان لم يكن مالا من دلالة الحال لكن في القهستاني ان المشايخ قالوا لا تشترط النية ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصرح كما في متفرقات طلاق المحيط نعم فيه اشارة

على مال) بأن يقول الزوج طلقتك او انت طالق على مال كذا أو تقول المرأة طلقتي على كذا ويقول هو طلقتك عليه (باين) اذا كان بموض لارجى لانه من جملة الكنايات فيشترط النية في ظاهر الرواية الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصرح ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكر به لا يصدق في لفظ الخلع والمباراة ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع وقال الشامي ان الخلع رجعي وعنه في قول القديم وعن اجدانه فسخ بالنكاح (ويلزم المال المسمى) فيهما لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به (وما صلح) ان يكون (مهر صلح) ان يكون (بدلا للخلع) سواء كان معينا فياخذ لا غير او غير معين معلوم فياخذ وسطا او مجهولا فيرجع عليها بمهرها كما في القهستاني وهذا الاصل لا ينافي العكس حتى جاز ما لا يصلح مهر اقل من العشرة وكذا مافي يدها وبطن غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخلها من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لا بيان القدر فلا يضر (وان بطل العوض فيه) اي في الخلع (يقع باينا) لكونه كناية (وفي الطلاق) الصريح (يقع رجعيا بلا شيء) اي لاشيء للزوج على المرأة فيهما (كما اذا خالها وطلقها وهو مسلم على خير او خنزير او ميتة) او غيرها مما لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج فلم يجب شيء بمقابلته بخلاف النكاح والكتابة بالخمر لان ملك المولى متقوم وكذا البضع في حالة الدخول وفي المنع خالني على هذا الخلق فاذا هو خير فعليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خيرا لانها قد سمت مالا متقوما فتصير فارة له وان علم به فلا شيء (او قالت خالني على مافي يدي) الحال (لا شيء في يدها) لان كلمة ما عامة تشمل ماله قيمة وما ليس له قيمة فاذا كان كذلك لم يلزمها شيء لانها لا تنزهه بذكر ماله قيمة والرجوع عليها انما هو بحكم الفرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالني على ما


الى اشتراط النية في ظاهر الرواية وفي النزاهة قالت خالني بمال او على مال ولم يذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية (في) بلا قبول واذا لم يجب البدل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتى وقيل لا وهو الاشبه بالدليل لانه غرور منها حيث لم تسم مالا كما في النهر (و) ان بطل العوض (في الطلاق) الصريح (يقع رجعيا بلا شيء) لان الواقع به اذا لم يكن موصوفا رجعي (كما اذا خالها او طلقها وهو مسلم على خير او خنزير او ميتة) مما ليس بمال (او قالت خالني على مافي يدي) سواء قالت من شيء اولا (و) الحال انه (لا شيء في يدها) فيقع في الخلع باينا وفي الطلاق رجعيا لبطلان العوض في المسائل الثلاث وعدمه في الرابعة وكذا لو قالت

على ما في يتي أو بطن جاري أو غني أو على ما في نخلي فاذا لاشئ فيها كذا في المحيط وقد قدمناه (وان قالت) خالني (على ما في يدي من درهم) أو دنائير معرفا أو منكرا ويجعل التعريف للعهد لان قولها على ما في يدي افاد كون المسمى مطروف يدها وهو عام يصدق على الدرهم وغيرها فصار الدرهم عهد في الجملة من حيث هو كل ما صدقات لفظة ما وهو مبهم ولفظة من وقت بيانها ومدخولها ج وهو الدرهم هو المبين لخصوص المطروف وتعامه في الدراية

(ولاشئ فيها لزمها ثلاثة دراهم) ولو في يدها درهم كلمت الثلاثة ولم أر مالوسمت دراهم فاذا في يدها دنائير والظاهر لزوم الدرهم فليراجع (وان قالت) على ما في يدي (من مال) او من متاع اوقات من مال المهر وقد اوفاه لها او على ما في بطن جاري أو غني من حل (لزمها رد مهرها) لو مقبوضا بلافق بين كونه مسمى او مهر المثل فان لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها كما في العمادية وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما في الجوهرة ولو كان في يدها شئ من المال كان له ولو قبلها كافي النهر وفي الولوالجية اما اذا وقع الخلع على مهرها فان لم يكن مقبوضا لها سقط عنها والاردنه وفيها خالها بمالها عليه من المهر ظانا ان عليه بقية المهر فاذا هو قد وفي الكل ردت عليه المهر اما اذا علم انه لاشئ عليه وقع مجانا (وان خالها على عبدها الا بقى) وان خالها على عبدها الا بقى على انها بريئة من ضمانه

