

حَوْلَ ذَلِكَ فَضَّلَ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

## مَجْمَعُ الْأَنْهَارِ فِي شَرْحِ مُلَيْصِي الْأَجْرِ

تأليف المولانا الفقيه المحقق عبد الله بن الشيخ محمد بن سامي  
المعروف بـأماذ أفندي سقاه الله فضله السرمدي  
وَنَفَعَنَا بِمَا اجْتَوَاهُ آمِينَ

### الجزء الأول

ولأجل إتمام النفع قد حلّ ما مشه بالشرح المسعى  
بدر التقي في شرح السلق

معارف نظارت جلیلة سنك (١٨٢) نومرولي و٢٢ ربيع ١٣١٩ و٢٥  
حزيران ١٣١٧ تاريخ لور خضنامه سنيله مطبعة عامره طبع اول نشد



دار احباء التراث العربى

لنشر والتوثيق

## اللهم قهنا فی الدین

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى الايمان بهديته الازلية \* ووقفنا لمداومة الصلاة  
 بنيته العلية \* واطلنا على الاصول وما يتفرع عليها من المسائل الخفية  
 \* وفرض علينا الزكاة لازالة الرسخ عن الاموال البهية \* وشرفنا بالصوم  
 والحج فانهما مكفران للذنوب \* وكاشقان عن ظلم المعاصي وغياهب الربوب \*  
 جدا لا يكتفه كنهه في البداية والنهاية \* وهو مرعاة الاصول ومعراج  
 الرواية والدراية \* هو الله لا اله سواه \* ولا منازع لما عدله وسواه \* والصلاة  
 على اشرف الخلائق الانسية \* وجمع الخلائق الانسية \* وطور التجليات  
 الاحسانية ومهبط الاسرار الرحامية \* وترجان لسان القدم \* ومنبع العلم والحلم  
 والحكم \* سيدنا محمد الذي رسم الحلال والحرام \* ورسم الاحلال والاحرام  
 \* علما للدين المبين واماما للحكام \* وموطدا للملة وممهدا للاسلام \* صلاة  
 ممدودة مداها \* باقية الوصول الى منتهاها \* وعلى آله واصحابه الذين هم  
 قاطعوا دابر اهل الضلالة \* وقالموا عرق اهل الغواية والجهالة \* ما تجلت  
 وجوه الاسلام بفرر التدقيق \* وتجلت صدور الاحكام بددر التحقيق \* وبعد \*  
 \* فيقول المقتدر الى الملك المنان \* عبدالرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان \*  
 المدعو بشيخ زاده \* جعل الله له الحسنى وزياده \* وغفر له ولوالديه \*  
 واحسن اليهما واليه \* ان الكتاب المسمى بملتقى البحر بمجر زاخر \* وغيث ماطر \*  
 وان كان صغير الحجم \* ووجيز النظم \* لكن جميع الواقعات من المسائل \*

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

فلما يسر الله تعالى تميم  
 التحرير • على التنوير  
 المدعو بالدر المختار •  
 في شرح تنوير الابصار  
 المنتخب من شرحي الكبير  
 المسمى بنزائن الاسرار  
 وبدائع الافكار • في  
 شرح تنوير الابصار •  
 وجامع البحار • وقد جاء  
 بحمد الله تعالى على منوال  
 لم اسبق له بنظير في التليل  
 والتقريب • والتصحيح  
 والتحرير • حاويا لفوائد  
 تقر بها العين • وفرايد  
 يقول البحر الرائق مع البحر  
 الزاخر والمحيط من ابن •  
 وهوارد ونوادر باشرت  
 اقتصاصها • وجمالب  
 نرائب استخراجت من  
 قاموس القرحة عناصرها  
 • وتحقيقات تدقيقات  
 تراج لها نفوس المنصفين  
 • وتحرق نيرانها اقنعة  
 المتصنفين • لا يقبلها الا  
 العالمون • ولا يحجدها الا  
 الظالمون • ولا يعرض  
 منها الاكل مريض الفؤاد  
 • من يهداه الله فهو المهتدي  
 ومن يضل فانه من هاد

قد يوجد في قمره اوفى الساحل • وهو انفع متون المذهب واجل • واتعها  
 فائدة واكمل • خاء 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 التاملين • فأردت تبين مكنونه عن كل محكم وغامض •  
 وتحقيق له من كل حلو وغامض • من غير اطناب مل • وإيجاز مخل •  
 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 بجمع 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 التي معاذيره يكون عند كرام الناس  
 مذورا • ولا يستحق ان يكون بلومة لانهم ملونا مدحورا • بل يكون السعي  
 لديهم مشكورا • والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا • ومتبعا ان يجعله  
 خالصا لوجه الله القفار • ووسيلة الى شفاقة نبيه المختار • وشمرت مستينا  
 بالله الفيض الكريم • ومستعيذا من كل حاسد ولثيم • وذلك في عين الام  
 دولتا السلطان الاكرم • عضد سلاطين الامم • ظل الله في بساط الارض •  
 حاصر المعورة 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 الفتاح 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 النسخى في العدالة بين الرعايا •  
 ملاذ ارباب الحاجات والعلماء • معاذ كافة الفقراء والضعفاء • حامي 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

\* قالم قواعد الاحجاف \* مالك ممالك الآفاق \* وارث سرير السلطنة  
 بالاستحقاق \* خادم الحرمين المعظمين \* مالك اما جد المشركين  
 هو المليك الذي مازال بدر هدى \* يطعمه الخلق من عرب ومن عجم  
 فذ أقام بأمرالله قد حرسست \* جوانب الدين والدنيا من السلم  
 سلطان العرب والعجم والروم والحقان \* السلطان الغازي محمد خان بن السلطان  
 ابراهيم خان \* ابن السلطان احمد خان \* اسبغ 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 عظيমে نأبة على ذوى الاقبال \* نأية عن سمت الزوال  
 ملك الندى ركن الهدى كعبة العلى \* قرين التقي والمدل 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 واقفاه لسنة رسول الله واقفاه  
 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  
 الامعى الا لصاق والاختلاط وذكروا انها للاستعانة وقيل للابسة اى  
 ابتدائى كاذب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والزخمرى متأخرا  
 عن التسمية \* والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى الاعيان ان كان  
 محسوسا وفى الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض بهيته 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 لوجود العالم وليس بمشتق عند الاكثر  
 \* 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 وديدع السموات وفى الرحمن من المبالغة ما ليس فى الرحيم لان  
 زيادة المباني لزيادة المعانى وهى اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم  
 بالدنيا كواقع 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 الابحر \* الذى سار  
 بذكره الركبان \* واعتبره  
 الموالى والاعيان فى غالب  
 البلدان لشيخ 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 رحلات \*  
 سادات قادات \* متبحرين  
 فى التحقيق والاتقان \* قد  
 انطوى بهم الزمان \*  
 ولم يخل من انفسهم مكان  
 \* حيل فيه من كان له بهم  
 المام واذعان بمن تشبث  
 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 بأنفسهم 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 الحنفي ثم  
الدمشقي الامام والخطيب  
الحنفي ● رحيم الله تعالى  
وعالمهم بلطفه الحنفي ●  
قال حدثنا الاستاذ الاعظم  
الافخم الملقب في زمانه  
الامام الاعظم ● الشيخ علاء  
الدين بن الشيخ ناصر الدين  
الطرابلسي ثم الدمشقي الامام  
بجامع بنى امية الخطيب  
بالسليمانية ● والمراد به  
بدمشق المحمية ● شاورح  
فرائض المتقي ● قال  
حدثنا شيخ الاسلام الشمسي  
محمد بن محمد بن محمد البهنسي  
الخطيب بجامع بنى امية شارح  
الملتقى ● قال حدثنا شيخ  
الاسلام الشمسي محمد بن محمد  
قطب العلماء الاعلام القطبي  
قطب الدين بن سلطان  
شارح الكنز وغيره قال  
حدثنا شيخ الاسلام صاحب  
التآلف العظام الجمالي جمال  
الدين بن طولون وابن اخيه

ليست في الرحيم فقصد به رجة زائدة بوجهما فلا ينافيه ما يروى من قولهم  
يارجن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز جملهما على الجلائل والدقائق  
واشتقاقهما من الرجة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام  
فاطلاقها عليه تعالى اعما هو باعتبار الضايات التي هي افعال دون المبادئ  
التي هي اتصالات فهي عبارة عن الانعام أو ارادته فان كل واحد منهما مسبب  
عن رقة القلب والانطاف فيكون مجازا مرسلا من اطلاق السبب على المسبب  
وهذا مطرد في كثير من صفاته تعالى (الحمد) هو التثنية 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 لله  
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 لله  
وشكرته لاحسانه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس  
كل مدح جدا كما في الكواشي واللام للمهد اي حده تعالى او جد عبيد 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 متلقية 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 فيصنذ يشمل كلا من مضميه فيوفى  
حق المقام (الذي وفقنا) التوفيق جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحبه  
وبرضاه وقيل هو استعداد الاقدام على الشيء وقيل هو موافقة تدير المبدء لتقدير  
الحق وقيل هو الاصر المقرب الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقيل  
هو جعل الاسباب موافقة للمسيبات (لتتفق) الفقه 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 قتيها 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 ديننا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث  
انها تزجج اليها تسمى منجبا والقرن بينهما 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) اي الدين (جمله) ووصف الجبل بما يدل على القوة والمتانة بقوله (المتين) اي الصلب الشديد (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلا علة (المبين) اي 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 بالبلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفاً على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث لتبليغ او الرسول اخص كما في القهستاني (ومجته) اي دليله وبرهانه الفرق بين الحجمة والينة انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم به يسمى حجة (الدامغة) القاهرة المذلة للخصم من الدمع وهو من الشجاج التي بلغت ام الدماغ (عن الخلق اجمعين) اكده على وجه التعميم للبالغة اول رعاية السمع (ومحجته) بفتح الميم والحاء والجهيم جادة الطريق وهي الطريق الواسع (السالكة) اي الراقية الموصلة (الى اعلى عليين) اي اعلى مكان في الجنة (والصلوة) بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة وانما كتبت بالواو مراعاة للفظ المفخم فالمعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز (والسلام) اي السلامة عن الاقآت وسميت الجنة دار السلام لهذا وتسمى الله تعالى به لتزهره عن النقائص والذائل وتعرفهما كتعريف الحمد (على خير خلقه) اي افضل مخلوقه (محمد) اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلاثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصالها الحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حده تعالى له (المبعوث) الى الانس والجن بالاجماع والى الملائكة على اختلاف (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 تلميح الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (وعلى آله وصحبه) في الآل اختلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والصحب جمع 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 في الخيام وبين ما فيه من سحر الكلام ويدل على ما حواه من درر مجتمعة على احسن نظام فشرعت مستعينا بالله الملك السلام وانا احقر الخدام محمد علاه الدين الامام وكان ذلك سنة نيف وخسين بعد الف عام ثم بقي في المسودة الى ان عزلت في شهر شعبان سنة سبع وسبعين والف من خدمة الافتاء والتدريس بالسليمانية بدمشق الشام واتصلت بتدريس السليمية في هذه الايام مستعينا بكرم غفار ورحيم ستار مقل الامثات ومجيب الدعوات وقاضى الحاجات ومستعينا بمشروع هذه المشروعات من لآترده شفاقات عليه افضل الصلوات وازكى الصلوات \* وعلينا وعلى اعزائنا معه يارب البريات

تظيالم لم يدع به لغيرهم الاعلى سبيل التبع لهم ( والتابعين ) هم الذين اتبعوا  
 الصحابة في آثارهم ( والعلماء السامعين ) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم  
 \* ويد \* من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اى بعد الحمد والصلاة  
 ( فيقول الفقير الى رحمة ربه الفقى ) والفاء فيقول اما على توهم 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 التى بناها سعدى افندى ومات فى سنة ست وخسين  
 وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمه روح الله روحه وزاد فى 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 ببارة سهلة ) المراد منها ان يكون  
 الاخذ بالسهولة لياجاجة الى الفكر والدقة ( غير مقلقة ) اى غير مشككة ( فاجبته )  
 الفاء فصحة ويجوز ان تكون سببية اى اعطيته جوابا بان اقول قلت افاء  
 مسألتك ( الى ذلك ) اى سؤال البعض ( واضفت اليه بعض ما يحتاج ) اى  
 يفتقر ( اليه من مسائل الجمع وتبذة ) 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 تبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التى جمعها فى كتابه  
 ( من الهداية وصرحت بذكر اختلاف ) الواقع ( بين ائمتنا ) الامام محمد الشيبانى  
 وامام ابى يوسف الربانى والامام ابى حنيفة الاعظم رحيم الله تعالى ثم اخترع  
 قاعدة فى 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 ) محو قوله الصحيح  
 والمختار وعليه الفتوى فان الارجح حينئذ ما هو المقيد به لا المقدم ( واما الخلاف  
 الواقع بين المتأخرين ) من المشايخ ( او ) الخلاف الواقع ( بين ) اصحاب ( الكتب  
 المذكورة ) التى جمع هذا الكتاب منها ( فكل ما ) اى مسألة صدرته بلفظ قيل  
 او قالوا ان ( وصلية ) 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 ( ومضى ) للشرط هنا ( ذكرت لفظ التثنية )  
 كقوله خلافا لهما او قالوا او عند هما ( من غير قرينة تدل على مرجحها فهو لاي  
 يوسف ومحمد ) اما ذكر مثلا محمدا ثم ذكر التثنية فالمراد الشيطان ( ولم آل  
 من الالو وهو التقصير ) جهدا ) بالضم والفتح والاجتهاد وعن الفراء الجهد  
 بالضم الطاقاة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا آكوك جهدا متعديا  
 الى المفعولين والمعنى لا امنك جهدا اى لم اقصر ولم اترك اجتهادا بل استقصيت  
 ( فى التثنية على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى ) الصحيح مقابل الفاسد

\* وسميته بالدر المتقى  
 فى شرح المتقى ويناسب  
 ان يرسم بزاد اهل التقى  
 \* فى شرح المتقى \* ويسكب  
 الانهر على ملتقى الابحر  
 ومن اشكل عليه شئ  
 فليراجع ما كتبه 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  
 لاضخمات الاسفار وبالزهر  
 والثر لابلهدر ومؤلف  
 الانسان على فضله و  
 نقصه عنوان ومن طلب  
 عيبا 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 قبل قدمت لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاذا فقد الظهور يؤخر الصلاة وما اورد من ان النية كذلك مردود كل ذلك اما النية في القنية وغيرها من تواتت عليه المهوم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يده ورجلاه وبوجهه جراحة يصلح بالوضوء ولا يتيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الظهورين ففي الفيض وغيره انه يشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى ثم هو مركب اضافي مبتدأ أو خبر او مفعول لفاعل محذوف فان اريد التعداد بنى على السكون وحرك بالكسر الالتقاء ويجوز القمع على النقل فالضم على الحذف واصافته لامية لامينية وهي مجازية لاحقيقية ورحم **8** باللام ليفيد عدم لزوم النية ولامه عهدية لا

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

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) اي في الكتاب الكتب المذكورة (سمية ملتقى الابحر ليوافق الاسم المسمى) هذا لتليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان الابحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملتقى جميع ما فيها فكذلك الابحر المجازية يوجد ما فيها من المسائل في هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله المسائل وانما قدم على الفعل اهتماما بشأنه تعالى او للتخصيص او العناية (اسأل ان يجعله) اي جعي (خالصا لوجهه) اي لذاته الكريم (وان ينفعني به) اي بسبب تأليفه (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم) تقبل الله منه ومننا انه ذوالفضل العليم وخلصني واياه بفضله 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 المكتوب تسمية المنسوخ بالمصدر على التوسع الشائع واصطلاحاً طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او مستتعبة لما قبلها

مصحف وطواف وستة لثوم و مندوب في نيب وثلاثين موضعا ذكرتها في الخزان وآتها 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 قسمن شرائط وجوب وعددها تسعة وشرائط صحة وعددها اربعة ونظهما اخوه في نهره فقال

شروط طهور المرء لا بد تعلم \* فاهى تكليف والاسلام محكم \* كذا حدث ماء طهور ومطلق وكاف وضيق الوقت والحيز معدوم \* نفاس مع الامكان للفعل هذه \* شروط وجوب ما بقى الصحة اعلموا فأولها استيعابك العضوكاه \* نفاس وحيز والنواقض تعدم



( قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ﴿ ٩ ﴾ قتم 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 المتعدية  
 الواقعة على خلاف مقتضى  
 العقول البشرية حيث  
 لا يفسل مخرج النجس وتضل  
 اعضاء الطاهرة وان ابدى  
 بعضهم 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 السقلاني  
 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  
 الانياء 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 اللطمة 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  
 والخبث . ومآله بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع نظافة المحل  
 عن النجاسة حقيقية 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 جهة فقد قصد التصريح بانواعها . وسبب وجوبها وجوب  
 ما لا يحتمل بدونها كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المحض قيل سبب وجوبها  
 القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبي عليه الصلاة والسلام صلى خمس صلوات  
 بوضوء واحد . وقيل الحدث لدورانه معه وجودا وعندما 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 قتم 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 محذرا 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 ) الغسل  
 هو الاسالة اي اسروا عليها الماء ( وايديكم الى المرافق ) الجمهور على دخول  
 المرفقين في الغسل ولذلك قيل الى بمعنى مع وواحداه مرفق بكسر الميم  
 وقع الفاء ( وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ) لا اشكال على قراءة  
 النصب عطفها على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطفها على الرأس  
 فلهجورة والاتباع لفظا لا معنى وقائمة صورة الجر التثنية على ان المتوضئ  
 فخي ان يغسل الرجل غسلا خفيفا شيئا بالمسح لما انها مظنة الاسراف  
 ( ففرض الوضوء ) الفاء للتقييد والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض  
 القاضي الفقة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لاشبهة  
 فيه وحكمته 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 للتقييد قدم لكثرة دوره مع انه جزء اي ركن الوضوء

( غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس ) اذ المذكورات نفس الوضوء فلا يردانه ان اريد بالفرض القطعي يرد تقدير المسوح بالربع وان اريد العملي يرد المنسول وان اريدا يلزم عموم المشترك واردة الحقيقة والحجاز وان اجيب بأنه اما من عموم الحجاز اوبأن المراد اما القطعي وبالمسح اصله او العملي من حيث القدر واجاب القهستاني بأنه اضاف الفرض اضافة عهدية ليعم القطعي والظن 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

والفية وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها ثم المسح اصابة البلة العضو ولو عطر اوببلل باق بعد غسل لاصح الا ان يتقاطر والغسل اسالة الماء مع التقاطر واقله قطرتان في الاصح ولا يكفي البلل خلافا للشافعي واختاره ابو جعفر صيفا لاشاء ولا تمنع ونيم وحناء ودرن ودهن وتراب في ظفر مطلقا ( والوجه ) حده ( ما بين قصاص الشعر ) مثلث القاف اى شعر الرأس غالبا والا لا ينقض بالاعم ولوقال من مبدأ سطح الجبهة لكان اولى ( واسفل الذقن ) طولاً ( و ما بين ( شحمتى الاذنين ) عرضاً ولا يدخل الحد في المحدود في الاصح ( يفرض غسل ما ) اى الياض ( بين العذار والاذن ) لكونه من الوجه ( خلافا لابى يوسف ) فى الملتحي اما المرأة والامرء والكوسج يفرض اتساقا ( والمرقان ) هما ملتقى عظمي

وبالفتح اسم لما يتوضؤ به والاضافة بمعنى اللام ( غسل الاعضاء الثلاثة ) مرة يعنى الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء بالثلاثة مع انها حس لان اليدين والرجلين جملا في الحكم بمنزلة عضوين كافي الدراية ( ومسح الرأس ) مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد اوبغيرها حتى لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر المفروض اجزاء مسحه باليد اولى بمسحه ( والوجه ما بين قصاص الشعر ) هذا باعتبار اتساق لان حد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعرا ولا 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 طولاً والذقن بالتحريك مجتمع الحيين جهة اذقان ( وشحمتى الاذنين ) هذا حده عرضاً الشحمة مطلق القرط وانما زاد لفظ الشحمة ادخالا لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهداية وغيرها الى شحمتى الاذن وما قاله الباقي وفي اضافة الشحمتين الى الاذن نظر لانه يقتضى ان يكون لكل اذن شحمتان 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 وجها ( خلافا لابى يوسف ) لان البشرة التى تحت الشعر فى العذار اذا لم يجب غسلها فراءها اولى وان كان امرء او كرسج او ابط فضله واجب اتساقا ( والمرقان والكعبان يدخلان فى الغسل ) خلافا لزر بناء على ان الاصل فى الغاية عدم الدخول فى المنيا كالليل فى الصوم ولنا ان ضرب الغاية لا بدله من فائدة وهى اما مد الحكم اليها اواسقاط ما وراءها والاول يحصل هنا بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط تقعين الثانى وموجبه دخول الغاية تحت المنيا \* فان قيل اذا كان فى دخول المرققين والكعبين فى الغسل شك واحتمال فكيف يثبت الفرض فيهما \* اجيب بان الاحتمال قد زال بفعله

العضد والذراع ( والكعبان ) هما العظمان التان لامعقد الشراك ( بدخلان فى الغسل ) 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 فى البحر وماذكروا من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن البحث فى الى وفى القراءتين فى ارجلكم لا طائل تحته بمد انعقاد الاجماع على ذلك

(والمفروض في مسح الرأس قدر الريح) أي المقدر في المسح المفروض والا لزم ثبوت المفروض الشرعي بخبر الواحد والعالم  
 مثل كالتدوير مقدار الناصية وهي الريح لان التحقيق ان الناصية اقل من الريح كما حررناه في الخزان ثم اكثر الناصية على ان الباه  
 في الآية للاصاق بخلاف التبويض فانه منه اكثر منهم ابن جنى (وقيل يجزى وضع ثلاث اصابع) وهو قول محمد فانه اعتبر بريح  
 المسح به وهما المسح عليه لانه المذكور ﴿ ١١ ﴾ في النص فكان اولى (ولو مد باصبع او اصبعين لا يجوز) خلافا

لزفر رجه الله الا ان يكون  
 مع الكف او بالاجام  
 والسبابة مع ما بينهما  
 هذا اذا كان بانه واحد ولو  
 بجماونها الاربعة في الاصح  
 فلو كان بيماء في مواضع  
 مقدار الفرض جازا اتفاقا ولو  
 مسح ببلل باق بعد غسل جازو  
 بعد مسح لا الا ان يتقاطروا لو  
 ادخل رأسه الاياه او خفه او  
 جبرته وهو محدث اجزا ولم  
 يصير الماء مستملا وان نوى  
 اتفاقا على الصحيح كما في  
 البدائع (يفرض مسح ربيع  
 اللحية) بكسر اللام شمر بنيت  
 على الذقن او على الخدين  
 مما في مسح ما على الذقن  
 فقط عند محمد وما على الخدين  
 فقط عند الامام وعليهما  
 عند الائمة الثلاثة وهو  
 المرجح عندنا كما سيجي (في  
 رواية) عن الامام  
 (والاصح) عنه (مسح ما  
 يلاق البشرة) من اللحية  
 عزاه المصنف لقاضي خنجان  
 ثم قال واطهر الروايات  
 عن الامام فرض غسل  
 ما يلاق البشرة وعليه  
 القنوي كما في الظهيرية ﴿ قلت ﴾

عند الصلاة والسلام ولم ينقل قوته ولو كان تركه جائزا لعله مرة تعلما للجواز  
 والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب هو العظم الثاني المتصل بعظم الساق  
 من طرفي القدم لماروي هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند  
 مفصل الشراك لانه في كل رجل واحد كالرفق في اليد وقد تى الكعب في الآية  
 قسرين ان المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للمدول فائدة وهذا بحث طويل فيطلب  
 من شرح الهداية لابن كمال الوزير (والمفروض في مسح الرأس قدر الريح)  
 في رواية الطحاوي والكرخي عن الامام اي المقدر بطريق الفرضية لكن  
 لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لم يكفر جاحده وتحقيقه  
 ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي القطعي ما ثبت بدليل قطعي لاشبهة  
 فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذ لم يلقها تخصيصا او تاويل والاجتهادي  
 ما يفتوت بفته ولا يجبر بجمار وهذا من قيل الثاني (وقيل يجزى وضع ثلاث  
 اصابع) لانا ما مورون بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها ولا اكثر  
 حكم الكل وهو رواية الاصل وذكر في الظهيرية هو الصحيح لكن المصنف  
 اورد بصيغة التمرض لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين  
 ما قدر به وعند الشافعي مقدر بأقل ما يطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان  
 على شعرة وقال مالك واجد مسح الجميع والحسن البصري اكثر الرأس  
 (ولو مد باصبع او اصبعين) يعني لو وضع اصبع او اصبعين على رأسه  
 فدها مقدار ربيع الرأس (لا يجوز) عندنا خلافا لزفر له ان الماء لا يطلى له  
 حكم الاستعمال مادام في محله وجع الرأس محله فيجوز ولنا ان المسح  
 حصل بوضع الاصبع وبعدها انفصلت البلبة عن المحل المسحوح حكما فصار  
 مستملا فالمسح بده يكون بيماء غير طاهر كذا في ابن ملك ولو مسح بثلاث  
 اصابع ومدتها حتى استوعب الريح صح كما في اكثر المتبديات لكن فيه  
 كلام لان الماء بعد الاصابع الثلاث على التعليل المذكور ايضا مستعمل  
 فيقتضى ان لا يصح في هذه المسئلة كما في الاولى مع انه يصح بالاتفاق فليتأمل  
 ومحل المسح ما فوق الاذن على اي جانب كان (يفرض مسح ربيع اللحية  
 في رواية والاصح مسح ما يلاق البشرة) قال صدر الشريعة اما اللحية  
 فنحن الامام مسح ربيعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار

وهو الصحيح رواية ودراية والا اكتفاء بثلاثها اوربها غسلا او مسحا او غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف  
 في غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وهذا كله في الكثة اما الخليفة التي  
 برى بشرتها فيلزم غسل ما تحتها وهو المختار

(وسننه) جمعها وافرد الفرائض لانها وان تعددت وهي 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 وهي لغة الطريقة وشرطا في الادلة ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام غير القرآن من قول او فعل او تقرير وفي الافعال ما ثبت بقوله او فعله وائس بواجب ولا يستحب فانه الشمي وهو تعريف لمطلقها والشرط في المؤكدة مواظبة مع ترك لكن شان الشروط ان لا تذكر في التعاريف ١٢ واورد عليه المباح بناء على ما هو

المتصور من ان الاصل في الاشياء التوقف لان الفقهاء كثيرا ما يلججون بان الاصل في الاشياء الاباحة فالتعريف بناء عليه وحكمها انه يثاب على فعلها ويلام على تركها وكثيرا ما يعرفون به لما ان الاحكام هي محط دواع انظارهم (غسل اليدين) الطاهرتين اما غسل المنتجستين على وجه لا يفيض الى تجسس الماء او غيره ففرض حتى لو لم يمكنه الاعتراف بشئ يتيم وصلى ولم يمد ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (الى الرسغين) لحصول المقصود وهو تنظيف الآلة ولم يقل قبل اذخالهما الاثاء لثلاثتوهم اختصاص السنية بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص (ابتداء) اي في ابتداء الوضوء مستيقظا كان او لا والتقيده

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 ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي وفي اشهر الروايتين عن الامام مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجهها لعدم المواجهة لاستئثارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقى اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو حنيفة رحمه الله فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله (وسننه) اي الوضوء السنة ما واطب عليها النبي عليه الصلاة والسلام مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت على سبيل العبادة فمن الهدى وفي فعلها الثواب وتركها العقاب لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فمن الزوائد وتركها لا يستوجب اساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد في شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا ليس بمسلم لان الفروض وان كثرت فهي في 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 الرسغين ابتداء) الرسغ المفصل الذي بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف المستيقظ لثلاثا يلزم كون تلك السنة مختصة بالمستيقظ اذ هو مسنون لكل من يشرع في الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقا (والتسمية) وهي سنة في ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار الطحاوي والقدرى وذهب احمد الى ان التسمية شرط في الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن

في كلام القدرى اتفاق ثم الاصح انه يفضلها قبل الاستجماء وبعده وهما سنتان لاواحدة (لاوضوء) ولاخفا ان الابتداء كما يطلق على الحقيقي يطلق على الاضافي (والتسمية) ابتداء قولاً وهي تحصل بذكر الله تعالى على اي كيفية كان لكن الوارد عنه عليه الصلاة والسلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام ويسمى قبيل الاستجماء الاحال الانكشاف وفي محل تجسس 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

(وقيل) هي (مستحبة) وصححه في الهداية وكان سنه ضيف الاحاديث لكن كثرة طرق الضيفة ترقية الى الحسن فلذا ذهب كثير الى سنيتها ورجحه العيني وصححه في الظهيرية (والسواك) اي استعماله وصحح في الهداية والتبيين نده قال في الفتح وهو الحق لكن المصنف قال قد عداه الاكثرون من السنن وهو الاصح ويستحب كونه لينا مستويا طول شبر في شبر من شجر مس ويستاك عرضا لاطولا وعند قدده او فقد استانه تقوم الخرقه الخشنة والاصبع مقامه كما يقوم اليك مقامه للمرأة ومع القدرة عليه (وغسل القم بيماء) جديدة ثلاثا (وغسل الانف بيماء) كذلك عبر بالنسل 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

لاوضوئه ولاوضوه لمن لم يذكر اسم الله تعالى هذا دليل مالك على ما ذكر في البدائع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهدي على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء . واجب بان المراد في 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 بنيه 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 الجلصة (وقيل) التسمية (مستحبة) قال صاحب الفرائد والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة لان السنة ما واظب عليها عليه الصلاة والسلام ولم يشتهر مواظبه عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضي الله تعالى عنهما حكيا وضوءه ولم ينقل عنهما التسمية كما في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنهما لا يستلزم عدم السنة لان المتبر هنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترتك احيانا اعلاما بعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترتك لانها دليل الوجوب على قول عند سلامته عن معارض ولهذا اورد المصنف بصيغة القمريض (والسواك) اي استعماله لان السواك اسم للخشبة المرة المتينة للاستياك او بمعنى المصدر فحينئذ لا حاجة الى التقدير والاصل في سنينهما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه وعند قدده يعالج بالاصبع وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا ان اشق على امتي لا امرتهم بالسواك عند كل وضوء وما فيه من الترفيب مع ما مر من حديث المواظبة من التأكيد افاذ السنة ويستحب في كيفية اخذها ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطرفي السواك ولا يحس قاه يورث العمى ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغي ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب التنكحة ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلظ الخنصر بطول الشبر ويستاك عرضا لاطولا واقه ثلاث ثلاث مياه ويتدؤ من جانب اليمين (وغسل القم بيماء والانف بيماء) وانما قال بيماء ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون الثلث بيماء جديدة وانما كرر قوله بيماء ليدل على تجديدها لكل منهما خلافا للشافعي قال اصحاب الحديث هما فرضان في الوضوء والنسل لمواظبه عليه الصلاة والسلام عليهما ورد بان المواظبة ليست دليل القرض وقال الشافعي ستان فيهما لان الامر بالنسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا ستان في الوضوء وفرضان في النسل

لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الاذن والقدم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجهه اليه بكل حال بخلاف الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالمباعدة فيجب غسل ما يمكن غسله وقال الباقي وفي السراج الوهاج انهما سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الائم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب لما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة مع الترك احيانا انتهى هذا مخالف لما قلناه آنفا في تفسير السنة فان كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الاذن بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز صاحب غاية البيان فمن بدلتهما بغسل الفم والاذن لم يصب وقال صاحب الفرائد والظاهر ان غسل الفم وغسل الاذن غير مجرد حصول الماء في الفم وغير مجرد حصول الماء في الاذن بل لا يمكن غسل الفم في الاذن ولا يمكن غسل الاذن الا بجذب الماء بالنفس الى الاذن فيلزم ادارة الماء غسل الفم ولجذب الماء الى الاذن غسل الاذن انتهى وفيه كلام لانا لان سلم استنزام غسل الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة حقيقة في ادارة الماء واستعمال غير الفم لادارة الماء مجاز فيانه بالحقيقتي اولى من المجاز (وتخليل الحية والاصابع هو المختار) لان جبريل عليه الصلاة والسلام امر النبي عليه الصلاة والسلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقتضي الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه الصلاة والسلام الاعرابي (وقيل هو في الحية فضيلة عند الامام ومحمد) لان السنة تكون لا كمال الفرض محله وداخل الحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيحمل ما روى على الفضيلة واعتراض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب بأن الفم والاذن من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض (وتثلث الغسل) لان النبي عليه الصلاة والسلام توجأ مرة مرة اي غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الابدية والمراد بالقبول الجواز وتوجأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر اي غسل كل عضو مرتين وتوجأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء النبي ووضوء الانبياء من قبله فن زاد على هذا ونقص فقد تعدى وظلم كما في الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظنهم فلا بد من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء ونقص عنها

اتفاقا لان السنة كمال الفرض في محله وهذا اذا دخل الماء خلالها فلو كانت مضمضة فرض وكيفية تخليل الحية ان يدخل اصابعه بعد التلث من السفل الى الصلو أو تخليل اصابع اليدين بالتشبيك والرجلين بمخمس اليد اليسرى مبتدأ من خنصر رجليه اليمنى (وقيل هو) اي التخليل (في الحية فضيلة) اي المستحب (عند الامام ومحمد) هذا مبني على رواية مسعربها فلا يتحقق معنى ما شرعت له السنة وهو الاكمال ولذا كان الاول هو المختار لما مر من افتراض مسح الكل في الاصح او غسله على المفق به فيتحقق الاكمال ولا يرد حكم الخارجة من وجه لعدم فساد الصوم باذخالهما شيئا فكانا من الوجه حكما فيتحقق الاكمال (وتثلث الغسل) لحديث فن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم فالتعدى للزيادة والظلم للنقصان وهذا اذا لم ير التلث سنة فلو رآه وزاد لطمأينة القلب عند 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 كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو على ثلاثة اوجه وقوله تمدى 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 جله 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 كالتيمم ولنا انه عليها الصلاة والسلام علم الاعراب الجاهل الوضوء ولم يملكه النية ولو كان فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلاة فلا يفترق الى النية كسائر شروطها واقترار التيمم الى النية ليصير الصعيد مطهرا لا يوجب اقترار 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 كالتيمم (والترتيب المنصوص) وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والقاء للتعقيب فيدل على ان غسل الوجه عقب القيام الى الصلوة 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 كأنه قيل اذا قمتم الى الصلوة 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 بالمسح) مرة وقال الشافعي السنة التلث بماء مختلفة اعتبارا بالمسحول لنا ان عليا رضى الله تعالى عنه توضأ وغسل اعضاءه وثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه الصلاة والسلام والذي يروى فيه من التلث محمول على التلث 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 المؤذين بالكفين الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين باطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير مسهما ببلل لم يستعمل لان البلل لم تستعمل

(والنية) لحديث الاعمال بالنيات المفيد للحرص ولا يخفى تعذر الحقيقة فتمين الجواز فقدر الشافعي رحمه الله الصحة لان الاهم من البتة بيان احكام الدنيا صحة وفسادا وحلا وحرمة وقد رنا الثواب للاتفاق على عدده ولا يستلزم الصحة بخلافها لوجودها بدون الثواب في صلاة الرائي فكان الحمل عليه اصح ولهذا شرطت النية في وقوعه عبادة لافي الوسيلة (والترتيب المنصوص) اى المذكور في لفظ آية الوضوء لان المطف فيها بالواو وهي لمطلق الجمع قاله المصنف وعند الشافعي واحد فرض وعند مالك مستحب (واستيعاب الرأس بالمسح) بماء واحد مرة

مادامت على العضو واذا انفصلت تصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت آنفا وبذلك ظهر ضعف ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ويمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا تدبر (وقيل هذه الثلاثة) اي النية والترتيب واستيعاب الرأس (مستحبة) وهو اختيار القدوري واختيار صاحب الهداية كونها سنة جيمعا 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 المتوضي 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) اي بماء مسح الرأس وقال الشافعي 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 تبق في كفه بلة (ومستحبه) اي الوضوء (التيامن) المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه التيامن اي الشروع من جانب اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التمثل والترجل الترحل 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 في السنة المواظبة على سبيل العبادة (ومسح الرقبة) لا الحلقوم فان مسح بدهة كما في الظهيرية وليس مراد المصنف حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقالوا ومن آدابه اي بعض آدابه استقبال القبلة عند الوضوء وذلك اعضائه وادخال خنصره صمخ اذنيه وتقديعه على الوقت لغير المذخور وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقا يجب نزعه او تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الوبري لا بأس بصب الخادم وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في 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 اغني على تلاوة القرآن وعلى ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » وعند الاستنشاق « اللهم ارحني رائحة الجنة » وعند غسل وجهه « اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » وعند غسل يديه اليمنى « اللهم اعطني كتابي يميني وحاسبني حسابا

(يسيرا)

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



( والمعاني ) اى الملل وانما عبر بالمعاني اقتداءً بفصح من اورد المبانى حيث قال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرى مسلم الا باحدى معان ثلاث ( الناقضة له ) اى المخرجة ( للوضوء ) عما يطلب به من استباحة الصلاة ونحوها فان نقض المعانى ابطال المطلوب منها ونقض الاجسام ابطال تأليفها ( خروج شئ ) اى ظهوره حقيقة او حكماً فينقض بول نزل الى القلفة لظهوره حكماً ( من احد السيلين ) قليلاً كان او كثيراً معتاد الوغير معتاد كالديود والحصى ( سوى ريح الفرج والذكر ) لانه لا ينبعث ﴿ ١٧ ﴾ عن محل نجاسة قليل هذا في غير المفضاة وهى من صار مسلكتها

واحدا فانه يستحب لها الوضوء وقيل يجب وقيل ان متنته يجب والا لا والحنثى غير المشكل فرجه الآخر كالجرح والمشكل ينقض وضوئه بكل وادخال بعض العود في الدبر غير ناقض بالخروج الاباللة وادخال كلسه ناقض اذا خرج بلا تفصيل كالواحتن بخلاف مالوا قطرفى احليله دهنه ثم سال لا ينقض كما لوحشى ذكره قطناً ونزل البول مالم تظهر البلة فى القطن الظاهر وتعامه فيما علقناه على التنوير ( وخروج نجس ) بالقمح اسم لعين النجاسة ( من البدن ان سال ) بأن يعاى وينحدر فى الاصم ولو بالقوة لما قالوا لواخذ الدم من رأس الجرح ان كان بحيث لو تركه لسال نقض والا لا وكذا لوربط الجرح فنفذت البلة الى طاق آخر او مص القراد الكبيد الدم ان كان بالحشية المذكورة

يسيراً « وعنديه اليسرى » اللهم لا تطغى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى ولا تحاسبنى حساباً عسيراً « وعند مسح رأسه واذنيه » اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه « وعند مسح عنقه » اللهم أعتق رقبتى من النار « وعند غسل رجله اليمنى » اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزلزل (٢) فيدا الاقدام « 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 وان يقول « اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين » وان يشرب بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائماً قالوا لم يجز شرب الماء قائماً الا هنا وعند شرب زحم ويكره لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ﴿ والمعاني الناقضة له ) اى للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بل بما ينافيه من العوارض اذ رفع الشئ يكون بعده واراد بالمعاني الملل المؤثرة فى نقض الوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك لصلاة او مس المصحف او غيرهما ( خروج شئ من احد السيلين ) معتادا كالبول والغائط او غير معتاد كالوددة وان خرجت من الاحليل كما فى الخلاصة وغيرها الا فى رواية وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقاً انما الاختلاف فى الخارجة من الدبر ( سوى ريح الفرج والذكر ) لانهما غير نجسة لدم الانبعاث عن محل النجاسة الا ان يتخذ فرجهامع دبرها فيحنث المنتنة ناقضة دون غيرها ( وخروج نجس ) بفتح الجيم عين النجاسة ( من البدن ان سال بنفسه ) اى بقوة نفسه لا بالمصر ( الى ما يلحقه حكم التطهير ) فى الوضوء او الفسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل من الرأس الى قصبه الاثف نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره فى الفسل بخلاف البول اذا نزل الى قصبه الذكر لدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة

نقض والا وانما قال ( بنفسه ) تبعا لصاحب ( جمع ٣ ل ) الهداية فى ان المخرج غير ناقض لكن الظاهر انه لا تأثير للاخراج بل الخارج النجس وذلك يتحقق فى الاخراج فصار كالفصد فينقض كما فى اختيار السرخسى وصاحب المحيط قال المصنف انه الاوجه وفى القمح عن الكافى انه الاصح فاعتمده القمهستانى وصاحب التنوير ( الى ما ) اى موضع يلحقه حكم التطهير ( فى الوضوء او الفسل ) وقائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيها مكنة وانما الساقط حكمه ( ٢ ) وفى رواية نزل من الزلل قاله محممه

(والتى) بالجرج عطف على شئ 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 (والتى ملاء الفم) 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 طعاما او ماء او مرة او علقا) المرة بالكسر احدى الطبائع الاربع ذكره ألبوهري والفقهاء يريدون ما يعيم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملاء الفم (لا بلغما مطلقا) اى نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف ملاء الفم اولا لانه للزوجته لانتداخله النجاسة يعنى ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول النجاسة فاشبه السيف الصقل بخلاف الطعام لانه يحتمله فيحصه 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 كون نجاسة التقي مخففة او مغالطة واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة غليظة كالغائط والبول والدم والصديد والتقي ولا خلاف فيه وكذا المنى والحقوا ماء فم النائم اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي النصر ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي العنجيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى (ويشترط في الدم المائع) والقبح (مساواة البزاق للملاء 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 نائض عند الغيبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذى 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 افردته بالذكر لمافيه من التفصيل (ملاء الفم) بان يضبط بتكلف لصعوده من قعر المعدة متنجسا بالمجاورة بخلاف القليل (ولو طعاما 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 ملاء الفم اولا لانه للزوجية لانتداخله 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 (الملاء) اى ملاء الفم لان المعدة ليست محلا للدم (خلافا لمحمد) فانه اعتبره بالتقي لكونه من الجوف كذا ذكره المصنف وتماهه في البحر فما ذكره البهنسى تبعا للزيلعي لا يعول عليه

السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينتقض حق ملاءة الفم اعتبارا لسائر انواع  
 التي والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعطيل صاحب الهداية هذه  
 المسئلة بقوله لان المدة 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 ماقاه قليلا قليلا) اراد بالسبب الشيان فان كان بشيان واحد  
 يجمع عنده وان كان في مجالس لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد  
 في الشيان ان يقي ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاه فهو غثيان آخر  
 (وابو يوسف) يتمتع لجمع ماقاه قليلا قليلا (اتحاد المجلس) وان لم يكن  
 بشيان واحد لان اتحاد المجلس جامع للفرقات كما ان تلاوات آية سجدة  
 يتمتع باتحاد المجلس وفي شرح الوافي الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف  
 فيما اذا اتحاد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع  
 اتفاقا او تمدا فلا يجمع اتفاقا (وما ليس حداً ليس نجسا) فيلزم من انتفاء  
 كونه حداً انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسلم عن رأس الجرح طاهر وكذا التي  
 القليل وهذا لا ينمكس كليا لان الاعماء حدث ليس بنجس الا ان يراد به ما يخرج  
 من البدن فيكون منعكسا والمذكور هنا قول ابى يوسف وقال صاحب الهداية  
 وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب  
 القروح وعن محمد في غير رواية الاصول انه لا اثر للسيلان في النجاسة  
 فاذا سلك السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح  
 في حل هذا الحل وما ليس بحدث يعني لقلته ليس بنجس فلا نقض بالجرح  
 التام والرفط الدائم قال الفاضل الشهير بقاضى زاده يقي ههنا شيء  
 وهو ان عين الحجر مثلا ليس بحدث مع انه نجس في الشرع بلا ريب  
 فيلزم ان ينتقض بمتنقى القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض  
 الفضلاء حيث قالوا الكلام فيما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حداً  
 وقد يكون نجسا كالحجر 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 ملاءة الفم فان الظاهر ان  
 لا ينتقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان فيما دون ملاءة الفم من اى نوع  
 كان لا ينتقض الوضوء فاذا لم ينتقض الوضوء لا يكون حداً مع ان البول والحجر  
 نجسان لا محالة وان فلا تفكر في جوابه انتهى وجوابه ان الحجر والبول نجسان  
 قبل شربهما فان قاههما 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 الشيان (لجمع  
 ماقاه) متفرقا (قليلا قليلا)  
 ويجعل كتي واحد (وابو  
 يوسف) رحمه الله تعالى يتمتع  
 (اتحاد المجلس) والاول  
 اصح (وما ليس حداً)  
 كتي قليل ودم لو ترك  
 لم يسلم (ليس نجسا) عند  
 ابى 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 لايفرق 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 مسموعا له ولجيرانه وسواء ظهرت اسنانه اولا والضحك ما يكون مسموعا له 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 الجنابة ولا في سجدة التلاوة وان افسدتهما 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 آتته واصاب فرجه فرجها ولم يرب بلا 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 كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحح 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 يمنع عن السقوط وان لم يزل لا ينتقض في اصح الروايتين عند الامام لان استقرار المقعد على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحجوى والقنورى انه ينتقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس اذا نام ثم سقط ان اتبه 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 ابى 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 لتنبهه بالاتباه دونهما (وقهقهة) هي ما يسمعه 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) تماس الفرجين ولولين الرجلين مع الانتشار استحسانا (خلافا لمحمد) الا بالمذى وما قيل ان عليه القنوى لا يعول عليه (ونوم مضطجع او متكى) لزوال المسكة (او مستند الى ما شئ) (لوازيل) عنه (اسقط) هذا اذا كان زائلا المقعدة 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 اما لا ينقض نوم الساجد اذا كان راضا بطنه عن فحذيه جانبا عضديه عن جنبيه وان ملتصقا بفحذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء (ولا خروج دودة من جرح) وكذا من اذن اوانف لانها متولدة من لحم ظاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السيلين (ولحم) بالرفع عطف على خروج (سقط منه) اى من الجرح (ومس ذكر) بباطن الكف (وامرأة) اى مس بشرتها وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي في الكل (وفرض النسل) من الجنابة والحيض والنفاس اخر الفسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان النسل مذكور مؤخرا عن الوضوء في النظم الدال عليهما ولان الحاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اهتماما بالنسل بضم السين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذى يغسل به ايضا وبالفتح مصدر غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالضم استعمله 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 الغسل 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 ان شرب على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب لاعلى وجه السنة يخرج وفي واقعات الناطق لا يخرج مالم يجهد وهذا احوط (وسائر البدن) مرة حتى داخل القلفة في الاصح ويجب اوصول الماء الى اثناء الحمية كلها بحيث يصل الى اصولها اذ لا حرج فيه كما في المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج الخارج ولو بقي العين في الظفر فاعتسل لا يكفي وفي الدرن والطين يكفي لان الماء ينفذ وكذا الصبغ والحناء (لادلكه) بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى وواجب في رواية عن ابى يوسف واما تعرض المصنف لتنى فرضية ذلك صريحا لان صيغة المباعدة 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 اوصول 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 كما في البدائع وغيره (وسنته) اى التسل آر 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 انف (و) لا (لحم سقط منه) ولا (مس ذكر وامرأة) ولو بشهوة (وفرض النسل) اى مفروضه (غسل) كل (الفم) وينوب عنه الشرب عبالامسا ولو في اسنانه كوات بقى 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) (دلكه) بل يسن او يندب (قيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف) اى لا يجب بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعمله بالخرج فسقط الاشكال (وسنته)

معلوم وانما المعلوم انه عليه الصلاة والسلام اغتسل على هذه الكيفية (غسل يديه) في ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة 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 الذهني بمعنى فردما والكل باطل انتهى هذا بحث طويل فيه اسئلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للمهد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلق النجاسة المتنوعة الى قسمين حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقي فلا محذور فيه او نقول المراد من النجاسة النجاسة المهودة فيما بينهم فيجوز ان يشير بغير سبق ذكرها تدبير (والوضوء الارجليه) استثناء متصل لان المعنى وغسل اعضاء الوضوء الارجليه واختلف في مسح رأسه والصحيح انه يمسح (وتثليث الغسل المستوعب) جميع البدن بادا بمسحه باليمن ثلاثا ثم باليسر 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 لافي 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 اول فقدم 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 ضفيرتها) الضفيرة مثل العقيصة وزنا وهي الشعر المقنول بادخال بعضه بعضا والمقص جمع على الرأس كذا في المغرب وفسرها صاحب الفاية بالذوائب

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

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) الغسل (لازال  
منى) من العضو (ذى  
دقق) هو شرط عند ابى  
يوسف لا عندهما والصحيح  
قولهما (وشهوة) شرط  
بالاتفاق اى لذة (ولو) حكما  
كما (في نوم) وانما تشترط  
الشهوة (عند انفصاله) من  
الظهر (لا) عند (خروجه)  
من العضو (خلاقا لابي  
يوسف) ويفتى بقوله في  
الضيف وبقولهما في غيره  
وهذا اذا خرج من العضو  
والا فلا يفرض اتفاقا لانه  
في حكم الباطن (و) فرض  
(لرؤية مستيقظ) خرج  
السكران والمغشى عليه فلا  
يجب عليه وان تذكر  
احتلاما اتفاقا (لم يتذكر)  
المستيقظ (الاحتلام) اذ لو  
تذكر فرض اتفاقا (بلا  
ولو مذيا) احتياطا لولو  
تيقن انه ودى (خلاقا له)  
اى لابي يوسف وكنا حكم  
المرأة على المذهب

وهذا انب وانما خص المرأة بالذكر لان الرجل اذا كان مضطرا للشركاء المولية  
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 ايهال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم  
الخرج (وفرض) الغسل (لازال منى) من العضو وهو ما خلق منه الولد  
رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يسه كرائحة البيض وسبب وجوبه اتيان  
مالا يحمل مع الجنابة كما في الفم (ذى دقق) هو شرط في الوجوب على قول ابى يوسف  
(وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام الماء  
من الماء ولنا ان الامر في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا للجنب  
والجنب في اللغة هو الذى خرج منه المنى على الشهوة وغيره ليس في 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 في نوم عند انفصاله) من الظهر  
متعلق بشهوة ولو اتصل لكان اولى اى بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر  
(لاخروجه) من العضو عند الطرفين (خلاقا لابي يوسف) لان وجوب الغسل  
متعلق بانفصال المنى وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط  
عند خروجه ولهما ان الشهوة لما كان لها مدخل في وجوب الغسل وقد وجدت  
عند انفصال المنى فلا تشترط عند خروجه وثمره الخلاف فيمن امسك ذكره  
حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن امنى  
ثم اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشى فخرج المنى يجب الغسل ثانيا عندهما  
لا عنده اما لو خرج منه بعد النوم او البول او المشى فلا يجب عليه الغسل اتفاقا  
وفي السراج الوهاج الفتوى على قول ابى يوسف في حق الضيف وعلى قولهما  
في غيره قال المولى المعروف بأخى جلبي نقلا عن المعراجية ذى دقق من الرجل  
وشهوة اى من المرأة ثم قال اقول يفهم منه انتفاء الدفق في ماء المرأة وليس  
بصواب لان الله تعالى اسند الدفق الى ماؤها ايضا حيث قال جل جلاله خلق  
من ماء دافق الآية صرح به في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية  
على التغليب وهو نوع من البلاغة لان الدفق في منى المرأة غير ظاهر فلتأمل  
(و) فرض (لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بلا ولو مذيا) عند الطرفين  
(خلاقا له) اى لابي يوسف له ان الاصل براءة الزمة فلا يجب الا بيقين وهو  
القياس ولهما ان النائم غافل والمنى قد يرقق بالهواء فيصير مثل المذى فيجب  
عليه احتياطا والمرأة مثل الرجل في الاصح وانما قيد بالمستيقظ لان المغشى عليه  
او السكران لو اتقى اوجها ثم وجدا بلا لا يجب عليهما الغسل اتفاقا وفي 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 تبين انه منى فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون (ولا يلاج حشفة) او قدرها اذا كان مقطوع الرأس (في قبل اودبر 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 الايلاج في الدبر لكمال السبية 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 يا بئني فأجد في نفسي ما جاد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولها فلان الاحتلام مطلقا يوجب الغسل بلا بلل واما ثانيا فلان الايلاج مطلقا لا يوجب الغسل كايلاج البهيمية والميتة مالم ينزل بل مقيد بايلاج الآدمي الحى واما ثالثا فلان المني اذا نزل عند الملاعبة بدون الايلاج 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 الا ان ايجاب الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فيطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير (لا) يفرض (لمنى) بسكون الدال المججمة هوماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل عذى فيه الوضوء (وودى) بسكون الدال المهملة هوماء غليظ يخرج بعد البول (واحتلام بلا بلل) سواء كان رجلا او امرأة (وايلاج في بهيمية او ميتة بلا انزال) وكذا الايلاج في صغيرة غير مشتهة لتقصان السبية (وسن) الغسل (للجمعة والعيدين 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 توفنا يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو افضل وهذا يحمل مارواه

(و) فرض (لايلاج حشفة) او قدرها من مقطوعها (في قبل اودبر من آدمى حتى) يجامع مثله (وان لم ينزل) اقامة للسبب مقام المسبب عند الخفاء (على الفاعل والمفعول به) لو مكلفين (ولا انقطاع حيض ونفاس) نبيه على اختلاف السبب باعادة الجار وآخر عن الانقطاع لعدم فائدته حالة الادرار (لا) يفرض (لمنى) هو ما يخرج عند ملاعبة المرأة وما يخرج منها يسمى القذى بقاف وذال معجمة مفتوحتين (وودى) هوماء غليظ يعقب البول (و) لا احتلام بلا بلل وايلاج في بهيمية او ميتة (او صغيرة) لا تشتهى (بلا انزال) بصريح عانهم (وسن) الغسل (للجمعة والعيدين) اى لصلاة التهما على الصحيح (والاحرام وفي عرفة)



على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الفسل للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح  
 لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن  
 والبيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى  
 بالرائحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الفسل لصلاة العيدين لايوم 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 الفسل يوم الجمعة سنة لما روى  
 عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال من السنة الفسل 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 بفسل  
 وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الفسل كانت صلاة بفسل وان  
 احدث وتوضأ وصلى لا يكون صلاة بفسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية عن  
 ابي يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع (ووجب) الفسل (ليت كفاية)  
 والمعنى انه ان قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود والا يأثم الكل  
 وقيل هو سنة مؤكدة وانما اخره عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان  
 للانسان حالين حال الحياة وحال الممات وحال الحية مقدم على حال الممات وهذا  
 الفسل من قبيل الثاني والانسب 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 الفسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندها مكلف  
 فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة ودوامها بعد الاسلام كانتاها  
 فيجب الفسل وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرائع فصار  
 كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت لا يجب عليها الفسل (والانذب) اى  
 ان اسلم ولم يكن جنبا فان الفسل مندوب له . وندب الفسل ايضا لدخول مكة  
 والمدينة ولجنون افاق ولصبي اذا بلغ بالسن وعند حجامه وفي ليلة برائة او قدر  
 اذا رآها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخول منى يوم النحر  
 ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء وفزع وظلّة وريح شديد  
 لورود الاملة المقيدة لذلك (ولا يجوز لمحدث) مطلقا سواء كان بالمحدث الاصغر  
 او الاكبر (مس محصفا) (الا بغلافه) كالخريطة ونحوها (لا المتصل)  
 لان المتصل بالمحصف هو منه الأثرى 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  
 اشهد ابو عمرو

«تسائلنى تفسير ميت وميت»  
 «فدونك قد فسرت ان كنت تمقل»  
 «فن كان ذا روح فذلك ميت»  
 «وما ليت الامن الى القبر يحمل»  
 ( و ) يجب ( على من اسلم  
 جنبا ) او حالضا او نفساء  
 او ولدت ولم تردما او اصاب  
 كل بدنه نجاسة او بعضه  
 وخفى مكانها او بلغ بغير  
 السن فى الاصح ( والاندب )  
 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 محصفا )  
 ولو بياضه ( الا بغلافه )  
 المنفصل لا ) بغلافه  
 ( المتصل ) به

كتب التفسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء  
 المس باليد في كتب الشرعية الا التفسير وفي السراج الوهاج المستحب ان  
 لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يحدد الضوء كلما احدث وهذا اقرب  
 الى التعظيم قال الحلواني اتمانت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد  
 الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه  
 فتوضأ 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 ولو قال فيه آية لكان اولى للشمول ولو عم بما قلناه سابقا لاستغنى  
 عن ذكر هذه المسئلة انتهى ولكن اقول ولو قال في شيء من القرآن لكان اولى سواء  
 كان آية او دونها 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 خلافا للشافعي ( الا للضرورة ) 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 شكرا للنعمة فحينئذ  
 يجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعاء هو المختار وتكره لجنب  
 كتابة القرآن وقراءة التوراة والانجيل والزبور وكذا دخول الخلاء وفي اصبعه  
 خاتم فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى لمافيه من ترك التعظيم وقيل لا تتركه  
 ان جعل فسه الى باطن الكف ولو كان مافيه شيء من القرآن او من اسماء الله  
 تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء لكن التمرز اولى ولا يكره  
 له قراءة القدوس هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا مس صبي لمصحف ولوح  
 لان في تكليفهم باله ضوء حرجا 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  
 التهجى 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 اثوب الذي على الماس لانه تبع له وقيل لا يكره وجمله في المحيط قول  
 الجمهور وتبعه في الدرر والتنوير ( ولا ) يجوز ( مس درهم فيه سورة ) اي آية  
 ( الابصرته ) لانها كالفلاف والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية ولا بأس بدفع  
 المصحف الى الصبي وبكتابة القرآن والمصحفة على الارض ( ولا ) يجوز ( لجنب  
 دخول مسجد ) ولو للعبور ( الا للضرورة ) بأن كان طريقه المسجد لا غيره ( ولا )  
 قراءة القرآن ولودون آية على المختار ( الا ) اذا كانت ( على وجه الدعاء والثناء )  
 او علمه حرفا حرفا فلا بأس به هو المختار ( ويجوز له الذكر والتسبيح والدعاء ) لبقائها  
 على اصل الاباحة قاله البهنسي ( والحائض والنفساء كالجنب ) فيما سر

فصل

وما يوجبها وما ينقضها شرع فيا تحصل به الطهارة فقال ( وتجاوز الطهارة بالماء المطلق ) عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات قال اهل الاصول هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمراد به ههنا ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج في تعرض ذاته الى شيء آخر والمقيد ما لا يتعرض ذاته الا 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 المياه 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 ولو سلم فاللازم من الآية كون الماء طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا لنيره لان اصحابنا يصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته اي 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 رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخيناً بأن غلب عليه الشيء المختلط فلا تجوز وقيد المصنف ببعض اوصافه اشارة الى ان التغيير لو كان كلياً يعني اللون والطعم والرائحة لا تجوز لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه تجوز الا 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 في القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كافي الخفة وقال الشافعي لا يجوز التوضؤ بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنهما مادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافه الى الزعفران واشباهه كاضافته الى البثور والعين يعني انها للتعريف لا للتعريف وعلامة اضافة التعريف قصور الماهية في المضاف كان قصورها قده كيلا يدخل المطلق مثله خلف لا يصل فصل الظاهر بحيث لانها صلاة مطلقة واضافتها الى الظاهر تعريف 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 تسميته بلا كراهة  
 على المختار ( وان ) وصلية  
 ( غير طاهر بعض  
 اوصافه ) سواء كان من  
 جنس الارض ( كالتراب )  
 أ ( و ) لامل ( الزعفران )  
 قصد به التنظيف كالاشنان  
 ( والصابون ) او الاكالا واوراق  
 مادام رقيقا

واضافتها اليها للتقيد ( او اتن 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 الخاط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابى يوسف فى الصحيح لانه غلبة حقيقة ترجوعها 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 الأشربة والخل مثالين بما غلب عليه غيره فيكون المراد من الأشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن اخل اخل المخلوط بالماء على ما يشير اليه فى النهاية والناية والباقي امثلة لما تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لا يوجد لان يكون اخل مثلا 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 لاماء 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 فعيل بمعنى مفاعل من غادره او مفعول من اغدره ويقال فعيل 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 فالك اعتبر تغيير الوصف والشافعى قدر بالقلتين والقلتان خمسمائة رطل بالبغدادى عندهم وذكر فى وجيزهم والاشبه ثلاثمائة من تقريبا لاتحديدا واصحابنا قدروا بدم الخلوص لان عند ذلك يظلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك ولهذا قال المصنف فى تعريفه ( لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر ) فهو مالم يخلص بمضه ببعض والمراد بالتحريك التحريك بالارتقاء والانخفاض فى ساعته لا بعد المكث اذ الماء سيال يخلص بمضه الى بعض بالاضطراب الذى يقع فيه ولو اكثر لكنهم اختلفوا فى سبب التحريك فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو ان يقتسل انسان فى جانب منه اغتسالا

( او اتن 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 الثمالة على ما نقله قاضيان وكذا بتسرب النبات سواء خرج بعلاج اولا على الاظهر كما فى البرهان ( كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق ولا ) تجوز ( بماء قليل وقع فيه نجس ) لتنجسه به ( مالم يكن غديرا ) عظيما ( لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر ) بحركة الوضوء

اولم يكن عشرا في عشرا)  
 هذا تفسير آخر للتدبير  
 وقال ابواليث وغيره وعليه  
 القنوي وحقق في البحر  
 ان المذهب التفويض الى رأى  
 المبطل فان غلب على ظنه  
 وصول العجاسة الى الجانب  
 الآخر لم يجز الوضوء منه  
 والاجاز (وعقما لا تصبر)  
 اى تنكشف (الارض بالتدبير)  
 للوضوء على المختار ولا  
 يتجسس موضع الوقوع وعليه  
 القنوي والمختار في المدورسة  
 وثلاثون ذراعا وعليه  
 القنوي والمراد بالذراع  
 ذراع الكرباس توسعة على  
 الناس وعليه القنوي (قائه)  
 يبنى التدبير (كالجباري  
 وهو) اى الجباري (ما يذهب  
 ببنية) والاصح انه ما يذهب  
 الناس جاريا (قصور  
 الطهارة به ما لم ير اثر  
 العجاسة) فيه (وهو) اى  
 الاثر (لون او طعم او ريح)  
 ظاهره بيم الجيفة المرئية  
 وغيرها وهو ما رجحه  
 الكمال وقال تلميذه قاسم انه  
 المختار وفي التهر انه اوجه  
 والحقوا بالجباري حوض  
 الحمام اذا كان الماء نازلا بصرط  
 تدارك القرف في الاصح ما لم  
 يكن طائفا

وسطا ولا يتحرك الجانب الآخر وهو قول ابي يوسف وروى ابو يوسف عن الامام  
 رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى  
 توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط بين  
 التحريك بالاعتسار والتحريك بصل اليد وقال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط  
 وعن محمد انه يشتر بعمس الرجل وفي الناية ظاهر الرواية عن الامام اجتراره  
 ببنية الظن فان غلب على ظن المتوضئ وصول العجاسة الى الجانب الآخر  
 لا يتوضئه والاوضأ وقال هو الاصح وقيل يخمن بأن يلقى فيه سبع مقدار  
 العجاسة ان نفذ الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بفضه الى بعض وكنا اذا  
 اغتسل فيه وتكر الماه فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص والا فلا  
 ومن المشايخ المتأخرين من اعتبار الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشرو لهذا  
 قال المصنف (اولم يكن عشرا في عشر) والظاهر ان يكون تفسيرا آخر للتدبير لانهم  
 فسروا التدبير العظيم بما بين آخا بدم التحريك او بالمساحة والناس على هذا  
 التفسير ان يقول او يكون عشرا في عشر لكن المصنف عطف على لم يكن خديرا  
 والمعنى لا تجوز الطهارة بماه قليل وقع فيه نجس ما لم يكن خديرا اولم يكن  
 عشرا في عشر فكلا الصورتين مستثنتان عن الحكم السابق الكلى يروى  
 ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابوسليمان الجرجاني والمطل قال ابواليث  
 وهو قول اكثر اصحابنا وعليه القنوي لانهم امتنعوا فوجدوا هذا القدر  
 مما يخلص اليه العجاسة تقدره بذلك تيسرا على الناس وان كان الحوض مدورا  
 يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا رجع كان عشرا في عشر لان  
 كون الدائرة اوسع الاشكال مبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا  
 في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المتبر ذراع الكرباس توسعة للامر  
 على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باسبع لان ذراع المساحة سبع قبضات  
 فوق كل قبضة اصبع قامة وذراع الكرباس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات  
 اربع وعشرين اصبا وفي الخانية الاصح ذراع المساحة لانه ليق بالمسوحات  
 وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة  
 والكرباس (وعقه) اى عمق التدبير (مالاتصير) اى لا تنكشف (الارض بالتدبير)  
 هو الصحيح (قائه) اى التدبير العظيم (كالجباري) اى حكمه حكم ما الجباري (وهو)  
 اى الجباري (ما يذهب ببنية) هذا مختار الهداية والكافي وفي النصفه البدائع الاصح  
 انه ما يذهب الناس جاريا (فيجوز الطهارة به ما لم ير) اى لم يلم والرؤية ههنا مستارة  
 لمعنى العلم فيتنظلم العلم والرائحة (اثر العجاسة) وهو لون او طعم او ريح ان كانت  
 غير مرئية يتوضئ من جميع الجوانب وان كانت مرئية لا يتوضئ من موضع العجاسة

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 اوريجه 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 تطهر بالجريان وان كان  
 يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو  
 طاهر لان العبرة بالتالي 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 اللمامة في هذا المحل على بيان حكم الماء الجاري  
 لان سباق كلامه يقتضى بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد بمد  
 اسطر فقال ولا بقاء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل الخطي عن سباقه  
 وسياقه فاخطأ تدبر (والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) تقدم الكلام  
 في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما لشان ما هو المقصود واشارة الى ان  
 التعريفات انما تقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء ليس من وظيفة  
 اهل هذا الفن والاصل في ذلك ان مجدا 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 واطرها كقول مجدوفي  
 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 مأخوذ بها (وعن ابي يوسف  
 مخفف للاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف (وهو ما استعمل  
 القربة) 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 مجدوفي المجتبى انه قول الكل  
 (وعن الامام انه نجس مغلظ  
 وعن ابي يوسف مخفف  
 وهو ما استعمل القربة اولرفع  
 حدث خلافا لمحمد) زاد  
 في الفتح اول اسقاط 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 تدلك  
 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 يطى له  
 حكم الاستعمال قبل  
 الانفصال ( والماء مستعمل  
 عنده ) لانه ازيل به حدث  
 والمراد ان ما اتصل باعضائه  
 وانفصل عنها مستعمل  
 لاجمع الماء وتامه فيما علقناه  
 على التوير ( وعند ابي  
 يوسف هما بمجالهما )  
 لاشتراط الصب في غير الماء  
 الجاري وما في حكمه ( وعند  
 محمد الرجل طاهر والماء  
 طهور ) لعدم استعماله  
 لقربة ( وموت ما ) يتولد  
 ( بعيش في الماء ) حتى كلب الماء  
 وخزيره ( فيه ) وكذا لومات  
 خارجة والتي فيه

قد وجد في الاغتسال وبدون النية لا يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل يتقى بانقائه جزؤه وبهذا ظهر  
 منق ماقيل واشتراط النية في الجنبه عند الشافعي محل بحث ولا تصرح 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 بيقيب 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 التقرير  
 لان الاول احوط والاعتماد عليه اولى لان المقام مقام العبادات وقائدة  
 الخلاف تظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان  
 وجري فيه من غير ان يأخذ به بكفه فعلى الاول لا يصح وضوؤه وعلى الثاني  
 يصح ( ولو انقمس جنب في البئر بلانية ) ولو قال لو انقمس محدث لكان اولى  
 لان مجرد الاتمس 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 الملاقاة لاسقاط  
 الغرض عن البعض واما الرجل فلبقاء الحدث ( والاصح ان الرجل طاهر  
 والماء مستعمل عنده ) لان الماء لا يطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون  
 الماء بأول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل ( وعند ابي يوسف هما بمجالهما ) الرجل  
 بمجاله لانه لم يزل حدثه والماء بمجاله 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 الاتمس لان الانسان اذا انقمس  
 في الماء يتحرك الماء بحركته وتتموج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما  
 في الماء الجاري تدبر ( وموت ما بعيش في الماء فيه ) الظرف الثاني للموت

( لا ينجسه ) ومثل الماء كل مائع ( كالسّمك والضفدع ) ولو بر بالادمله في الاصح ( والسرطان وكذا موت مالا نفس له سائلة ) لان النجس الدم ولادمله ( كالبق ) هو البعوض ﴿ ٣٢ ﴾ ودوية مفرطحة جراه متنة ( والذباب

والمراد بما يعيش في الماء ما يكون تولده ومثواه في الماء واحترز به عن مائى المباش 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 كالمياهات والصحيح انه لا يفسد وكذا الالتقاء في الماء بعد الموت ( وكذا موت مالا نفس له سائلة ) والمراد بالنفس هنا الدم اى ليس له دم سائل ( كالبق والذباب والزنبور 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 حكيمة كالتريب والتشميس والالتقاء في الريح فان كانت بالاولى لا يعود نجسا ابدا وان كانت بالثانية ثم اصابه الماء ففيه روايتان عن الامام والاظهر انه يعود قياسا وعندهما لا يعود استحسانا وهو الصحيح وعلى هذا البئر اذا غار ماؤها بعدما تنجست ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا يبس 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 للنجاسته 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 ) نجس العين ( كالخنزير ) وكذا الكلب عندهما خلافا للامام وبقوله يفتى ( قالوا وما طهر جلده ) ولا يلزم تفكيك الضمير لان مرجعه ليس باجنبي وثن لم يفتى في حالة اللبس ( بالدباغة طهر بالذكاة ) الشرعية على الاظهر لانها تعمل على الدباغة في ازالة الرطوبات النجسة ( وكذا ) يطهر ( لحمه ) قال في الهداية هو الصحيح وفي الفيس وبه يفتى وقال اكثر

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



وعصبتها وقرنها وحافرها  
 طاهر ) لان مالا يحلها الحياة  
 لا يحلها الموت وهذا اذا كانت  
 خالية عن الدسومة (وكذا شعر  
 الانسان وعظمه) وان لم يحل  
 الانتفاع به لكرامته ولذا  
 افرد بالذكر ( قيموز الصلاة  
 معه وان جاوز قدر الدرهم )  
 لطهارته و ما في الذخيرة  
 وغيرها من نجاسة السن  
 ضيف (وبول ما يؤكل) لحمه  
 (نجس) مخفف (خلافا لمحمد)  
 فانه طاهر عنده فيشرب  
 مطلقا (ولا يشرب) اصلا  
 (ولو للتداوى) لانه نجس  
 والتداوى بالطاهر الحرام  
 كلبن الاثان لا يجوز فاظنك  
 بالنجس (خلافا لابي يوسف)  
 فانه جوزه للتداوى وقول

وعصبتها وقرنها وحافرها طاهر ) خلافا للشافعي لان كلامها من اجزاء  
 الميتة ولنا انه لاحياة فيها بدليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن  
 وقطع طرف من الشعر ومالا يحلها 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 تجرى في العصب لانه لا يمكن ان  
 يقال ليس فيه حياة ولا يتألم بقطعه تدبر (وكذا شعر الانسان وعظمه)  
 خلافا للشافعي لعدم الانتفاع بهما ولنا ان عدم الانتفاع بهما لكرامة الانسان  
 ( قيموز الصلاة معه وان جاوز قدر الدرهم ) والضمير في معه راجع الى كل  
 واحد مما ذكر على سبيل البدل قال صدر الشريعة قيموز صلاة من اعادسنة  
 الى فقه وقال الحشى المعروف بيقوب باشا قيد بسن نفسه لانه لو كان سن غيره تقسد  
 اتفاقا وبالإعادة الى فقه واستحكامها في مكانها لانه اذا جملها ولم يضعها في موضعها  
 تقسد اتفاقا انتهى وفيه كلام لانه ذكر في الخلاصة والخاصية وغيرهما وصلى وسنه في كنه  
 تجوز صلاته تأمل (وبول ما يؤكل) لحمه (نجس) عندهما حتى ان وقع في البئر يترج الماء  
 كله (خلافا لمحمد) فانه طاهر عنده ولا يتنجس بوقوعه فيه الا ان يظلم الماء فيخرجه  
 عن الطهورية (ولا يشرب) بول ما يؤكل عند الامام (ولو للتداوى خلافا  
 لابي يوسف) فانه يجوز شربه للتداوى ولو حراما وعند محمد يجوز مطلقا

فصل

محمد مشكل وقول ابي يوسف  
 اشد اشكالا قال الزبلي  
 ﴿تممة﴾ لبن الميتة وانفتحها  
 وبيضها طاهر وكذا الزباد  
 والتمر ونافحة المسك

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

فصل  
 (تنزح البئر) اي ماؤها  
 ما لم يكن غديرا الا اذا  
 تغير (لوقوع نجس) كقطرة  
 دم (لابنحوبر) ولو رطب  
 او منكسرا (وروث وخنق)  
 بكسر فسكون (ما لم يستكثر)  
 اي يستكثره الناظر وعليه الاعتماد

ولا يجزئ حمام وعصوف فانه ( اي الخمر ( طاهر ) اجاعا وكذا ﴿ ٣٤ ﴾ خمره ما لا يؤكل من الطيور في الاصح ( واذا

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

علم وقت الوقوع ) لحيوان  
مات فيه ( حكم بالتنجس من  
وقته ) اي الوقوع ( والا )  
يعلم ( فمن يوم وليلة ان لم  
ينتفخ الواقع او لم يتفسخ )  
في حق الوضوء لا في حق  
غيره حتى لو صلى بثوب  
غسل منها لم يعد في الاصح  
وانما عليه غسله لو كان  
غسله من نجاسة ( ومن  
ثلاثة ايام ولياليها ان  
انتفخ او تفسخ ) استحسانا  
( وقالا ) يحكم بتنجسه  
( من وقت الوجدان ) كمن  
رأى في ثوبه نجاسة لم يدر  
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 حمامة او دجاجة  
اوسنور ) ولو كان مع  
الهررة فأرة فالحكم للهررة  
ونحو الهرتين كشاة اتفاقا  
ونحو الفأرتين ككفأرة  
والثلاث الى الخمس كهرة  
والست كشاة على الظاهر  
( وكله بنحو كلب او شاة  
او آدمى ) او سقط غسل

اولا او سمحة او جدى أو 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 ( احتسابه ) 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 لحمها ومنه يتولد العاب 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 الملزومة 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 ابى يوسف رحمه الله تعالى ينزح قدر ما فيها بأن تخفر حفيرة 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 القصبية فيظركم انقص 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 احتسابه ) 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 النقصان ايضا ( وقيل يعتبر في كل بئر دلوها ) كافي الهداية اورد 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 ارتال ( 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 الالابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل المنذرة ( طاهر ) لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس في رواية لاحترامه لانه آلة الجهاد لالنجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح ( وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس ) لنجاسة لحمها وقال الشافعي طاهر غير الكلب والخنزير ( وسؤر الهرة ) قبل اكل الفأرة واما بئرها فسؤرها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا يتنجس عند ابى 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 قدمها لا يكره ( وسباع الطير ) لانها تأكل الميتات عادة الا المحبوس الذي يعلم صاحبه ان لا قدر على منقاره روى ذلك عن ابى يوسف واستحسنه المشايخ ( وسواكن البيت كالحية والفأرة مكروه ) والقياس ان يكون

عقارها 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 بقيت كراهتهما كراهة تنزيه في الاصح وهذه العلة تجرى 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 شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غس فيه الثوب جازت الصلاة فيه الا انه يحسب فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم قيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والوجيز وهو الاصح لان سؤرها طاهر ولهذا قالوا لومع رأسه بسؤر الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب اعادته والمراد بالشك هنا التوقف لتعارض الأدلة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت 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 تساقطتا لتعارض ووجب المصير الى الاصل وهو شيان 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 واما اذا كانت رمكة يكون سؤره طهورا لان الولد يتبع الام ( يتوضؤه ان لم يجد غيره ويتيم ) اى يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم واعاد تلك الصلاة جاز ولو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم 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 ينوى ( وعرق كل شئ كسؤره ) اى 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 بيذ التمر يتيمم ولا يتوضؤه عند ابى يوسف وبه

( وسؤر البغل ) اذا كانت امه حارة فلو كانت فرسا فتحكمه حكم الخيل وكذا لو كانت امه بقرة لان العبرة بالام كذا جزم به المصنف والبهنسى والشئبى وابن الملك وغيرهم ( والحمار ) بالفرق بين الذكر واثى في الاصح ( مشكوك ) في طهوريته عليه الفتوى بتوضؤه ان لم يجد غيره ( ويتيمم ) اى يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة لا في حالة واحدة ( وايا قدم جاز ) والافضل تقديم الوضوء والنسل به والاحوط النية فيه ( وعرق كل شئ كسؤره ) لتولدهما من لحم كعرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب كما في المصنف ( وان لم يوجد الا بيذ التمر يتيمم ولا يتوضؤه ) كما في غيره من الابنية 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 اطلاقا لان بنيذ التمر مخصوص من القياس بالار فلا يقاس عليه غيره (وعند الامام بتوضوئه) الحديث ليلالجن وهو ماروي عن ابن مسعود ان النبي عليه الصلاة والسلام قال له اشدك ظهور قال لا الا شيء من فيذ قال تمر طيبة وماء ظهور لكن رجع الامام الى قول ابن يوسف قبل موته عملا بآية التيم لان الآية اقوى من الحديث فيعمل بها او تقول 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 والاقول الثلاثة مرهوبة عن الامام ثم اختلفوا في جواز القسل به قال في المبسوط يجوز الاقتسال به على الاصح لان ماورد من النص على خلاف القياس يلغظه ما هو مثله والجنابة حدث كثير من الاحداث وقيل في المفيد والاصح انه لا يجوز لان الجنابة اظلم الحديثين والضرورة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وما نقله الزيلعي عن المفيد ان التبيذ الحلو الزقيق كالماء يجوز به الوضوء باختلاف بين اصحابنا والمتلذع فيه هو المطبوخ 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 (بتوضوئه) فقط (وعند محمد يجمع بينهما) احتياطا واختاره في النهاية (فتنه) لو وجد التبيذ والمشكوك والتراب فلي قياس قول الامام يجمع بين الاولين وعند الثاني بين الآخرين وعند الثالث يجمع بين الثلاثة

▶ باب التيم ◀

هو لغة القصد وشرعا قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لإقامة القرية وهو من خصوصيات هذه الامة (يتيم المسافر) الفاعل للماء وهو خارج المصر لانه 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 (لغته عن الماء)

◀ باب التيم ▶

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب باب كذا ابتداء بالوضوء ثم تقي بالقسل ثم ثلث بالتيم على وفق ما في كتاب الله تعالى قد بما لما حقه ان يقدم التيم لغة القصد وشرعا طهارة حاصله 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 شرعا تدبر والاصل في شرعيته قوله تعالى فامجدوا ماء قديموا صيدا طيبا وقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد 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 الثالب لالاحتراز عن المصر لان طام الماء في المصر يتيم كذا في الاسرار (لغته عن الماء) الصالح للوضوء والتعريف للمهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التكبير