في هذا البيت اما في بطن غني او ما في شجري او نخلي ولم يكن ثمة شئ في تلك الساعة لا يلزمها شئ فان كان فيه شئ حال قولها فهو له كله (وان قالت) خالني (على ما في يدي من درهم) الحال (لاشئ في يدها لزمها ثلاثة دراهم) وان كان في يدها درهم تؤمر باتعام ثلاثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك لا يقال يجب ان لا يكون له الاثلاث لان من التبعض كمال في الجامع ان كان في يدي من الدرهم ثلاثة فعنده حر وفي يده اربعة دراهم كان حائنا لان من قد تكون للتبعض وقد تكون صلة كافي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ففي كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبعض كافي مسئلة الجامع وفي كل موضع لا يصح بدونه كان صلة كما في مسئلة الخلع فانها لو قالت خالني على ما في يدي درهم كان الكلام محتلا فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشتري الصيد قيل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه متصوا ولا تصور هنا لاستحالة ان يكون الكل في يدها وقيل الالف واللام هنا زائدة كافي المستصفي (وان قالت) خالني على ما في يدي (من مال) او على ما في يتي من متاع والحال لاشئ فيهما (لزمها رد مهرها) ان كان مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما في البحر والاصل في ذلك انها متى اطعمته في مال مقوم فلم تسلمه لفقده وعدمه رجع عليها بالمهر لانها غرته حيث اطعمته في مال والمغرور يرجع على الغار بالبدل فاذا فات الشروط المطمع فيه زال ملكه مجانا فيلزمها اداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها رد قيمته وهو المهر ولو خالها بمالها عليه من المهر ولم يبق لها عليه شئ من المهر لزمته رد المهر وان علم الزوج ان لا مهر لها عليه ولا متاع لها في البيت لا يلزمها شئ كافي الاختيار (وان خالها على عبدها الا بقى) صفة العبد (على انها بريئة من ضمانه) اي على انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد فلاشئ عليها (لا تبرؤ) المرأة من ضمانه بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة (ولزمها تسليمه) اي العبد (ان امكن) التسليم (والا) اي وان لم يمكن تسليمه (فقيته) لان الخلع عقد معاوضة فيقضى سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة ولذا لو خالها على ان يسلم الولد عنده صح الخلع وبطل


لا تبرؤ) لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح (ولزمها تسليمه) اي العبد (امكن) والافقيته (للجزء عن الاصل كالمهر) على ملك الغير ومن الشروط الفاسدة ما لو اختلعت على ان يكون صداقها لولدها الا لاجني او على ان تمسك ولدها عندها وفي القنية خالها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبئن لانه يجعل نفس التسليم شرطا

(ولوقالت طلقتي ثلاثا بالف فطلق واحدة) يعني في المجلس فلو قام فطلقها لم يجب شيء (فله ثلث الالف) مالم يكن بقي من الثلاث واحدة فله كل الالف (وبانت) لان الباء تعصب العوض وهو ينقسم على العوض (وفي) قولها طلقتي ثلاثا (على) الف فطلقها واحدة (يقع رجعيها بلا شيء) لان  على هذا للشرط (وعندهما) حكم على

(كالباء) لانها تستعمل في الماوضات كما لوقالت طلقتي وفلانة على الف فطلقها دون فلانة كان عليها نصف الالف قلنا لا غرض لها في طلاق فلانة ليجعل كالشرط بخلاف ايقاع الثلاث على نفسها قبل ولا يخلو عن شيء بل لها غرض في عدم بقاء ضررتها معه بعدها والاقرب انها على الخلاف قال في التارخانية وهو الاصح كافي النهر (ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لا يقع شيء) لانه لم يرض بالبينونة الا لتسلم له الالف (ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت) في مجلسها (بانت ولزمها المال) لانه عقد معاوضة فلا يتم بلا قبول او تعليق بشرط فلا ينزل بلا التزام (ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبدك انت حر وعليك الف) او قالت هي او العبد طلقتي او اعترفتي ولك الف فأجاب (طلقت وعنت) العبد (مجانا وان لم يقبل) لان قوله وعليك الف جملة تامة