في قوله تعالى فلم نجدوا ماء يدل على افادة العموم لوقوعه في سياق النفي ولا يلزم  
 المنافة 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 التيمم (او لمرض خاف زيادته) باستعمال الماء او بسبب الحركة ولا يشترط  
 خوف التلث خلافا للشافعي وفي المحيط ولو وجد المريض من يوضؤه جازله التيمم  
 عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق (او بطؤ  
 برئه) بالنصب عطفًا على زيادته ويجوز بالجر عطفًا على المرض لان شرعية التيمم  
 للمريض انما هي لرفع 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 يدل للنفس  
 انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون  
 المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الولوالجي تيمم مر على  
 ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف من عدو على نفسه لا ينتقض تيممه  
 لانه غير قادر وفي التيمم رجل اراد ان يتوضأ فتمعه انسان بوعيد قتل ينفخ  
 ان يتيمم ويصلي ثم يميد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من  
 قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالمجوس في السجن انتهى لكن يشكل  
 هذا بالعدو فان التيمم يعتبر ثمه مع ان العجز حصل من قبل العباد والقياس ليس  
 في محله لان العجز في المجوس 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  
 للحمين واما لا تحاذ المرقاة لا (او لفقد آلة) يستخرج بها الماء ولو مندبلا طاهرا  
 (بما كان) اي يتيمم بما كان (من جنس الارض) كل شئ يحترق بالنار ويصير  
 رمادا ليس من جنس الارض وكذلك كل شئ ينطبع ويندوب (كالتراب والرمل  
 والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر) وكذا الياقوت والفيروزج والزمرد  
 لانها احجار مضيئة ولا يجوز التيمم بالؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل  
 وشئ آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون في محلها او مختلطا بالتراب والتراب  
 غالب (ولو بلا نفع) اي بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر ملمس جاز

ميلا) يشمل الكحل 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) اذا الجرح بالاشتداد  
 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 بان احتياجه للحمين  
 او للمرقاة (او لفقد آلة)  
 يستخرج بها الماء ولو مندبلا  
 او شاشا يصل الى الماء وهو  
 طاهر (بما كان) متعلق  
 يتيمم (من جنس الارض)  
 وهو ما لا ينطبع ولا يترمد  
 بالنار (كالتراب والرمل  
 والنورة والجص والكحل  
 والزرنيخ والحجر) بجميع  
 انواعه حتى الياقوت  
 والزمرد ونحوهما سوى  
 اللؤلؤ والمرجان لانهما  
 من البحر كما حققناه في شرح  
 التوير (ولو بلا نفع) اي غبار

( خلافا لمحمد ) فانه يشترط  
جزأ من الصعيد لان من  
في الآية للتبويض وقتلنا  
هي للابتداء في المكان  
( وخصه ابو يوسف  
بالتراب والرمل ) والشافعي  
واحد بالتراب فقط وعم  
لكل حق بالتلج ( ويجوز  
بالنقع حال الاختيار ) لانه  
تراب رقيق حتى لو ادخل  
وجهه في موضع التراب  
بنية التيمم جاز ( خلافا له ) اي  
لابي يوسف وتيمم بطين غير  
مغلوب بالماء ( وشرطه العجز  
عن استعمال الماء حقيقة او  
حكما ) كسغله بحاجته  
( وطهارة الصعيد ) لقوله  
تعالى طيبا ( والاستيعاب )  
حتى لو ترك شعرة لم يجز  
( في الاصح ) وعليه الفتوى  
( والية ) خلافا لفر ( ولابد  
من نية قربة مقصودة ) خرج  
دخول مسجد ومس مصحف  
( لا تصح ) تلك العبادة  
( بدون الطهارة ) خرج  
السلام ورده ( فلو تيمم  
كافر للاسلام لا تجوز صلاته  
به ) لان الكافر ليس باهل  
النية ( خلافا لابي يوسف )  
فان الشرط عنده نية قربة  
مقصودة سواء صحت بدون  
الطهارة كالاسلام أم لم  
تصح كالصلاة قاله ابن الكمال

( خلافا لمحمد ) اي لم يجوزه بل اتفق 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 الشافعي ( ويجوز بالنقع حال الاختيار )  
حتى لو تم بغير ثوبه او هبت الريح فارتفع الغبار فأصاب وجهه وذراعيه  
فسحبه بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من التراب فكما جاز التيمم بالغشن منه  
جاز بالرقيق منه ( خلافا له ) اي لابي يوسف لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب  
من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالاماء واما خالة الاضرار فيجوز به اتفاقا  
( وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة ) بأن لا يجده ( او حكما ) بأن وجده  
لكن لم يقدر على استعماله بسبب كابين 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 في الاصح )  
وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في العضوين المخصوصين  
حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع او لم يتزع الخاتم او لم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه  
وبهذا تبين ضعف ما روى عنده ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف ( والنية ) فرض  
عندنا لان التيمم اضعف من الوضوء لانتقاضه برؤية الماء فيتقوى بالنية خلافا لفر  
( ولابد من نية قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ) كالصلاة او سجدة التلاوة  
او صلاة الجنسار ولتيمم قراءة القرآن فالصح انه لا تجوز الصلاة وكذا لمس  
المحض ودخول المسجد لا تصح به الصلاة لانه لم يتوبه قربة مقصودة لكن يحل له  
مس المحض ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة وقال صاحب الفرائد  
فيه اشكال لان عملة عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمم على ما ذكر في الهداية  
هو ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة البتة فقتضى  
ذلك ان التراب في 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 يتوبه 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 يكفي لمس  
المحض ودخول المسجد كما لو اغتسل وقدماء في مستنقع الماء المستعمل لا تجوز به  
الصلاة ولكن يجوز به مس المحض ولا يتجاوز الى الصلاة لانه لا بد لها من  
طهارة كاملة وكالها ان يشوي قربة مقصودة بنفسها لافي ضمن شئ آخر تدبر  
( فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلاته به ) عندهما لانه ليس باهل للنية ( خلافا  
لابي يوسف ) فان عنده صحيح للاسلام للصلاة لانه نوى قربة مقصودة

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

(ولا يشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح) احتراز عما قاله أبو 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 كثرت الغبار لئلا يصير مثله النقض تحريك الشيء ليستقط ما عليه  
من غبار او غيره والمثالة 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 ويمسح بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل  
باليد اليسرى كذلك وهذا احوط لان فيه احتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر  
الامكان فالتراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح  
بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح بباطن الكف لان ضربهما على الارض  
يفى 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 المنافة انتهى لكن يمكن  
التوجيه بين كلاميه بحمل الاول على رواية من يجوز به بلا نقع والثاني على رواية من  
لا يجوز به بلا نقع فلا يلزم المنافة ومن لم يتفطن على هذا قال تدبر ولا يجوز باقل من  
ثلاثة اصابع لانه مسح مشروع في طهار مهودة فصار كمسح الخفين والرأس  
(ويستوى فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء) لما روي ان قوما جاؤا الى النبي  
صلى الله عليه وسلم وتلوا انا قوم نسكن هذه المال ولم نجد الماء شهرا او شهرين وفيما  
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 يجوز عن  
الحدث يجوز 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 (ويجوز) 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 ولم يوجد ههنا فصار كالاسم يسبق  
على عمومه ما لم يخصه بخصص معتبر (ويصلى) اي التيمم (به) اي بالتيمم

على الصعيد) مفرجا اصابعه  
ويقبل بهما ويدبر ثم  
يرفضهما (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  
يمنام من رؤس الاصابع الى  
المرفق ثم يمسح بباطن الرسغ  
ثم يمسح بباطن ابهامها  
ثم يفعل بيسراه كذلك  
هذا هو احوط 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 بباطنه  
بالابهام والمسحة الى رؤس  
الاصابع ثم يفعل باليسرى  
كذلك لكن في الجامع للقاضي  
لا يمسح الكف على الصحيح  
(ويستوى فيه) اي في صفته

(الواحد)

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



الواحد ( ماشاء من فرض ونقل كالوضوء ) وعند الشافى يتيم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلى به اكثر من فريضة واحدة ويصلى ماشاء من النوافل مادام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم نجدوا ماء فتميموا صعيدا وقوله عليه الصلاة والسلام الصعيد وضوء المسلم مالم يجد الماء فجملة طهارة تمتد الى وجود الماء فكان في حال عدم الماء كالوضوء ( ويجوز ) التيم للصحيح المقيم في المصر عند وجود الماء ( لخوف فوت صلاة جنازة ) وفي الهداية ويتيم 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 فوت في حقه وقوله وهو الصحيح نبي للصحة عن ظاهر الرواية لا احتراز عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولى ايضا وقال شمس الائمة هو الصحيح والمنصف اختار ما قال شمس الائمة فلماذا لم يقيد بقيد بل اطلقه وقال بعض الفضلاء ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اذا فجاأتك جنازة وانت على غير طهارة فتميم وصل عليها ولم يفصل بين ولى وغيره انتهى وفيه كلام لان قوله اذا فجاأتك يدل على ان يكون غيرولى اذ الولى غالبا يعلم الجنازة ويحضر بالطهارة تدبر وفي شرح النقاية اذا صلى بالتيم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضى اعاد التيم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كما في المضمرات ( اوعيد ابتداء ) اى يجوز التيم بالاتفاق كذلك اذا خاف فوت صلاة العيد ابتداء لانها تقوت لا الى خلف ( وكذا بناء بعد شروعه متوضا ) وبد ( سبق حديثه ) عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زجة فرجا اعتراه ما فسد صلاته ( خلافا لهما ) لدم خوف الفوت اذ اللاحق يصلى بعد فراغ الامام وفي المحيط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لايفرغ الامام عن صلاته لا يجزئه التيم ( لا ) يجوز ( لخوف فوت ) صلاة ( جمة او وقتية ) والاصل فيه ان كل ما فوت لا الى خلف جازادواه بالتيم مع وجود الماء وكل ما فوت الى خلف لم يجز والجملة تقوت الى بدل وهو الظهر والوقتية كذلك ( ولا ينقضه ردة ) اى لا ينقض التيم ردة التيم لان التيم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العملى ولا تؤثر في زوال الحدث خلافا لزفر لان الردة تبطل العبادات بالنص والتيم عبادة واعتراض بان التيم لا يكون عبادة الا يائية وهى ليست بشرط عنده واجيب بان هذا القول منه في تيم بنية او تقول في رواية اخرى عنه انه اشترط التية في التيم ( بل ) ينقضه ( ناقض الوضوء ) لانه خلف الوضوء فيكون اضمف منه كذا في شروح الهداية

ماشاء من فرض ونقل  
 كالوضوء ) خلافا للثلاثة  
 ( ويجوز ) التيم 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 متوضا  
 وسبق حديثه خلافا لهما )  
 اما بعد شروعه متيما فتييم  
 اتفاقا ( لا ) يجوز التيم ( لخوف  
 فوت ) صلاة ( جمة او وقتية )  
 ولو وترا لانها تقوت الى  
 بدل وهل تيم لسجدة التلاوة  
 في الحضرا 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 لظهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض  
مطلق التيمم تدبر ( والقدر على ماء كاف ) لانه ان لم يكف فوجوده كدمه  
( لظهارته وعلى استعماله ) لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله  
فوجوده كدمه 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 ابى 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 يجز اداء فرضين تيمم واحد لانها  
طهارة ضرورية حيثئذ بل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان معها  
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 تمليلهم 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 وتنتفى قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن

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

ياخلف ( لان حصلت بعدها ) وهكذا ﴿ ٤٣ ﴾ ينقضه زوال ما بالجملة التيمم فلو تيمم لم يرض بطل يبرئه ولو لم يرد ( فلو وجدت ) القدرة المذكورة ( وهو في الصلاة بطلت صلاته ) للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود

بطل بزواله ولو لم يرد ميل  
بطل بتقصانه كما حرناه في  
الخزان وهل ينقضه مرور  
الناس على الماء الاصح  
لا قاله المصنف كمن يجنبه  
بثراونه لا يعلم به ( ولونسيه )  
اي الماء ( المسافر ) قيد اتفاق  
نبيه عليه ابن الكمال ( في رحله )  
سواء وضعه هو او غيره  
بعله ولو بلا علمه لم يند  
اتفاقا ( وصلى بالتيمم 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 اباد اتفاقا كما لونسية في  
عنقه ارجى رأسه اوعلى  
ظهره او في مقدمه وهو  
راكب او بين يديه او في  
مؤخره وهو سائق بخلاف  
القائد مطلقا لعدم مابته  
( ويستحب لراحي الماء تأخير  
الصلاة الى آخر الوقت )  
المستحب ولو لم يؤخر وتيمم  
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 )

هذا القائل لا يخوم حول كلام الخشي فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقض  
انتقاؤه بيان ما يكون حاصله بالخشي لان يكون النقص بمعنى الانتفاء فليتأمل  
( فلو وجدت ) القدرة على ماء كاف ( وهو ) والحال ان التيمم ( في الصلاة )  
بطلت صلاته ( مطلقا لانه قادر حقيقة فتبطل ولا تبقى لها حرمة لغوات شرطها  
وهو الطهارة خلافا للشافعي لان حرمة الصلاة مانعة عن البطلان فكان  
تاجزا حكما ( لان حصلت ) القدرة ( بعدها ) اي بعد الصلاة فانها لا تبطل  
اتفاقا لحصول المقصود ياخلف ( ولونسية المسافر في رحله ) سواء وضعه بنفسه  
او غيره بأمره او بعلمه قيد المسافر مبني على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران  
وأما قيد بالنسيان لانه لو ظن ان الماء في تيمم تينين انه لم يرض اعاد الصلاة بالاتفاق  
وقيد في رحله لانه لو كان الماء في اياه على ظهره فنسيه يبيد اتفاقا لانه كما ينسى  
عادة ( وصلى بالتيمم لا يبيد ) عند الطرفين ( وقال ابو يوسف يبيد ) وهو قول  
الشافعي لانه واجد للماء حقيقة لان الماء في رحله ورحل المسافر لا يخلو عن الماء  
عادة فكان مقصرا فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريان ولهما  
انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب للاستعمال  
ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفارق ان فرض السترات  
لا الى خلف وفرض الوضوء هنا فأتى الى خلف ( ويستحب لراحي الماء تأخير  
الصلاة الى آخر الوقت ) في ظاهر الرواية ليقع الاداء باكمل الطهارتين لكن  
لا يبلغ في التأخير ثلثا تقع الصلاة في وقت الكراهة وعن الشيخين في غير رواية  
الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الظاهر ان العجز  
ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الايقين مثله وفيه اشارة الى انه بدون الرجاء  
لا يؤخر هذا هو الصحيح كما في المحيط ( ويجب طلبه ) بان ينظر يمينه ويساره  
وامامه ووراءه ( ان ظن قربه قدر غلوة ) وهي رمية سهم وقدر بثلاثمائة ذراع  
الى اربعمائة ولا يبلغ الميل ثلثا يتخطع عن رفقته ( والا ) اي وان لم يظن ( فلا )  
يجب طلبه لان عدم ثابت حقيقة لغوات الدليل الدال على الوجود من حيث  
الظاهر ( ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه ) لتحقق القدرة ( ويباع بثمن  
المثل ) ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته ( والا ) اي وان لم يكن له ثمن او كان  
لكن لا يباع بثمن المثل ( فلا ) يجب عليه شراؤه وفي النوادر ان ثمن ما يكفي  
لوضوءه ان كان درهما فان البائع ان يطيه الابدنهم ونصفه فعليه ان يشتريه  
لانه عين يسير وان ابي ان يطيه الا بدرهمين لا يجب شراؤه لانه عين فاحش  
كنا روى عن الامام فعل هذا كان ينبغي للمصنف ان يقول ويباع بثمن المثل  
اوبين يسير كما في الخالية ويعتبر قيمته في اقرب الموضع من المواضع الذي يزر

يظن ( فلا ) يجب بل يندب ان رجاء والا لا ولو كان ثمنه من يسأله وتيمم وصلى بلا سؤال ثم أخبره بالماء اذ لا لا ( ويجب  
شراء الماء ان كان له ) اي يملك ( ثمنه ) فاضلا عن حاجته ( ويباع بثمن المثل ) اوبين يسير ( والا ) يمكن له ثمنه اوله يسير  
بثمن المثل بل يبين فاحش وهو نصف القيمة في ذلك المكان ( فلا ) يلزم الشراء للمرجح اذ تلف المثل كتلف النفس

(وان كان مع رفيقه ماء طلبه) وجوبا على الظاهر (فان منه يتيم) اتفاقا لتحقق 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 في غيره قاله المصنف لكن رد ذلك صاحب البحر بما في المبسوط ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه يجب الطلب خلافا للحسن واعتمده 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 يتعلل بالعدة فمما لم يأذن به ٤٤ - الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه

الشراء نسئته والا لا (ولا يجمع بين الوضوء والتيم) لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه واما الجمع بينه وبين المشكوك فلان الغرض يتأدى بأحدهما (فان كان اكثر الاعضاء جريحا) المختار اعتبارا في الوضوء والمساحة في الغسل (تيم) لان للاكثر حكم الكل (والا) يكن الاكثر جريحا بل صحيحا او مستويا (غسل الصحيح ومسح على الجريح) هو الاصح كما حررناه في الخزان وهذا اذا لم تكن الجراحة بينه فان كانت ولم يمكنه بنفسه استعان بغيره ندبا عنده وجوبا عندهما وان لم يجد تيم اتفاقا كافي المنية وشرحا من المسح 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 يصل بلا طهارة ولا يبيد الماء من الماء لو من قبل العباد اعادوا الا صلى المحبوس بالتيم ان في المصر اعادوا الا الماء الموضوع (وما) في القلاة ان كثيرا منع التيم والا لا الجنب اولى بالماء المباح من حائض ومحدث وميت ولو مشتركاً فينبغي صرف نصيبهم الى الميت والحيلة لجواز تيم من معه ماء زمزم ان يخلطه بمحوماء ورد

فيه الماء (وان كان مع رفيقه ماء طلبه) مند قبل ان يتيم لعدم المانع غالبا (فان منعه يتيم) لتحقق العجز واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض تيمه الآن ولا يلزم عليه اعادة ما قد صلى (وان تيم قبل الطلب) اجزاه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزيه لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية لكن فيه كلام لانه ان اريد بقوله ان الماء مبذول في القلوات فلان سلم 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 (أو الجنب في المصر) اى تيم الجنب في المصر (لخوف البرد جاز) عند الامام لان العجز 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 المستئين (ولا يجمع بين الوضوء والتيم) لمسافيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين التيم وسؤر الحمار لان الغرض يتأدى باحدهما لانهما فجمعنا بينهما المكان الشك (فان كان اكثر الاعضاء) اى اكثر اعضاء الوضوء (جريحا) في الحدث الاصفر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيم) ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويمسح الجريح (والا) اى وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل مساويا او اكثر الاعضاء صحيحا (غسل الصحيح ومسح على الجريح) ان لم يضره والا فعلى الخرقه ولا يجوز التيم لان للاكثر حكم الكل

### باب المسح على الخفين

لمافرغ 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 موقته ووجه تأخيره عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام (يجوز بالسنة) ولم يقل ثبت تنبيها على ان ثبوته على وجه الجواز لاعلى وجه الوجوب

طهارة ولا يبيد الماء من الماء لو من قبل العباد اعادوا الا صلى المحبوس بالتيم ان في المصر اعادوا الا الماء الموضوع (وما) في القلاة ان كثيرا منع التيم والا لا الجنب اولى بالماء المباح من حائض ومحدث وميت ولو مشتركاً فينبغي صرف نصيبهم الى الميت والحيلة لجواز تيم من معه ماء زمزم ان يخلطه بمحوماء 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 مناصاة المشى فيه فربما صاعدا ساترا (يجوز بالسنة) المشهوره لا بالكتاب لان المسح غير مفيا بالكعبين بالا جاع هل

وما قاله الاقناني ان اتابته بالنسبة مقداره ليس بسديد لان السنة تشمل القول  
والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله كرواية مغيرة بن شعبة رضي الله تعالى  
عنه انه قال توضع 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  
ولياليها 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 التواتر  
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 قراءة الخبر في ارجلكم تدل عليه لان قوله تعالى الى الكمين يدفعه لانه نص  
في الغاية ومسح الخف غير مفيد هذا بحث طويل فيطلب من شروح الهداية  
وعبرها (من كل حدث موجه الوضوء لالمن وجب عليه النسل) لحديث صفوان  
ابن عسال على ما رويناها آخرا ولان الجنابة لا يتكرر عادة فلا حرج في التزج  
بخلاف الحدث لانه يتكرر وقال شمس الأئمة الجنابة الزمته غسل جميع البدن  
ومسح الخف لا يثنى ذلك بخلاف الحدث الاضرف انه 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 فضلا  
حقيقا فهو ممنوع كيف ومن اعضاء الوضوء الرجلان فلا يتحقق غسلها  
غسلا حقيقا الا بسلا الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين عليهما  
وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقا  
او مسكتيا ومسح الخف غسل حكيم وان لم يصحكن غسلا حقيقا فهو  
مطل لكن يتأوى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى  
في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى . اقول هذا ليس بواريدلان  
اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرضا اما حقيقة فظاهر واما عرضا فلانها لا تنسل  
بمرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولا كذلك النسل  
لان جميع الاعضاء متممة فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال المصنف دون المتنسل لكان

يكفر جاحده عندهما لا على  
قياس قول الشافعي نعم لان المشهور  
عنده كالتواتر وبني وجوبه  
على من معه ما يكفي للمسح بالنسل  
او خاف فوت الوقت والوقوف  
ببرقة (من كل حدث موجه  
الوضوء لالمن وجب عليه  
النسل) ثبوته في الوضوء  
على خلاف القياس فثبته  
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 ويقنسل 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 لكهنا 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  
وماهيته فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ما قيل ان قيد  
تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنيذات التمر  
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 يمسحه مؤبدا في رواية عنه وفي الاخرى  
المقيم كالمسافر يمسحه مؤبدا ( وفرضه ) اى المسح والمراد بالفرض ههنا  
ما يقوت الجواز بفتوته ولا ينجبر بجابر وهو الفرض عملا لاعلم ولا يكفر جاحده  
( قدر ثلاث اصابع من اليد ) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على  
احدى رجله مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح  
باصبع واحدة ثلاث مرات بجاه 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 خلاف للشافعي ( يوما  
وليلة للمقيم وثلاثة ايام  
ولياليها للمسافر ) وابتداء المدة  
( من وقت الحدث وفرضه )  
عملا ( قدر ثلاث اصابع من  
اليد ) لا الرجل في الاصح  
وعمله

موضع المسح ماء المطر قدر ثلاث اصابع فسمحه جاز وكذا لومشى في الحشيش  
 فابتل ظاهر خفيه ولو بالطليل وهو الصمغ (على الاعلى) لاعلى اسفله وعقبه  
 وساقه لما روى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان  
 اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت 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 الكعب وما زاد على  
 مقدار ثلاث اصابع اليد اعماها بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقى ثلاث اصابع  
 وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اولا فلان فرض المسح قدر  
 ثلاث اصابع اليد من كل رجل وسنته مدها الى الساق فلو كان مستعملا 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 يجرى في التسلسل دون المسح فليتأمل (ويمنعه الخرق الكبير) الا ان يكون  
 فوقه خف آخر فيجوز المسح عليه (وهو ما يسمونه 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 العقب اما اذا كان  
 مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع  
 اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثره وفي هذه  
 المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي  
 وشعول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقدروى عن مالك والفصل  
 بينهما وهو مذهب طامة علمائنا والقول بنسب ما ظهر من القدم ومسح  
 ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي \* وجه الاول القياس لان الكثير لما كان ما نأما كان  
 اليسير كذلك كالحديث \* ووجه الثاني ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم  
 فادام 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  
 فيجبل عنوا ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه \* ووجه الرابع ان المكشوف يسرى  
 اليه الحدث دون المستور فينسل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير

(على الاعلى) فالقطوع  
 رجله ان يبق 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  
 ماتحته فلو عليها يمتد الثلاث  
 ولو كبارا ولو عليه يعتبر ظهور  
 اكثره ولو لم ير القدر المانع حال  
 المشى لصلابته لم يمنع وان كثرا كالو  
 انفتقت الظهر دون البطانة

( ونجم ) الخروق ( في خف ) واحد ( لافي خفين ) والخرق الذي يجمع ما تدخل فيه المسلة لامادونه ( بخلاف النجاسة والانتكشاف ) والطيب واعلام الثوب فانها تجمّع ٤٨ مطلقا واختلف في خروق اذني اضية

( ونجم ) الخروق ( في خف ) حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلاث اصابع منع لانه يمنع السفر به ( لافي خفين ) حتى لو بلغ مجموع ما فيهما مقدار ثلاث اصابع لا يمنع لانتهاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالمسح ( بخلاف النجاسة ) المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع ( والانتكشاف ) اي انتكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شيء من صدر المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذاها وشيء من ساقها حيث يجمع بمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة انتكشاف قدر المانع وفي النجاسة هو كونها حاملا بذلك القدر المانع وقد وجد فيهما ( وينقضه ) اي المسح ( ناقض الوضوء ) لانه بعضه ( ونزع الخف ) لسراية الحدث السابق الى القدم واسناد النقض الى نزع الخف مجازا وكذا في مضى المدة وفي توحيد الخف اشارة الى نزع احدهما كاف في بطلان المسح فيجب نزع الآخر اذا ليجمع النسل والمسح في وظيفة واحدة ( ومضى المدة ) بالاحاديث 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 النزاع ومسح دائما من غير توقيت لانه يلحقه الحرج بالنزع وهو مدفوع فصار كالجيرة وفي الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه في الصلاة ولم يجد ماء فانه يعرض 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 الزبلي والاشبه الفساد ( فلونزع او مضت ) المدة ( و ) الحال ( هو متوضئ ) غسل رجله فقط ) لسراية الحدث السابق اليهما والالزم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لا معنى لنسل المفسول والموالة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعي ( وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع ) لان الساق ليست بمحل المسح فخروج اكثر القدم الى الساق ناقض لان للاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والروى عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي روى عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقى في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والافلا وهذا فيما اذا قصد النزاع ثم بدا له فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح وقال بعض المشايخ ان امكن المشي به لا ينتقض والاي يتقض ( ولو مسح مقيم فساغر 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

( وينقضه ناقض الوضوء ) لانه بعضه ( ونزع الخف ) 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 ولا ماء يعرض فيها في الاصح ( فلونزع ) الخف ( او مضت ) المدة ( وهو متوضئ ) غسل رجله فقط وفي الخلاصة الاولى اعادته ( وخروج اكثر القدم ) وكذا اخراجه ( الى ساق الخف نزع ) له عند ابي يوسف وهو الاصح وينقض المسح به وبه بان ضغف مافي الوقاية والنقاية من اعتبار اكثر العقب لا القدم او قيد بنية النزاع فان لم ينوه فلا نقض بالاجاع ولذا عبر في الجمع بالاخراج كما يعلم من البرجندی مزيلا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق بالاجاع وليس كذلك بل هو من الحن والاحتياط يمكن اذ لمحصه ان خروج اكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج اكثر العقب ناقض لاخروجه فهو على القول به

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



(ولو مسح مسافر فأقام تمام يوم وليلة نزع) خفيه (والا تمهما) اي عم مدة المقيم (والمعدوران) توضأ و (لبس على الانتطاع) فانه يمسح (فكالمسح) لانه صحح حينئذ فاخذ حكمه (والا) اي وان لم يكن توضأ ولبس على الانتطاع بل كان العذر في حان الوضوء فقط او اللبس فقط او في الحالين مما (مسح في الوقت) فقط (لابعد خروجه) لبطان طهارته بطلان نزع الوقت والمستلة رباعية مذكورة في الكافي وغيره (ويجوز المسح على الجرموق فوق الخلف ان لبسه قبل الحدث) وكان متوضأ لامتيما ولا ماسحا على الخلف كذا قاله البهسي وغيره فلو نزع جرموقه يمسح على خفيه ولو نزع احدهما يمسح الخلف والجرموق الباقي في الاصح ولو ادخل يده تحتها ومسح خفيه لم يجز (وعلى الجوزب مجلدا) جعل الجلد عليه (او منعلا) جعل الجلد على اسفله (وكذا) يجوز (على الثخين) الذي يمكن المشى به فرسخا

قد سري الى التقدم (ولو مسح مسافر فأقام تمام يوم وليلة نزع) لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها (والا) اي وان لم يقيم الا قبل يوم وليلة (تمهما) اي مدة الاقامة (والمعدوران لبس على الانتطاع) اي انتطاع عذره وقت الوضوء واللبس (فكالمسح) يمسح الى تمام مدته سواء كان في الوقت او بعد خروجه بالاتفاق (والا) اي وان لم يلبس على الانتطاع بل لبس حال كون العذر موجودا (مسح في الوقت) اي تمام الوقت (لابعد خروجه) لبطان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح (ويجوز المسح على الجرموق) بضم الجيم والميم ما يلبس (فوق الخلف ان لبسه قبل الحدث) واما اذا حدث ببدلبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر على الخلف وكذا لو احدث بعد لبس الخلف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخلف لا يمسح عليه ايضا وفي المحيط ولو كان الجرموق من كرايس او نحوه لا يجوز الا ان يكون رقيقا 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 يجزى الجرموق الآخر ويمسح الخفين ولو مسح على خب ذى طاقين ثم نزع احد طاقيه او مسح على خفيه فقشر جلد ظاهرهما او كان الخفين مشعرا فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يلزم المسح على ماتحته لان المسوح متصل بما تحته فصار المسح عليه مسحا على ماتحته وقال الشافعي في قول ومالك في احدي الرايتين عنه لا يجوز المسح على الجرموق لان الخلف بدل عن الرجل ولو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخلف 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 الخلف بل عن الرجل كأنه ليس عليها الا الجرموق وفي الكافي ان خلاف الشافعي في الخلف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه اتفاقا ويفهم منه ان ما يلبس من الكرايس المجرد تحت الخلف لا يمنع صحة المسح على الخلف لان الخلف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون بالكرايس فاصلا اولي (او) يجوز المسح (على الجوزب مجلدا) وهو ما وضعه الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخلف (او منعلا) بالتخفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون ما وضعه الجلد على اسفله كالنعل فانه يمكن مواظبة المشى عليه فيصير كالخلف (وكذا على الثخين) الذي يستمسك على الساق من غير

ربط (في الاصحح عن الامام وهو قولهما) وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجعا الى قولهما في آخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجورب وان كان منعلا الا اذا كان مجلدا الى الكمين ويجوز المسح على الجاروق ان كان يستر اندم والا فلا على الاصحح وفي الخلاصة وان كان الجورب من صبرعى اوصوف لا يجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو رقيق لا يجوز وان كان ثخيناً مستمسكاً ويستتر الكمين ستراً لا يبدو للنظر على هذا الخلاف واجموا على انه لو كان منعلا او مبطناً بجوز ولو كان من الكرياس لا يجوز وان كان من الشعر فالصحح انه ان كان صلباً مستمسكاً يمشى معه فرسماً او فراسخ فلي هذا الخلاف كافي الثمنى واما المسح على الخفاف المنخذة من البود التركية فالصحح انه يجوز المسح عليها (لا) يجوز المسح (على عمامة) بكسر الميم واحداً المأمم (وقلنسوة) بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين معروفة (وبرقع) بضم القاف وقمها الخمار (وقفازين) بضم القاف وتشديد الفاء ما يميل لليدين لدفع البرد او مخبب الصقر وانما لم يحجز عليها لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البله الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز (ويجوز) المسح (على الجيرة) وهى اليدان التى تشد على العظام المكسورة وفي مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة 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) وهى ما يوضع على القرحة (ومحوها) كالجرح والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليها الدواء او العلك ويضره نزعه عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره ذكر الكرخى انه يجوز له ترك المسح عليه كالتترك 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 بلاوضوه) لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي عليه الصلاة والسلام قل وامر عليا رضى 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 كالتسل) 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 الاصحح عن الامام) لرجوعه اليه قبل موته بثلاثة ايام (وهو قولهما) وعليه الفتوى وكذا يجوز على ما لبس فوقه لفافة او مخطا من كرياس ونحوه كما افاده صاحب الدرر (لا) يجوز (على عمامة وقلنسوة وبرقع) يلبس للدواب ونساء الاصراب (وقفازين) يلبس في اليد للطير او البرد لعدم الجرح (ويجوز المسح على الجيرة) هى عيدان يجبر بها الكسر (وخرقه القرحة ونحوها) كمصابة جراحة وفصدوكى (وان) وصلية (شدها بلاوضوه) دفعا للحرج (وهو كالتسل) لما تحتها حتى لو لبس الخفين بعد غسل الصححة ومسح الجريحة جازله المسح عليها

( فيجمع ) المسح عليها ( معه ) اى مع الفسل ( ولا يتوقت ) بـمدة معينة ( ويمسح على كل العصابة مع فرجتها ) في الاصح ( ان ضربه حلها ) ومنه لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجرد من ربطها 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 العصابة ان ضربه فان ضربه ايضا سقط اصلا ( ويكفي مسح ٥١ ) اكثرها ) مرة وعليه الفتوى كما في 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 في شرح المجمع الاصح ان الوجوب متفق عليه وفي الخلاصة والى قولهما رجح الامام وفي البحر وغيره وعليه الفتوى ( وضع على شقاق رجله دواء لا يصل الماء تحته يجزئه 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 في مسح الخف ) في الاصح ( و ) لافي مسح ( الرأس ) ولا الجبيرة اتفاقا قيل يشترط فيها التكرار وتعمام الفرق بين مسح الجبيرة والخف بسطته في خزان الاسرار

### باب الحيض

خصه بالذكري في العنوان لكثرة

على الجراحة وذلك كالفسل فيؤدى الى الجمع بين المسح والتسل وذا لا يجوز في عضو واحد ( فيجمع معه ) اى مع الفسل ( ولا يتوقت ) بـمدة لافي حق المقيم ولا في حق المسافر ( ويمسح على كل العصابة ) وهى ما تشبه الخرقه للانسقط ( 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 يجرد من ربطها ( ويكفي مسح اكثرها ) وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى ( فان سقطت ) الجبيرة والعصابة ( عن بره ) وكان في الصلاة ( بطل ) المسح واستأنفها وكذا الحكم لو برأ موضعها ولم تسقط قال صاحب البحر وينبغي 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 في المجرع وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة يستوى فيه الحدث الاصغر والاكبر ( 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 يجزئه اجراء الماء على ظاهر الدواء ) لما في تكليف اوصول الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز عن غسلها يلزمه اسرار الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه ينسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويجز عن الوضوء استعان بالقبول يوضئه 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 في مسح الخف والرأس ) لانه بعض الوضوء خلافا للشافى وفيه رد للعتاب من اشتراط النية في مسح الخف وكذا لا يشترط النية في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات

### باب الحيض

لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوع منه ولقب بالباب لاصاته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بدم عرقته والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادى اى سال فسمى حياضا لسيلانه في اوقاته وفي الشريعة ( هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لاداء بها ) واحترز بقيد

واصله في هذا الباب ( هو ) لغة السيلان وشرطا على القول بانها من الانجاس ( دم ينفضه ) اى يرفضه ويسكبه ( رحم ) خرج به الاستحاضة لانها دم عرق لادم رحم ( امرأة ) خرج الارنب والضبغ والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات ( بالغة ) لابلوغ قبل تسع سنين ومارأته قبلها لا يسمى استحاضة بل دم فساد كما نقله في التهر وقال ابن الكمال ان عدم كونه من الرحم غير معلوم ( لاداء بها ) اى برحمها

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

الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لادم رحم وبقيد بانمة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين وبقيد لداء بها عن دم النفاس فان النفاس مريضة في اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثالث وقال الباقي نقلا عن البهنسي قيد بالغة زائدانه لاجراج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لداء بها لاجراج 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 واخرجا له عن حيز الخلاف وعن الثاني بأن قوله لداء بها لاجراج 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 (بالياما) يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وازدادة الليالي الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها للاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي ليلي تلك الايام ومن لم يفتن على هذا قال ماقال (وعن ابى يوسف يومان واكثر الثالث) وعند الشافعي واحد يوم وليلة وعند مالك ساعة (واكثره عشرة) اى عشرة ايام وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك في رواية تزهى رواية عن ابى يوسف وابى حنيفة اولا رحمهما الله وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لاحد قلبيه ولا اكثره والحجة عليهم ماروى عن النبي عليه الصلاة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (وما نقص عن اقله اوزاد على اكثره فهو استحاضة وماتراه من الالوان في مدته سوى البياض الخالص فهو حيض) اعلم ان الوان الحيض هي الحمر والسواد وهما حيض اجاما وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدره والترابية عندنا والفرق بينهما ان الكدره تخرّب الى البياض والترابية الى السواد (وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها) اى مدة الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولا يجوز عليها البداءة بالطهر ولا الختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجاما فيعتبر اولها وآخرها كالنصاب في باب الزكاة صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما فالشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفى الشرة ولورأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شئ منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام وقيل هو آخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين اقتوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتي والمستفتي لقلّة التفاصيل التي يشق

الاستدراك والتكرير بقى انه لا بد ان يقول او اياس لان ماتراه الآيسة وهي التي بلغت خمسين على ما يفتى به في زماننا ليس حياضا في ظاهر المذهب واجاب مثلا خسرو بانه مختلف فيه فنلا وجه لاخذه في الحد (واقله ثلاثة ايام بليالها) اى الثلاث وتعتبر بالساعات حتى لورأت دما وطلع نصف قرص الشمس واقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض تنوضؤ وتقضى الصلاة وان طلع نصفه فتتسل ولا تصلى كافي المجتبى (وعن ابى يوسف يومان واكثر الثالث) وهو سبع وسبعون ساعة كافي العناية (واكثره عشرة ايام) وعشر ليال (وما نقص عن اقله اوزاد على اكثره فهو استحاضة) اى نوع منها لانها محصورة فيه (وما تراه من الالوان) كصفرة وكدره (في مدته سوى البياض الخالص) قيل هو شئ يشبه الخيط الابيض (فهو حيض وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها) اى في المدة يكون حيضا قالوا الا اذا كان خمسة عشر يوما

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

ضبطها ويجوز عليها البداءة بالطهر والختم 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 تقضى صيام ايام الحيض ولا تقضى الصلاة ولان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحته اذ انه فقط بنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر آخر الوقت عندنا فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي لحظة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الفسل والتحرمة وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان تقلا (و) يمنع (دخول المسجد) لقوله عليه الصلاة والسلام فاني لاحل المسجد لحائض ولا جنب 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 يذكره 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 لا يجوز 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 وملازمة ما فوق الازار (وعند محمد قربان القرج فقط) لان الثابت حرمة دون حرمة ماسواه وهو قول الشافعي واحد واحدى الروایتين عن ابي يوسف (ويكفر مستحل وطئها) واختلاف في تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وقمع القدير وغيرهم بكفره لان حرمة ثبت بنص قطعي وفي النوادر عن محمد انه لا يكفر وصحح هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحل طالما بالحرمة عامدا مخشرا لاجاهلولا ناسيا ولا مكرها كبيرة فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان في اول الحيض وينصفه في آخره واما الوطئ في الدبر فحرام في حالتي الحيض والطهر (وان انقطع) الحيض (لتمام العشرة حل وطؤها قبل الفسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة

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

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

فلايحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لايطأها حتى تغتسل وقال الشافعي ومالك واجد وزفر لايحبل وطؤها قبل الغسل (وان انقطع لاقل) من عشرة ايام وفوق الثلاث وكان ذلك على تمام عادتها (لايحبل) وطؤها (حتى تغتسل) لان الدم يسيل تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع (او يمضي عليها ادنى وقت صلاة كاملة) فحينئذ يحبل وطؤها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطى فلهذا صارت الصلاة دينا في ذمتها (وان كان) الانقطاع (دون عادتها) وعادتها دون العشر (لايحبل) وطؤها (وان اغتسلت) حتى تمضي عادتها لان عود الدم غالب (واقبل الطهر) الفاصل بين الدمين (خسة عشر يوما) باجتماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولانه مدة الزوم فصار كمدة الإقامة (ولا حدا كثيرا) لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره (الاعند نصب العادة في زمن الاستقرار) يعنى اذا استقر 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 المقتى 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 رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهر 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 العشرة (والا) اي وان انقطع على العشرة اوقبله (بالكل) (حيض) لان حكم الاستحاضة لم يثبت فجعل الكل حيضا تبعا للمعروفة ويصير عادة لها

وتصوم احتياطا وان كان لدون ثلاث تنوضوء وتصلي في آخر الوقت (واقبل الطهر خسة عشر يوما) اجابا (ولا حد لاكثره) لانها قد لا تحيض ابدا (الاعند) الاحتياج الى (نصب العادة في زمن الاستقرار) بأن رأت ثلاثة ايام حيضا وسنة وستين طهر ثم استقر بها فحينئذ يجد اكثره لاجل العدة واختلف فيه فقدر الميداني طهرها بستة اشهر الاساعة تنقيصا عن اقل مدة الحمل وقدره الحاكم الشهيد بشهرين قالوا وعليه الفتوى لانه ايسر على النساء فتقضى 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 (بالكل) (حيض) لان حكم الاستحاضة لم يثبت فجعل الكل حيضا تبعا للمعروفة ويصير عادة لها

وهذا اذا كان معها طهر صحيح حتى لو كانت عادتها خسة من كل شهر مثلا فرأت ستة كان السادس (اذا) حيضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر ثم رأت الدم ردت الى عاتها 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 ما لم يسلم من الرحم

ولو لم تره يوما فالصحيح لزوم  
التسليم وفساد الصوم  
( و ) النفاس ( حكمه  
حكم الحيض ) في كل شيء الا  
في البلوغ والاستبراء والعدة  
كما في الجوهرة وغيرها  
( و ) زيادته ( لاحد اقله )  
اتفاقا ( و ) ان ( اكثر ما يكون  
يوما ) عندئذ وانه 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 عادتها ( استحاضة  
( والا ) يكن لها مادة ( فالزائد )  
على الاكثر ) اي على  
الاربعة ( فقط استحاضة ) كما  
مرفق الحيض ( والمادة ثبتت )  
بمرة ( وتنقل بمرة ) الطبع  
الى ما رأت ثانيا ( في الحيض  
والنفاس ) وهذا ( عندئذ  
يوسف وبه يفتى ) كما في  
الخلاصة والكافي ( وعندئذ  
لا بد من المساودة ) ثانيا كذلك ( ونفاس التوأمين ) هما ولدان ليس بينهما ستة اشهر ( من ) الولد ( الاول

اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وليس فعلاء يجمع على فعال الانفساء  
وعشراء والولد منقوس وفي الاصطلاح ( دم يعقب الولد ) من الفرج فلو  
ولدت ولم تره يوما لا تكون نفساء لكن يجب عليها التسليم 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 لاقله ) 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 احتجج اليه لانقضاء العدة 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 قول مالك  
وقوله الآخر يرجع فيدالي العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كقولنا  
وفي النكاح خسة وثلاثون يوما محتججا على ذلك حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها  
قالت كانت النفاء 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 النفاء 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 والحبل  
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 عادتها ( 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 وعندئذ  
لا بد من المساودة ) وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عادتها مرة ثم استمر بها  
الدم في الشهر الثاني فانها ترد الى ايام عادتها 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 ولدان بالولد الاول ظهر  
افتتاح الرحم فكان المرئي عقبيه نفاسا كذا ذكر في اكثر الكتب لكن يشكل

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

حالا محمد وانقضاء العدة من الاخير اجاءا) وتفلس منه في ﴿ ٥٦ ﴾ الاصح (والسقط) مثلث السين اى المسقوط (ان

ظهر بعض خلقه) كاصح  
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  
حيز مادام ثلاثا والا  
استحاضة (ودم الاستحاضة)  
حكيمه (كرعاف دائم لا يمنع  
صلاة ولا صوما) ولونفلا  
(ولاوطئا) الجملة صفة رعاف  
اوستيناف

هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا ان يقال ان مآراه عقيب الثانى  
ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتماها واستحاضة بعد تمامها وفي المحيط  
فان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثانى اقل من ستة اشهر وبين الثانى والثالث  
كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يحمل كحمل واحد  
(خالفا لمحمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثانى لانسداد فم الرحم بالثانى  
فلا يكون مآراه عقيب الاول من الرحم بل هو استحاضة (وانقضاء العدة من)  
الولد (الاخير اجاءا) لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد  
(والسقط) مثثة 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 ولكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع احكام  
الولادة وفي قول صاحب التبيين ولايستبين 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

### فصل

في المنذور وسببى تمريضه  
(المستحاضة) قدمها الثبوت الحكم  
فيها بالنص مع كمال المناسبة  
(ومن به سلس بول) لا يمكنه  
اسماكه (او استطلاق)  
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 وثنى ونحوها  
وهذا اذا استمر كما ستعرفه  
(يتوضؤن لوقت كل صلاة)  
اذ اللام في الاحاديث للوقت  
كما في قوله لدلوك الشمس  
(ويصلون به في الوقت

(المستحاضة ومن به سلس بول او) من به (استطلاق بطن او انفلات ريج  
اورعاف دائم او جرح لايرقا) الاستحاضة في اللفة استمرار الدم بالمرأة بعد  
ايامها وسلس البول استرساله وعدم استساكه واستطلاق البطن جريانه  
وانفلات الريج ان لا يستطيع جمع مقدمه 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 الشافعى يتوضؤن لكل صلاة فرض ويصلون به من النوافل ماشاؤا  
تبع ذلك الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضؤ لكل صلاة  
اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة والمطلق ينصرف الى الكمال 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 المنذر 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 ( فالتوضي ) قبل الطلوع في ( وقت الفجر لا يصل به بعد الطلوع ) لفساد طهارته بالخروج ( الا عند زفر ) فقط لعدم الدخول ( والتوضي ) بعد الطلوع يصل به الى آخر وقت ( الظهر ) لعدم الخروج ﴿ ٥٧ ﴾ ( خلافا له ) اي لزفر لوجود الدخول ( و ) خلافا ( لابي يوسف ) لوجود اجدهما ( والمذور )

تعريفه ( من لا يمضي عليه وقت صلاة ) المراد بها الفرض اذ المطلق يتناول الكامل ( الا و ) العذر المخصوص المذكور ( الذي ابتلي 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 يصل فيه خاليا عن العذر اذ الانقطاع اليسير ملحق بالعدم واما شرط الزوال فاستيعاب الانقطاع حقيقة كما حققه من لا يخسر ﴿ نذيب ﴾ انما تبقى طهارة المذور 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 تجس قبل الفراغ منها والافلابه يفتي ويجب رد عذره او تقليله بقدر ثمرته وبرده لايبقى صاحب عذر

( وقال زفر بدخوله ) اي بدخول الوقت ( فقط ) وازضافة البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه لا تأثير للخروج والدخول في الانقضاء حقيقة ( وقال ابو يوسف ) يبطل ( بأيهما كان ) والى ثمرته اطلاق اشار بقوله ( فالتوضي ) وقت الفجر لا يصل به بعد الطلوع ) عند علمائنا الثلاثة لانقضاء طهارته بالخروج ( الا عند زفر والتوضي ) بعد الطلوع ( قبل الزوال ولو لم يد على الصحيح ) يصل به ( الظهر ) عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض بخروج وقت الظهر ( خلافا له ) اي لزفر لوجود دخول الوقت ولابي يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت ( والمذور من لا يمضي عليه وقت صلاة الا والذي ابتلي به يوجد فيه ) هذا تعريف المذور 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 ويصل فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل استيعاب المذكور في اكثر الكتب على مايمع 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 لانسلم استزام 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 المشبه به في المشبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما في الكافي يصلح تفسيراً لما في غيره ولهذا قال صاحب الدرر ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم فليتأمل 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 منخرجه فتوضأ مع سيلانه وصل ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوؤه

### باب الانجاس

ازضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالازضافة لادنى ملاسة ولا يقتضى

مخالف الحاضر ولا يصل من به ( مجمع ٨ ل ) اقلات ربح خلف 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  
وقمها 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 قليلا يمنع الجواز اتفاقا بخلاف  
الحقيقية فان قليلا مفعو 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  
لوافتح الصلاة وتحت قدمه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فسلاته 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 فنجاسة خفيفة لا يفيد الطهارة الا انه  
ان ازيلت 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 محلها 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 بالدلك المبالغ ان جف ) انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر  
الا بالنسل الا في المنى كما سيأتى ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان مالا جرم له  
اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب فيجف  
بعد ذلك فسمحه يطهر هو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس  
اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك عند الطرفين وانما قيد بالدلك لانه  
بالنسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ماله جرم ومالا جرم له هو ان كل ما يرى

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

خلافاً لـ (محمد) وزفر والثلاثة فإنه لا يطهر ﴿٥٩﴾ إلا بالنسل قياساً على الثوب) وكذا إن لم يجف عند أبي يوسف

وبه يفق وان نجس) الخف  
(بائع) كبول (فلايد من  
النسل) اتفاقاً (والمنى نجس)  
لامره عليه الصلاة والسلام  
بنفسه رطباً (ويطهر ان  
يس) 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  
يابسا ولا رأسها طاهراً  
(ينسل) وجوباً هل يعود  
نجساً اذا ابتل بعد الفرك  
المعتدلاً وكذا كل ما حكم  
بطهارته بغير الماء كما حذرناه  
في الخزان بـد أن انهينا  
المطهرات الى نيف وثلاثين  
(والسيف ونحوه) مما هو  
صقيل لا مسامله كعظم  
وزوجاج وآية مدهونة  
يطهر (بالمسح) بتراب او غيره  
(مطلقاً) رطباً كان او يابساً  
جرم او لا لكن بشرط زوال  
الآثر (والارض) تطهر  
(بالجفاف) ولا يشترط  
اليس (وذهب الآثر)  
اي اللون والريح (للعصاة)  
عليها (لالتيم) بهلان المشروط  
لها الطهارة ولها الحوزة

بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو جرم وما لا يرى  
بعد الجفاف ليس بذى جرم وانما قيد بالمبالغ وان لم يكن في سائر المتون احتياطاً  
لان المقام مقام الاحتياط (خلافاً لـ محمد) فان عنده لا يطهر بالدك اصلاً وهو  
قول زفر (وكذا ان لم يجف عند أبي يوسف وبه يفق) اي جواز ذلك في رطب  
ذو جرم فإنه 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 يس بالفرك والأيضل) وانما قيد باليس لان الرطب لا يطهر الا بالنسل  
وفي الجامع الصغير انه ان حته او حكه بعدما يس يطهر وطهارته مشروطة  
بطهارة رأس الحشفة والايحج النسل ولا يضر المجاورة في مجرى البول لانهم  
لم يمتروا النجاسة الباطنة وقال شمس الأئمة مشكلة المنى مشكلة لان الفحل يعذى  
ثم يمتى والمذى لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعله تباه ولا فرق بين  
منى المرأة والرجل وهو الصحيح والمصنف كأنه 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 كبقائه بعد النسل ولو اصاب المنى شيئاً له بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك هو  
الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين عن الامام انه يقل  
النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد نجسا 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) كالمرأة 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 الشيعين 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 بسيفهم  
ثم يمسحونها ويصلون منها (و) تطهر (الارض) النجسة (بالجفاف) وذهب الآثر  
للعصاة) وهو اللون والرائحة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كافي بجم الرواية  
فقبوز الصلاة عليها لقوله عليه الصلاة والسلام ذكوة الارض يسها اي طهارتها  
جفافها اطلاقاً اسم 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) اي كالارض (الآجر المفروش والخص) من القصب ﴿ ٦٠ ﴾ (المنسوب) على السطوح (والشجر والكلاب

غير المقطوع) لاخذ هذه الاشياء حكمها بالاتصال بها وكذا كل ما كان ثابتا فيها (هو المختار والمنفصل) من الآجر والخص (والمقطوع) من الشجر والكلاب (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 (ويعنى اثر 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

الحطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه الصلاة والسلام الحطيم 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 المعجمة والصاد المهملة البيت من قصب والمراد ههنا السترة التي يكون على السطوح من القصب وتقيدها بالخص بالمنسوب كتقيدها بالآجر بالمفروش (والشجر والكلاب) غير المقطوع هو المختار) راجع الى الاخيرين باعتبار كونهما مقيدتين بقيد غير المقطوع ولا يخالفه ما في الاصلاح والخاصية كما توهم البعض (والمنفصل) من الاولين (والمقطوع) من الاخيرين (لا بد من غسله) وفي الخلاصة الجص بالحجم 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 فزالته ولو بغسلة 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 (ويعنى اثر 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 للاستحراج ولا يقطع بزواله فالتحريم 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 احتياطيا 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 وعلله صاحب الاختيار لقطع الوسوسة وبهذا يظهر ضعف ما قيل ذكر السبع بعد الثلاث لافائدة فيه (والعصر كل مرة ان امكن عصره) ويبالغ في الثالث الى ان يتقطع 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 بالتحفيف كل مرة حتى ينقطع القاطر) ولا يشترط اليبس ولو كانت الحنطة منتفخة والحم

ثمة عصر وهذا (ان امكن عصره كالنوب) (والا) يمكن كالحشب (ه) يطهر (بالتحفيف) كل مرة حتى ينقطع القاطر (مغلي)

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

الماء او غسل فى القدير  
او صب عليه ماء كثير طهر  
فى المختار كما حررناه  
فى خزائن الاسرار ( وقال  
محمد بدم طهارة غير المنصر  
ابدا ) وقولهما يفتى فيطهر  
لبن ودبس وعسل يضى  
ثلاثا ولحم طنج بخر يضى  
ويبرد ثلاثا وكذا الدجاجة  
المقاة حالة الطيان للثف  
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 قاله  
الشمى وقواه فى البحر وقال  
ابن الكمال وفى الحاشية  
اصطفى بطلق الجرى  
( و ) يطهر ( نحو الروث  
والمذرة بالحرق حتى يصير  
رمادا ) لان الاعيان النجسة  
تطهر بالاستحالة ( عند  
محمد هو المختار ) لفتوى  
تيسيرا والا لزم نجاسة  
الخيز فى سائر الامصار  
( خلافا لابي يوسف وكذا  
يطهر حمار ) او كلب او  
خنزير ( وقع فى المعطية فصار

مضى بالماء النجس يغسل ثلاثا ويحفف فى كل مرة فطريقه ان تنقع الحنطة  
فى الماء الطاهر حتى تشرب ثم تحفف ويضى اللحم فى الماء الطاهر ويبرد فعمل ذلك  
ثلاث مرات وعلى هذا السكين الموه بالماء النجس بان يموى بالماء الطاهر ثلاث  
مرات ولو كان السل نجما يصب عليه الماء بقدره ويضى حتى يعود الى مكانه  
ثلاثا وكذا الدهن بان يوضع فى اناء متقوب ويحصل على الماء ويمحرك ثم يفتح  
الثقب الى ان ينضب الماء ثلاثا ولو اقيت دجاجة حالة الطيان فى الماء قبل ان يشق  
بطنها ويضل ما فيه من النجاسة للثف لا يطهر ابدا وكذا الدقيق  
اذا صب فيه الخمر بالاتفاق ( وقال محمد بدم طهارة غير المنصر ابدا ) لان  
الطهارة بالعصر وهو مما 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 نجس واجرى  
عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا  
فى المحيط والمراد منه هنا ما نذر عصره او نصره والافهه داخل فيما لم يمكن  
عصره ( و ) يطهر ( نحو 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 فرغنا 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 حمار وقع فى المعطية فصار ملها ) لا تقابل 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 اختلف 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 الخنزير كالمذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التى يمكن  
الاحتراز عنها مائة عند زفر والشامى قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او مخففة  
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان الحرز عن

ملها لاستهلاكه بالاستحالة كالخمر اذا تخلل وكذا يطهر زيت تجس بجملة صابونا كطين تجس فجل منه كوز او قدر  
بد جبهه فى النار وهذا اذا لم يظهر فيه أثر النجاسة بمد الطنج قاله المصنف ( وعنى قدر الدرهم مساحة كمرض ) مقصر  
( 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) الابول الخفاش ونحوه وخره طاهر لتعذر الاحتراز عنه (وكل ما يخرج ٦٢ من بدن الآدمي موجبا للتطهير)

القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية باسرار الحجر عليه ولهذا لودخل المستنجي 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 لاستبقاحهم ذكرها في محافلهم (من نجس مغلظ كالدم) السائل الادم الشهيد في حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بق 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 الآدمي) معطوف على قوله كالدم (موجبا للتطهير) احتزبه عن العرق والبراق ونحوهما (والخر وخرء السجاج ونحوه) كالبط الاهلي 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 المحثي يعقوب باشا ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال في تفسير قوله والبول اي من حيوان لم يؤكل وانسان وقوله بول الحمار نص عليه لثلاثه بتوهم انه يخالف حكم غيره من غير الماء كقول في البول كخالفه في السور والعرق ولم يقدر التدارك في قوله الهرة والفأرة فسكت مع انه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفأرة وخرءهما 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 فليأمل (وكذا الروث واخى) 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 او ركس ولم يعارضه غيره فغلظ (خلافا لهما) اي عندهما مخففة لاختلاف العلماء اذا اختلف العلماء يورث التخفيف عندهما فان ما كا يرى طهارته لمعوم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ لاذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه (وما دون ربع الثوب من مخفف) قال صاحب المخفة واما حدنا 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

بخلاف مخاط ويزاق ودمع وعرق وقيل الاعرق مدمن الخمر حتى ينقض به الوضوء على ما جزم به في التسيير وسندكر ما فيه (والخمر) وهل باقى الاشربة كذلك قيل نعم قال في البحر وينبغي ترجيحه (وخرء) الطير لا يذرق في الهوى كاطاوس والدراج والاوز و(الدجاج ونحوه) كالبط الاهلي واما ما يذرق فيه فان ما كولا فظاهر والافخفف (وبول الحمار) نص عليه لثلاثه بتوهم مخالفته غيره كمخالفة عرقه وسوره (و) بول (الهرة والفأرة) وخرءهما يفسد الماء والثوب في اظهر الروايات كما في الخانية وقيل بول الفأرة عفو وعليه الفتوى كما في التارخانية وفي الاشباه بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى واعتمد في التوير ان خرة الفأرة لا يفسد الدهن والماء والخنطة اذا اظهر طعمه اولونه (وكذا الروث واخى) بكسر فسكون جمه اخاء (خلافا لهما) فيهما فنجاستهما سوى خنى

القليل مخففة لقول مالك بطهارتهما وفي الشر نبلاية ان قولهما هو الاظهر وان مجدا طهرها اخيرا للبول (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 اتضع 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 التوقى عنه (الا  
الدجاج) يطلق على الذكر  
والانثى (الابط) الاهلى  
امام يطير فكالحمام (ونحوهما)  
كاسر (ولاب البغل)  
ولوامه حارة (والحمار  
طاهر) عندهما اذا شك  
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 كيفية  
في نهر او نجاسة في سطح  
لكن رجح في القمع ان العبرة  
بظهور الاثر في الجيفة  
وغیرها وهو قول ابى يوسف  
وقال تليذه العلامة قاسم  
في رسالته انه المختار (ككسه)  
اى اذا وردت النجاسة  
على الماء يتنجس الماء لكن  
لا يحكم بنجاسته اذا لاقى  
المنجس ما لم ينفصل (ولو  
ان ثوب طاهر) يابس (في رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر نجس) لاتصال النجاسة به

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 هو ربيع جمع الثوب  
والبدن وقيل ربيع 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 تنزق  
في الهواء والتعاضى عنها متعذر وعندهما مقلظة في رواية الهندوانى وهو الصحيح  
ومخلفة في رواية الكرخى عند الشيعين وعند محمد نجس نجاسة غليظة وقال شمس  
الائمة السرخسى ان خره ما يؤكل لحمه طاهر عند الشيعين اذ لافرق بين ما كوال 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 بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم تعد اختلافا  
تدبر (وبول اتضع مثل رأس الابر) جمع ابرة وهو الخيط ولو كان مقدار عرض  
الكف او اكثر اذ جمع قيل التقيد بالرؤس اشارة الى انه اذا كان قدر جانبها الآخر  
الاكبر لم يصف لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الرأس كالرأس والمراد من رؤس  
الابر ههنا تمثيل للتليل (عفو) لانه لا يمكن التحرز عنه وعن ابى يوسف يجب غسله  
لانه نجس وعند الشافعى لا يبقى فيما يمكن ازالته وفي النوازل رجل روى بصدرة في نهر  
فاتضع الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او جارية 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 الحسانية (الا الدجاج والبط ونحوهما)  
وفي شرح الطحاوى ان خره الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي  
خبره 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 (ككسه) اى كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا (ولو لثوب طاهر  
في رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كاجبث لو عصر قطر نجس) فلا تجوز الصلاة

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

(والافلا) يتنجس لدمه في الاصح وهذا اذا كان رطبا بالماء اما لو لم يكن في مبلول فيجوز ان يظهر فيه الندوة تنجس كالمظهر لون اوريج قاله المصنف (كما) لا يتنجس (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 تجرأو (بالاتحجر) لموضع النجاسة (حكم بطهارته) على المختار (حكمة) ٦٤ ونحوها (بالت عليها حجر) خصها

بالذكر لتغليظ بولها اتفاقا  
(تدوسه ففسل بعضها  
او ذهب) بأكل اوبسج  
او هبة او قسمة (طهر  
كلها) لاحتمال ان المغول  
في المستلثين او الذاهب  
هو المتنجس فلا يقضى ببقاء  
النجاسة بالشك (وانفخة)  
بكسر الهمزة وقمع الفاء  
وقد تكسر (الميتة) ولو  
مائة (ولبها طاهر)  
كالذكاة (خلافهما)  
لتنجسهما بنجاسة المحل قلنا  
نجاسته لا تؤثر في حال الحياة  
اذا اللبن الخارج من بين فرث  
ودم طاهر فكذا بعد الموت  
﴿تمه﴾ مرارة كل حيوان  
كبوله وجوته كزبله ماء فم  
النائم والنساء وقمص الحية  
طاهر وجلد الآدمي وقشر  
ان كان كبيرا قدر الظفر  
يفسد الماء بخلاف الظفر اللحم اذا  
انتن يحرم اكله بخلاف نحو  
سمن ولبن وبعرت الشاة حال  
الحلب فرمى فورا حل ولو

فيه لاتصال النجاسة به (والافلا) هو الاصح (كالموضع) 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 قديده لانه اذا علم المحل  
المصاب تمين غسله (وغسل طرفا) اي طرف (بالاتحجر) ففم من هذا ان التحرى  
ليس بشرط وقال الاستيعابي انه شرط (حكم بطهارته) على المختار كافي الخلاصة  
وفي متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوى  
اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلاة  
ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يبعد هذه الصلاة (حكمة) بالت عليها  
حجر) بضمين والسكون جمع جار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلظة فيعلم  
الحكم في غيرها بالدلالة (تدوسها) اي تطأ بقوائمها تلك الحنطة فتخلط بغيرها  
(ففسل 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 التحرى في المستلثين كذا في  
الاصلاح (وانفخة الميتة ولبها طاهر) قال ابن ملك انفخة الميتة بكسر الهمزة وقمع  
الفاء مخففة كرش الجدوى او الحلى الصغير لم يؤكل بعد يقال لها بالفارسية «نينر مايه» يعنى  
انفخة الميتة جامدة كانت او مائة طاهرة عند الامام وكذا لبها اما الانفخة  
الحامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المائة 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 يشكك بالحق لان القى اذا كان ملاءم غير البغم  
نجس بالاتفاق بمجاورته وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل  
الموت فللضرورة ولا ضرورة بعد الموت فليأمل (خلافهما) فانها قالا انفخة  
الميتة مطلقا نجسة ولبها 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 يتنجس خلافا لمحمد رطوبة الفرج طاهرة (وهو)  
خلافا لهما المبرة لا طاهر من تراب وماء اختلط به يلقى الشعر المأخوذ من البعر او الروث يؤكل بعد الغسل ومن الخنى لانام  
او مثنى على نجس ان ظهر عينه تنجس والا لاصابه من نجاسة غليظة وخفيفة جعلت الخفيفة تعبنا في الغليظة ومتى اطلقوا  
نجاسة فالظاهر التغليظ ويستصح بذكر 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 الجبجوب والنحو ما يخرج من البدن يقال نجبا ونجبا اذا احدث  
والسين للطلب كأنه طلب الجبجوب وفي الاصل اعم منه لكونه بالماء تازة وبالا حجار  
اخرى (سنة) لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام كذا في الهداية واعتراض بعض  
الفضلاء بأن المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقيده مع الترك ليس  
بسد يد لان الحكم يثبت بقدر دليله ومواظبته عليه الصلاة والسلام ليست دليلا  
على الوجوب وهو المختار والقائل بدالاتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها  
عن مراض وقد وقع المراض هنا وهو قوله عليه الصلاة والسلام من استجبر  
فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه كان واجبا لما اتقى الحرج  
عن تاركه فعل انه ليس بواجب فثبت بالمواظبة سنته تدبر وقال الشافعي هو فرض  
فلا تجوز 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 الاستنجاء فيها بدعة (وماسن  
فيه عدد) اي لم يسن في استنجاء الاحجار عدد عندنا خلافا للشافعي فان عنده لا بد  
من التلث (بل يمسحه بنحو حجر) ومدبر وطين يابس وتراب وخشب وقطن  
وخرقة وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستجى بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار  
فان لم يجدها كفى التراب ولا يستجى بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر (حق ينقيه)  
اي يطهر بنحو حجر موضع الجبجوب لان الاتقاء هو المقصود فلا يكون دونه سنة (يدبر  
بالحجر الاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر  
بالثالث في الصيف) لان خصيته تتدلى في الصيف فيمضى تلوثها واعتراض عليه  
بأن قوله وماسن فيه عددي يقتضى نفي العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى آخره يقتضى  
العدد فأخر كلامه بنافي اوله انتهى لكن يمكن الجواب بان هذا ليس بخلاف لانه اراد  
بيان كفيته التي تحصل بها زيادة الاتقاء وهو المقصود دون كفته فمختار تلك  
الكيفية لكونها ابلغ واسلم عن زيادة التلوث (ويقبل الرجل بالاول) انما قيد به  
لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لثلاث تلوث فرجها وفي الشمني والمرأة تقفل في  
الاقوات 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) اي الموضع (بالماء بعد الحجر افضل) ان امكنه ذلك من غير  
كشف العورة والا يكتفى بالاستنجاء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة للاستنجاء  
يصير فاسقا وفي النزائية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهى راجح  
على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف

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

( او اصبعين ) و يصعد  
الوسطى قليلا والمرأة تصعد  
البنصر ايضا وتستجبي البكر  
بباطن كفها (او ثلاث) من اليد  
اليسرى و يجب الاستبراء  
من البول بمشي او تمحج  
او نوم على شقه الايسر  
( لا برؤسها ) ليلا تتلوث  
( ويرخي ) المخرج ( مبالغة )  
في التنظيف ( ان لم يكن صائما )  
مخافة الافطار بدخول البلة  
و يفسل الدبر اولا عند  
الامام وقالا ثانيا ثم يغسل  
اليدين ثانيا لتزول الرائحة  
فان زوالها عنها و عن  
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 الحجر عندهما  
خلافا لمحمد ( ويعتبر ذلك )  
القدر المانع فيما ( وراه 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 فقيل مستحب وقيل الجمع سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول يعمرون بعرا  
لانهم يأكلون قليلا واهل زماننا يأكلون كثيرا فيثلطون تلطا وقيل سنة على  
الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهره وفي المفيد ولا يستجبي في حياض  
على طريق المسلمين لانها تنبى للشرب لكن يتوضؤ و يغتسل فيها ( يغسل يديه اولا  
ثم المخرج ببطن اصبع ) واحدة ان حصل به الاتقاء ( واصبعين ) ان احتجج الى  
الزيادة ( او ثلاث ) ان احتجج الى ازيد من يده اليسرى فلا يغسل بظهور  
الاصابع ( ولا برؤسها ) لانه يورث الباسور وفي الشمني يصعد بطن الوسطى  
يفسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغاب على ظنه الطهارة  
ولا يقدر ذلك بعدد لان النجاسة غير مرئية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث  
وقيل بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطى جميعا معا ثم تفعل بعد ذلك كما  
يفعل الرجل على ما وصفنا لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع  
في موضعها فتتلفد فيجب عليه الغسل وهي لا تشعر به ( ورخي 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 منزيل ( ويعتبر ذلك وراه 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 فلواستجبي بهذه الاشياء جازع الكراهة فلا يكون  
مقيا للسنة ( ويمينه ) اى لا يستجبي باليمين لقوله عليه الصلاة والسلام اليمين للوجه واليسار  
للمقدم الا في ضرورة بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة فلو شلتا سقط  
الاستبراء ( وكره استقبال القبلة واستدبارها بالبول ونحوه ) لقوله عليه الصلاة والسلام  
اذا اتيتم الفائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا

فعل اجزاء مع كراهة التحريم ( وكره ) تحريما ( استقبال القبلة ) وكذا ( استدبارها ) في الاصح ( بول ونحوه ) ( كان )

ولوفي بيت (الغلاء) لاطلاق النهى وهذا اذا اذمه لاجل الحدث ولو لازاته لا يكره ولو استقبلها غائلا يعرف بقدر ما يمكنه لما رواه الطبري من جلس بيول قبالة القبلة فذكر فاحرف عنها اجلالها لم يقم من مجلسه حتى يغفره ﴿ تكلمة ﴾ وكذا يكره استقبال شمس وقر كما كره امساك صغير بول او غائط نحو القبلة وبول وغائط في ماء ولوجاريا وعلى طرف نهر اوبئر 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 ومشرب ماء ومهب ربح وجر فأرة اوحية او غلة وثقب والتكلم عليهما وان بيول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عنذر وفي اسفل الارض الى اعلاها او في موضع يتوضؤ او يقتسل فيه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه

كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاتقبال والكرهية تحريمية وفي قبح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه ويكره ان يعد رجليه في النوم وغيره نحو القبلة او المحض او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفي النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وكذا استقبال الشمس والقمر للبول والغائط لانهما من آيات الله الباهرة (ولوفي الغلاء) وهو بلد بيت النخوط واما بالقصر فهو البيت لان الدليل لم يفرق خلافا للشافعي وكذا يكره النخوط والتبول في ماء ولو كان جاريا وعلى طرف نهر اوبئر 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 ربح وجر فأرة اوحية او غلة وكذا كره الكلام عليهما والبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عنذر او في موضع يتوضؤ او يقتسل فيه ولا يقرؤ القرآن ولا يدخل فيه وفيه محض 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 فروعها لانه وهي لغة الدعاء وشراها الافعال المعلومة وهل هي حقيقة لغوية او مجاز لغوي ام استعارة من الاسماء المتغيرة ام المنقولة حقيقته في الخزان

لما فرغ من الطهارة شرع في الصلاة لانها المقصود وقدم الاوقات لانها الاسباب وهي متقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن قاضي زاده وقاتل ان يقول كون الاسباب متقدمة 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 متقدمة على المشروطات وليست من مسببات اسباب المشروطات ولا يتم التقريب والاطهر ما ذكر في النهاية حيث قال وانما ابتداء بيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط 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 فيم التقريب وقال الزيلعي الصلاة في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم اي ادع لهم وانما عدي بولي باعتبار لفظ الصلاة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة

مع بيان حكمها وحكمتها ووقت اقتراضها وغير ذلك وشرط فريضتها التكليف وان وجب ضرب ابن عشر عليها يده لا بنشبة ومنكرها كافر وتاركها تكاسلا فاسق يجبس حتى يصلي وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وقال الشافعي يقتل بصلاة واحدة حد او يحكم باسلام فاطلها مع جماعة هي عبادة بدنية محضة فلا ياباة فيها اصلا وسببها جزء من آخر الوقت اتصل به الاداء والا للجزء الاخير وبسبب خروجه يضرب السبب الاجلة الوقت

مع بقاء معنى اللفظة فيكون تغييرا لانقلا على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغيير ان في النقل لم يبق معنى الموضوع له سرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكن زيد عليه شيء آخر وفي الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونها 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 بدونها كما لا 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 شرطها 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 خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع يتصور معه وسطى هو الثلاثة وبالسنة وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم ليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع الامة من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير منكر ولا رد راد فنكر شرعيتها كفر بالاخوف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على كون الصلوات المفروضات خمسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى فعلى تقدير ان يكون المراد بالوسطى في هذه الآية معنى الفضلى لانكون الآية دالة على كون الصلوات الخمس بالأمور بمحافظتها خمسا حتى ثبتت 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 عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف في المعنى المجازي بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام لان المستعار لا يزاح الاصل فتكون الآية قطعية الدلالة لاحتمالها لتمام (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 بيانا  
 الفجر صبيحة ليلة الاسرار  
 فافهمه فقد خفي على كثير  
 (من) اول ( طلوع الفجر  
 الثاني وهو الياض المعترض )  
 اي المنتشر ( في الافق ) وهو  
 الصادق المستطير لالكاذب  
 المستطيل متصيا ( الى )  
 قيل ( طلوع الشمس ووقت  
 الظهر من زوالها ان يصير  
 ظل كل شئ مثليه سوى في )  
 يكون للاشياء قبيل ( الزوال )  
 ويختلف باختلاف الامكنة  
 والاوقات ولولم يجد ما يفرز  
 اعتبر بقامته وهي ستة اقدام  
 ونصف مقدمه من طرف  
 ابهامه ( وقالوا الى ان يصير  
 الظل مثلا واحدا ) وهو  
 رواية الحسن عن الامام  
 وقول زفر والثلاثة وبه  
 ناخذ قاله الطحاوي وفي  
 البرهان وهو الاظهرو في  
 الفيض وعليه عمل الناس  
 اليوم وبه يفتي

اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت  
 كما قال الطرزي 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 ) عينة  
 ويسرة وهو المستضيء المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا واحترزه  
 عن المستطيل وهو الذي يبدو في ناحية من السماء كذنب السرطان طولاً ثم ينكتم  
 فسمى فجر اكداباً لانه يبدو نوره ثم يخفي ويقبه الظلام ولا اعتبار به لقوله  
 عليه الصلاة والسلام لا يفرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما المعتبر الفجر  
 المستطير ( الى طلوع الشمس ) اي الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفي النظم  
 الى ان يرى الرائي 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 وترجها 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 بان لم تنقص ولم تزد فهو قيام  
 الظهيرة لانجوز فيه الصلاة فاذا اخذ الظل في الزيادة قد زالت عن الوقوف  
 فنظ 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 فيراجع والتي كالشئ وهو نسخ الشمس قال ابن ملك في اضافة التي  
 الى الزوال تسامح لانه اراد به في قيل الزوال وفي الدرر وامانته 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 والايبرمنه ماروى 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

اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل قيل الافضل ان يصل صلاة الظهر الى بلوغ الظل الى المثل ولا يشرع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين ولا يصل قبله جمعاً بين الروايات (ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على اختلاف القولين (الى غروب الشمس) اي جرماً بالكلية على الافق الحسى لا الحقيقي فانه لا يمكن تحقيقه الا للافراد وقال الحسن اذا صفرت الشمس خرج وقت العصر واظن ان مراده خرج الوقت المختار والاي لم ان يوجد وقت مهمل بينه وبين المغرب ولم يوجد في الروايات (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بمد الحجرة وقالوا) والثلاثة (هو الحجرة قيل وبه يفتى) لعله عبر بقيل تقليداً 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) قصداً (للترتيب) فلو قدمه سهواً او صلاحاً ثم ظهر فساد العشاء صح الوتر لسقوط الترتيب 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 ترتب

ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على القولين (الى غروب الشمس) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم وهي الصلاة الوسطى على الصحيح (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بمد الحجرة وقالوا) والثلاثة (هو الحجرة قيل وبه يفتى) لعله عبر بقيل تقليداً 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) قصداً (للترتيب) فلو قدمه سهواً او صلاحاً ثم ظهر فساد العشاء صح الوتر لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا وهذا بناء على انه فرض عنده سنة عندهما

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

وهو الوقت وقيل يقدر  
لها ورجه الكمال وبالغ  
صاحب التصوير فزعم انه  
المذهب (ويستحب) للرجل  
( الاسفار ) الابدان  
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 المشى في الظل (يظهر  
الصف) مطلقا وكذا خلفه  
كالجمعة (وتأخير العصر)  
صيفا وشتاء توسعة للتوافل  
(مالم تتغير الشمس) بأن لا تحار  
العين فيها في اصح ( و )  
تأخير (العشاء الى ثلث الليل)  
فان اخرها الى ما زاد على  
التصنيف او اخر العصر الى  
وقت اصفرار الشمس  
او المرب 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 القرائن والسنن كذا في الدرر ( ومن لم يجد وقتها لايجان عليه ) قال الزيلعي  
من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان في موضع يطلع الفجر فيه كاتقرب  
الشمس او قبل ان يضيء الشفق لم يجبا عليه وذكر المرغيناني ان برهان الدين  
الكبير اثنى بأن عليه صلاة العشاء ثم انه لاينوي القضاء في الصبح وفيه نظر لان  
الوجوب بدون السبب لايقبل 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 يصل العشاء حتى يوجد  
الامثال لاهمه تعالى ولاينوي القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء  
فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر ( ويسحب الاسفار بالفجر ) لقوله  
عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال المطرزي اسفرا الصبح  
اذا اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية واطلاقه  
يدل على ان البدأ وانغم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي  
يبدأ بالتغليس ويحتم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار مستحب  
الاجزلفة والاسفار المستحب (بحيث يمكن اداؤه بترتيب اربعين آية او اكثر)  
سوى الفاتحة ( ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء ) او الفسل 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  
فاناد انه لا فرق بين ان يصل بجماعة اولا ولا بين كونه في بلاد حارة اولا  
ولا بين كونه في شدة الحر اولا ولهذا قال في الجمع 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 لكرهتها بعد الاداء والعبدة لتغير 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 بينها بأن التأخير الى الثلث في الشتاء لطول ليله والى ما قبل الثلث

عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متمذرا فيجعل عقوا

(و) تأخير (الترالى آخره) الليل (لم يبق بالانتباه) قبل الفجر (والا قبل) ٧٢ ﴿ فان استيفظ فانه الافضل

في الصيف لقصر ليله لئلا يفضى الى تفويت فرض الصبح عن وقته وفي القنية تأخير العشاء الى مازاد 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 اول امر مهم ( و ) يستحب تأخير (الترالى آخره) اى آخر الليل (لم يبق بالانتباه والا قبل النوم) اى وان لم يبق به اوتر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره ( و ) يستحب (تججيل ظهر الشتاء) اى اداؤه في اول الوقت لرواية انس رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله عليه الصلاة والسلام اذا كان في الشتاء بكر 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 تججيل (المغرب) في الفصول كلها لقوله عليه الصلاة والسلام بادر بالمغرب قبل اشتباك النجوم اى كثرها (و) يستحب (تججيل 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 الالباس وفي التحفة وكل صلاة في اول اسمها عين يجمل ومالم يكن في اول اسمها عين يؤخر (ومنع عن الصلاة) في الاوقات التي سئذ كر لحديث عمته رضى الله تعالى عنه وهو في ثلاثة اوقات نهانا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان نصلى وان نقبر فيها موتانا والمراد بقوله بأن نقبر صلاة الجنائز عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وحين تضيف اى تيل الغروب حتى تغرب فرضا كانت او نفلا كذا في اكثر الكتب وقال الاسيبجاني ولو صلى التطوع في هذه الاوقات جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بأن يراد من الصلاة انواعها الكاملة وهى 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 نقصان 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 اداؤها من غير

( و ) يستحب (تججيل ظهر الشتاء) الظاهر الحاق الربيع بالشتاء والخريف بالصيف (و) تججيل (المغرب) صيفا وشتاء وتأخير قدر ركعتين يكره تنزيها ( وتججيل العصر والعشاء يوم الغيم ) لمافي 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 شتائها وقلة رماية اوقاتها واما في الديار الشامية ونحوها فمكس 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 اتمها 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  
الجنائز ) حضرت في غير هذه الاوقات لانها لو حضرت فيها جازت من غير  
كراهة كذا في اكثر الكتب وفي التحفة وغيرها واما لوتلا آية السجدة في وقت  
مكروه وسجدها فيها او حضرت جنازة فيها وصلها تجاوز 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 الريح 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 ( الا عصر 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 السبب  
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 يتبر 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 التنفل

( وصلاة جنازة ) حضرت  
قبلها لان ما وجب 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 فساقطت  
ذكره صدر الشريعة ( و )  
منع ( عن التنفل ) قصدا  
ولو تحية مسجد وكذا كل  
ما كان واجبا لغيره كالمندور

(وركعتي الطواف) وما بدأ به وفسده (بعد صلاة الفجر والعصر) يشتمل العصر المجموعة بعرفة (لا عن قضاء فائتة) ولو تراء (وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لأن ما وجب امينه ملحق بالفرض والنهي خاص بالنفل (و) منع (عن النفل) قصدا (بعد طلوع الفجر) بأكثر من سنته وقبل ﴿ ٧٤ ﴾ المغرب ووقت الخطبة (يا كانت) خطبة

وركعتي 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 لالمنع في الوقت والفرض التقديرى اقوى من النفل ثوبا فنع ولم ننع نحو قضاء الفرائض اذا الفرض الحقيقى اقوى من الفرض التقديرى (و) منع (عن النفل) فقط (بعد طلوع الفجر) الصادق (بأكثر من سنته) ظاهر العبارة يوهم جواز النفل بمقدار سنة ما عدا ركعتي الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طاع الفجر فلا تصلوا الاركعتي الفجر وفي القضية 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) (يا 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) امذر خلافا للشافعى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعد 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 أو سلم آخر الوقت او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقديقى قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقديقى قدر التحريمة والنسل (يقضيه ذلك) الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترزه به عما قاله الشافعى فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاءين (لا) تقضيه بالاجماع (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 ونكاح 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 ريح ووقت حضور طعام تاقت 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 (الابرفة) 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 والمعنى عليه او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقديقى قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقديقى قدر النسل 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 ﴾

شرح في السنة الاولى من الهجرة اما بوحى او باجتهد 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 للفاضة ويقيم) الاصل ان يؤذن ويقام لكل فرض اداء وقضاه ولو منفردا الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه وكذا صلاة النساء بجماعة اداء وقضاه 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 (للواقى) ويقيم لكل (وكره تركهما مع المسافر) ولو منفردا وكذا تركها (لا) يكره تركهما (لمصل في بيته في المصر) وكذا في قرية لها مسجدا وفي مسجد بعد صلاة جماعة فيه (ونبألهما) اى المسافر والمصل في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة

هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الفاظ المخصوصة 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 يقانلون (للفرائض) اى فرائض الرجال وهى الرواتب الخمس وقضائها والجمعة (دون غيرها) اى لا يسن لصلاة الجنائزة والتطوع وصلاة الصيدين 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 (ويعاد فيه لو فصل) 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 الشافى في رواية واخرى عنه في جمع الليل والجمعة عليهما ما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام انه قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر (ويؤذن للفاضة) الواحدة (ويقيم) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهو حجة على الشافى في اكتفائه بالاقامة فقط (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه للواقى) ان شاء اذن واقام وان شاء اقام فقط هذا اذا كان في مجلس واحد واما اذا كان في مجالس فانه يشترط كلاهما كافي المستمعي وفي التبيين ان كل فرض اداء وقضاه يؤذن له ويقيم سواء اداء منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداء باذان واقامة يكره (وكره تركهما مع المسافر) ولو منفردا لقوله عليه الصلاة والسلام لابي ابي مليكة اذا سافرتما فأذنا واقما وليؤمكما اكبركما سنا وانما قيدنا بقولنا مع 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 (ونبأ) اى الاذان والاقامة معا (لهما) اى المسافر والمصل في بيته وانما قيدنا بقولنا معال دفع ما يتوهم ان قوله ونبألهما يخالف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه لا كراهة في ترك المندوب

فليتأمل (لالنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان معروفة) لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك يكبر في اوله مرتين وهو رواية عن ابي 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 خلافا للشافعي فان الاقامة عنده فرادى فرادى الا قامت الصلاة (ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور (ويترسل فيه) اى تمهل في الاذان بأن يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوى وفي القنية وينبغى ان يفصل قليلا والاقالاعادة (ويحذر فيها) اى يسرع في الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته في الاذان (ويكره الترجيع) الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي وهوان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته (و) يكره (التلحين) والمراد به التطريب يقال لحن في قراءته اذا طرب بها اى يكره تغيير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها سواء في الاوائل او في الاواخر وكذلك في قراءة القرآن ولا يحل الاستماع ولا بد ان يقوم من المجلس اذا قرئ باللحن واما تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير تغن قيل لا يحل سماع المؤذن اذا لحن وقال شمس الأئمة الحلواني انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار اما في قوله حى على الصلاة حى على الفلاح لا بأس فيه باذخال مد ونحوه (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك فعل كذا ولو ترك جاز مع الكراهة (ويحول وجهه) لانه خطاب للقوم اى لاصدره (يمنة ويسرة عند حى على الصلاة وحى على الفلاح) وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فيواجههم به وكيفيته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغى ان يجيب المستمع ويقول مثل ما قال المؤذن الا في الحيعلتين والصلاة خير من النوم بل يقول في الاول لاحول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدر سيكون وفي الثانى صدقت وبالحق نطق وفي الجواهر ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجيب في 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 التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذى وعدته انك لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن لو عزله ويجيب ولو عسجد لانه اجاب بالحضور (ويستدبر في صومته ان لم يقدر التحويل

(لالنساء) لكرهه جاعتهن 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 هى افضل منه (ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحذر) بدال مهملة مضمومة اى يسرع (فيها) ولا يضع اصبعيه في اذنيه (ويكره الترجيع) بان يخافت في الشهادتين ثم يرفع (والتلحين) اى تغن يغير كلامه (ويستقبل بهما القبلة) ويكره تركه بمخالفة السنة (ويحول وجهه) فيهما كذا جزم به المصنف وتبعه في البحر تبعاً للقنية (يمنة ويسرة عند حى على الصلاة وحى على الفلاح) لانه خطاب للقوم ولا يحول وراه لما فيه من استدبار القبلة (ويستدبر في صومته ان لم يقدر التحويل) حال كونه

واقفا ) للاعلام لاتساع الصومعة قال صاحب الدرر وبلغت في الحيطتين  
 مينا 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 فسره صدر الشريعة  
 بقوله المراد انه ان كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل  
 الاعلام فيثبت يستدير فيها دفعا لما برد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف  
 لا يمكن التحويل فلتناسب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب  
 الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدى الى الاعلام مع الثبات في مكانه لكنه بيده  
 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 التقرب تدبر (ويحمل) المؤذن (اصبيه في) صماخ (اذنيه) لانه  
 ابلغ في الاعلام وجاز وضع يديه ايضا كافي الدرر (ولا يتكلم في اثناهما) اي  
 في اثنا الاذان والاقامة اي تكلم حتى لو تكلم لاماد لانه يحل بالتعظيم وغير  
 النظم (ويجلس بينهما) اي بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان  
 بالاقامة مكروه واما ما قدر بعض الفضلاء في الفجر وغيره فيلزم بل يفصل  
 مقدار ما يحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب (الاقى 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 الافضية 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 جوزة ابويوسف 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 كبر 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 اثناهما) اصلا  
 ولورد سلام (ويجلس بينهما)  
 بقدر ما يحضر الملازمون  
 مع مراعاة الوقت المستحب  
 ثم يشوب ويقيم (الاقى  
 المغرب فيفصل بسكتة) قائما  
 قدر ثلاث آيات قصار  
 (وقالاجلسة خفيفة) كابين  
 الخطبتين والخلاف في  
 الافضية (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 الحدتين  
 (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 والمجنون والسكران ) والمعوية والخشي المشكل ( ولا تعاد الاقامة ) منهم لعدم مشرعية تكريرها ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وخصره ولا يقن وذهابه للوضوح لسبق حدث ( ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات ) يستحق ٧٨ ثواب المؤذنين 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 والاعرابي وولد الزنا ) والمراهق لقبول قولهم في الديانات بخلاف الفاسق ( واذا قال ) المقيم ( حتى على الصلاة ) سيجي ما فيه ( قام الامام ) بقرب المحراب ( والجماعة ) مسارعة لامثال الامر ( واذا قال قد قامت الصلاة ) الاولى ( شرعوا ) وعند ابي يوسف اذا فرغ من الصلاة وهو اعدل المذاهب قاله ابن الساعاتي وبه قالت الثلاثة ( وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر ) فان كان غائبا ودخل من قد امهم قاموا حين يقع بصرهم عليه والا

فلا يقوم كل صف ينتهي 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 اجابا كذا قاله المصنف لكن رجح في البحر والنهر القول بالوجوب وتامة فيما حررناه على التتبع مع بيان نذب الدعاء بعدد بالوسيلة انتهى

مالايحجب بنفسه وداخلت قوله تعالى أنأمرون 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 بدمه 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 والمجنون 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 والمجنون والسكران لا يعلمان ما يقولانه كافي القرائد اقول وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة والايستازم ان يكره تكلمها مع الاجنبي وليس كذلك بل يكره رفع صوتها تدر ( ولا تعاد الاقامة ) لعدم مشرعية 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 مراعي لسنة الاذان ( لا ) يكره ( اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا ) لحصول المقصود وهو الاعلام ( واذا قال ) المؤذن في الاقامة ( حتى 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 حتى 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 ابي يوسف في الخلاف والافضلية والصحيح الاول كافي المحيط والاصح الثاني كافي القهستاني ( وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر

لانه لا قائمة في القيام وفي التهستاتي تقصلا عن المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ انتهى فعل هذا يقتضى ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام

### باب شروط الصلاة

جمع شرط بالتسكين والشرطة في معناه وجهها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اى 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 وهى 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 لامتيازها من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احترازا عن الشروط التي تتقدمها بل يقارنها او يتأخر عنها وهى التي تذكر في باب صفة الصلاة كالترجمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لاشروط الوجود ولذلك صح 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 المحاور تأمل فانه من مزلق الاقدام (هى طهارة بدن المصل من حدث) اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء (وخبث) لقوله عليه الصلاة والسلام استزها 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 البئر والحديث او الخبث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى اقول فيه كلام لان تقديم الضرورى لا يقتضى وجهها فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قياس تنجس البئر والماء بالنجاسة

### باب شروط الصلاة

الشرط لنة العلامة وشرعا ما يتوقف الوجوب عليه وليس بداخل فيه (هى) ستة (طهارة بدن المصل من حديث وخبث) مانع

القليلة فليس يجعله لان ما نحن فيه طهارة بدن المصل فلا يدخل 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 لعموم 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 نسلم الايهام 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  
 لطلبها 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  
 العجابة والتابعون فكان اجابا على ذلك ( والنية ) اي نية الصلاة لا الكعبة  
 فانها لا تشترط على الصائم لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين  
 وقوله 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 بجزائه  
 ( 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 زيقه 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 ومدره ﴿ 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 التقنية  
(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 تمنع من كشف وجهها  
بين الرجال للفتنة ولا يجوز  
النظر اليها بشهوة كوجه  
الامرء واما يدونها فيحمل  
(وكشف ربع عضو هو  
عورة) غليظة كانت كقبل  
ودبر وما حولهما او خفيفة  
كثريهما (يمنع) لم يقل يفسد  
ليعلم ما هو احرم مكشوفها  
(كالطن والفخذ والساق)  
لان للربيع حكم الكل (وشعرها  
النازل) من الرأس وكذا اذنها  
(وذكره بمفرده والاثنين  
وحددهما وحلقة الدبر  
بمفردها) وكل الية بمفردها  
هو الاصح وكذا الثدي  
المتدلى اما الناهض تتبع  
للصدر كما ان الكعب تبع  
للساق والركبة تبع للفخذ  
فانكشافهما غير مانع لانهما  
دون الربيع وتضم الخفيفة

كلاهما من العورة وفي المبسوط نقلا عن ابى عصمة المروزي ان السرة احدى  
احد العورة فتكون من العورة بل اولي 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 ويروى مادون سرتة حتى يجاوز ركبتيه وكلمة الى بمعنى  
مع عملا بكلمة حتى (و) عورة (الامة) كما كانت او مدره 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 عير 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 لغلبة الفساد وعن عائشة رضى 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 نجد الخلف وفي رواية انها عورة وفي الاختيار انها  
ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة ولو انكشفت ذراعها جازت  
صلاتها لانها تحتاج الى كشفه في الخدمة وستره افضل (وكشف ربع عضو  
هو عورة) من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر  
وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك (يمنع) صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح  
لان للربيع حكم الكل واعلم ان انكشاف مادون الربيع عفو اذا كان في عضو واحد  
واذا كان في عضوين او اكثر وجع وبلغ ربيع اذنى عضو منها يمنع كما لو انكشفت  
شيء من شعرها وبض عن فخذها وبض عن اذنها لوجع وبلغ ربيع 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 وحددهما) وهو الصحيح كما في الدينة  
وانما قيده بمفرده والاثنين بوحدتهما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الخصبين  
(وحلقة الدبر بمفردها) احترازه عما قيل الدبر عضو مع الاثنتين (وعند ابى  
يوسف انما يمنع) صحة الصلاة (انكشاف الاكثر) اي اكثر العضو (وفي النصف

الى الغليظة فان بلغ ربا منع وتجمع (مجم ١١ ل) بالاجزاء لو في عضو واحد والافعال قدر قاله في النهرو وعقد الفوائد  
(وعند ابى يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر) من العضو لان للاكثر حكم الكل (وفي النصف

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

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 ( وادم مايزيل ) به ( النجاسة ) الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكماً بأن يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالملطش 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 ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في القهستاني ( ولو وجد ثوباً ربه طاهر وصلى عارياً لا يجزيه ) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كأن كله طاهر في موضع الضرورة فنقضى عليه الصلاة فيه ( وفي اقل من ربه بخير ) بين ان يصلى عريانياً وبين ان يصلى فيه وحكم ما كله نجس حكم ما اقل من ربه طاهر كما في عامة المعتبرات وعلى هذا لوقال المصنف وفي ما كله نجس بخير لكان اولى لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المصنف فانه غير واف كما لا يخفى ( والافضل الصلاة به ) اي بالتوب لان فرض الاستترام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها ( وعند محمد تلزم ) الصلاة فيه لان فيها ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانياً ترك فرض وهو احد قولي الشافعي ( وان لم يجد ما يستر 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 وغيره لان الائمة لو كان جازماً حاله القيام لما استقام هذا الكلام تدبر ( والافضل ان يصلى قاعداً بائمة ) لان الاستر واجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد ماداً رجله الى القبلة ليكون استر هذا كله اذ لم يجد مقدر ما يستر به العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب الاستر عن الحسن المروزي انه اذا وجد طيناً يبلطخ عورته وفي المبسوط والعمرة يصلون وحدانا متباعدين يومون ائمة وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى وقال بعض المشايخ والماري يصلى قائماً في ظلة الليل لان ظلتها تستر عورته وفي الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان

ربه بخير 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 ما يستر عورته ) ولو طيناً يبلطخها به ويبقى الى تمام الصلاة ( فصل قائماً ) بائمة او ( بركوع وسجود جاز والافضل ان يصلى قاعداً ) كما في الصلاة وقيل ماداً رجله ( بائمة ) وان جاز بركوع وسجود اذ استترهم من اداء الاركان ( تمة ) لو ابيع له ثوب ثبت قدرته على الاصع ولو وعده ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر وقال محمد وان خاف الفوت ولو وجد ما يستر به بعض العورة وجب استعماله وان قل ويقدم السؤتين فان وجد ما يستر احدهما ستر الدر وقيل القبل ثم الفخذ ثم الركبة ثم الباقي على السواء ولو وجدت ثوباً يستر بدنهما مع

ربع رأسها فرض سترهما ولو دون ربه لاقاله المصنف وهل يلزم شراء الثوب بمن مثله كالماء ينبغي ذلك وكذا ( الستر ) ينبغي لزوم الاعادة لو التجز 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 الاضطرار فيكتفى بها (وقبله من بمكة عين الكعبة) للقدرة على التعيين واطلاقه شامل ما كان بمايتها من المجاورين وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصل بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالفائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد له يصل على التعيين وفي الفتح ان في جواز التهرى 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 او تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من جبينه على زاوية قائمة الى الاق يكون مارا على الكعبة اولهوائها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها او هوائها انحرافا لا نزول به المقابلة بالكلية ثم ان مكة لما بدت عن ديارنا بدمام فرطنا بتحقيق 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 الثاني 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 ويبض المشايخ يقول ان كان يصل في المحراب لا تشتط وان كان في الصراء تشتط والمختار انها لا تشتط وفي النظم ان الكعبة قبلت لمن في المسجد الحرام وهو قبله لمن في مكة ومكة قبله لمن في الحرم والحرم قبله العالم وقال بعض العارفين قبله البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى عز وجل (فان جهلها) اي جهة القبلة (ولم يجد من بسئله عنها) من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لا يعلم فهو والمتحرى 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 الامرين وفي الخلاصة اذا لم يسئله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز والا فلا ولو سئله ولم يجبره وتحرى وصلى ثم اخبره بأنه لم يصب لا اعادة عليه ولو اكتفى الآخر بتحرى الاول لا يجوز ولا يجوز الاقضاء اذا تحريا مختلفا وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز التحرى لانه فوقه ولو كان في مقاراة واخبره رجلا ان الى جانب آخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل

(وقبله من بمكة عين الكعبة)  
 بحيث لو ازيل الجدران يقع استقباله على جزء منها لكن الاصح كانقله المصنف وغيره عن معراج الدراية ان من بينه وبينها حائل كالفائب (و) على هذا فقبله (من بعد) عن عين (جهتها) فلا يشترط نية العين على المذهب (فان جهلها) اي القبلة (ولم يجد من يسئله عنها) من اهل المكان ممن لو صاح به سمعه (تحرى) هو يدل المجهد لنيل المقصود (وصلى)

فان علم بخطائه بعدها لا يبيد ( اذ الطاعة بحسب الطاقة ( وان عليه فيها استدار وبني وكذا ) يستدير ( ان تحول رأيه ) ولو في سجود السهو لوجوب العمل بالاجتهاد اللاحق ﴿ ٨٤ ﴾ بلانقض السابق ( وان شرع بالتحول

لا يجوز ) صلاته ( وان اصاب ) وهي في الصلاة ( وعند ابي يوسف ان اصاب ) اما اذا تبين بعد فراغه لم يبد اتفاقا لان ما شرط لغيره يراعى حصوله لا تحصيله ( وان تحرى 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 ) لوقال العاجز لم المريض ( جهة قدرته ) لتحقق عجزه ﴿ تمه ﴾ من لم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل ينجذ والاحوط ان يصلى اربع صرات 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 يأتهم به الرجل كمن علم بحال من تحول ( ويصل قصد قلبه الصلاة بصحيتها ) اى تكبيرة الافتتاح والاحوط اتصال النية بالتعميرة وان جاز تقديمها على التكبيرة ولو قبل الوقت ما لم يوجد ما يقظهما من عمل يمنع البناء ولا عبرة بنية متأخرة عنها على المذهب ( ذلك

ذلك الموضوع والا لا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من الديانات فيقبل خبر الواحد العدل وفي اظهرية رجل صلى بالتحري 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 بالادلة الظاهرة المعتادة 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 فالتيامن اولى من التيسر تدبر ( فان علم بخطائه بعدها ) اى بعد الصلاة ( لا يبيد ) لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وعند الشافعي تلزمه الاعادة اذا كان مستدبر الكعبة ( وان عليه ) اى بخطائه ( فيها ) اى في الصلاة ( استدار وبني ) لان اهل قباء لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي عليه الصلاة والسلام قال صاحب الفرائد بين ما نحن فيه وبين قصة اهل قباء فرق جلي فاني يستدل بها عليه لكن اقول هذا الاستدلال ظاهر لا خفاً وعدم فهم هذا القائل جلي 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 واثر النسخ يظهر في المستقبل لافي الماضي فكذا الاجتهاد ( وان شرع بالتحول لا يجوز ) صلاته عند الطرفين ( وان ) وصلية ( اصاب ) القبلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفافه بالدين ( وعند ابي 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 تحرى قوم جهات ) في ليلة مظلمة او ما شبهها ( وجهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه ) الى اى جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحري 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 الذي لا يجد من يحوله الى القبلة والاسير اذالم يقدر على استقباله جاز استقباله الى اى جهة قدر وهو عاجز لا خائف تدبد ( ويصل قصد قلبه ) وهو النية ( الصلاة بتحريتها ) اى ويقصد المصلى بقلبه صلاته متصلا

الوقت ما لم يوجد ما يقظهما من عمل يمنع البناء ولا عبرة بنية متأخرة عنها على المذهب ( ذلك

ذلك القصد بتكبيره الافتتاح فلا تجوز بنية متأخرة عنها لان اول جزءه 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 تحريمة 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 الاحوط 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 لامامهم هذا الراد تدبر (وضم التلغظ 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 فيحتمل تباع وكيفية التلغظ ان يقول اللهم اني اريد اداء صلاة ظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها لي 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 الاذن 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 وبنية التطوع فقال لانها صلاة خصوصية فوجب 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 عارضى والمطلق ينصرف الى الاصل دون العارضى ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت

(وضم التلغظ 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 والعتابية 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 ينوي المتابعة) للامام (ايضا) مع نية الصلاة وهذا في غير جمعة وعيد وجنازة على المختار لاختصاصها بالجماعة (وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى و) ينوي ايضا (الدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيقول اصيلي الله داعيا للميت وان اشبهه عليه الميت، ينوي الصلاة مع الامام على من يصلي عليه الامام ﴿ ٨٦ ﴾ (ولا تشترب نية عدد الركعات) لحصولها

ضمنا ﴿ 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 لا قبله وللنساء ان اقتدت به محاذية لرجل في غير صلاة الجنازة لا ان اقتدت به غير محاذية في رواية كما سيجئ في المحاذات ادرك القوم في الصلاة ولم يدبر انها المكتوبة او الترويحية ينوي المكتوبة فان هم في العشاء جمع والاتقع نقلا صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه لم يدخل لم يجز شرع في صلاة عليه يظن انها سببية فاذا هي احدية لم يجز وبالعكس جاز لجواز الصلاة بعد وقتها لا قبله

### باب صفة الصلاة

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

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 المعتد فيجوز اداء النفل بتحريمية الفرض وان كرر

والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت وكان خارجا وهو لا يعلم لا يجزيه بخلاف ظهر اليوم (والمقتدى ينوي 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 تناقض 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 فاقتنى بزيد معلوم فاذا هو عمرو معلوم لم يجز فانه يبطل الاقتداء (وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) بأن يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني ولو لم يعرف الجنازة ذكرها أو أتى يقول اصلي مع الامام على الميت الذي يصلي عليه (ولا تشترب 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 وقع التقدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض واطرافه الى نفسه كما توهم واعلم انه يشترط لشروط الستة 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 كاطسارة والسبب كالوقت (فرضها) يعني مالا تجوز الصلاة بدونه (التحريمية) وهو جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والتاء للمبالغة (وهي شرط) عندهما وفرض عند محمد وفائده فيما اذا فسدت الفريضة تنقلب نقلا عندهما وعند 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 المعتد فيجوز اداء النفل بتحريمية الفرض وان كرر

( والقيام ) في فرض وما الحقبه كمنذور وستة فحجر في الاصح لقادر عليه وعلى السجود ومفروض القيام وواجبه  
ومسنونه 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 بالاقداء  
( والركوع ) اي الانحناء بحيث لومديده نال ركبته ووقته بمدتام القراءة وبعضهم قالوا اذا تم 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  
المدن على المفقوبه كما سيحي  
ووضع اصبح واحد من  
القدمين شرط وتكراره تبد  
كعدد الركعات ( والقعود  
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  
بحث حررناه في الخزان  
كيف وقد جزم به الزيلعي  
والعيني والشمي وغيرهم  
بانها فرض لاركن وفي  
السراجية هي فرض على  
( والخروج بصنعه ) المناق  
لها بعد اتمامها وان كره  
تحريرا ( فرض ) عنده  
( خلافا لهما ) هذا على تخرج  
البردعي وغلطه الكرخي  
وصوب انه ليس بفرض  
اتفاقا وهو الصحيح قاله  
الزيلعي وغيره وفي المحتبي  
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 للمهد ( والقراءة ) للقادر عليها قدر ما يجوز به  
الصلاة لقوله تعالى فاتروا ما يسر من القرآن فانها نزلت في حق الصلاة  
والامر للجوب واختلف في ركنيتها فذهب صاحب الحاوي الى انها ليست  
بركن والجهور انها ركن زائد وهو ما يسقط في بعض الصور كالمقتدى 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  
كالاتقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاتقل في المركب من الاكثر حيث يقال  
لاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجمهور بجعل القراءة ركنا اصليا  
( والركوع ) وهو الانحناء والميل ( والسجود ) وهو وضع الجبهة والاتف  
على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود  
السجدتان لان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف  
ما عليه علماءنا كذا في القهستاني وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدي  
لم يقبل له معنى ( والقعود الاخير قدر ) ما يقرؤ فيه (التشهد) لقوله عليه الصلاة  
السلام لعبدالله اذا رقت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت  
صلاتك علق تمام الصلاة به اقراءة التشهد او لا وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى  
ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح ( وهي ) اي هذه الافعال  
ماعدا التهريرة ( 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 يحث بالرفع من السجود بدون توقف على القعدة انتهى لكن اقول يمكن  
توجيه كلام المصنف بان يراد من الركن الركن الزائد لاصلي كما تقرر آنفا وهذا  
يبين قصور ما قيل ان هذه الاركان اصلية ( والخروج ) من الصلاة او التهريرة  
( بصنعه ) اي بفضله الاختياري المناق لصلاته ( فرض ) عند الامام على  
ما ذكره البردعي اخذه من اثني عشرية الآتية ( خلافا لهما ) لان الخروج  
قد يكون بمصيبة فلا يجوز وصفه بالفرضية وقال الكرخي انه ليس بفرض

الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على جميع ماسواه 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 مجازاة امرأة كاستيضاح ﴿ مهمه ﴾ يشترط في ادائها الاختيار فان اتى بها نائما لا يستدبه بل بيده ولو  
القراءة والقعدة على الاصح وان لم يدتفسد وهذا مما يكثر وقوعه لاسيا في التراويح والناس عنه خافلون قاله المصنف

( وواجبها ) ترك الواجب لا يفسد الصلاة وهو المختار لكن يجب سجود السهو لوسهوا والائم لومعدا فعاد وجوبا وان لم يبعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة ﴿ ٨٨ ﴾ التحريم تجب اعادتها والمختار انها جارية

عندهم وهو الصحيح ( وواجبها ) اى واجب الصلاة الذى لا يلزم فسادها بتركه وانما يلزم الائم ان كان عمدا وسجدت السهو ان كان خطأ ( قراءة الفاتحة ) فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا وعند الائمة الثلاثة فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة بنحو الواحد لا تجوز ولكنه يجب العمل فعملنا بوجوبها وما رووه محمول 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 الائمة الثلاثة الضم سنة وعن الشافعى مستحب وعن مالك فرض كافي عيون المذاهب فلا وجه لاعتراض بعض الفضلاء بأنه لم يقل به احد فن اين علم هذا ( وتعيين القراءة في الاولين ) في الرباعية والثلاثية وعند الشافعى في كل الركعات وعند مالك في ثلاث ركعات من الرباعى والاثنين من الثلاثى اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضى 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 فلوركع قبل القيام او سجد 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 ) اى تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصلها واجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة وهو تخرج الكرخى وفي تخرج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته اما الاطمينان في القومة والجلسة فسنة على تخريجهما 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 ) والائمة الثلاثة ( هو ) اى التعديل ( فرض ) في الكل

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 فانه في الغاية محطاً لصاحب الهداية ( وتعيين 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 الاقتداء واما الترتيب بين المتحد في كل ركعة كالقيام والركوع او في كل الصلاة كالقعدة وجميع ما سواه فرض كما قدمنا ( وتعديل الاركان ) اى تسكين الجوارح في الركوع واقله قدر تسبيحة وكذا في الرفع منهما على ما

اختاره الكمال وصوبه المؤلف ليكن 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



(واقعودالاول) في الاصح  
وعند مجدهو في النفل  
فرض ( والتشهدان ) في  
القدمتين على الاصح ( و )  
اصابة ( لفظ السلام ) فقط  
دون عليكم ( و ) قراءة ( قنوت  
الوتر ) وهو مطلق الدعاء  
اما خصوص اللهم اناستعينك  
فسنة اجاءا قاله في النهر  
( وتكبيرات العيدن ) وكذا  
وجب سجودالسهو بتركها  
( والجهر في محله ) للامام فقط  
( والاسرار في محله ) حتى  
للمفرد في الاصح ﴿ تكملة ﴾  
ومن الواجبات لفظ التكبير  
في افتتاح كل صلاة على  
المعتمد حتى يكره تحريما  
الشروع بغيرالله اكبر  
وتقديم الفاتحة على السورة  
وترك تكريرها قبل السورة  
وايمان 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  
حررناه على التنوير ( وستنها )  
ترك السنة لا يوجب فسادا  
ولاسهوا بل اساءة لو عامدا

وهو المختار كافي رمز الحقائق لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ترك التعديل  
في صلاته قم فصل فانك لم تصل لهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع  
وهو الانحناء لغة والسجود وهو الانخفاض لغة فتعلق الركنية بالادنى منهما  
وفي آخر ما روى سماه صلاة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ومانقصت  
من هذا شياً فقد نقصت من صلاتك ولم يذهب كلها كافي التبيين (واقعودالاول)  
يعنى اذا كان لها قعود فان كافي غير الثبائية وهو قول الجمهور هو الصحيح وقال  
الطحاوى والكرخى هوسنة وهو قول الائمة الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعى  
ان القعدة الاولى من النفل فرض ( والتشهدان ) اى تشهد في القدمتين عند  
عامة المشايخ كافي التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كافي المحيط  
وصرح به صاحب الهداية في باب سجودالسهو وان كان سكت عنه في صفة الصلاة لان  
مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور ليس بمختصر في السنة  
ولنا انى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر وبهذا ظهر فساد ما قيل ان صاحب الهداية  
جعل سنة تدبر ( ولفظ السلام ) عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعليقه  
عليه الصلاة والسلام الاعرابى حين علمه الصلاة ولو كان فرضا لعلمه وفيه اشارة  
الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه  
ولو كان بمعنى والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلاة بتسليمه  
عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات يمين ويسارا 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 الشافعى فقط ( وتكبيرات ) صلاة ( العيدن ) وهى المسماة  
بالزوائد وهى 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 والائمة  
الثلاثة هى سنة ( والجهر في محله ) اى جهر الامام في محل الجهر ( والاسرار في محله )  
وقيل سنتان لان المقصود القراءة وهى قول الائمة الثلاثة الا في رواية عن مالك  
فانها تفسد بالتمدد عنده ( وستنها رفع اليدين للتحريمية ونشر اصابعه )  
لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم  
كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة كافي اكثر الكتب  
وبهذا ينبنى للمصنف ان يقول والاصابع بحالها لا مضمومة ولا منفرجة لان ظاهر  
كلامه يشعر بان يكون النشر كاملا وليس مجرد المرابه النشر دون الضم

غير مستحب وقولوا اساءة ادون ( مجمع ١٢ ل ) من الكراهة ( رفع اليدين للتحريمية ونشر اصابعه ) اى تركها على حالها

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

ولا التفريح كذا قاله الهندواني (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والاستقبال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به (والثناء) اي قراءة سبحانك اللهم الى آخره بعد التكبير الاولى (والتعوذ) في اول القراءة لاجلها والمختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الهداية وغيرها والاولى ان يقول استعذ بالله ليوافق القرآن انتهى لكن اقول المذكور في القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية قل القاضي في تفسير فاستعذ اي فاسأل الله تعالى ان يعيذك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله ففي قوله ليوافق القرآن نظر (والتسمية والتأمين) بعد الفاتحة (سرا) اي خفية سواء كان في النفل او في الفرض وسواء كانت جهرية او غيرها وقوله سرا راجع الى هذه الاربعة منصوب على المصدرية اي تسر هذه الاربعة سرا او يسرها المصلي سرا (ووضع يمينه على يساره تحت سرتة) 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) اي الركوع (ثلاثا) ومعنى التسبيح التقديس والتزيه ويكون بمعنى الذكر والصلاة وقال ابو الطيب تسبيح الركوع والسجود واجب وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا (والرفع منه) اي من الركوع وعند الشافعي وفي رواية عن الامام فرض وهو قول محمد (واخذ ركبتيه بيديه) اي وضع الكفين على الركبتين في الركوع (وتفريح 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 لحقق السجود بدون وضهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض في السجود كما في التبيين (واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) في حالة القعود للتشهد لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك (والقومة) من الركوع (والجلسة) بين السجودين وقد عرفت الاختلاف فيما (والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فرض (والدعاء) يعني بعد التشهد في القعدة الاخرة 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) اي آداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده

للاربع (ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت سرتة) وتكبير الركوع وتسبيحه ثلاثا) كذا (الرفع منه) بحيث يستوى قائما (واخذ ركبتيه بيديه وتفريح اصابعه) للرجل (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) ووضع يديه وركبتيه على الارض) حالة السجود فلا يلزم طهارة مكانهما عندنا كذا في الجمع وشروحه (واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) في تشهد الرجل (والقومة) اي من السجود ولذا لم يقل اولا والرفع منه وبهذا المحل اضحى ما قاله الزياي ومن قلده (والجلسة) بين السجودين (والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) في القعدة الاخرة (والدعاء) بما يستعمل سؤاله من العباد ﴿تمة﴾ ومن السنن ان لا يبطأ رأسه عند التكبير وتكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت وقيل هي واجبة والتسميع للامام والتحميد اغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام (وآدابها) ترك الادب لا يوجب اسناء ولا عتابا

كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى (و) ارنبته حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن واليسر في التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع

(وأكظم فمه عند التثاؤب) فان عجز غطاء

بظهر يمينه او يمينه (واخراج كفيه من يمينه عند التكبير) للرجل (ودفع السعال ما استطاع) لانه بلا عذر مفسد فيمتنبه (واقيام 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

(ينبغى الخشوع في الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الآية ولانه عليه الصلاة والسلام اذا صلى كان لجوفه ازيز كازيز الرجل ولدانذب نظره الى ماسر (واذا اراد الدخول فيها) اى في الصلاة (كبر) للانفتاح قائما فلو كبر قاعدا ثم قام لم يجز ولو ادرك الامام راكعا فكبر منحيما جاز ان كان الى القيام اقرب ولو كان اخرس يصير شاربا بالنية ولا يلزمه تحريك لسانه وينبغى ان يشترط في نيته القيام وعدم تقديمها بالقيام مقام التعريضة ولم اره (حاذقا) اذ مداحدى الهمة مفسد وكذا الباقي في الاصح لانه يصير جمع كبر بالتحريك وهو الطبل او اسم الشيطان وقيل لا يفسد لانه اشباع والاول اصح قاله المصنف

والى جره حال صعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليم الاولى والثانية لان المقصود الخشوع وفي اطلاقه اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط في الكل (وأكظم فمه) اى امساكه (عند التثاؤب) لقوله عليه الصلاة والسلام التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاؤب احدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر فخطاه بيده او يمينه (واخراج كفيه من يمينه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبايرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة البرد ونحوه قيد بدر الدين الصفي بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المصنف اطلقه وفيه اشعار بانه يجوز ادخالهما في الكمين في غير حال التكبير لكن الاولى اخراجهما في جميع الاحوال هذا في الرجال واما النساء فيجعل يديها في كفيها (ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بشير عذر وحصلت منه حروف تفسد صلاته (واقيام) 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 ينهى اليه الامام على الاظهر (والشروع عند قد قامت الصلاة) اى شروع الامام عند ما قل المؤذن قد قامت الصلاة الاول عند الطرفين لثلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للنجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة محافظة على تحصيل فضيلة متتابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه وهو قول الشافعي وقال مالك يشرع اذا اتم وفي الظهيرية ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لأبأس به في قولهم جميعا

### فصل

لما فرغ من بيان اركان الصلاة وشرائطها وواجباتها وسننها وآدابها شرع في بيان صفة الشروع فقال: (ينبغى) للمصلى (الخشوع في الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلواتهم خاشعون (واذا اراد) المصلى (الدخول) اى الشروع (فيها) اى في الصلاة المطلقة (كبر) اى يقول الله اكبر وانما يصير شاربا في التكبير في 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 شياً فيكون شاربا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح (حاذقا) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر فان اتى به ان كان في الهمة فهو مفسد لانه استفهام وان نهد كفر كما في اكثر الكتب اقول فيه كلام لان الهمة يجوز ان تكون للتحريك فلا كفر تدبر وان اتى به في باء اكبر

( برفع يديه ) حال كونه ( محاذيا بابهاميه شمحتى اذنيه ) كذا في الهداية ( وقيل ماسا ) بابهاميه شمحتى اذنيه كذا في مختصراتها وبه عبر قاضيان وغيره وعالله الشمي 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 ابي يوسف برفع مع التكير ) 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 التكير 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 تكير المؤتم ) سرا ( تكير الامام ) جهرا ( افضل ) عنده ( خلافا لهما ) اي بدمه افضل فيدرك فضيلة تكيره الافتتاح عندهما باذرا كما في التاء وقيل قبيل قراءة ثلاث آيات لو حاضرا وسبعا لو غائبا وقيل بادراك الركعة وعند الامام بمقارنة الامام قاله الشمي فلو كبر قبله لم يصر شارعا وكذا لو قال الله مع الامام واكبر قبله على الاصح لانه انما 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 بتكير امامه ففي منية المصلي وغيره ان كان اكبر رأيدانه كبر قبله فلا يجوز به 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 الان في آخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه اولي ويرفع الجلالة ولا يجوز ويجزم الرأ من التكير لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال الاذان جزم والاقامة والتكير جزم وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز اكبر ويجوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاولى فيه الجزم موافقة للحديث تدبر ( بعد رفع يديه ) وهو الاصح لان فسله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ( محاذيا ) اي مقابلا ( بابهاميه شمحتى اذنيه ) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا كبر يرفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شمحتى اذنيه ( وقيل ) قائله صاحب الوقاية ( ماسا ) بابهاميه شمحتى 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 روينا اولي لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل بالروايات لان محاذاة الابهامين الشمحتين يكون اصل الكف الى المنكين 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 ابي يوسف يرفع مع التكير لاقبله ) وفي هذه المسئلة ثلاثة اقوال . الاول هذا وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة وجاعة حتى قال البقالى هذا قول اصحابنا جميعا . الثاني يرفع قبل التكير ونسبه في المجمع الى محمد وفي النهاية الى عامة علمائنا وقال شمس الائمة وعليه مشايخنا وهو اختيار النسفي وصححه صاحب الهداية . الثالث بعد التكير فيكبر اولاً ثم يرفع يديه ( والمرأة ترفع حذاء منكيها ) هو الصحيح لان هذا استرلها وعن الامام في رواية انها كالرجل ( ومقارنة تكير المؤتم تكير الامام افضل ) عند الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاكة في المقارنة ( خلافا لهما ) اي وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبم للامام واظن ان ما قالاه يلزم فيما احتج المقتدى الى السماع ولو قال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا فيها واجموا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كما في الدرر ( ولو قال بدل التكير الله اجل او ) الله ( اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله ) او غيره من اسماء الله تعالى ( او كبر بالفارسية ) بأن يقون « خدا بزرگست »