الشرط كما في العمادية (ولوقالت طلقتي ثلاثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف) فقيل الالف اثلاثا كل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك فثبت فان كان فطلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها بازاء الحرمة الغليظة وقد حصلت كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد (وبانت) لوجوب المال (وفي على) الف (يقع رجعيها بلا شيء) اي مجانا عند الامام (وعندهما) والشافعي كلمة على (كالباء) في الماوضات حتى ان قولهم اجل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء له ان كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع فيملك الرجعة (ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت) نفسها (واحدة لا يقع شيء) لان الشرط لا ينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف بخلاف قولها له طلقتي ثلاثا بالف لانها لما رضت بالبينونة بالف فلان ترضى ببعضها كان اولى (ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت) في المجلس (بانت ولزمها المال) للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق على مال باين ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثم كان اخصر واولى تأمل وفي المتع ولو قال انت طالق واحدة بالف فقات قبلت نصف هذا التطليقة طلقت واحدة بالالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بنحو مسائة كان باطلا (ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبدك انت حر وعليك الف طلقت) المرأة في الاولى (وعنت) العبد في الثانية حال كونهما (مجانا وان) وصلية (لم يقبل) عند الامام (وعندهما) والائمة الثلاثة وزفر (لا) تطلق ولا يعتق (مالم يقبل) الالف (واذا قبل لزم المال) ووقع الطلاق والعناق وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقتي ولك الالف او قال العبد اعترفتي ولك الالف فقبل وفي البحر لوقالت طلقتي ولك الف فقال طلقتك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت طلقتي واحدة بالف او على الف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا مجانا عنده للخالفه وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه يجب بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده مالم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثلثان بغير شيء كافي الخاتمة (واخلع) كالطلاق



والاصل فيها الاستقلال الا ان تقوم قرينة قولها ولك الف وعد المواعيد لا يتعلق بها الزوم (وعندهما) (مال) لا تطلق ولا يعتق (مالم يقبل) الالف (واذا قبل) وقما و (لزم المال) بناء على ان الاول للحال (واخلع)

عند الامام (معاوضة في حقها) لوجود المال من جانبها (فيصح رجوعها قبل قبوله بعدما اوجبت) بان قالت خالني على كذا (و) يصح (شرط الخيار لها) فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يحز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل بالقيام) اي قيام احدهما (عن المجلس قبل قبوله) ولا تصح اضافته وتعليقه بالشرط (و) الخلع (عين في حقها) فانتفت هذه الاحكام  (فلا يرجع بعدما اوجب ولا يصح شرط الخيار له) اذلا خيار في اليمين

(ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها) لانه بمنزلة التعليق من قبله وتنتفي احكام المعاوضة وتثبت احكام اليمين (وجانب العبد) او الامة (في العتق على مال كجانبها) فتعتبر احكام المعاوضات ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبل فقالت بل قبلت فالقول له (يمينه لانه يمين من جانبه وهي تدعى عليه الحنث وهو ينكر وكذا لو قال لعبدك كذلك (ولو قال البايع كذلك) اي بعثك هذا العبد بالف فلم تقبل او قال بعثك طلاقك امس بالف فلم تقبل او قال لعبدك بعثك نفسك منك بالف فلم تقبل وقالوا بل قبلنا (فالقول) لهم اي (المشتري) والمرأة والعبد لان البيع لا يتم الا بالقبول فاقراره به اقرار بالقبول فانكاره رجوع منه وان اختلفا في الخلع فالقول له وان اختلفا في البدل فالقول لها ولو اقاما بينة فيبينة المرأة اولى كما في التارخانية وفي القنية

بمال (معاوضة في حقها) اي المرأة لانها تبذل مالا لتسلم نفسها و فرع بقوله (فيصح رجوعها) عن ايجابها (قبل قبوله) اي الزوج (بعدما اوجبت) بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اختلعتني على كذا وكذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب (و) يصح (شرط الخيار لها) اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عند الامام وعنهما والائمة الثلاثة لا يصح الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل) الخلع (بالقيام عن المجلس قبل قبوله) عند الامام كما هي احكام المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وباعه واجاز لم يحز (و) الخلع (يمين في حقها) اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (فلا يرجع بعدما اوجب) قبل قبولها كما لا يصح الرجوع عن اليمين (ولا يصح شرط الخيار له) اي لا يصح خياره لنفسه اجاعا كما لا يصح في اليمين (ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها) بل يصح ان قبلت كما لا يبطل اليمين ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت (وجانب العبد في العتق على مال كجانبها) فيكون معاوضة من جانبه فتعتبر احكامها ويمينا من جانب المولى فيعتبر احكام اليمين حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعث نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره (ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبل فقالت بل قبلت فالقول له) اي للزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بالاقبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونها بل هي ضده ولهذا ينقض به فيكون القول في الحنث قوله لانه منكر وجود الشرط (ولو قال البايع كذلك) يعني من قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل فقال بل قبلت (فالقول للمشتري) لان

اقامت بينة ان زوجها المجنون خالها في صحته واقام وليه او هو بعد الافاقة انه خلعهما في جنونه فيبينة المرأة اولى كافي الحاوي قال لها طلقتك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك ثلاثا بالف فطلقتني واحدة فلك ثلثها فالقول لها مع اليمين ولو اقاما بينة فيبينة الزوج اولى وكذا لو اختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع او قال اختلعت بغير شيء فالقول قولها واليمنية بينة الزوج وفي الفصول ادعى انه خالها وهي تنكر كان القول لها والطلاق واقع باقرار الزوج لانه اقر بالطلاق ثم ادعى