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

والكبر على الاظهر الاصح كما نقاه المصنف ( او كبر بالفارسية )

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

(عاجز عن العربية) بأن كان لا يحسن العربية بشرط ان لا يخل بالمعنى وهذا قولهما وبه قالت الثلاثة واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قاله العيني وغيره (قلت) ولم أره سندا في رجوع الامام في التكرير بل في الترخاوية 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 خيرا كالحوقلة وكذا البسملة في الاصح كما في السراج ( لا يجوز ) لانه ليس بتعظيم خالص لا اختلاطه بحاجته بخلاف اللهم فقط قد صحح المصنف الصحة كشروعه بيا الله لان نداءه تعالى يراد به التعظيم ( وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكرير لا يجوز الابه ) واجازه بالاكبر والكبير مرفقا

او ناهم خدا بزرگت ( صح ) مطلقا سواء كان يحسن العربية اولا 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 مرفقا او منكرا وعندهما يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر وهو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير نحو الله او سبحان الله او لا اله غيره وما كان خيرا كقوله لاحول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان لا يصير شارعا وفي الذخيرة ولو افتح بقوله الرحمن يصير شارعا لانه ليس من الاسماء المشتركة ولو افتح بالتعوذ او بالبسملة لا يصير شارعا فندهم اولو افتح باللهم يصير شارعا عند البصريين لان الميم بدل من حرف النداء وهو الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بأن قال الله او الرب او الكبير او اكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المتبدا والخبر ولو قال اجل او اعظم لا يصير شارعا اجما ( وكذا لو قرأها ) اي بالفارسية ( عاجز عن العربية ) التقييد بالعمز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلاة جائزة عند الامام وان سكان 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 يجز 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 سرته ) وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة عندها وقد اختلف في كيفية الوضع فقيل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وعن الامام انه يضع رسفه اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضا عليها وعنهما يضع باطن اصابع يده اليمنى على الرسغ طولاً ولا يقبض وفي النوادر ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابى يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقول محمد يضع واختر الهندواي قول ابى يوسف في المفيد والمزيد يا خذ رسغها

ومنكر زاد في الخلاصة والكبار محضاً ومثلاً والصحيح قولهما ( ثم يمتد بيمينه على رسغ يساره ) محققا بالخنصر والابهام باسط الاصابع الثلاث على الذراع ( تحت سرته ) كما فرغ من التكرير على المذهب والمرأة تضع الكف تحت الثديين

بالخضوع والابرام 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 تطولها ( فيضع في القنوت وصلاة الجنائز ) تفريع على قوله في كل قيام سن فيه ذكر اي يضع يديه في القنوت وصلاة الجنائز 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 سبحانك 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 الله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في القهستاني وانما أتى ثم للتفاوت بين المطوفين للتراخي وفيه اشارة الى انه يأتي به كل مصطلح اماما كان او مأموما او منفردا الا اذا كان مسبوقا وامامه يحجر بالقراءة فانه لا يأتي به وصححه في الذخيرة وعليه القنوي 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 وما نانا 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 ويبدؤ بأيهما شاء في رواية عنه واخرى ان البداء بالتسبيح اولي 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 وما رواه 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 الجنائز 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 ) عقب التكبير ( سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ) ولو مقتديا مالم يحجر امامه بالقراءة والاولى ترك وجل ثناؤك الا في صلاة الجنائز 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 (أضاء ماسبق) به لانه يقرأ حتى (لا) يأتي به (المقتدى) لانه لا يقرأ (ويؤخر عن تكبيرات العيدين) لتأخير القراءة عنها (وعند أبي يوسف هو تبع للشاء) قيل هو الأصح لكن المختار قولهما قاله المصنف (فيأتي به المقتدى) لانه يثنى واما المسبوق فيتعوذ مرتين لانه يثنى (ويقدم على تكبيرات) ٩٥ (العبد) 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) ولوجهر به هو الصحيح (لا) تسن التسمية (بين الفاتحة والسورة) مطلقا (خلافا لحمد) فانها تسن عنده بينهما (في صلاة المخاتمة) لافي الجهر وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما ولا خلاف انه لو سمي كان حسنا ﴿ مهمة ﴾ المشهور عن اهل المذهب سنية التسمية وقد صحح الزاهدي في القنية والمجتبي وجوبها في كل ركعة وتبمه 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 ليتصل 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 حجة 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 العبد) 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 تشمل على القراءة والاذكار والافعال فكانت اولى (فيأتي به المقتدى) ويقدم على تكبيرات العبد 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 المخاتمة) فانه يأتي بها بينهما في المخاتمة عنده ولا يأتي بها في الجهرية لتلازم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع (وهي) أي البسمة (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 ابو بكر 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 شاملواظفته 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 بآية الميم والاصح مع تخفيف الميم والاول اصح واشهر من التشديد كما قاله الواحدى قيل لو قال آمين بالتشديد تضعد

(ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) هو المختار قبحم 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 فقد قصير سورة لان المأمور بقراءة ما تيسر والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل قلنا بوجودها حتى يؤمر بالاعادة بتك السورة اذا لفرق بين واجب وواجب نعم ثم تارك الفاتحة آكد (واذا قال الامام ولا الضالين امن) أي قال آمين بآية الميم والاصح وحكى الواحدى التشديد مع المد فلا تضعد به يفتى (هو) أي الامام

(المؤتم) 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 بعلوم الوجود فلا يتوقف على سماع تأمين الامام بل يحصل بالفراع عن الفاتحة كما حررناه في الخزان (ثم) حين يفرغ من القراءة وهو منتصف هو الصحيح كما في الخلاصة (يكبر راکما) بأن يكون ابتداء التكبير عند انحطاطه هو الاصح (ويعمد بيديه على ركبتيه يفرج اصابعه) ولا يندب التفرج الا هنا للتمكن (بسطا ظهره غير رافع رأسه ولا متكسر له) ويسن ان يلصق فيه كميته وينصب ساقيه (ويقول) مرات (ثلاثا سبحان ربي العظيم) فلورفع الامام رأسه قبل ان يتم المؤتم فالصحيح وجوب المتابعة وكذا لوسلم والمؤتم في ادعية التشهد يتابعه لانه سنة والناس عنه غافلون (وهو ادناه) اي ادنى كمال 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 لله لانهم غير معذورين فيه قاله المصنف وافاد ان اطالة الركوع لادراك الخائى مكروه

وقيل لا تقصد وعليه الفتوى قال الزمخشري هو اسم فعل معناه استجب وهو تعرب هين وفي الرضى انه سرياني كقبائل مبنى على الفتح (و) امن (المؤتم) ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعد اتيان الامام وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك (سرا) خلافا للشافعي 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 القدوري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وصددها ولانه لادلالة اللواو على الترتيب ولا يقتضى المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض القيام كآتهم (ويعمد 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 منكسر له) من نكسه اى جعله مقلوبا على رأسه معناه يستوى رأسه بجذوه ولوقال ولا خافض لكان اولى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا لسنة (ويقول) اى المصلى في ركوعه مرات (ثلاثا سبحان ربي العظيم) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربي 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 الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التظليل وعلى افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل كونه كناية عن اسم الجنس كافي القهستاني (وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد) وان كان اماما فلا يزيد على وجه عمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقبل خسا ليمكن القوم من الثلاث ولا يطول لادراك الخائى فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان الخائى فقيرا وقيل مأجور ان اراد القربة (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 للسكينة وهو المنقول عن الثقة ومعناه قيل ثناء من اتى عليه واجاب (ويكتفى) الامام (به) اى بالتسبيح فقط عند الامام (وقال يرضم اليه ربنا لك الحمد) سرا (ويكتفى بالحمد) واختلف الاخبار في لفظ التمجيد ففى 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 الشافعي 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 (الذكرين) النون لا ماتقصد (ويكتفى به) وقال يرضم اليه ربنا لك الحمد (سرا) ويكتفى بالحمد اتفاقا



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

(وقيل كالمقتدى) وقيل  
كلاما امام والمعتد الاول قاله  
الباقاني (ثم) بمد ذلك (يكبر)  
مع الخورر (ويسجد) على  
وجه السنة (فيضع ركبتيه)  
اولا لقربهما من الارض (ثم)  
يديه ثم وجهه بين كفيه)  
مقدما انه لما ذكرنا (ضاما)  
اصابع يديه) ولا يندب الضم  
الاهنا لتكون متوجهة الى  
القبلة ولان في السجود ينزل  
الرجة وبالضم ينال اكثر  
(محاذية اذنيه) اعتبارا  
لاخر الركعة بأولها (وبيدى)  
اي يظهر وقول العين انه  
بالمزوم (ضميته) بسكون  
الباء وحكي شيخ الاسلام  
الضم اي عضديه في غير رجة  
(وبحافى بطنه عن فتحه)  
ليظهر كل عضو بنفسه  
(ووجه اصابع رجليه نحو  
القبلة) ويكره ان لم يفعل (و  
المرأة تنخفض) اي تضم نفسها  
فلا تيدي ضميها (وتلزيق  
بطنها بفتحها) لانه استرو  
ذكرنا في الخزان انها تخالف  
الرجل في خمس وعشرين  
مسئلة (ويقول سبحان ربي  
الاعلى ثلاثا وهو ادناه) كما  
سر (ويسجد بانفه وجبهته)  
لمواظبته عليه الصلاة و  
السلام عليه (فان اقتصر على  
احدهما او على كور عامته)  
بشرط طهارة المكان

الذ كرين (والتفرد يجمع بينهما) ويأتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد  
حال الانحطاط وقيل حال الاستواء (في الاصح) اي اصح الروايتين عن الامام  
(وقيل كالمقتدى) اي يأتي بالتحميد لاغير 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 المفرد يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يدبر)  
خافضا (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 ضاما اصابع يديه) فان الاصابع  
تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود (محاذية اذنيه) يجوز بالتنوين  
والاضافة وقال الشافعي حذاء منكيه وفيه دلالة على ان الترتيب سنة وقال  
الشافعي ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبتيه (وبيدى) بالهمزة من الابداء  
وهو الاظهار وبغير الهمزة مشددة الدال اي بيد من الابداد وهو الابعاد (ضميته)  
يقع الضاد المجهمة وسكون الباء هو العضد وقيل وسطه وباطنه اي يحافى مرفقيه  
عن جنبيه الا اذا كان المصل في الصف فانه لا ييدي عضديه كيلا يؤذي احدا  
(وبحافى) اي يساعد (بطنه عن فتحه) 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 منه فليوجه من اعضائه  
القبلة ما استطاع وفي خزائن المفتين ان انحرف اصابعهما عن القبلة مكروه (والمرأة  
تنخفض وتلزيق) من الازلاق وهو الالتصاق (بطنها بفتحها) لانه استرلها  
(ويقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام واذا سجد احدكم فليقل  
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا (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 عامته)  
اي دورها (جاز مع الكراهة) عند الامام وعند الشافعي لا تجوز السجدة  
عليه والخلاف فيما اذا وجد جسم الارض اما بدونه فلا اجاء وفي شرح الجمع  
السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه  
رواية الكثر وكره بأحدهما ومقاله في الكثر حكاه الزيلعي ايضا 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 على الارض (جمع ١٣ ل) جاز مع الكراهة وقيل لا يكره الاقتصار على الجبهة اتفاقا هو الصحيح

وقالا لا يجوز الاقتصار على الاثني عشر من غير عذر) واليه صح رجوع الامام كما في الشرع النبالية عن البرهان وعليه الفتوى كما في المجمع وشروحه والوقاية وشروحها والجوهرة وصدر الشريعة والعيون 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 وبضدهما حق 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

في الاقتصار على الجبهة من غير عذر ترك الاحوط في امر العباد كما في الاقتصار على الاثني عشر (وقالا لا يجوز الاقتصار على الاثني عشر 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 عشر مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن والامام ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالايجاع فيراد بوضعه والذقن خرجا عنه بالايجاع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الجبهة والاثني عشر فكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالاثني عشر كما في شرح المجمع (ويجوز) اي السجود (على فاضل ثوبه) ككفه وذيله ان كان المكان طاهرا اما لو بسط كفه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصح الثماني والزيلعي الجواز (وعلى شيء يسجد) الساجد (جمعه) وتستقر جبهته عليه لاعلى ما لا تستقر (وحد الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا يجوز السجدة على الثلج بان غاب وجهه فيه وان استقر ووجد جمعه بان تلبد الثلج تجوز وعلى هذا التفصيل التراب ونحوه (وان سجد للزجة على ظهر من هو معه في صلته) يعني لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلته (جاز) للضرورة ولا تجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او يصلي ولكن لا يصلي صلته اعدم الضرورة وهذا اذا كان ركبته على الارض والا فلا يجوز وقيل لا يجوز الا اذا سجد بالرفع (عند محمد) وهو المختار للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع (وعند ابي يوسف بالوضع) اي بوضع الجبهة وقائمة الخلف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة فسبقه الحدث في السجدة من الخامسة فرفع رأسه للتوضي والبناء جاز عند محمد خلافا لابي يوسف (ثم يرفع) المصلي (رأسه) من السجود (مكبرا) الرفع فرض والتكبير سنة كذا في اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام ان الانتقال فرض والرفع سنة كما في المطلب (ومجلس)

ما يجب التنبيه له والناس عنه فانلون (ويجوز) سجوده (على فاضل ثوبه) كذيله وكفه بشرط طهارة المكان على المعتد وكذا على كفه في الاصح ويكره لو فعله لدفع التراب عن وجهه وعن عمامته لا ولو سجد على حجر صغيران وضع اكثر جبهته جاز والا فلا ذكره الزيلعي وفيه بحث (و) يجوز (على شيء يسجد جمعه) على ظهر (و) يستقر جبهته عليه (بجيت لو بالغ في تسفل رأسه لم ينزل (لا) يجوز (على ما لا تستقر) كارت وذرة بخلاف حنطة وشعير (وان سجد للزجة على ظهر من هو معه في صلته) التي هو فيها (جاز) للضرورة وهذا لو ركبته على الارض والا فلا يجوز وقيل لا يجوز الا اذا سجد الثاني على الارض ولو كان موضع السجود ارفع من موضع

القدمين ان كان التفاوت مقدار لبنتين منصوبتين يجوز ولو اكثر (وهي) السجدة الصلواتية (تم بالرفع (بين) عند محمد) وعليه الفتوى كالتلاوة اتفاقا (وعند ابي يوسف بالوضع) وثمرته فيمن لم يقعد في الرابعة فسجد للخامسة فسبقه الحدث فيها فعند ابي يوسف لا يمكنه اصلاح صلته لتتمام الخامسة بمجرد الوضع وعند محمد لم تتم فيتوضؤ وتم فرضه بالعود فيه قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث تجب 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 التمويل عليه (ومجلس) بين السجدين

(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 دعا على المذهب وماورد محمول على الفل تعجدا او غيره (ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه) مؤخراته (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 لأبس 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 ويجمعهما (فمسح صمغ) وبالنظم على هذا الترتيب لابن الفصيح .  
• قمع قنوت عيادتكم الصفا .  
• مع مروءة عرفات الجرات .  
والرفع في الثلاثة الاول كالتعريفة وفي الاستلام والرمي حذاء منكيه وياطنها نحو الكعبة وفيما يلقى كالساعي حذاء صدره نحو السماء واما الرفع في غيرها كالاستسقاء

بين السجدين (مطمئنا) اي ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدين ذكر مسنون عندنا وكذا بعد رفته وماورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجيد 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 قدر 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 ترغيمه 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) فنهوض 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 حلة الضف والكبر وفي المجتبى قال الطحاوي لابس 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 قمع صمغ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في ثمانية مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقنين وعند الجمرتين فلنكل حرف

فن سنن الزاوائد ومستحب كافي المعراج

(فأذرفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترض رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يناه نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة) وهو السنة في الفرض والنفل ( ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه ) جاءلا اطرافها 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 اصلانه خلاف الرواية والدراية بقولنا بالسجدة عامروي عن ابي يوسف ومحمدانه يعقد يناه عند الاشارة كذافي الثربلالية عن البرهان وفي التحفة الاشارة مستحبة وهي الاصح قاله العيني (وقرأ تشهد ابن مسعود رضى الله عنه) اذهي اصح الروايات (وهو ١٠٠ ﴿ التحيات لله ) اى العبادات القولية

من هذه الحروف اشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع وفي الرفع منه ( فأذرفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترض ) اى بسط على الارض ( رجله اليسرى لجلس عليها ) اى على الرجل ( ونصب يناه ) من الرجل ( نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة ) بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا ( ووضع يديه على فخذه ) بحيث تكون اطراف الاصابع عند الركبة ( وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة ) وفيه خلاف الشافعي فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلطف بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا ( وقرأ ) اى المصلى ( تشهد ابن مسعود رضى الله عنه ) وهو اولى من تشهد غيره من وجوه تذكر في المطولات فليطلب منها ( وهو التحيات ) اى العبادات القولية ( لله والصلوات ) اى العبادات الفعلية لله ( والطيبات ) اى العبادات المالية لله تعالى ( السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ) قيل لما نثي النبي عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج بهذه الاشياء رد الله عليه عليه الصلاة والسلام بمقابلة التحيات السلام والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات اى النماء والزيادة بمقابلة الطيبات ( السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ) وهذا السلام مقول النبي عليه الصلاة والسلام في تلك الليلة ( اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ) اى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وعمودية محمد عليه الصلاة والسلام رسالته ( ولا يزيد ) شياً ( عليه ) اى على التشهد ولا ينقص منه وهذا في الفرائض واما في التطوع فبجوز الزيادة كما في المبسوط ( في العقدة الاولى ) لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يزيد عليه فيها ( ويقرأ فيما بعد ) الركعتين ( الاوليين ) وأعلم يقل في الاخيرين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب ( الفاتحة خاصة ) اى لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة ( وهي ) اى قراءة الفاتحة ( افضل وان سجع

( والصلوات ) اى البدنية ( والطيبات ) اى المالية فكلها لله وهذا كمن يدخل على الملوك فانه يثنى بلسانه ثم يخدمه بيده ثم يبذل ماله وقيل انه عليه الصلاة والسلام حبي ربه ليلة الاسراء بهذا فاكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة فقال تعالى ( السلام عليك ايها النبي ) اى الامان ( ورحمة الله ) اى احسانه ( وبركاته ) اى زيادة الخيرات فاحب عليه الصلاة والسلام اعطاه تعالى من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال ( السلام علينا ) معاشر الانبياء والملائكة ( وعلى عباد الله الصالحين ) من الانس والجن فقالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ) وذكر الرافي من أمة الشافعي انه عليه الصلاة والسلام كان يقول في تشهده وان رسول الله وفي المجتبى

لا بد ان يقصد بانفاظ التشهد الانشاء كأنه يحيى الله ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى اولياء الله وهو ظاهر في ان ( بقدرها ) ضمير علينا للحاضرين لاحكاية سلام الله ( ولا يزيد عليه في العقدة الاولى ) فان زاد عامدا كره او ساهيا سجد للسهو بقوله اللهم صلى على محمد على المذهب ( ويقرأ فيما بعد الاوليين ) من الفريضة ولو غربا ( الفاتحة خاصة ) لانه المتواتر وفي الذخيرة المختار مشروعية الزيادة نفاقا في الاختيار من كراهتها يحمل على التنزيه ( وهي افضل ) هو الصحيح كما في الهداية وغيرها وقال المصنف وغيره ظاهر الرواية انها سنة وقال العيني الصحيح انها واجبة ورجحه ابن الهمام لكنه خلاف المذهب ( وان سجع ) ثلاثا

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

له كذلك ( والمرأة تشورك فيهما ) اى فى القعودين ( وهو ) اى التورك ( ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها 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 يترسل ثم هى فرض مرة واحدة فى العمر واختلف فى وجوبها كما ذكر اسمع الشريف والختار عند المصنف والجمهور الوجوب والمذهب الاستحباب كما حررناه فى الخزانة ( 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 مسينا 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 كفى المطلب ( والمرأة تشورك فيهما ) اى فى القعودين ( وهو ) اى التورك ( ان تجلس على اليتها ) بالفتح ( اليسرى ) وتخرج كلتا رجليها 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 اوفى غيرها وعن الطحاوى انه تجب عليه الصلاة كلما ذكر قال شمس الأئمة السرخسى وما ذكره الطحاوى مخالف للاجاع 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 رجحت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يوم تقصيرا للانباء عليهم الصلاة والسلام اذ الرحمة تكون باين ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قاله الزبلي ( 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 عطفًا على الفاظ وبالجر عطفًا على القرآن كفى العناية نحو اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا فانه لا يضر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمى انك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم انى سألتك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشركه 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 ظلى اختيار 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 وكذا واختار المصنف ان ما هو فى القرآن وفى الحديث لا يفسد وما ليس فى احدهما يتبرفيه الاصل المقدم

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

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 عابشه كلام الناس  
لكان مناسبا لما قبله تدبر ( ثم يسلم ) المصلي ( عن يمينه مع الامام ) كما في التحريمة  
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 تلقاه وجهه لما روى انه  
عليه الصلاة والسلام يسلم تلقاه وجهه ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام سلم عن  
يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاه 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 اثنان واحد عن يمينه  
واحد عن شماله والصحيح ان ينوي الحفظة ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف  
بالمريق 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 جهته 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 بالترام 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 الاصح ينوي رجال العالم ونسائه وقال ابو القاسم  
ينبغي المصلي ان ينوي للتسليتين جميع اهل التوحيد والله تعالى اعلم

### فصل

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيةها واركائها وفروضها وواجباتها

ولو بعد السلام قبل الكلام لم يقضه فسدت فلو تذكر سجدة وسجدها من اي ركة كانت وتشهد بعدها ثم يسجد للسهو ويشهد ويسلم ولو لم يسجد لها او سجدها ولم يشهد ( وستنها ) فسدولو تذكر سجدة تلاوة فذهب ولم يسجد لها تمت ولو سجدها فذهب فسدت لبطلان القعود بالعود الى السجود

( يجهر الامام ) وجوبا بحجب الجماعة فان زاد عليه اسماء ( بالقرائة في الجمعة والعيدين والفجر واولي المشاءين 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 تقييده بعدها وايراده على ايراد الزيلعي نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تصور بغير الجماعة فيتمين كونه فيه فلا اطلاق يكون في محله تدبر ( وخير المنفرد ) بين الجهر والاحفاء ( في نقل الليل ) لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيغير 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 ) اي اذا اراد المنفرد اداء الجهرى خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه ( وفضل الجهر ) يكون 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 يخافت حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخافت ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن قاتته 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 الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وفي الخاتمة هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح ( ويخفيان ) اي الامام والمنفرد ( حتما ) اي وجوبا ( فيما سوى ذلك ) اي فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم اتفاقه الى ما سوى الفرائض والواجبات المستقلة ( وادنى الجهر ) في حق الامام ( اسماع غيره ) اي احدا سواء فان التبر بمعنى المنايرة كافي للتهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجتهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفي كافي اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سماع رجلان في المحاضرة لم يكن

( يجهر الامام ) وجوبا بحجب الجماعة فان زاد عليه اسماء ( بالقرائة في الجمعة والعيدين والفجر واولي المشاءين 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 تقييده بعدها وايراده على ايراد الزيلعي نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تصور بغير الجماعة فيتمين كونه فيه فلا اطلاق يكون في محله تدبر ( وخير المنفرد ) بين الجهر والاحفاء ( في نقل الليل ) لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيغير 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 ) اي اذا اراد المنفرد اداء الجهرى خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه ( وفضل الجهر ) يكون 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 يخافت حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخافت ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن قاتته 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 الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وفي الخاتمة هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح ( ويخفيان ) اي الامام والمنفرد ( حتما ) اي وجوبا ( فيما سوى ذلك ) اي فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم اتفاقه الى ما سوى الفرائض والواجبات المستقلة ( وادنى الجهر ) في حق الامام ( اسماع غيره ) اي احدا سواء فان التبر بمعنى المنايرة كافي للتهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجتهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفي كافي اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سماع رجلان في المحاضرة لم يكن

( وادنى الخافضة اسماع نفسه ) ومن بقربه لا تصحح الحروف ( في الصحيح ) من المذهب ( وكذا ) يعتبر ذلك في ( كل ما يتعلق بالنطق ) من التصرفات الشرعية كالطلاق ١٠٤ والعتاق والاستثناء وغيرها ) كايجاب

جهرا لا يخلو عن شيء لان القوم لو كانوا كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافة ( وادنى الخافضة اسماع نفسه ) فقط وهو قول الهندواني وعليه اكثر المشايخ ( في الصحيح ) احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى الخافضة تصحح الحروف وهو قول الكرخي وصححه في البدائع وقال هو الاقيس وفي قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا لانه يشعر بأن اعلی الخافضة تصحح الحروف كما في القهستاني ( وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها ) من البيع والتكاح والايلاء واليمين اى ادنى الخافضة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهندواني خلافا للكرخي ( ولو ترك سورة اولي العشاء ) بان قرأ الفاتحة فقط ( قضاها ) اى السورة ( في الاخيرين مع الفاتحة ) اى مقارنا بفاتحة الاخيرين ( وجهر بهما ) وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافضة في ركعة واحدة شنيع ( ولو ترك فاتحتهما ) اى فاتحة الاولين ( لا يقضيها ) في الاخيرين لانه لو قرأها فيهما يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فاتت عن وقته لا يقضى الا بدليل ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفي 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 هي كنان او كلمات قيجوز بالاخلاف بين المشايخ واما ماهى كلمة واحدة كدهامتان او حرف كصاد كما في اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة لا قارنا وفي الفتح كون ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ايس المة يؤ بل المقرؤ هو الاسم اعنى صاد كلمة انتهى وفيه كلام لان القرآن ماهو المكتوب في المصاحف ولا شك انه حرف غايته ان لا يتصور التعبير عنه الا بالاسم ولو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في 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 في الصحيح ( ولو ترك سورة ) اراد بهما مقرؤ مع الفاتحة ( اولي العشاء ) قيده وان كان غيره كذلك لبيان الجهر بذلك ( قضاها ) وجوبا ( في الاخيرين مع الفاتحة ) لوجوب قضاء الواجب ( وجهر بهما ) وبالفاتحة في الاصح لان تغيير النفل اولى ( ولو ترك فاتحتهما ) اى فاتحة اولي العشاء مثلا ( لا يقضيها ) في الاخيرين للزوم تكرارها ( وفرض القراءة آية ) هي لفة العلامة وعرفا طائفة من القرآن مترجة 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 في الركعتين صح في 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 )  
فرض كفاية ونقص شيء من الواجب يكره تحريما ومن السنون تنزيها



(وستنهاي) صلاة (السفر) حاة كونه (عجلة) قراءة (الفاتحة وأى سورة شاء) لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في سفره في الفجر بالمودتين (وأمنة) بالتحريك اى وقت الامن والقرار (نحو البروج وانشقت) من طوال المفصل (في) صلاة (الفجر) وكنذا الظهر والمصر ﴿ ١٠٥ ﴾ والعشاء 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 الايمان بها فهكذا ينبغي ان يفهم قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التحفيف 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 عشر وهذا كله سوى الفاتحة (واستحسنوا طوال المفصل فيها وفي الظهر) اى في كل ركعة سورة من طوال المفصل كذا افاده المصنف (ووساطه في المصر والعشاء وقصاره في المغرب) والمنفرد كالامام (ومن الجمرات الى) آخر (البروج طوال ومنها الى) آخر (لم يكن اوساط ومنها الى الآخر قصار) وهو المختار (وفي الضرورة)

اجاماً فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المحاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما (وستها) اى القراءة (في السفر عجلة) بفحتمين منصوب على الظرفية اى وقت العجلة وقيل على الحالية من فاعل السفر وبه 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 اى وقت الامن (نحو البروج وانشقت) بعد الفاتحة (في الفجر) لا مكان مراعاة السنة بذلك مع التحفيف 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 فتقيل اربعون للكسالى والى ستين للاوساط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وقيل الى طول الآيات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرتها وقيل الى خفة النفس وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يجتزى عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليص الجماعة (واستحسنوا طوال المفصل فيها) اى في الفجر (وفي الظهر) لاستوائهما في سعة الوقت وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحمزا عن الملل وطوال جمع طويلة والمفصل السابع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين السور بالبسمة وقيل لقلة المنسوخ (واوساطه في المصر والعشاء وقصاره في المغرب) هكذا كتب عمر رضى الله تعالى عنه الى ابي موسى الاشعري ولاتعرف المقادير الاسما ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله (ومن الجمرات الى البروج طوال) قال ذلك الحلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من ق وقيل من الجاثية (ومنها) اى من البروج (الى) لم يكن اوساط (ومنها) اى ومن لم يكن (الى الآخر) اى آخر القرآن (قصار) وفي النهاية من الجمرات الى عبس ثم التكوبر الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر (وفي الضرورة بقدر الحال) يعنى يقرأ بقدر ما اقتضاه الحال اذا اضطر الى التجميل (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 (قصر الحال) حتى يكتفى بأهني (جمع 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 وضمفه المؤلف ويكره اجاماً 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 شئ من القرآن لصلاة بحيث لا يجوز غيره ) احتراز عن مذهب الشافعي فانه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها لحديث لاصلاة الا بفاتحة الكتاب والحجة عليه قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بنجر الواحد والمقصود التعظيم ( وكره التعيين ) 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 يقرؤ المؤمن ) خلف الامام في السرية والجهرية ( بل يستمع وينصت ) من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعي فانه يقول يجب على المؤمن قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولنا قوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال اجدا جمع الناس على ان هذه الآية نزلت في الصلاة وقوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجاع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع وهو حجة على ما يروى عن محمد انه استحسن فيما لا يجهر احتياطا ( وان ) وصلى ( قرأ امامه آية الترغيب والترهيب ) لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محمل به ( او خطب ) مطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزل المؤمن ( او خطب ) مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزل المؤمن كافي الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلق والاتباع والمواظب واما ما عداها من ذكر الظلمة فصارج عنها وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة ( او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم )

ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة ) على طريق الفرض ( بحيث لا يجوز غيره ) كما قال الشافعي في الفاتحة ( وكره التعيين ) قيل الا اذا قرأ احيانا او تبركا او تيسيرا واما الفاتحة فتعينة على وجه الوجوب ( ولا يقرؤ المؤمن ) 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 الترغيب ) في ثواب الله ( والترهيب ) من عقابه ( او خطب ) عطف على قرأ ووجهه ان الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر فنزل من حضرها منزلة المؤمن ( او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصل السامع سرا

(والتأني) أي البعد (والداني) أي القريب (سواء) في افتراض 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 الالجمعة والعيدين فشرط (مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب بل في البدائع وغيرها عامة المشايخ على وجوبها على الرجال الصلاه بالثنين الاحرار القادرين عليها بلا حرج وتكرار الفقه عذر في تركها بخلاف تكرار غيره قاله البهني وتليذه الباقي وهذا اذا لم يواظب تكاسلا فلو واظب لم يندر ذكره في جمع القساوي (واولي الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) أي باحكام الصلاة (ثم اقروهم) أي احسنهم تلاوة (وعند ابي يوسف بالعكس) أي يقدم الاقرب (ثم اورعهم) أي اشدهم تحمزا من الشبهة (ثم اسنهم ثم احسنهم خلقا) ثم كل من كان اكمل كان افضل كثيرا للجماعة فان استوا يقرع او ينجير 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 الوالي 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 (والتأني) أي البعد 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 الجوهره لو صلى في بيته بزوجته او ولده فقد أتى بفضيلة الجماعة (واولي الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) أي بما يصلح الصلاة ويضد ما 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 الحاوي القدسي وصاحب البيت اولى وكذا امام الحنلي الا اذا كان الضيف ذاسلطان (ثم) أي بعد الاستواء في العلم (اقروهم) أي اعلمهم بالعبود والمراعي له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن وهو التبادر (وعند ابي يوسف بالعكس) فانه يقول الاولي اقروهم لقوله عليه الصلاة والسلام يؤم القوم اقروهم لكتاب الله تعالى لهما ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته فكان اولى وفي الصدر الاولي كانوا يتلقون القرآن باحكامه فكان اقروهم اعلمهم وفي زماناته اكثر من يحسن القراءة لاحفظه من العلم فالاعلم اولى لكن هذا بعد ما يحسن من القراءة قد مر ما يقوم به سنة القراءة ولم يطن في دينه (ثم اورعهم) أي اشدهم 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 فالاكبر 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 صلواته بالليل حسن وجهه

لصاد فيه اولانهم اولى بالامامة منه كره وان هو اولى والكرامة على القوم واقاد المصنف انها تحريمية

(وتكره) تنزيها (امامة  
 العبد) ولو متقا كما في  
 القهستاني معزيا للخلاصة  
 اي لان الكراهة تنزيها  
 مرجعها خلاف الاولى  
 (والاعرابي) ومثله  
 التركائي والاكراد والعمالي  
 (والاعمي والفاسق والابتدع)  
 اي صاحب هوى لا يكفر  
 به فاز ككفره لا يصح  
 الاقدياء به اصلا كما لا يخفى  
 (وولد الزنا) لفرقة الناس  
 (فان تقدموا جاز)  
 لقوله عليه الصلاة والسلام  
 صلوا خلف كل بر وفاجر  
 ولو كان واحد من هؤلاء  
 افضل من الحاضرين بصفة  
 توجب تقدمه كان اولي  
 بها قاله البهني (ويكره)  
 تحريما (تطويل الامام  
 الصلاة) زائدا على القدر  
 المسنون في القراءة وسائر  
 الاذكار قاله المصنف وغيره  
 زاد في التمر رضى القوم  
 او لا لاطلاق الامر بالتخفيف  
 وفي الشرنبلالية ظاهر  
 حديث يصاد يقتضى ان  
 لا يزيد على صلاة اضعفهم  
 ولذا قال الكمال الا  
 لضرورة (وكذا) يكره  
 تحريما (جماعة 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 متقا 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 (والاعمي) 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 لتقصان  
 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 اعلى  
 (والفاسق) اي الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لا يهتم بامر دينه  
 وكذا امامة النمام والمرأى والتصنع وشارب الخمر (والابتدع) اي صاحب  
 هوى لا يكفره صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلا قال المرغيناني 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 تمدر منه تصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينقل الى مسجد آخر وكان ابن  
 عمر وانس رضى الله تعالى عنهما يصليان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان افسق  
 اهل زمانه كما في التبيين (ويكره تطويل الامام) عن القدر المسنون (الصلاة)  
 بالاجماع واما اذا صلى وحده فليصل كيف شاء (وكذا) يكره (جماعة 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 جماعة  
 وارتكبن الكراهة (تقف الامام) الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكر كما كان

وسطهن كالمرأة) حيث تنكره جاعتهن ﴿ ١٠٩ ﴾ تحريما ويتوسطهم الامام (ولا يحضرن) اى لا يحل لهن ان

يحضرن (الجماعات) خلوف  
الفتة (الاعجوز في الفجر  
والغرب والعشاء) والعيدين  
عند الامام (وجوزا) ابو  
يوسف ومحمد (حضورها)  
اى العجوز (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 يضر و لو  
صلى في يساره او خلفه  
كره في الاصح (ويتقدم  
على الاثنين فصاعدا) اشار  
الى انه لا يأمرهم بالتأخير  
تيسيرا فلو انفرد قائم به  
اشان تقدم هو (ويصف  
الرجل ثم الصبيان ثم الخنثى  
ثم النساء) ويغني للمؤمنين  
ان يدوا خلل الصفوف  
ويسدوا ما كبهم ويأمرهم  
الامام بذلك ويقف وسطا  
هو مهمة قال في البحر روى  
ابو داود خياركم اليكم  
مناكب في الصلاة و بهذا  
يعلم جهل من يتمسك عند  
دخول داخل بجنبه  
في الصف ويظن ان فسخذه  
رياء بسبب تحركه لاجله بل  
ذلك انا نة على ادراك

او اتى فهذا لم يدخل تاه التأيث (وسطهن) لان عائشة رضى الله تعالى عنها قلت  
كذا حين كانت جاعتن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج وانما ارشد  
الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم لكن لا بد 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 قبل ولا يجوز قهها فليتأمل (كالمرأة)  
التشبيه راجع الى الحكم والكيفية لامن كل الوجوه لان صلاة المرأة قموذا 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 مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا تؤمن الفتنة من  
خروجهن (الاعجوز في الفجر والمغرب والعشاء) وكذا العيدين لنوم الفساق  
في المغرب والعشاء واشتغالهم بالاكل في المغرب واتساع الجبانة في العيدين فيمكنها  
الاعتزال عن الرجال هنا عند الامام وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعيدين  
(وجوزا) اى ابو يوسف ومحمد (حضورها) اى العجوز (في الكل) لان عدم الفتنة  
لغة الرغبة فيهن لكن هذا الخلاف في زمانهم واما في زماننا فيمنع عن حضور  
الجماعات وعليه الفتوى وقيد بالاعجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا الشابة من  
خمس عشرة الى تسع وعشرين والعجوز من خمسين 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 (ويتقدم)  
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 يتقدم اذا كان المؤتم  
متعددا لان يأمرهم بالتأخير كما في الاصلاح (ويصف الرجال) في الاقتداء  
بالامام لقوله عليه الصلاة والسلام لئن منكم الوا الاحلام والنهي (ثم الصبيان  
(ثم الخنثى) بفتح الخاء جمع الخنثى وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا  
فان تبين حاله يمدنه وانما اورد صيغ الجمع في بيان الصفوف لان الصف لا يطلق  
الا على 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  
البناتون ثم الاحرار الصبيان ثم الصيد الباتون ثم الصيد الصبيان ثم الاحرار  
الخنثى الكبار ثم الاحرار الخنثى الصغار ثم الارقاء الكبار ثم الارقاء

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

الخنثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار ( فان حاذته ) اى حاذت المرأة الرجل وحد المحاذاة 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 المحاذاة الكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بأن قليل المحاذاة 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 الماضى محرما كانت او اجنبية فيدخل فيها العجوز وتخرج عنها الصبية التى لا تشتهى واما 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 فلي تأمل ( في صلاة مطلقة ) وهى التى لها ركوع وسجود ولو بالايام 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 وادائه على ادائه او تقديرا كلاحق وهو الذى فاته من آخر الصلاة بسبب نوم او سبق حدث بان يكون تحريمته على تحريمه الامام حقيقة وادائه فيما يقضيه على ادائه تقديرا لانه التزم متابته في اول الصلاة بالتحريمه ولهذا لا يقرؤ فيما يقضيه ولا يسجد لسهوه وتبطل صلاته بتبدل اجتهاده في القبلة ولا يتقلب فرضه اربعا اذا نوى الاقامة واما قيد الاشتراك بالاداء لان الاشتراك لو ثبت في التحريم دون الاداء كما اذا كانا مسبقين وقاما لقضاء ما فاتهما لا تقصد محاذتهما لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما في حكم المنفردين فيما يقضيانه بدليل وجوب القراءة عليهما والسجود لسهوهما وينقلب الفرض اربعا 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 الوافق كما هو دأب المؤلفين وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشترك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص كما في الاصلاح ( في مكان محمد بلا حائل ) وادناه قدر مؤخرة الرجل

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

(فسدت صلاته) لو مكلفا وكذا صلاتها وصلاة المتقين أن حاذت الامام لتركه فرض المقام لانه الامور  
بالتأخير كأخر من الطل الكبير بخلاف ﴿ ١١١ ﴾ محاذة الامرء على ما هو المتمد (ان نويت) الامام (امامتها)

وغلظه غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقامه وادانها قدر ما يقوم الرجل (فسدت  
صلاته) اي صلاة الرجل استحصانا دون صلاتها لتركه فرض المقام لانه مأمور  
بالتأخير لقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن من حيث أخرهن الله وانه من المشاهير  
وهو المخاطب دونها والقياس ان لا تصد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلاتها  
(ان نويت امامتها) اي ان نوى الامام امامتها بينها او امامة النساء وقت  
التشروع لابسده وفي الجمر لاحاجة 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 الامام  
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 بتك السنة  
وهذه المسئلة كالتعليل 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 بصير لا يجوز وهو  
المختار لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالانساد ولا يبنى القوي  
على الضيف وفيه اشارة الى انه لا يقتدى به في صلاة الجنزاة والى انه يقتدى  
الصبي بالصبي كما في الخلاصة (وطاهر) اي صحيح والمراد به من لا عذر له (بمعدور)  
اي بمن عذر وهو كسلس البول ونحوه لانه يصل مع الحدث حقيقة وانما جعل  
عذره كالعذر للحاجة الى الاداء فكان اضعف حالا من الطاهر وفيه اشارة الى  
جواز اقتداء المعدور بمثله ان أتحد عذرها والا فلا كما في التبيين وفي المجتبى  
واقتهام المستهانة بالمستهانة والفضالة بالفضالة لا يجوز قل بعض الفضلاء لعله  
لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل  
المعد (وقرى) اي والاي في الاصل من لا يكتب ولا يقرؤ او من لا يحسن  
الخط منسوب الى الامة فحذفت التاء فهو كالصبي او عادة العامة وفيه اشارة  
الى اقتداء اخرس باخرس او امي بامي كما في المحيط وفي امامة الاخرس بالامى  
اختلاف المشايخ والمختار انها لا تجوز لان الامى اقوى حالا منه لقدرة على  
التحريرة (ومكتس) اي لابس ولو قال ومستور بما كان اولى لان من ستر  
عورته بالسراويل لا يسمى مكتسبا في العرف مع انه تصح صلاة المكتسب خلفه  
كما افاده صاحب السراج (ببار وغير موم بموم) خلافا لزفر والشافعي في قول  
فيهما (ومفترض) ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر (بمقتل) لانه  
اضحى حالا منه (او بمفترض فرضا آخر) كصلى الظهر اقتدى بصلى العصر

وناذر بحال ومسبق بمسوق وغيره فيما سبق به ومسافر بجمع بعد الوقت فيما يتغير بالسفر وانزل براكب  
غير التبع به على الاصح كما في المجتبى وحرر المصنف ان حكم الاتع ومن بمنه يكن يبدل الزاء فالالا كالا

لانتفاء الشركة ولا يخفى أنه يكون واحداً من قضاة وعند الشافعي يجوز فيهما وكذا لا يجوز اقتداء الناظر بالناظر الا اذا نذر احدهما عين مانذره الآخر ويجوز اقتداء الخائف بالخائف ولا يجوز اقتداء الناظر بالخائف وبالعكس يجوز وفي النوادر رجلان اقتبح الصلاة ونوى كل واحد منهما ان يكون اماماً لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامامة تصح من غير نية 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 ومؤتمراً (ويجوز اقتداء غاسل بماسح) لاستواء حالهما لان الخلف مانع من سرية الحدث الى القدم وما حل بالخلف يزيله الماسح والماسح على الجبيرة كالماسح 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 كما في الدرر وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن في النهاية الاصح الجواز (وقائم بأحدب) اي المنحني سواء كان أحدب او اقمس لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك وفي الظهيرة خلافه لانه قال ولا تصح امامة الاحدب للقائم وقيل تجوز والا اول اصح (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضى بالمتيم) عند الشافعي لان التراب خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة موجوداً في كل واحد منهما كما في الغاسل والماسح ولا يقتدى بالمتيم متوضى معه ماء كما في اكثر الكتب (والقائم بالقاعد) لانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلته قاعداً والقوم خلفه قياماً (خلفاً لمحمد فيهما) اي في المسئلتين الاخيرتين لانه قال في اول التيم خلف عن الوضوء فلا يصح الاقتداء اذ ليس لصاحب الاصل ان يبنى صلته 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 صلته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة لافي الصحة والفساد وفي التنوير اذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكنز حيث قال اعاد اي على سبيل الفرض ومراعاة بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المؤدى

(ويجوز اقتداء غاسل بماسح) على خف او جبيرة (ومتنفل بمفترض) في غير التراويح على الصحيح كما في الخانية وغيرها (وموم بمثله) الا ان يوبى الامام مضطجعا والمؤتم قائماً او قاعداً هو المختار قاله الزيلعي وقال الترمذي الاظهر الجواز (وقائم بأحدب) وان بلغ حذبه الركوع عندهما وبه اخذ طامة العلماء خلافاً لمحمد قاله الزاهدى (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضى بالمتيم والقائم بالقاعد) خلافاً لمحمد فيهما (والمؤتم) وان علم ان امامه كان محدثاً المراد ما يمنع الصحة في رأى المؤتم (اعاد) لظهور فسادها ويلزم الامام اخبار القوم بالقدر الممكن بكتاب او رسول على الاصح لومعنين ذكره في المعراج



(وان اقتدى امي وقارىء بأبي 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 استحباب الامام القارىء اميا في الاخرين ) 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 بطريق تمريره عجلة او نهر تجرى فيه السفن او فضاء في الصحراء يسع صفيين والحائل لا يمنع ان لم يشته حال امامه ولم يختلف المكان وقيل العبرة للاشتباه فقط واختاره جماعة من المتأخرين قاله العيني في مختصر الظهيرية وهو الصحيح رجلا ن اقتحا ونوى كل امامة صاحبه صحت لاولونى 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 اياه على التوير

﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾

انتهى وفيه كلام لان عبارة الكنز موافقة للحديث والموافقة اولى فهذا اختاره فليتأمل ( وان اقتدى امي وقارىء بأبي فسدت صلاة الكل ) عند الامام سواء علم الامام ان في خلفه قارئا اولم يعلم في ظاهر الرواية ( وقالوا صلاة القارىء فقط ) لان المأموم الامى معذور مثل الامام كما اذا أم العارى عاريا وكاسيا والجريح جريحا ومجهولاه ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى 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 اقتدى الامى اميا ثم حضر القارىء فبيده قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارىء فلم يقتدبه وصلى منفردا فالاصح ان صلاته فاسدة انتهى فبيده مخالفة لما في الهداية تدبر ( ولو استحباب الامام القارىء اميا في الاخرين ) 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 لتأدى فرض القراءة هذا اذا قدمه في التشهد قبل الفراغ امالو استخلفه بيده 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 سبقة ) اى عرض له بلاختيار ( حدث ) غير مانع لبناء كالجنبابة وغيرها ( في الصلاة توشأ ) بلامكت وانما قيدنا بلامكت 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 باطلاقه لانه اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم اتبعه فانه يبنى كافي التبيين ( ويؤجر ) خلافا للشافعى فان عنده لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحدث ينافى الصلاة اذ لا وجود للشيء مع منافيه وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه الصلاة والسلام من قام اورعظ 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 جر ) باخذ الثوب او الاشارة ( آخر ) ممن يصلح للامامة والمدرک اولى من اللاحق

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

والمسبوق (الى مكانه) واضنا يده على فمه موهما انه رغب هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام ولو احدث في ركوعه او سجوده يتأخر محذورا ثم ينصرف ولا يرتفع مستويا فتفسد 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) اى الذى استخلفه فانه امامه وللقوم (لم يفرغ) عن الصلاة وكذا المتقدمى اذا سبقه حدث حتى لو صلى في مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقدينى في موضع لا يصح اقتداؤه فيه ولا يجوز اقتراؤه لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد وفي شرح الطحاوى يشتغل او لا يقضاه ماسبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضى آخر صلاته ولو تابع الامام او اجاز ويقضى ما فاته لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لغير (والا) اى وان كان امامه قد فرغ منها (فهو مخير بين العود وبين الاتمام حيث) اى في مكان (توضأ) وانماخير لان في الاول اداء الصلاة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسى وهو افضل كما في الكافي وفي الثابى قلة المشى وهو اختيار البعض (كالمفرد) اى كما هو مخير بينهما (ولو احدث) المصلى (عمدا) اى باختياره وقصده (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقصر على مورده ولم يجز البناء في العمد (وكذا لو جن) هو من افعال لم يستعمل الاجهولا (او اغمى) عليه او احتمل بأن نام في الصلاة نوما لا ينتقض وضوؤه او وجب عليه غسل فيشميل ما اذا حاضت او انزل بالنظر او غيره (او قهقهه) ناسيا او عمادا 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 القهستانى ان المانع من البناء نجاسة الغير لانجاسته وهذا يخالف ما في المنع تدبر (او شج) فسال دمه وقال ابن ملك وفي المحيط لوقوف على رأسه الكثرى من الشجرة في صلاته فشججه يبنى عند ابى يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوى وعندهما لا يبنى لان انبات الشجرة كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوى انتهى وقال صاحب الفرائد نعم انبات الشجرة كان بصنع العباد لكن ليس بصنع المصلى انتهى وفيه كلام لانه محتمل ان يكون بصنع المصلى وهذا يكفي ان لا يكون كالسماوى 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 يمينا او يسرة او خلفا وان مشى امامه او ليس بين يديه

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

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

في هذه الحالة) اي بعد التشهد (او عمل ما ينافيها تحت) لتقام فرائضها وكذا لو احدث عمدا او قهقهه بعد سبق حدث في هذه الحالة (وتبطل الصلاة عند الامام) شروع في مسائل تلقب بأثني عشرية (ان رأى في هذه الحالة) اي بعد التشهد (وهو متمم ماء) وقدر على استعماله كما لو رأى المتوضئ المؤتم بتيمم ماء يقدر امامه عليه خلافا لفرقة طهالة العيني (او تمت مدة الماسح) وهو واجد للماء ولم يخف تلف رجليه من برد على ما اختاره قاضيهان (اوزع) احد) خفيه بعمل قليل (اذ بالكثير يتم اتفاقا) او يعلم الانبي سورة) اي ما تصح به الصلاة (او وجد العاري ثوبا) تجوز به الصلاة (او قدر المومي 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 تفسد 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) خارجه (بني) في صورتين استمسانا لان غرضه الاصلاح فالحق غرضه بحقيقة الاصلاح مالم يختلف المكان والقياس الاستيناف وهو مروى عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف كابن زولو سبقه الحدث بعد) ما قد قدر (التشهد) في آخر الصلاة (توضاً) بلا توقف (وسلم) لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب فيتوضئ لياتي به (وان تعمد) اي الحدث (في هذه الحالة) اي بعد ما قد قدر التشهد (او عمل ما ينافيها) اي الصلاة (تمت صلاته) لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها (وتبطل عند الامام ان رأى) المصلي (في هذه الحالة) اي بعد ما قد قدر التشهد (وهو متمم ماء) مفعول رأى والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال ولو قال ان قدر على الماء لكان احسن وفي الدرر تفصيل فليراجع (او تمت مدة) مسح (الماسح) وهو واجد للماء على الاصح (اوزع خفيه بعمل قليل) لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته اتفاقا ولو قال اوزع خفيه لكان اولي لان الحكم في الخف الواحد كذلك (او تعلم الامي سورة) اي تذكر بعد النسيان وقيل حفظه بالسمع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والاعتصام بصلاته ولو قال آية لكان احسن لان عند الامام الآية تكني (او وجد العاري ثوبا) تجوز به الصلاة (او قدر المومي 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 مهمل 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

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 المعراجية قيل تخصيص الجملة 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 آفا لاعندهما 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 بطلان الصلاة في هذه المسائل لان ما يغير الصلاة في اثنائها يغيرها في آخرها كنية الاقامة واقتداء 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) بان 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) بان توطأ 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 قهقه الامام عند الاختتام) اي بعد ما قد قدر التشهد (او احدث 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 (لان تكلم او خرج من المسجد) اي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول

(قياسا)

(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 كنا في الحاموي (ولو استخلف الامام مسبوقا صح) لوجود المشاركة والاول له ان لا يفعل ولذلك ان لا يقبل ولو قبل (فاذا اتم صلاة الامام يقدم مدركا ليسلم بهم ثم) اذا اتعها بان قد قدر التشهد (لوفعل منافيا) كضحك (بعده يضره) اي يضر صلاة الخليفة ومن حاله كحالها (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 قهقه الامام عند الاختتام) اي بعد قعوده قدر التشهد (او احدث 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) لانها منهيان لا مفسدان ولذا يلزم المدركين السلام بخلاف الاول حيث يقومون بالسلام

(ومن سبقه الحدث في ركوع أو سجود ﴿١١٧﴾ اعادهما حتماً بنى) وانما يبنى اذا لم يرفع رأسه منهما صريداً ادا ركع والالا

(ومن تذكر سجدة في ركوع أو سجود فسجدها نذب اعادتهما) 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 يمكن رجلاً بالصفة المذكورة بان كان رجلاً امياً او متفلاً خلف مفترض او مقياً خلف مسافر في القضاء او امرأة او صبياً او خنثى او اخرس (فقيل يتعين تفسد صلاتهما) وقيل لا تفسد (والاصح انه لا يتعين تفسد 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 يمكنه الى انقطاعه ثم يتوضؤ بنى ﴿باب ما يفسد

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 بحده عدا فلا يسلم بعده كافي المنع والمصنف لم يذكر في هذه المسئلة خلافاً وهو مذكور في اكثر الكتب اخذنا 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 فسجدها) اى قضاها في ذلك الركوع والسجود (نذب اعادتهما) لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن ولا تجب عليه اعادتهما 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) لم يفى من صيانة الصلاة اذ دخل مكان الامامة عن الامام بفسد صلاة المقتدى حتى لو أحدث الامام فلم يقدم احداً حتى خرج من المسجد تفسد 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 (فقيل يتعين) ذلك الفرد (تفسد صلاتهما) وجه فساد صلاة الامام استخلافه من لا يصلح للامامة وعلته فساد صلاة المأموم خلوه مكان الامامة عن الامام (والاصح انه لا يتعين تفسد 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 الخيرية 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 ﴿بفسدها﴾ اى صلاة كانت (الكلام ولو سهواً) اوجهلاً او خطاء او مكرهاً او ناسياً (او في نوم)

لحديث مسلم ان صلواتنا لا يصلح فيها شئ من كلام الناس والعبارة لعموم 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 \* يفسد الصلاة في حال الكرى  
 كلامه ويحتذى اذا قرا \* او سر ذوتيم على الجمل \* حال الكرى على المياه قد بطل  
 او نائم قطر او كصائمة \* قد جومت وهي تكون نائمة \* او محرم في نومه يخلق  
 واحرمت 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 \* فيعطب المال به الغرم يجب

وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار وفي المنع واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد وقال الشافعي لا تفسد في الخطأ والنسيان اذا كان التكلم قليلا (وكذا) اى تفسدها (الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم) خلافا للشافعي 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 تفسد صلواته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد 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 ذعاء 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 بمذركم له سعال لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان

او عندنا ثم خلا بزوجه لم يكمل المهر بحكم خلوته او دخلت عليه وهو في حال الكرى او عكسها يكمل المهر بنا وتثبت الحرمة بارضاع في نوم ذات الحدر والقناع تلاوة النائم كاليقظان يلزمه السجود بالايذان ويلزم السامع للايمان 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 وانقفا مظاهرة تثبت 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 اغفر لى (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 جارا لا تفسد لانه صوت لاهجاله (خلافا لابي يوسف) في حرفين احدهما او كلاهما من حروف سألتمونيها اما في الاصلين تفسد ثقافا كالثلاثة الالمذر كاسمجي (و) يفسدها (البكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع او مصيبة) لاذكر جنة او نار) حتى لو اعجبه قراءة الامام يجعل يبكي ويقول بلى او نعم او اى لا تفسد

في الكل اعني الاتين وما بعده اذ لافساد بائين مريض لا يملك نفسه كعطاس وسعال وجشاه وتشاؤب وان حصن به حروف وتصح نشأ من طلبه او تحسين 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 (بالجملة)

اي الحمد لله (او الهيلة)  
 اي لا اله الا الله (او)  
 عجب ! (السجدة) اي  
 سبحان الله (او) مسي  
 ! (الاسترجاع) اي ان الله  
 انا اليه راجعون (او)  
 الخوقة) اي لاحول ولا قوة  
 الا بالله (خلافا لابي يوسف)  
 الاله شاء بصيغته فلا يتغير  
 بعزيمة ورجحه في الظهيرة  
 والمجتي ورده في البحر بانه  
 بقصد الجواب كان كلام  
 الناس ولهذا لو قصد  
 الخطاب بنحو يا حي خذ  
 الكتاب تفسد اتفاقا (ولو  
 اراد بذلك اعلامه انه في  
 الصلاة لاتفسد اتفاقا) ولو  
 حوقل لدفع الوسوسة  
 ان لامور الدنيا فسدت  
 لا الامورا الآخرة 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  
 قبح) 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  
 كتحسين 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 بالمهملة عند ابي العباس مأخوذ من التسمت  
 وهو القصدو بالمهملة عند ابي عبيدة وهو اقصى لانه اعلى في كلامهم واكثر  
 وهو ان يقول المصلي للعاطس برحك الله ولو قال لنفسه لاتفسد لانه بمنزلة  
 برحني الله كما في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله لاتفسد عند الاكثر  
 (وقصد الجواب بالجملة او الهيلة او السجدة او الاسترجاع او الخوقة) صورته  
 رجل اخبر للمصلي بما يسهه او قال هل مع الله آلهة اخرى واخبر بما يتعجب منه  
 او اخبر بموت رجل او اخبر بما سوؤه فقال المصلي الحمد لله او قال لا اله الا الله  
 او سبحان الله او ان الله واناليه راجعون واحول 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  
 بزيادة الجواب عن انشاء كالا يصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما  
 (ولو اراد) المصلي (بتلك) اي بأحد المذكورات (اعلامه انه في الصلاة لاتفسد  
 اتفاقا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا نابت احدكم نابتة في الصلاة فليسبح ولو وقع  
 المصلي (على غير امامه فسدت) صلاة نفسه سواء كان ذلك الغير في الصلاة او لانه  
 تعلم 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 القبح للفساد وفي الاصل  
 انه يشترط والاول الصحيح كما في التبيين (لا) اي لاتفسد (ان قبح على امامه  
 مطلقا) سواء كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة او لم يقرأ او تحول الى آية اخرى  
 او لم يتحول (والاصح) وعليه القوي احتراز عن قول بعض المشايخ انه  
 اذا قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة وانتقل الى آية اخرى ففتح تفسد صلاة الفاتح  
 وان اخذ الامام منه تفسد صلاة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاما استحضانا  
 لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى لكن ينبغي  
 للمتقدي ان لا يجعل الفتح وللانام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدار  
 ما يستقطبه الفرض والانتقل الى آية اخرى (و) يفسدها (السلام عمدا)  
 وان لم يقل عليكم وانما يمد بالعمد لان السلام - هو غير مقصد لكن ليس على  
 اطلاقه بل للخروج عن الصلاة ساهيا قبل اتمامها والمبني انه يظن انه اكل  
 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 قتلا قبل تمام الفتح (لان قبح على امامه مطلقا) بكل حال (في الاصح) الا اذا سمعه المؤتم من غير مصل  
 ففتح به تبطل صلاة الكل كافي القنية (و) يفسدها (السلام عمدا) يعني للخروج من الصلاة لاسهوا على ظن انها تروحية  
 متلافسدت لانه سلم في غير محله فلا يمد نسائه عن ذرا واما السلام على انسان للتحية

عدا كان اوسهوا وان لم يقل  
عليكم لانه تلفظ بقصد  
الخطاب كاحررناه 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  
الكرهه ايضا (و) يفسدها  
(اكله وشربه) ولو سهوا  
الا اذا كان بين اسنانه دون  
الحصه فابتلعه ولو كان  
فيه سكر فابتلع ذوبه تفسد  
لالوقى طعم الحلاوة فابتلع  
ريقه لانه يسير جدا (و)  
تفسدها (سجوده على نجس  
خلافا لابي يوسف فيما اذا  
اعادها) اي السجده (على  
طاهر) لان الاول كالعدم  
ولهما ان السجده جزء من  
الصلاة تفسد 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 الكنز 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 ولو قيده 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 ورفع رقبته عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير وان التلق من المصحف  
شبيه بالتلق من المعلم فعلى 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 الشئى وغيره لكن اطلاق المصنف مشير الى  
ان الحافظ وغيره سواء (خلافا لهما) اي لا تفسد قراءة المصلى 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  
كأيا نكون بل انما هو التشبيه فيما كان مذموما وفيما يقصده التشبيه فعلى هذا  
للم قصد لم يكره عندهما كما في البحر (واكله وشربه) يفسداتها مطلقا  
عامدا كان المصلى 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 فابتلعهما (وسجوده على نجس) اي  
يفسدها عند الطرفين (خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده على طاهر) يعنى  
يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع  
طاهر صححت 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  
اليدن وقيل ما يشك الناظر ان عامله في الصلاة اولا وهو اختيار العامة وقيل  
ما يكون ثلاثا متواليا حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلاثا او حك موضعا من  
جسده ثلاثا تفسدان على الولا وقيل ما يكون مقصودا للفاعل بأن يفرده مجلس  
على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكره المصلى قال السرخسى  
هذا اقرب الى مذهب الامام فان دأبه في مثله التفويض الى رأى المتبلى به



(و) يفسدها (شروعها) في صلاة (غيرها) بأن نوى بقلبه وكبر بلا رفع يديه (لا) يفسدها (شروعها فيها ثانيا) كنية الظهر مثلا بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ فيصير مستأنفا مطلقا (ولا) يفسدها (ان) نظرا الى مكتوب وفهمه) ولو مستفهما على الصحيح (او اكل ما بين اسنانه دون الحصاة) لانه تبع لريقه كما في الصوم (وتفسد) الصلاة (في قدرها) على الصحيح قاله المصنف (وان سرمار في موضع) صلته وهو من قدمه الى موضع (سجوده) في الاصح (اذا كان) يصل (على الارض) يعني في الصحراء او في مسجد كبير ولو كان في صغير يأثم بالمرور امامه مطلقا (او حاذى الاعضاء) من المار (الاعضاء) من المصلى (اذا كان) يصل (على الدكان) وكذا السطح والسرير وكل مرتفع (اتم المار) لحديث البزار 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 شروعها في غيرها) اي يفسدها شروع المصلى في صلاة غير ما صلى صورته صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غير ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثاني ولا تحسب منها الركعة التي صلاها قبلها (لا شروعها فيها ثانيا) اي لا يفسدها افتتاح الظهر بعد ما صلى من الظهر ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزى بتلك الركعة حتى اذا لم يقعد في الرابعة التي تالته عنده فسدت صلاته لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه الا اذا كبرينوى امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا بنوى الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر ويبطل ماضى من صلاته للتغاير ولو قيد اذا لم يلفظ بلسانه لكان اولى لانه ان نوى بقلبه وتلفظ بلسانه فسدت الاولى وصار مستأنفا للمنوى ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد (ولا ان نظر الى مكتوب وفهمه) يعني اذا كان قدام المصلى شيء 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 الحصاة) لعدم امکان الاحتراز عنه فيتبع لريقه ضرورة وهذا لا يفسد الصوم وقيل مادون ملاء الفم حتى لو ابتلع شيأ بين اسنانه قدر الحصاة لا تفسد كما في المحيط وكذا لو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد (وتفسد في قدرها) اي الحصاة لانه بمنزلة ما يؤكل من الخارج (وان سرمار في موضع سجوده اذا كان على الارض او حاذى الاعضاء اذا كان على الدكان اثم المار ولا تفسد) يعني شرط في كون المار آثما ان يمر في موضع سجوده اذا كان المصلى قائما على الارض او ان يحاذى جميع اعضائه المصلى كلها عند البعض او اكثرها عند الآخر اذا كان المصلى 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 المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلى حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في الصحراء فنجد بعض المشايخ ان صر في موضع السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلى ناظرا في موضع سجوده في حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع كما في شرح الوقاية وقيل

(ويُنْفِي) أي يندب (ان يفرز) الامام والمنفرد (امامه في الصحراء) ١٢٢ ونحوها (سترة طول ذراع وغلظ اصبع)

في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل خسة وقيل اربعين وقيل خسين (ويُنْفِي) للمصلي (ان يفرز امامه في الصحراء سترة) لقوله عليه الصلاة والسلام ليس تر احدكم ولو بسهم (طول ذراع وغلظ اصبع) لان مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب منها) اي ينفى ان يكون المصلي قريبا من السترة (ويجمعا على احد حاجبيه) اي الايسر او اليمين وهو افضل لان الاثر ورد به (ولا يكتفي الوضع) اي لا يكتفي وضع السترة على الارض بدلا عن الفرز (ولا) يكتفي (الخط) بان يرسم على الارض هذا اذا كانت الارض بحيث يفرز فيها وان كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل توضع وقيل لا. واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يفرزه او يضعه فالمسارع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والجيز يقول ورد الاثر به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاه وجهه شيئا فان لم يجد فليصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطأ ولا يضره ما مر امامه واختار المصنف خلاف هذا لكن الاولى اتباع الاثر مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخطر بربط الخيال به كيلا يذشر قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كما في الفتح (ويدرو) اي يدفع المصلي (المار) بين يديه (بالاشارة بالرأس او اليدين او اليد كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام بولده سلمة (او التسبيح) للحديث الذي ذكرناه آنفا (لاهما) اي لا يجمع بينهما فانه مكروه وكذا لا يدرو باخذ الثوب ولا بالضرب الجميع (ان عدت السترة او قصد) المار (المرور بينه) اي بين المصلي (وبينها) اي بين السترة (وجاز تركها) اي السترة اذا عدم الداعي اليها وذلك (عند امن المرور) لان اتخاذ السترة للحجاب على المار ولا حاجة عند المار لكن الاولى اتخاذها المقصود آخر وهو كف بصره عما وراءه او جمع خاطره بربط الخيال بها (وسترة الامام مجزئة) اي كافية (عن القوم) وان كان مسبوقا كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترة عليه الصلاة والسلام وهي سترة للقوم (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صم) ماصلى (ان لم يكن) الثوب (مضربا) اي مخيطا ما بين جانبيه مخيوط اما لو كانت جوانبه مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا فلا لكونه في حكم ثوبين كما في شرح المجمع (وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس) اي لو كان طرف منه طاهرا وطرف آخر نجسا فصلى على الطرف الطاهر صحت صلاته لظاهرة مكانها (سواء تحرك احدهما) اي احد طرفيه (بمركبة الآخرام لا) وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه الآخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع تجوز والا فلا

تبدو للناظر (ويقرب منها) ويجمعا على احد حاجبيه (لا بين عينيه واليمين افضل (ولا يكتفي الوضع) الا ان تكون الارض صلبة فتوضع طولاً وقيل لا كما قال الهنسي وتليذه الباقي (ولا الخط) قيل الا ان لا يجد شيئا فيخط طولاً وقيل كالحراب (ويدرو المار) وتركه افضل (بالاشارة او التسبيح) لو المصلي رجلا واما المرأة فبالصفيق (لاهما) فانه يكره (ان عدت السترة او قصد المرور بينه وبينها) والا فلا حاجة الى الدرء (وجاز تركها عند امن المرور) وعدم مواجهة الطريق (وسترة الامام محزبة عن القوم) وقيل هي سترة له وهو سترة للقوم ولو صلى في آخر الصف من المسجد وثم مواضع خالية فللداخل المرور مطلقا ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صم ان لم يكن مضربا) فانه حينئذ يكون كثوب واحد (وكذا) تصم (لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس سواء تحرك احدهما بمركبة الآخرام لا)

(فصل)

لظاهرة مكانه وكذا على خشبة وجهها الآخر نجس ان كان غلظها بحيث لا يقبل النشر

فصل

لما فرغ عن بيان ما قدم الصلاة شرع في بيان ما يكره فيها لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المقدم لقوته (وكره عبثه) اي لبعده 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 لو كثرت فسدت صلاته لكونه عملا كثيرا قيل البث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه مالا غرض فيه اصلا وقيل البث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا منازعة في الاصطلاح (وقلب الحصى الاصرة ليكنه السجود) للنهي عنه ايضا والرخصة في المرة قال عليه الصلاة والسلام يا اباذر مرة او ذر ولا تفيد اصلاح صلاته (وفرقة الاصابع) هي ان يغيرها او يمدحها حتى تصوت وكذا يكره تشبيكها هو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة. (والنخصر) هو وضع اليد على الخاصرة 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 (والاثنات) بأن يلوى عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبلا القبلة واما النظر بمؤخرة عينه بنتوبة من غير ان يلوى عنقه فلا بأس به كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولو حول وجهه عن القبلة من غير عنز فسدت وجعل فيها الاثنات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه ما في اكثر الكتب من ان الاثنات المكروه اهم من تحويل جميع الوجه او بعضه فلا تفسد بل تفسد 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 عقبه واضعا يديه على الارض قال الزبلي والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء (واقتراش ذراعيه) بلاعذر ومعه لا يكره لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلاث ان اقر نقر الديك وان اتى اقصاء الكلب وان افترش اقتراش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض (ورد السلام بيده) وفي المجمع خلافه لانه قال اورد السلام بلسانه او يده فسدت لكن الاصح ما قاله المصنف وفي الرأس روايتان في رواية يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي (والتريع بلاعذر) ترك السنة في الصلاة لاما قيل من انه يجوز لتريعه عليه الصلاة والسلام خارج الصلاة مع اصحابه

فصل

(وكره عبثه) اي لبعده (شوبه او بدله) الحاجة (وقلب الحصى الاصرة) واحده (ليكنه السجود) وتركها اولى (وفرقة الاصابع) قيل انه من عمل قوم لوط وعليه فيكره خارج الصلاة (والنخصر) اي وضع اليد على الخاصرة (والاثنات) ببقته لا يبصره وبصدره مفسد الاعذار (والاقفاء) وهو ان يقعد على البيت وينصب ركبته واقتراش ذراعيه في السجود للمرأة (ورد السلام بيده) او برأسه وقيل ان نوى تفسد كالوضوح بنية السلام والتريع بلاعذر

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 اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وقيل ما ذكر اولا في الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب ( والتأؤب ) وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل ( والتمطى ) اي التمدد وهو مد يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب ( وتميض 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 مأورون بجمع الخاطر فرحم الله امرأ بين سروجه النهى عنه انتهى وسره ان من السنة ان يرمى بصره الى موضع السجود وفي التعميض ترك هذه السنة لان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة وكذا العين تفكر وفي التعميض 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 النهى عنه ان الشعر يسجد معه ( وحاسر الرأس ) اي كاشفا اياه وهذا اذا كان للتكاسل وقلة رعايتها لا الاهانة 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 اثر السجدة المشرفة بقرب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح ما في المتن ( ونظره الى السماء ) لانه تشبه بالجسمة وعبدة الكواكب والتفات الى غير موضع نظر المصلي ( وعدا آي ) 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 ( والتأؤب ) فان غلبه وضع يد وكفه كما سر ( والتمطى ) والتمايل والمزاوجة بين اقدمين واخذ درهم في فيه لم يمنعه عن القراءة ( وتميض عينيه ) الاكتمال 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 ) ( و ) كذا ( عدا آي ) والتسبيح بيده ( في الصلاة ولو نفلا ) ( 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 وقاية 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 المتئين  
في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان  
المرتفع على ما قبل فلا تشبه كما في 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 فعل هذا لا يكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية  
كراهة قيامه مطلقا سواء اشتبه حاله ام لا فالائق لنا 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  
لمادونها وهو ظاهر الرواية لا لطلاق 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 دراه 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 وحده لقلية 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 القبلة ( او بمحذاه ) اى على احد جانبيه ( صورة ) واختلف فيما اذا كان خلفه  
والاظهر الكراهة لان تزويه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب فلى  
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 خلفه على  
الاطهر

من التعظيم لها والتشبه بعبادتها فلهذا قالوا وإشدها 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 للناظر) اليها الابد تدقيق (او لغير ذي 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 والعينان \* واعلم ان الصلاة التي اديت مع الكراهة التحريمية تعاد على وجه غير مكروه وفي المضمرة اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعداء وقال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعداء في الوقت لابعده وقال ابو يوسف الترجاني ان الاعداء اولى في الحالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعداء مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا احسن جدا (لا) اى لا يكره (قتل الحية والعقرب) في الصلاة سواء كانت جنية وهى بيضاء لها ضفيرتان تمشى مستوية او غير جنية وهى سوداء تمشى ملتوية لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها وقيل لا يحل قتل الجنية كما في غيرها الا اذا قيل نخل طريق المسلمين فان ابنت فحينئذ 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 تقضوا العهد يباح قتلها وذكر صدر الاسلام الصحيح ان يحتاط في قتلها حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذاء كثيرا وان واحدا من اخواني 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 والافيكره 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 فالاصحاب رضوا الله تعالى عنهم كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤن القرآن وبعضهم يتعلمون القرآن والفقهاء 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 يبهدان والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك وعلل بان السيف آية الحرب وفيه

الا ان تكون صغيرة لا تبدو اى لا تستبين تفاصيل اعضائها (لناظر) اذا كان قائما وهى على الارض (او لغير ذي روح) كشجر ولو مثمرا (او مقطوعة الرأس) ومحو بنحو مفرة وكذا الوجه لا كراهة لان مثل هذه الاشياء لا تعبد عادة والكراهة لذلك (لا) يكره (قتل الحية والعقرب) ان خاف الاذى والاكره وهل يفتر العمل الكثير قل في المبسوط الاظهر نعم وقال المصنف الاصح لالكن يباح له فسادهما لقتلهما كما يباح لاغائة 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 القلط بحديثه (و) لا يكره ايضا (الى مصحف او سيف معلق)

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 ( اوعلى بساط ذى  
تصاوير ان لم يسجد عليها )  
فيكره ان يسجد عليها كما  
( 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 يفتل من مال  
الوقف الاما يرجع الى احكام  
البناء حتى لو جعل الياض  
فوق السواد للتقاء ضمن قالة  
المصنف ( و ) يجوز ( البول  
ونحوه ) من الوطى والتخلى  
( فوق بيت فيه مسجد ) اى  
موضع اعد للصلاة وان جعل  
له محراب لانه لم يصر مسجدا  
شرعا ﴿ نعمة ﴾ ومن  
المكروهات الصلاة مع  
مدافعة الاخشين او الریح  
وفي مظان النجاسة كما طن  
الابل والمجزرة والمقتسل  
والحام وحزم ابن الهمام في زاد  
الفقير بانه اذا اغتسل في  
موضع من الحمام وصل في  
فلا بأس به وكذا لوصل في  
موضع نزع الثياب انتهى والله اعلم

بأس شديد فلا يلىق تقديمه في مقام الابتهاال وفي استقبال المصنوب 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 لالما توهم البعض  
فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة تدبر ( اولى شمع اوسراج ) اذ لا يمدان  
لان المحوس يمدون الحجر لاله و قيل يكره ( وعلى بساط ذى تصاوير  
ان لم يسجد عليها ) اذ لاداء 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 له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التحريم  
وانما ذكر هذه مع انها تتعلق بالمسجد استطرادا ( وغلقت بابه ) اى باب المسجد لانه  
شبه المنع عن الصلاة وهو حرام والعلق بالسكون اسم من الاغلاق ككافي الصحاح  
وبضمتين بمعنى المعلق واما بفتحيتين بمعنى ما يعلق به الباب ويقع بالمفتاح فجاز  
كافي القهستاني ( والاصح جوازه عند الخوف على متاعه ) وفي الصيغ ولا يكره  
وعليه الفتوى لكثرة اللصوص في هذا الزمان والحكم قديمتان باختلاف الزمان  
وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والمشاء لا يفتل واذا تباعد كالعشاء والفجر يفتل  
( ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب ) وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يتكلف  
لدقائق النقش في المحراب والجدار الذى قدام المصلى وفي الفتح دقائق النقوش  
ونحوها مكروه خصوصا في المحراب وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو  
رأسا برأس كما قال السرخسي وقيل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزوين  
المساجد وقيل يثاب لمنافيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث يده  
تعالى هذا اذا قل من مال نفسه واما اذا فعله من مال الوقت يضمن الا ان يشترط  
الوقت 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 اتفاقى  
فلا يكره في العرصة والفناء والبنامه وفي المحيط والصبح ان مصلى الجنائز  
ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة واختلفوا ايضا في مصلى العيد والصبح  
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 الاوهى الوتر فأدوها بين العشاء الاخرة وطلوع الفجر والزيادة لا تكون الا من جنس المزيد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خبر واحد فلم يقدر الفرضية على ما وجب العمل فلماذا 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 المتخلى بين المدين المتساويين ولو كان الوتر فرضا لكانت الفرائض ستا والست لا وسطى لها ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحية والاضحية كما في التسهيل لكن الآية تدل على عدم الفرض القطعي 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 وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وعند الشافعي واحد اذناها ركعة واحدة واكثرها احدى عشر او ثلاث عشرة على ما ذكره الزيلعي واذى الكمال عند الشافعي بتسليتين واحدة بعد الاولين وثانية بعد الثالثة (يقرو) المصلى (في كل ركعة منه) اى من الوتر (الفاتحة وسورة) بلاتعيين 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 الجنبس لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا (ويقت في ثلثه دائما) اى في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي ومالك فانهما قالا ولا يقت 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 اناسئلك 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 و (يقرو في كل ركعة منه الفاتحة وسورة) وجوبا احتياطا والسنة السور الثلاث (ويقت) اى يقرأ دعاء القنوت (في ثلثه دائما) في كل السنة (قبل الركوع) فلو تذكره فيه او بعد الرفع لا يقت في الاصح وسجد للسهو وان قنت (بعدما كبر ورفع يديه) لما ص



ونؤمن بك ونتوب اليك ونتوكل عليك وثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم ايك نعبد ولك نصلى ونسجد اليك ونسبح ونحمد 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 ونتوكل عليك حق التوكل وثني من الشاء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر فيكون تأكيداً للشاء لان الشاء قد يستعمل في الشر كقوامهم اثنى على شرا ولا تكفرك اى لا تكفرك نعمتك ونخلع اى نطرح وتترك ويتوجه الفعلان الى الموصول من يفجرك اى يخالفك ونسى من السعى وهو الاسراع فى المشى وهو التوجه التام ونحقد بالكسر اى نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسراى 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 اوىقول اللهم ربنا آتسنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار كما فى معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرؤمه اللهم اهدنا فىمىن هدى وعافنا فىمىن عافى وتولنا فىمىن تولى وبارك لنا فىما اعطيت وقنا ربنا شرمافضيت فانك تقضى ولا يقضى عليك فانه لا يبدل من والى ولا يعز من عادى تباركت ربنا وتعالى فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمىن ( 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 اى طرفى الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا ثم تركه والتك دليل النسخ ( ويتبع المؤتم ) الحنفى فى القنوت اماما شافعىا ( قانت الوتر ولو بعد الركوع ) وكذا يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بأنه لا يتابعه فى السلام اذا سلم على الركعتىن بل يتم صلاته كفى القنية ( ولا يتبع ) المؤتم الحنفى شافعىا ( قانت الفجر ) عند الطرفين لانه منسوخ ولا يتابع فى المنسوخ بل الاولى ان لا يقنتى به فيها كفى القهستانى ( خلافا لابى يوسف ) فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار كتكبيرات 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 مشتقلا على مشروع وهو القيام وعلى غير