عليها البدل وهي تنكر فكان القول لها (والمبارأة) بالهمز لا غير مفاعلة من بارأ وهي ان يقول بارأ لك على كذا وتقبل (كالخلع) فهي طلاق بائن بعوض بلانية كذا في المختار يعني عند مذاكرة الطلاق أو ذكر المال او غلبة الاستعمال والا فتشترط النية في المبارأة كسائر الكنايات كما يفهم من البزائية والنهر وقد قدمناه عن القهستاني عن متفرقات المحيط فتنبه (ويسقط كل منهما) اي المبارأة والخلع في النكاح الصحيح ولو بلفظ البيع والشراء كما اعتمد العماوي وغيره وفي القهستاني والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت من امرأته ثم خالها في العدة انتهى وسيجيء قريباً (كل حق) اي ثابت وقتها وبه خرج نفقة العدة والسكنى لانهما لم يجبا وقتها بل بعدهما وسيجيء وبه استغنى عما ذكره في الفتح من القيد فتنبه (لكل واحد من الزوجين على الآخر بما) اي من الحق الذي (يتعلق بالنكاح) فلا يتعلق به كقرض وثن لا يسقط بالاتفاق على الصحيح (فلا تطالب هي بمهر) وقع الخلع من نكاحه حتى لو تزوجها على مهر  و  مسمى ثم طلقها بائناً ثم تزوجها

ثانياً على مهر آخر فاختلفت منه على مهرها برئ عن الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمتعة كالمهر كما في البزائية (ولا نفقة ماضية مفروضة) بالقضاء اما نفقة العدة والولد فلا تسقط الا بالتصريح يعني في ضمن عقد الخلع تبعاً للخلع حتى لو اسقطت بعضها بعد الخلع ببراء الزوج عنها لا يصح ذكره الثمنى واما السكنى في العدة فلا تسقط وان صرح لانها حق الشرع الا اذا ابرأته عن مؤنة السكنى فتصح كافي الفتح واما البراءة من نفقة الولد فان وقتنا صح ولزم والا لا ثم لو تزوجها

الاقرار بالبيع يكون اقرار بالشراء لانه لا يتم الابنه فانكاره يكون رجوعاً فيه فلا يسمع وفي التنوير ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال بحالها وعكسه لا (والمبارأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئاً للآخر من الدعوى وترك الهمزة خطأ كما في المغرب (كالخلع ويسقط كل منهما) اي من الخلع والمبارأة (كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر ما يتعلق بالنكاح) الصحيح فان الخلع في الفاسد لا يسقط المهر وقيد به لانهما لا يسقطان ما لا يتعلق بالنكاح من الديون ثم فرع فقال (فلا تطالب هي بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة) بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقاً الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها او تمطى الاجرة من مالها فيصح الزامها ذلك واما اذا شرطت البراءة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتاً لذلك وقتاً كسنة مثلاً صح ولزم والا لا وفي البحر ان كان الولد رضيعاً صح وان لم يبين المدة ترضعه حولين بخلاف الفطيم كما في الفتح وفي البحر ولو خالته على نفقة ولده شهراً وهي مسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لاعلى ما فتى به بعضهم من سقوط النفقة ولو اختلفت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح في الاثنى لا الغلام (ولا) يطالب (هو بنفقة مجملها ولم تحض مدتها) اي مدة النفقة المجملة (ولاعه سلمه) اليها

اومات الولد في اثناء المدة فانه يرجع عليها ببقية نفقة العدة وبقية نفقة الولد كافي القنية ويستفاد منه انها لو نشرت (و) وهي في العدة انه يرجع عليها في النفقة وموتها او عدم وجود ولد في بطنها كجوت الولد اثناء المدة كافي المحيط فلو تركت الولد وهربت فللزوجة ان يأخذ بقية النفقة منها ولو خالته على نفقة ولده بعد الفطام عشرين سنة وهي مسرة فطالبته بها اجبر عليها وعليه الاعتماد لاعلى ما فتى به بعضهم من سقوطها ولو اختلفت على ان تمسكه الى البلوغ صح في الاثنى لا الغلام ولو تزوجت كان للزوج اخذ الولد منها وان اتفقا على تركه وينظر الى مثل امساك الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كافي فتح القدير وفي الخانية الحيلة في برائتها مع موت الولد ان تقول فان مات الولد قبل المدة فلا رجوع لك على وقياسه انها لو شرطت برائتها اذا نشرت ان يصح الشرط (ولا) يطالب (هو بنفقة مجملها) عن مدة مستقبلية (ولم تحض مدتها ولا) يطالب ايضاً (بمهر سلمه) او لم يسلمه

(وخلع قبل الدخول) او بعده سمي شيئاً اولاً واعلم ان هذا ليس على اطلاقه فانه لو سألها على مهرها او بـ وكان مقبوض ردت ما وقع الخلع عليه والحاصل ان البذل اما ان يكون مسكوتاً عنه او منفياً او مثبتاً على الزوج او عليها او على مهرها او بعضه او مال آخر وكل من الستة على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضاً او لا وكل من الاثنى عشر اما قبل الدخول او بعده فان كان البذل مسكوتاً عنه فالاصح براءة كل منهما من المهر لا غير وان قبضت بعضه كافي المحيط وان كان منفياً كما لو قال اختلعي نفسك متى غير شيء بانت كافي البزازية فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كافي البحر وان كان معيناً على الزوج فقد يزداد عليها على مهرها فان كانت قبضته رده ولو شرطت لولدها او لاجنبي كان للزوج كافي البزازية ولو كانت وهبته لانسان او باعته منه رجع بقيته لوقيميا وبمثله لو مثلبا ولو قالت خالعتك بغير خسران يلحقه فان ابرأته عن مهرها وقع الطلاق والا لا لان ارتفاع الخسران يكون بسلامة المهر كذا في البزازية وهو ظاهر في ان المهر لو كان مقبوضاً ثم رده وقع الطلاق او على بعضه فان كان مقبوضاً رجع بالمسمى فقط ان كان بعد الدخول وان كان قبله فنصفه وان لم يكن سقط الكل مطلقاً وان سمي ما لا آخر فقد مر (وعند محمد لا يسقط الاماسميه فيهما) اي الخلع والمباراة وصححه في الفتاوى الصغرى (وابو يوسف مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع) ثم الخلع المسقط للحقوق ما كان بلفظ ﴿ ز ﴾ المخالعة حتى لو قال لها خلعتك لا يسقط شيء من المهر ويقع به البائن

اذا نواه سواء قبلت ام لا كما في البزازية وكذا المباراة حتى لو قال لها برئت من نكاحك وقع الطلاق وينبغي ان لا يسقط به شيء كذا في النهر ولو قالت له ابرأك من كل حق يكون للنساء على الرجال فطلقها وقع بائناً ولها نفقة العدة ولو قالت له ابرأك الله لا يبرأ واما الطلاق على مال فقيل كالخلع والمعتمدا كما في التنوير وفي النهر عن الفصول انه ظاهر الرواية وعليه الفتوى وذكر القاضي

(وخلع قبل الدخول) لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فانهما يسقطانها جميعاً عند الامام (وعند محمد) والائمة الثلاثة (لا يسقط الاماسميه فيهما) اي الخلع والمباراة (وابو يوسف مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع) وهذه المسئلة على وجوه فليطالب من المطولات (ولو خلع) الاب (صغيرته من زوجها بمالها) او على مهرها (لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح) كما لو خلعت المرأة بمالها او مهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهو لم يحز عليها لان الجواز في كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح وقيد بالاثني لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولى (وفي الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) لانه لا ولاية له عليها فصار كالفضولى (ولو خلع) الاب (على انه ضامن) لبذل الخلع صح (لزمه) اي الاب (المال وطلقت) لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فلى الاب اولى

انه كالخلع اتفاقاً على الصحيح (ولو خلع) الاب (صغيرته بمالها) من صداق او غيره (لا يلزم المال) عليه ولا عليها لانه تبرع (و) لذا (لا يسقط مهرها وطلقت) مجاناً رجعياً لو بلفظ الطلاق وبائناً لو بلفظ الخلع (في الاصح) ولا يتوقف على اجازتها على الصحيح ولو بلغت واجازت ما فعله الاب جاز ولو قبلت هي المال وهي مميزة وقع اتفاقاً مجاناً سواء كان احد العاقلين اباهما او امها وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول والى انه لا شيء عليهما والى ان العاقد لو كان اجنبياً لم يقع بالقبول الصبية والاب وذا بالاخلاف كما في القهستاني عن الذخيرة وسيجيء (وفي الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) وظاهر ما في النهر عن البزازية ترجيح وقوع الطلاق وفيها الام اذا لم تضمنه ولم تضاف البذل الى نفسها لا يقع الطلاق هو الصحيح بخلاف الاب واما الصغير فلا يصح خلع الاب عليه ولا يقع طلاقه (ولو خلع) صغيرته بمالها (على انه ضامن) اي ملتزم لا كفيل لعدم وجوب المال عليها (لزمه المال) اي البذل بالتزامه كالاجنبي (وطلقت) سواء خلعهما على مهرها وضمنه او الف مثلاً فتجب عليه الالف كذا قاله الكمال ثم قال ولا يسقط مهرها يعني فيما اذا وقع الخلع عليه لانه لم يدخل في ولاية الاب وبهذا الحل اضمحل ما زعمه في البحر وبالجملة فالاولى بالانسان حفظ اللسان كافي النهر وفي القهستاني عن الفصول ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بأن علم انها لا تحسن المشيرة معه وخلعهما يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه انتهى فليحفظ

(ولو شرط) الزوج (المال عليها طلقت) لوجود الشرط (بلاشئ) لعدم اهلية الغرامة (ان قبلت) وكانت تعقل ان النكاح جالب
 والخلع سالب (والا) تقبل (فلا تطلق) وان قبل الاب في الاصح لان شرط العيّن لا يحتمل النياية (تنبه) قد ذكر والسقوط المهر
 والمتعة عن الزوج في الصغيرة حيلة احسنها ان يجعل البذل الخلع على اجنبى بقدر المهر ثم يحيل به الزوج على من له ولاية قبض ذلك
 منه وتعامه في البحر عن البرازية وغيرها (و) (و) خلع المريضة مرض الموت (على مال) (يعتبر من الثلث) لكونه تبرعا حتى يكون له
 الاقل من ميراثها ومن بدل الخلع ان خرج في الثلث والا كان له الاقل من الارث ومن الثلث ان ماتت في العدة ولو بعدها او كانت
 غير مدخول بها كان له بدل الخلع ان خرج من الثلث (فروع) لهما ابتاعهما وارثاهما تزوجت بأحد هما ودخل بهما فخلعها بمهرها
 في مرض موتها ولا مال لها غيره وماتت في العدة فالمهر بينهما ولا يعتبر من الثلث اذا لا يصح ذكر البذل في حق الوارث فبقى افظ
 الخلع فبين وبين ثلث بالقرابة الزيادة في الخلع بعد تمامه باطلة الوكيل بالخلع لا يطالب بالبذل الا اذا ضمنه فان اداها رجوع به عليها الخلع
 عال من اجنبى لا يسقط شيئا من المهر لعدم ولايته في اسقاط حقها وكذا لو اخلت الامة بغير اذن مولاهم وتواخذ بالبذل بعد
 العتق ولو باذنه سقط المهر وتباع في البذل وام الولد والمذبة في الاذن يؤدى من كسبهما والمكاتب تؤدى بعد العتق مطلقا
 خلع السيد الامة على رقبته ان زوجها مكاتب او عبدا او مدبرا صح وصارت امة لمولى المكاتب ونحوه وان حراسم الخلع
 مجانا لانه قارن وقوع الطلاق وقوع الملك فتعذر ايجاب العوض بيانه ان الزوج اذا كان حرا فالامة مملوكة له يبطل النكاح فلا
 يصادف الخلع محله بخلاف ما اذا كان الزوج مكاتب او نحوه فانها حينئذ **خ** تصير مملوكة لمولى المكاتب ونحوه

فلا يفسخ النكاح . تحته امان
 خلعهما سيدهما بعد الدخول
 على رقبة الصغرى صح في الكبرى
 وبطل في الصغرى ولو خلع
 كل منهما على رقبة الاخرى
 طلقا مجانا قال لصغيرة ان غبت
 عنك فاصرك بيدك تطلقى نفسك
 متى شئت بعد ان تبرئ ذمى

(ولو شرط) الزوج (المال عليها) اى الصغيرة (طلقت بلاشئ) ان قبلت (الصغيرة) وهى من
 اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب اما وقوع الطلاق فوجود
 الشرط واما عدم لزومها للمال فلانها ليست من اهل الغرامة (والا) اى وان لم تقبل
 اولم تكن من اهل القبول او كان الخلع اجنبيا ولم يضمن (فلا تطلق) اتفاقا كافى في البحر
 ولو قال خالعتك بدون ذكر شئ فقبلت طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه
 وان لم يكن ردت المرأة على الزوج ماساق اليها من المجل كفاى اكثر الكتب (و) لو خلع
 المريضة مرض الموت يعتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع متقوم حال الخروج

من المهر فوجد الشرط فطلقت نفسها بعدما برأ أنه لا يسقط المهر ويقع الرجعى كافى الظهيرية وفي البحر عن القنية اخلت (باب)
 نفسها بالمهر على ان يعطيها كذا من الارز صح ولا يشترط بيان مكان الايفاء لان الخلع اوسع من البيع وفي البرازية خالته
 على مهرها ونفقة عدتها على ان يرد الزوج عليها عشرين درهما صح ولزم على الزوج عشرون دليلا ما ذكر في الاصل
 خالته على دار على ان يرد الزوج عليها الف لا شفعة فيها وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه يصح وكذا اذا لم يذكر نفقة
 العدة في الخلع ويكون تقدير النفقة العدة وهذا من الحسن مكان وفي آخر القنية من مسائل لم يوجد فيها رواية ولا جواب
 للمتأخرين قالت ابرأ بك من المهر بشرط الطلاق الرجعى فقال لها انت طالق طلاقا رجعي ايقع باينا للمقابلة في المال كسئلة
 الزيارات انت طالق اليوم رجعي وغدا اخرى بالف فالالف مقابل لهما وهما بايتان ام رجعيان وهل يبرأ لوجود الشرط
 صورة ام لا يبرأ انتهى وفي الذخيرة لوقال انت طالق الساعة واحدة املك الرجعة وغدا اخرى املك الرجعة بالف
 فقبلت انصرف البذل اليهما وما في الزيادات والذخيرة نص في انهما بايتان كذا في النهر وفيه عن البحر قال انت طالق
 على ان تعطينى الف درهم فقبلت تطلق للحال وان لم تعط لوجود القبول كفاى قاضيان قال وكذا انت طالق على دخولك
 الدار فانه يتوقف على قبولها لا على دخولها بخلاف انت طالق على ان تدخلنى الدار حيث يتوقف على دخولها ولا يكفي
 قبولها انتهى (قلت) فيطلب الفرق بينهما فان وافق الفعل بمعنى المصدر وقد ذكر صاحب البحر والنهر انه يفتقر الى
 الفرق ولم يبدى فرقا فتأمل (قلت) وفي الباب شرح الباب في بحث لام الجعود الفرق بين المصدر الصريح والمصدر
 المؤول في صحة حمل الثاني على الجنة دون الاول وتبعه الشريف المحقق في حواشيه على الرضى ولىقس عليه فتبصر انتهى

فهرست الجزء الاول من مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر
وبهامشه در المنتقى شرح المنتقى

كتاب الطهارة

٨

- ٢٦ (فصل تجوز الطهارة بالماء المطلق)
٣٣ (فصل تنزع البثر)
٣٧ ﴿ باب التيمم ﴾
٤٤ ﴿ باب المسح على الخفين ﴾
٥١ ﴿ باب الخيض ﴾
٥٦ (فصل المستحاضة ومن به سلس بول)
٥٧ ﴿ باب الانجاس ﴾

كتاب الصلاة

٦٧

- ٨٦ ﴿ باب صفة الصلاة ﴾
٩١ (فصل في صفة الشروع)
١٠٢ (فصل في احكام القراءة)
١٠٧ (فصل الجماعة سنة مؤكدة)
١١٣ ﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾
١١٧ ﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾
١٢٧ ﴿ باب الوتر والنوافل ﴾
١٣٥ (فصل التراويح سنة مؤكدة)
١٣٩ (فصل في الاستسقاء)
١٤٠ ﴿ باب ادراك الفريضة ﴾
١٤٤ ﴿ باب قضاء الفوائت ﴾
١٤٧ ﴿ باب سجود السهو ﴾
١٥٣ ﴿ باب صلاة المريض ﴾
١٥٦ ﴿ باب سجود التلاوة ﴾
١٦٠ ﴿ باب المسافر ﴾
١٦٥ ﴿ باب الجمعة ﴾
١٧٢ ﴿ باب صلاة العيدين ﴾
١٧٧ ﴿ باب صلاة الخوف ﴾
١٧٨ ﴿ باب الجنائز ﴾

- ١٨٢ (فصل في الصلاة على الميت)
- ١٨٨ ﴿ باب الشهيد ﴾
- ١٩٠ ﴿ باب الصلاة في داخل الكعبة ﴾
- ١٩١ ﴿ كتاب الزكاة ﴾
- ١٩٧ ﴿ باب زكاة السوائم ﴾
- ١٩٨ (فصل في زكاة البقر)
- ١٩٩ (فصل في زكاة النعم)
- ٢٠٠ (فصل في زكاة الخيل)
- ٢٠٥ ﴿ باب في زكاة الذهب والفضة والعروض ﴾
- ٢٠٨ ﴿ باب الماشر ﴾
- ٢١٢ ﴿ باب الركاز ﴾
- ٢١٤ ﴿ باب زكاة الخارج ﴾
- ٢١٩ ﴿ باب في بيان احكام المصرف ﴾
- ٢٢٦ ﴿ باب صدقة الفطر ﴾
- ٢٢٩ ﴿ كتاب الصوم ﴾
- ٢٣٩ ﴿ باب موجب الفساد ﴾
- ٢٤٨ (فصل في الاعتذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها)
- ٢٥٥ ﴿ باب الاعتكاف ﴾
- ٢٥٨ ﴿ كتاب الحج ﴾
- ٢٦٧ (فصل في بيان الاحرام)
- ٢٧٠ (فصل اذا دخل مكة ابتداءً بالمسجد الحرام)
- ٢٨٤ (فصل يتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها)
- ٢٨٦ ﴿ باب القران والتمتع ﴾
- ٢٩١ ﴿ باب الجنائز ﴾
- ٢٩٧ (فصل الجناية على الاحرام في الصيد)
- ٣٠٢ ﴿ باب مجاوزة الميقات بلا احرام ﴾
- ٣٠٤ ﴿ باب اضافة الاحرام الى الاحرام ﴾
- ٣٠٥ ﴿ باب الاحضار والقوات ﴾
- ٣٠٧ ﴿ باب الحج عن الغير ﴾
- ٣١٠ ﴿ باب الهدى ﴾

(مسائل مشورة في كتاب الحج)	٣١١
﴿ كتاب النكاح ﴾	٣١٥
﴿ باب المحرمات ﴾	٣٢٢
﴿ باب الاولياء والا كفاء ﴾	٣٣٢
(فصل في الكفاه)	٣٣٩
(فصل في تزويج الفضولي)	٣٤٣
﴿ باب المهر ﴾	٣٤٥
﴿ باب نكاح الرقيق ﴾	٣٦٤
﴿ باب نكاح الكافر ﴾	٣٦٩
﴿ باب القسم ﴾	٢٧٣
﴿ كتاب الرضاع ﴾	٢٧٥
﴿ كتاب الطلاق ﴾	٣٨٠
﴿ باب ايقاع الطلاق ﴾	٣٨٥
(فصل في اضافة الطلاق الى الزمان)	٣٩٢
(فصل في شبه الطلاق ووصفه)	٣٩٧
(فصل في طلاق غير المدخول بها)	٣٩٩
(فصل في الكنايات)	٤٠٢
﴿ باب التفويض ﴾	٤٠٧
﴿ باب التعليق ﴾	٤١٦
﴿ باب طلاق المريض ﴾	٤٢٧
﴿ باب الرجعة ﴾	٤٣٢
﴿ باب الايلاء ﴾	٤٤١
﴿ باب الظهار ﴾	٤٥٤
﴿ باب اللعان ﴾	٤٦٢
﴿ باب العنين ﴾	٤٦٩
﴿ باب العدة ﴾	٤٧٢
(فصل في الاحواد)	٤٧٩
﴿ باب ثبوت الذمب ﴾	٤٨٢
﴿ باب الحضانة ﴾	٤٨٨



- ٤٩٢ ﴿ باب النفقة ﴾
٥٠٤ (فصل ونفقة الطفل الفقير)
٥١٣ ﴿ كتاب الاعتاق ﴾
٥٢٣ ﴿ باب عتق البعض ﴾
٥٢٩ ﴿ باب العتق المبهم ﴾
٥٣٦ ﴿ باب العتق على جعل ﴾
٥٣٩ ﴿ باب التدير ﴾
٥٤٢ ﴿ باب الاستيلاد ﴾
٥٤٢ ﴿ كتاب الايمان ﴾
٥٥٠ (فصل وحروف القسم)
٥٥٦ ﴿ باب اليمين في الدخول والخروج والايان والسكنى وغير ذلك ﴾
٥٦٤ ﴿ باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام ﴾
٥٧٨ ﴿ باب اليمين في الطلاق والعتق ﴾
٥٨١ ﴿ باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ﴾
٥٨٨ ﴿ باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ﴾
٥٩٢ ﴿ كتاب الحدود ﴾
٦٠٠ ﴿ باب الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ﴾
٦٠٥ ﴿ باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها ﴾
٦٠٩ ﴿ باب حد الشرب ﴾
٦١٢ ﴿ باب حد القذف ﴾
٦١٧ (فصل في التعزير)
٦٢١ ﴿ كتاب السرقة ﴾
٦٢٧ (فصل في الحرز)
٦٣١ (فصل في كيفية القطع واثباته)
٦٣٧ ﴿ باب قطع الطريق ﴾
٦٣٩ ﴿ كتاب السير ﴾
٦٤٧ ﴿ باب الغنم وقسمتها ﴾
٦٥٣ (فصل في كيفية القسمة)
٦٥٩ ﴿ باب استيلاء الكفار ﴾
٦٦٣ ﴿ باب المستامن ﴾

٦٦٥ (فصل فيما بقي من احكام المستأمن)

﴿ باب عشر و الخراج ﴾ ٦٦٨

٦٧٧ (فصل فى احكام الجزية)

﴿ باب المرتد ﴾ ٦٨٨

٦٩٨ ثم ان الفاظ الكفر انواع

﴿ باب البغاة ﴾ ٧٠٧

٧٠٩ ﴿ كتاب اللقيط ﴾

٧١٢ ﴿ كتاب اللقطة ﴾

٧١٧ ﴿ كتاب الآبق ﴾

٧٣٠ ﴿ كتاب المفقود ﴾

٧٢٢ ﴿ كتاب الشركة ﴾

٧٣٨ ﴿ كتاب الوقف ﴾

٧٥٥ (فصل اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه)

﴿ باب الخلع ﴾