( ولا يقنت فى صلاة غيرها )  
 الاقنتة 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  
 يديه ( فى الاظهر ) ولو ادرك  
 الركعة الثالثة مع الامام  
 لا يقنت فيما يقضى قنت فى اولى  
 الوتر او الثانية سهوا لم يقنت  
 فى الثالثة ركع 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 تحميماً 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 لفظ 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 ( الظهور ) 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 انحطاطها 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 شفاعةي ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلّم وفي التجميس وغيره  
 رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقاً فقد كفر لانه استخفاف  
 وان رأى حقاً فاصح انه يأثم لانه جاء الوعد بانترك ( و ) قبل ( الجمعة ) اربع بالخلاف  
 ( وبعدها اربع ) بتسليمه فلو صلى 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 يكرهه القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لكن يشكل بما روى انه عليه الصلاة  
 والسلام كان اذا سلم يمكث مقدراً 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 التبرعة ايضاً  
 وهو الاصح وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربعة 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 جماً بينهما ( وندب )

(والتسليم) 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 وتليده  
 الباقي ولكن قال العلامة  
 المقدسي في نور الشمعة في  
 ظهر الجمعة المختار ان يقرأهما  
 في الاربعة ثم ان وقعت الجمعة  
 صحيحة انصرفت تلك  
 الصلاة الى ما عليه من القضاء  
 ان كان عليه وان لم يكن عليه  
 قضاء كانت نافلة وتامه 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 (بدمغرب) صلاة الاوابين (و) ندب (الاربع قبل المشاء وبمدها) ﴿١٣١﴾ وكذا بدمالظهر وآكدها سنة الفجر فلا تجوز قاعدا بلا عذر في

الاصح ولا يجوز تركها لعلم 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 بنافي التبرعة على الاصح كذا في التتوير (وكره الزيادة على اربع بتسليمية في نفل النهار لاني نفل الليل الى ثمان خلافا لهما ولا تزد 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 التتوير تبعا للبحر منظور فيه

اي حجب (الاربع قبل العصر اوركتان) لاختلاف الآثار والاختبار لكن افضلية الاربع اظهر (والست بدمغرب) تسمى صلاة الاوابين قال عليه الصلاة والسلام من صلى بدمغرب 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 المصنعات الاحسن ان يصلى ستا واربعين والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام من تبار اي داوم على ثنتي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعين قبل الظهر وركعتين بدمها وركعتين بدمالمغرب وركعتين بدمالعشاء وهذه مؤكدا 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 تهجد 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 الافضية 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 تزد 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 بدمالعشاء اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى (وقال في) نفل (الليل المثني افضل) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل ثنتي مثني وعند الشافعي الركتان افضل بيهما لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل والنهار ثنتي مثني لكن مارواه مجمل على معنى قوله ثنتي 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 تحية المسجد ولو بعد القعود على المذهب ويكفيه لكل يوم مرة وينوب عنها الفرض وغيره وندب ركعتان بدمالوضوء واربع فصاعد في الضحى وصلاة التسبيح والاستخارة والحاجة كما بيناه في الخزانة

انه يجوز ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ما ادعاه وفي المجتبى 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 الخبر 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 سها وياتم 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 بالتحريمه الاولى الاركتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في ثلاثة واما الوتر فلاحتياط 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 اتام نفل شرع فيه قصدا ) حتى لو نقضه 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 وللزوم على المتبرع لكن يستحب عنده الاتام اذا كان في وقت غير مكروه ولنا ان المؤدى وقع قربة فلزمه الاتام صوناً عن البطلان لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ( لان شرع ظاناً انه ) اى الشروع ( واجب عليه ) كما اذا شرع في الظهر مثلاً يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاها فانه لا يلزمه الاتام 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 احترازاً عن الشروع سهواً كما اذا قام الى الخامسة في الفرض الرابعى فعلى هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تأمل ( ولو نوى اربعا ) اى اذا شرع في اربع

( والقراءة فرض ) عملاً ( في ركعتي الفرض ) مطلقاً اما تعيين الاوليين فواجب ( و ) في ( كل النفل ) لان كل شفيع صلاة ( و ) كل ( الوتر ) للاحتياط ( ويلزم اتام نفل شرع فيه بتكبيره الاحرام او بقيام الشفيع ثانياً شروعا صحيحاً ) ( قصدا ولو عند الطلوع ) والاستواء ( والغروب ) فان افسده وجب عليه قضاؤه ( لان شرع ) في فرض ( ظاناً انه ) واجب ( عليه ) ثم تذكر فيه انه اداه فانه ينقلب نفلاً فيقطع له 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) باعتبار  
للشروع بالنذر والاصح  
رجوعه الى قولهما كما  
في الخلاصة وغيرها (وكذا  
الخلاف) بناء على الرواية  
المرجوع عنها (لوجرد  
الاربع) اي تجردها (عن  
القراءة او قرأ في احدي)  
الركعتين (الاخرين) فحسب  
فيقضى ركعتين عندهما  
واربعا عند ابي يوسف (ولو  
قرأ في الاولين) فقط (او  
في الاخرين) فقط او تركها  
في احدي الاولين فقط (او في  
احدي الاخرين فقط) وقد  
فدر التشهد (قضى ركعتين  
اتفاقا) لبقاء التجرمة وفساد  
احد الشفعين (ولو قرأ في  
احدي الاولين لا غير او) في  
(احدي الاولين واحدي  
الاخرين قضى اربعا) اتفاقا  
لفسادهما مع بقاء التجرمة  
(وقال محمد يقضى ركعتين)  
في الكل والاصل عند الامام  
ان ترك القراءة في الاولين  
يبطل التجرمة خلافا لابي  
يوسف وفي احدهما خلافا  
لمحمد ومن احكم الاصول لم  
يخف عليه التفريع (ولو ترك  
القعدة الاولى فيه) اي في نقل  
نواه اربعا فاكثر (لا يبطل  
خلافا لمحمد) وزفر 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 وعند  
روايان فيما اذا نوى ستا او ثمانيا ثم افسدها في رواية يقضى اربعا وفي رواية  
يقضى جميع مانوى وفي الشئ نقلنا عن المنتقى قول ابي يوسف فيما افسدها  
بما لا يوجب الخروج من التجرمة كترك القراءة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه  
فلا يلزم عنده الا ركعتان ولهما انه لم يوجد الشروع في الشفع الثاني لاحقيقة  
ولا حكما 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 لوجرد الاربع عن القراءة) اي يقضى ركعتين  
عندهما لان افعال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت التجرمة لانها انما انقضت  
لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الشفع الاول فقط  
وعند ابي يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان التجرمة لجواز صلاة الامي  
بلاقراءة فيصح شروعه في الاربع فيلزم قضاء الاربع لانسادهما بترك القراءة  
(او قرأ في احدي الاخرين فحسب) اي يلزمه قضاء ركعتين عندهما وقضاء  
اربع عنده على قياس سابق (ولو قرأ في الاولين او الاخرين فقط او تركها)  
اي القراءة (في احدي الاولين فقط او احدي الاخرين فقط قضى ركعتين اتفاقا)  
اما في المسئلة الاولى فانه يقضى الاخرين بالاجماع لان التجرمة لم تبطل عندهم  
اصلا فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب  
فساد الاول واما في الثانية فان ترك القراءة في الاولين يبطل التجرمة عندهما  
كايين فيلزم ان يقضى الاولين فقط وعند ابي يوسف وان لم يبطل التجرمة  
لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاؤهما واما في الثانية والرابعة  
فانه يكون قاضيا للتي لم يقرأ الا في واحدة منهما فيكون المقضى ركعتين فقط على  
قياس سابق (ولو قرأ في احدي الاولين لا غير او احدي الاولين واحدي الاخرين  
قضى اربعا) عند الشيخين لبقاء التجرمة لان ترك القراءة في ركعة من الشفع  
الاول لا يبطل التجرمة عند الامام وعند ابي يوسف لا يبطل التجرمة اصلا  
بالتوك وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعا (وقال محمد يقضى ركعتين)  
لانه ترك القراءة في احدي الركعتين يوجب فساد التجرمة 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 يبطل)  
عند الشيخين (خلافا 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 الاخيرة في الفرض فتفسد وهو القياس وفي الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والخاتمة هي الفرضية ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخيرة لم تفسد عندهما كما في الكافي (ولو نذر صلاة في مكالم) مثلا في المسجد الحرام (فاداها) اي الصلاة المنذورة (في) مكان (ادنى شرفانته) اي من ذلك المكان الذي نذره (جاز) ماداء على الصفة المذكورة عندنا لان المقصود منها القربة فيبطل التعيين ولزمته القربة وقان زفر لا يجوز الا فيما عين من المكان او في مكان اعلى منه لانه لزم هكذا فيلزم كما التزم (ولو نذرت) امرأة (صلاة او صوما في غد فخاضت فيه) اي في الغد (لزمها القضاء) عندنا خلافا لفرلان الصلاة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض ولنا ان العبادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان وقيد بالغد لانها لو قالت على ان اصلي كذا يوم حيض لا يلزمها شيء انما قال انه نذر بمصيبة مقعدة (ولا يصلي بعد صلاة مثلها) قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم الفرض اربعا وهما مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يكن اجراؤه على العموم وجب حجة على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل بمومه فقال المراد ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرؤ في جميع الركعات حتى لا يكون مثلا للفرض فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضى الفرضية ولئن كان مشهورا فهو ما اول كاذكرناه فلا يوجب العلم وقيل المراد به النهي عن تكرار الجماعة في المساجد قال فخر الاسلام هذا تأويل حسن وقيل لا يقتضى ما دى 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 باسناده الى عمر رضي الله تعالى عنه لكن يجوز ان يحمل على انه سمعه من النبي عليه السلام (وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام) بلا كراهة لما روى انه عليه السلام كان يصلي ركعتين قاعدا بغير عذر وفيه اشارة الى انه لا تجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز واختلفوا في كيفية القعود حالة القراءة روى عن الامام انه يقعد كيف شاء لانه لما جازله ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولي جوازا وعن محمد بن يربع لانه اعدل وعن ابي هب انه محتج لان عامة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام في آخر

(ولو نذر صلاة في مكان فاداها في ادنى شرفانته جاز) وكذا الصوم والصدقة لان المقصود القربة خلافا لفرلان الثلاثة (ولو نذرت صلاة او صوما في غد فخاضت فيه لزمها القضاء) خلافا لفرلالو يوم حيضها اتفاقا (ولا يصلي بعد صلاة مثلها) هذا لفظ الحديث كما قاله العيني وغيره وجعله الكمال وغيره اثرا عن ابن عمر ورجل على المماثلة في القراءة فيكون بيانا لفرصيتها في ركعات النفل كلها او على تكرار الجماعة في مسجده اهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد (وصح النفل قاعدا) ويقعد كالتشهد وهو المختار (مع القدرة على القيام) وله نصف اجر القائم الالعدر

(ولو قعد بعدما اقتحمه 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 ماجاز للمسافر  
 القصر فيه في الاصح  
 (موميا) فلو سجد لم يجز 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  
 اقتحمها خارج المصر ثم دخل  
 المصر اتم على الدابة وقيل  
 لا والصلاة على الجملة ان كان  
 طرفها على الدابة فهي صلاة  
 على الدابة والانهي كالسير  
 ولذا لو جعل تحت الحمل  
 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 اقتحمه قائما جاز) عند الامام  
 استحسانا لانه اسهل من الابتداء (ويكره لو بلا عذر) عنده (وقالا لا يجوز  
 الا بعذر) قياسا لان الشروع ملازم كالنذر ولونذر ان يصلى قائما لم يجز 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  
 لانه داخل في العمل الكثير (خارج المصر) اى في خارجه وفيه اشارة الى  
 انه يتنفل بمجرد الجاورة 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 خيبر 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  
 ما لم يبلغ منزله وقيل اتمها نازلا ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست  
 بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان  
 فيها ضرورة فسقط 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 غير موجبة للركوع  
 والسجود والثاني ادى انقص مما وجب عليه لان تحريمه موجبة للركوع والسجود

### فصل

(التراويح) جمع ترويح وهى في الاصل مصدر بمعنى اىصال الراحة ثم سميت الركعات  
 التى آخرها الترويح بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التى تقرؤ في القيام  
 لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء جميعا باجماع 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 بسنتى وسنة الخلفاء  
 الراشدين من بعدى وصلى مع الصحابة ليلتين أو اربع ليلالى كما في البخارى وبين  
 العذر 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

امر ابي بن كعب ان يصلى بالناس والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين  
 ساعدوه وواقفوه وامروا بذلك بلا تكبير من احد وقد اثنى على كرم الله وجهه  
 على عمر رضی 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) اى وقت التراويح بعد صلاة العشاء الى آخر الليل لانها تتبع للعشاء  
 دون الوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعيدت  
 التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخارى الى ان الليل  
 كله وقت لها قبل العشاء وبعده لا انها سميت قيام الليل والاول هو الاصح (قبل  
 الوتر وبعده) والمستحب فعلها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل الوتر  
 وهو قول عامة المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ماصلوها  
 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) اى اقامتها بالجماعة سنة  
 فن ترك التراويح بالجماعة وصلاتها في البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح  
 ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة  
 اساءوا وانما ولو اقامها البعض فالتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها بالجماعة  
 في البيت فقد حاز احدي الفضيلتين وهى فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة  
 في المسجد (عشرون ركعة) سوى الوتر وعند مالك ستة وثلاثون ركعة (بشر  
 تسليمات) فكل شفع بتسليمة فلو صلى اربعا بتسليمية ولم يقعد في وسط كل اربع  
 لا يجوز الا عن تسليمية وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين  
 الصحيح انه يجوز عن تسليميتين وفي المحيط لو صلى كلها بتسليمية وقد قعد على رأس  
 كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكل الصلاة ولم يخل شيئا من  
 الاركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة التوارث مع التصريح  
 بكراهة 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 آتفا وجاز ان يكون  
 صاحب المحيط منهم فلا تلزم المخالفة تدبر (وجلسة بعد كل اربع بقدرها) اى بقدر  
 اربعة من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان اولى فان بعض اهل مكة يطوفون  
 بين كل ترويحتين سبعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل  
 بلدة بالخيار يسجدون او يهللون او ينتظرون سكونا وانما يستحب الانتظار لان  
 التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى (والسنة فيها) اى  
 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 لانها تتبع للعشاء  
 حتى لو ظهر فساده دونها  
 اعيدنا (بجماعة) على الكفاية  
 في الاصح حتى لو تركها اهل  
 مسجد انما لان ترك البعض  
 (عشرون ركعة بشر  
 تسليمات وجلسة بعد كل  
 اربع بقدرها) وكذا بين  
 الخامسة والوتر للتوارث  
 ويخبرون بين تسبيح وقراءة  
 وسكون وصلاة فرادى  
 (والسنة فيها الحتم مرة)  
 ومرتين فضيلة وثلاثا 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 يطى له حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقي في الليلة السابعة والمشرين 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 للقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلاث آيات قصار وهذا احسن وبهذا ائق المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فاطنك 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 ولا يترك الجماعة افضل من تطويل القراءة توبه يفتى (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 يتقل على القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا يتقل 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 كالتسبيحات 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) لان تعداد 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 قال 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 تنمذ فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع كما في القبح واختلفوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما في الخاتمة وقال بعضهم الافراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب القبح 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 واختلف في الافضل قيل الجماعة وقيل الافراد في منزله وهو المختار واما في غير فيكره (والافضل في السنن المنزل) الا ان يخشى شمله عنها

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

فصل

في صلاة الكسوف اى 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 ) اى امام له دخل في اقامته  
صلاة الجمعة مثل السلطان او مأموره بمن له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع فيشترط  
هذا تحرز عن الفتنة كالجمعة ( عند كسوف الشمس ) لما روى ان النبي عليه الصلاة  
والسلام صلى في كسوف الشمس بالناس ودعا حتى انجلت وقال ان الشمس  
والقمر آيتان من آيات الله تعالى لان كسوفها موت احد ولا حيايته فاذا رأيت 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 وفضل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بالسبب  
وفيه رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف حيولة القمر بينها وبين الارض وامر عاوى  
لا يتقدم ولا يتأخر وردها الردلان 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 لقبهم ( ويطول 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 ) اى القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ( وقالوا  
يجهر ) لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها والرجح قد مره 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 فالمسجد فيه  
افضل قاله المصنف والاصح  
كافي البصر 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  
وقمها وقيل بالكاف للشمس  
وبانحاء للقمر ( ركعتين ) فاكثر  
( في كل ركعة ركوع واحد )  
لاركوعان كما قالت الثلاثة  
ويطول القراءة ويخفيها )  
لانها نهارية ( 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)  
وماوردانه عليه الصلاة  
والسلام خطب كان لرد  
توهم انها كسفت لموت  
ولده ابراهيم (فان لم يحضر)  
امام الجمعة (صلوا فرادى)  
في منازلهم تحمزا عن الفتنة  
(ركعتين او اربعا كالخسوف)  
لتعذر الاجتماع ليلا (والظلمة)  
الهائلة نهارا (والريح)  
الشديدة (والقزح) القالب  
والزلازل والصواعق  
واتنثار الكواكب والضوء  
الهائل ليلا والثلج والمطر  
الدائم وعموم الامراض  
منه الطاعون وكل وباء  
طاعون ولاعكس

﴿ 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 يجهر  
فيهما بالقراءة ويخطب بهما  
خطبتين كالسيد عند محمد).  
رهل يكبر للزوائد في شرح  
المجمع نعم وفي البدائع المشهور  
من الرواية لا (وعند ابي  
يوسف خطبة واحدة)  
لان المقصود الدماء والمشهور  
عنه انه مع محمد ويقوم على  
الارض لا على المنبر ويتكى  
على سيف ونحوه كذا قاله المصنف (ولا يقبل القوم اريدتهم) ولا الامام

(الشمس) لما رويناه أنفسا والسنة تأخير الادعية من الصلاة (ولا يخطب) وقال  
الشافعي يخطب بمد صلاة خلتين 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 وغير ممنون جمع فرد على خلاف  
القياس (ركعتين او اربعا كالخسوف) كما يصلون في خسوف القمر فرادى بلا جماعة  
لتعذر الاجتماع بالليل او لحوف الفتنة وفي التحفة يصلون في منازلهم وقيل الجماعة  
جازة فيه عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيها بالاجماع وقال الشافعي تسن الجماعة  
للخسوف كافي الكسوف (والظلمة والريح والقزح) والزلازل والصواعق واتنثار  
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 وخلصهم 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 يجهر فيهما  
بالقراءة) اعتبارا بصلاة السيد حتى روى عن محمد انه يكبر كتكبيرات السيد  
وعن ابي يوسف لا وهو المشهور وفي المبسوط قول ابي يوسف مع الامام  
وفي المحبدي مع محمد وهو الاصح لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى فيه ركعتين  
كصلاة السيد رواه 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  
لجماعة ولا جماعة عنده (ولا يقبل القوم اريدتهم) لان التقلب ليس بسنة  
فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر والايسر منه على الايمن وهذا  
في المنور واما في المربع فجعل اعلاه اسفله ليقبل الحال من الجذب الى الخصب

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

ومن السر الى اليسر ( ويقلب ) بالتخفيف والتشديد ( الامام عند محمد )  
 وفي الجوهره عند هما ( ويخرجون ثلاثة ايام ) متابيات ( فقط ) لانهم ينقل  
 اكثر منها ويخرجون مشاة لابسين ثيابا خلقة او مرقعة متدلين خاشعين لله ناكسي  
 رؤسهم ويشدمون الصدقة كل يوم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين  
 ويتراضون. بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والعيان وفي الحديث  
 لولا صيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم المذاب صبا  
 ( ولا يحضره اهل الذمة ) لقوله تعالى وماداء الكافرين الا في ضلال هذار.  
 لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاهم قد يستجاب  
 في احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحة

### باب ادراك الفريضة

لمفرغ من بيان انواع الصلوات فرضها وواجبها ونقلها شرع في بيان  
 اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان تقضى العبادة قصدا  
 وبلا عذر حرام واما اذا كان لامر شرعي مثل الاكمال فيجوز وان كان تقضا  
 صورة فهو اكمال 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 اقيم يرجع  
 الى الاقامة كما يقال ضرب الضرب واراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك  
 بل المراد بها شروع الامام في الصلاة لاقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن  
 في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف  
 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 ذال فائدة في الاسناد اليه والذي اجازه سيويه  
 هو اضمار المصدر المهود المقصود مثل ان يقال لمن ينتظر القعود قد تعد بناء  
 على قرينة التوقع اي قصد القعود المتوقع تتبع ( ان لم يسجد ) الشارع  
 ( للاولى يقطع ) بالسلام او غيره ولورا كما وهو الصحيح ( ويقسدي ) بالامام  
 فلو اتفق في منزله 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 ( الرباعي يتم شفعا ) بأن يضم اليها ركعة

( اخرى )

( ويقلب الامام عند محمد )  
 يجعل اعلاها اسفلها لومر بها  
 وان مدورا جعل اليمين يسارا  
 وعند الثلاثة يقلب الكل  
 ( ويخرجون ثلاثة ايام )  
 متابيات ( فقط ولا يحضره  
 اهل الذمة ) وان كان القنوي  
 على ان دعاه الكافر قد يستجاب  
 استدراجا ولا يمتنون ان  
 يستسقوا وحدهم ويستجب  
 للامام ان يأمر الناس بصيام  
 ثلاثة ايام وبالتوبة وردا المظالم  
 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 ندى ان يخرجوا  
 شكر الله تعالى

### باب ادراك الفريضة

( من شرع في فرض غير ثنائي )  
 منفردا اداء ( فاقم ) ذلك الفرض  
 أي شرع الامام فيه في موضع  
 هو فيه قيل ( ان لم يسجد للركعة  
 الاولى يقطع ) قائما بتسليمية  
 واحدة في الاصح ( ويقسدي )  
 احراز الفضيلة للجماعة والقطع  
 للاكمال فليس بابطال ( وان سجد )  
 للاولى ( وهو في الرباعي  
 يتم شفعا ) وجوبا ثم يتم  
 احرازا للنفل والجماعة

(ويقتدى متطوعا) وبدرك  
فضيلة الجماعة (الافى  
العصر) لكراهة النقل  
بدها ولو لم يسجد لها قطع  
قائما كما مر (ولو شرع في الفجر  
او المغرب يقطع ويقتدى)  
لان لو اتى شفا حصل حقيقة  
الفراغ في الفجر وشبهه في  
المغرب (مالم يقيد الثانية  
بعبارة فان قيد) بها (يتم  
ولا يقتدى) لكراهة النقل  
في الفجر وبالتالى في المغرب  
وفي جعلها اربعا مخالفة  
امامه فان اتهم اربعا ولو سلم  
معه قيل يقضى اربعا (ولو  
كان في سنة الظهر او الجمعة  
فاقيم او خطب) لفوت شر  
مرتبه (يقطع على شفع وقيل  
بتمها) اربعا وهو الرجوع  
وما يجتهد في الفجر رده في البحر  
(وكره) اى تحريما للتمه  
(خروجه) اى المكلف (من  
مسجد اذن فيه قبل ان يصل  
ما اذن لها) جرى على القالب  
والمراد دخول الوقت اذن  
فيه او لا (الا من تقام به جماعة  
اخرى) زاد في التمه  
او يخرج لاستاده لدرسه  
او لسماع الوعظ للجماعة  
ومن عزمه ان يعود (وان  
صلى) وحده (لا يكره)

اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير الركعتان نافذة (ولو مسجد لثلاثة يثم) لانه  
قداى الاكثر ولاكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقيد  
بالعبارة قطع غير انه يتخير ان شاء طاد وقدم 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 التمه  
وجوب الاقتداء بالنقل ولا الزام في التوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء  
لانه يدركه فضيلة الجماعة (الافى العصر) لان النقل بدها مكروه فهو استثناء  
من قوله ويقتدى متطوعا (ولو) شرع (في الفجر او المغرب) ثم اقيم (يقطع)  
الشارع (ويقتدى) بالامام (مالم يقيد) الركعة (الثانية بعبارة) 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 النقل بعد الفجر وكذا  
بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنقل بالثلاث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة  
امامه وعن ابى يوسف انه يقتدى في المغرب ويسلم معه وعليه ان يضم رابعة  
بذفرغ 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  
فاقيم) للظهر (او خطب) في الجمعة (يقطع على شفع) لتمكنه من القضاء بعد  
الفرض ولا يبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع  
والاداء على الوجه الاكل بلا سبب يروى ذلك عن ابى يوسف كما في الهداية  
وغيرها (وقيل) انه (بتمها) اربعا وصححه اكثر المشايخ لانها صلاة واحدة وليس  
القطع للاكل بل للابطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة  
الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعود في الشفع التالى الى غير ذلك  
(وكره خروجه) اى خروج من لم يصل وهو متوخى 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 عند وفي غيرهما يخرج وان اقيمت لانه  
ان صلى يكون نفلا والنقل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما في المغرب فان

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

النافلة لم تشرع ثلاث ركعات كما بين آنفا (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 صلاحها في الشئ اذا كان الامام في الصنفي 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 لاتبعا ولا مقصودة قيل وهو الصحيح (وعند محمد تقضى) اذا فاتت بالفرض (بعد الطلوع) الى الزوال استحسانا لان النبي عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس 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 فاتت عن محلها ضرورة فلامعنى لتقويت الثانية ايضا اختيارا وقيل للاختلاف على العكس وحكم صاحب الجمع بكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوى القضاء كما قيل لكن الاولى ان ينوى السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضى بعد الوقت لاتبعا ولا مقصودة وهو الصحيح وفي العبر وحكم الاربع قبل الجملة كالتى قبل الظهر كالايحني (وغيرهما) اى غير سنة الفجر والظهر من السنن (وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا) اى لافي 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 اكل (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 والافخلف ساريتة (ويقتدى) ليجمع الفضيلتين (ولا تقضى) سنة الفجر لاتبعا (لقضاء الفرض) قبل الزوال لا بعده 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 البحران 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 الثتان والثلاث في ظاهر الجواب (من الظهر بجماعة) او غيره لم يصله بجماعة بل ادرك فضلها) اي احرز ثواب الجماعة ولو يادرك التشهد ﴿مهم﴾ 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 الثرة في نية

المسافر الاقامة قيدنا بفجر الفجر لان فيه تبطل بطول الشمس وقيدنا بالركعة لان مادونها يكون قضاء قاله البهني وتليده الباقي لكن نقلت في شرح المنار من بحث الاداء عن ابن نجيم معزيا الى التحرير ان بالتحريرة 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 ويأتي 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 يأتي بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو ادركه في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا يأتي بها قبل الفراغ متى لم يدرك الركوع تجب التسابعة في السجدة الثانية وان لم يحتسبها ولا تسد

فرائضها لكن الاول هو الاصح كما في الدرر (ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصله بجماعة) فلا يحث في عيئه لا يصلى الظهر بجماعة فلو كان صلى معاتلا فملى ظاهر الجواب لا يحث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بذلك الشيء واختار شمس الأئمة انه لا يحث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما في الفتح (بل ادرك فضلها) وفي الفتح وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة ولحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا كاظن 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 المصلي امان يؤدي الفرض بجماعة او منفردا ففي الاول يصل الرواتب ولا يتخير فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في روايته وقيل يتخير والاول اجدواصح فان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة يتخير فيه مطلقا كما في اكثر الكتب (ومن ادرك الامام) حال كونه (راكعا فكبر ووقف حتى رفع) الامام (رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وكذا لو لم يقبل انحط فرجع الامام منه قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لغيره والتساقى فانها يقسولان انه ادرك الامام فيماله 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 يحشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح ان يعد الركوع لان ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بنى عليه

بتركها (ومن ركع قبل امامه فادرك امامه فيه صح ركوعه) مع الكراهة ان قرأ الامام قدر الفرض والا لا يجزيه ولو سجد المؤتم مرتين والامام في الاولى لم تجزه سجدة عن الثانية وتعامه في الخلاصة

## باب قضاء الفوائت

لا يخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قبل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدى المبرتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقيل بسبب جديد وفيه بحث قد عرف في موضعه (الترتيب) عند امتنا الثلاثة ولو كان جاهلا وعن الحسن عند الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثرون (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 ثبت 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) تفرغ على ما قبله (فرضا) حال كونه (ذاكرا فائتة فسد فرضه موقوفا عنده) لا يحكم ببعثه 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 قضاه) اي الفائتة (قبل اداء ست) من الصلوات (بطلت فرضية ماصلي) بالاتفاق لكن عند الشيعين تصير 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 كرض 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 اذ التأخير عن الوقت بلا عذر كبيرة ولا تزول بمجرد القضاء بل بالتوبة او الحج وجزم في الوالوجية 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) يسوت 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 قضاه) اي الفائتة (قبل اداء ست) صلوات (بطلت فرضية ماصلي) وتصير نفلا (والا) يقضيه كذلك حتى صارت الفوائت مع الفائتة ستا (صحت) الصلوات كلها عنده



وجوب الاماعة عند الامام اذ لم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونها اما  
 اذ 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 وعبارة  
 الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا الى ترك 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 المسقطه بصيرورة الفوائت سنا واذا صلى  
 خسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى  
 ما صوره يقتضى ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح انتهى اقول فيه كلام لان  
 مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة  
 من المؤديات لاداء السادسة ويؤيد سباق كلامه وهو قوله ولو فاتته صلوات  
 رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست  
 مع انه غير مراد وكذا بعده وهو قوله وحدالكثير ان تصير الفوائت ستا بخروج  
 وقت الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة  
 تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى اكل خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى  
 دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة تدبر ( والوتر كالنقض عملا فذكره  
 مفسد ) عند الامام ( خلافا لهما ) ومبني الخلاف على ان الوتر واجب عنده  
 وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنة ( ولو صلى العشاء بلا وضوء )  
 حال كونه ( ناسيا ثم صلى السنة والوتر به ) اى بالوضوء ( بعد السنة لاعادة العشاء )  
 اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض  
 ( ولا يعد الوتر ) لانه واجب عند الامام وقد اداه في وقته بطهارة اذوقته وقت  
 العشاء لابعده وقد سقط الترتيب بغير 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 فليكن 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 تصح  
 خسا ( والوتر كالنقض 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 به ) اى بالوضوء ( يعد  
 السنة لاعادة العشاء ) لانها تبع  
 ( ولا يعد الوتر ) لسقوط الترتيب  
 بغير النسيان ( خلافا لهما ) بناء  
 على ما سر ( وبطلان الفرضية  
 لا يبطل اصل الصلاة ) بل  
 تصير نضلا ( خلافا لمحمد )  
 ويسقط الترتيب بضيق  
 الوقت ( اى المستحب هو  
 المختار كما في النهر عن النهاية  
 ولو كان في الوقت سعة وشرع  
 في الوقتية ذا كرافائتة  
 فأطال القراءة حتى ضاق  
 الوقت لا تصح فيقطع وشرع  
 بخلاف ما لو شرع ناسيا وتذكر  
 عند ضيق الوقت فانها تصح  
 لصحة الشروع فيها قاله البهني

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

صلايته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانية 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 المسحب 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 مضمه بعد التغير ليلزمه 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 كالتامس في 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 بمخرج وقت السادسة وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفي  
محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كذا في اكثر الكتب  
( حديثه او قديمه ) الحديثه تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديعة اختلاف المشايخ  
وذلك كمن فاتته صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففانت صلاة  
منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثه  
لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز وتجعل القديعة كأن لم تكن زجرا له عن التهاون  
قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي  
الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافتاء بالاول اولى لان التهاون  
في العبادات فاش بين العباد وقال صاحب الهداية في التمجيس الاول اقيس  
والفتوى على الثاني ( ولا يعود ) الترتيب ( بعودها ) اي يعود الفوائت ( الى القلة )  
يعنى 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 الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلي وقتية بعده )  
اي بعد فرض جديد ( ذا كراهه ) اي لهذا الفرض الجديد ( صحت وقتية )  
تفريع على قوله حديثه او قديمه كما بين آنفا ( وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضا  
او فرضين فصلي وقتية ذاكرا ) ما عليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله  
ولا يعود بعودها الى القلة ( ولا يقتل تارك الصلاة عندما لم يحمد ) لكن منكرها  
كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها للرب فحكمه حكم المرتد وتاركها

القهستاني وغيره ( وبصيرورة  
الفوائت ستا ) بمخرج  
وقت السادسة في الاصح  
( حديثه ) كانت ( او قديمه )  
وهو الصحيح وعليه الفتوى  
وفي نسخة لا قديمه وهو مع  
كونه خلاف المعتمد لا يلاجه  
تفريجه الآتي فتأمل ( ولا  
يعود ) الترتيب الساقط  
( بعودها ) اي الفوائت ( الى  
القلة ) وعليه الفتوى وما  
يسقط به الترتيب الظن المعبر  
كما اذا صلى الظهر ذاكرا ان  
عليه الفجر حتى فسده ظهره  
فقضى الفجر ثم صلى العصر  
ذاكرا للظهر جاز المصرع  
فناد الظهر اذ لفائتة عليه  
في ظنه ( فن ترك ستا او اكثر )  
تفريع على الاصلين  
السابقين بطريق اللف  
والشر المرتب وبه تنقوى  
نسخة او قديمه ( وشرع )  
التارك ( يؤدي الوقتيات مع  
بقاء الفوائت ) الست ( ثم فاته  
فرض جديد فصلي وقتية )  
بعده اي بعد الفرض الجديد  
الفائت ( ذا كراهه ) اي  
للفرض ( صحت وقتية ) به  
يفق ( وكذا ) صحت وقتية  
وهو تفريع لعدم عود الترتيب  
( لو قضى تلك الفوائت الا  
فرضا او فرضين ) الى

ما دون الستة ( فصل وقتية ذاكرا ) فهي صحيحة ( ولا يقتل تارك الصلاة عدا ) او كسلاو ( عدا )  
تهاونا بل يفسق فيضرب ويحبس ( ما لم يحمد ) الواجب اي يستخف ويكفر حينئذ فيقتل ما لم يتب

( 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 بالحج لانه بارتداده صار ﴿ ١٤٧ ﴾ كالكافر الاصلى ( ولا ) يلزم ( قضاء ما فاته بعد اسلامه في دارم الحرب ان جهل فرضيته )

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

### ﴿ باب سجود السهو ﴾

من اضافة الحكم الى سببه فظايره ان لا يسجد في العمد قيل الا في اربعة ترك القطعة 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 يصل وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان النارك صياوسنه عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم علموا وهم ابناء عشر سنين ويحكم بالاسلام فاعلمها بالجمعة ولا يجزى فيها النيابة اصلا ( ولوارتد ) والعاذ 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 علم به 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 عفة 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 والادباء عرفوا الشك بأنه 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 يكتبى 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 على وابن مسعود رضى 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 القوانين للامام وفي المجمع  
نسب الثاني الى محمد والاول اليهما كما في الدرر وقيل للمفرد تسليتان والامام  
تسليمية لانه اذا سلم بما اشتغل بعض الجماعة بما ينافي الصلاة وعلى الناس اليوم  
على هذا التراخي الروايتان ( وتشهد وسلم ويأتي 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 منه عند هما  
خلافه وذكره قاضيخان 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 قعدة ( 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 بحمل القراءة فيكون فعل من افعال الصلاة غير  
واقع في عمله فيجب ( او قدم ركنا ) على عمله وركن الشيء جزء ماهيته فركن  
الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج  
( او آخره ) عن عمله ( او آخره ) اي الركن وفيه اشعار بانها لو كرر واجبا لم يجب  
السهو لكن في استازانة وغيره ان تكرر الفاتحة في الاولين يوجب السهو ويمكن  
ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب ان تلي الفاتحة وينبغي  
ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرر 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 لاتفه السجدة وان قيل تفسد سلامه ويستثنى من ذلك مستلثان  
ترك القعدة الاولى وانفكر في بعض الافعال بدالشك حتى مثله عن ركن  
فانهما مع العمدة يوجبان سجدة العذر كما في القهستاني وفي الينابيع نقلنا  
عن الناطقي لالسهو في العمدة في الموضعين الاول تأخير احدي سجدتي الركنة  
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 تقدمت على الركوع واجب لا فرض خلافا لغيره  
واما تقدم 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 القعدة فتوتها بخلاف  
الصليية حيث يرفعها وكذا  
التلاوية على المختار ( ويأتي  
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 بتك  
واجب سهوا وهذا يشمل  
الكل ( ان قرأ في ركوع )  
او سجود ( او قعود ) لان  
القراءة لم تشترع فيها واتحرز  
عن ذلك واجب قلبه المصنف  
( او قدم ركنا او آخره او  
كرهه 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 لوسجد

ثلاث سجودات (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 التحوحين سألها عنها محمد من باب المصفر لا يصفر (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 الضاية لا تفسد عند التأخيرين وعليه الفتوى كما نقله الباقي عن ابني المكارم (ثم يقضى) ماقامه 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 اتفق بعض اهل زماننا وفي المحيط واستمع محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وركوعين) فان الاقتصار واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخفى) وكذا المخاتمة 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 والمخاتمة 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 يفسد 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 بسد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان (ويلزم) سجود السهو (المقتدى) اي المؤتم الحقيق والحكمي كاللاحق (يسهو امامه ان سجد) وان لم يسجد الامام لسهوه لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه وبسجوده بدونه يصير مخالفا لامامه ولا فرق في ذلك بين السهو من الامام حالة الاقترانه او قبامها لان السبب الموجب اذا تقرر في حق الاصل يتقرر على التابع حسب تقررره على الاصل ولهذا يلزم الاربع باقتدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة (لابسوه) اي لا يلزم سجود السهو بسهو المقتدى لاعلية 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) تباعه ولا يسلم (ثم يقضى) ماقامه ولهذا قيل الاولى ان لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لمدام تأكد انفراديه ويقدم منه قدر التشهد الاول ثم يزيد القيام والركوع لارتقبا ضمها بمتابعتها 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 ما لم 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 تقصد 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 ما لم يسجد ) لها لان مادون الركعة محل الرفض ( وسجد للسهو ) لتأخير القعود ( فان سجد بطل فرضه برفعه ) الجبهة ( عند سجد ) وعابه الفتوى ( وبوضعه عند ابي يوسف ) فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضحا وبني عند سجد لا عند ابي يوسف قبل لما اخبر بجواب سجد قال زه صلاة فسدت اصلها الحدث والمبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم القوم به حتى سجدوا لم تقصد صلاتهم ما لم يتعمدوا السجود وفيها يلغز اي مصلى ترك القعدة الاخرية وقيد الخامسة بسجدة ولم

انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله كما في البرهان وفي البدائع خلافه فلا تقصد بترك المتابعة ولو سها فيما يقضى سجد ثانيا ان كان تابع الامام وان لم يكن كفاه سجدتان وتنظيم الثانية بالاولى ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى (سها) المصلي ( عن القعود الاول ) في ذوات الاربع او الثلاث مقدار التشهد ( وهو ) اي المصلي ( اليه ) اي القعود ( اقرب ) من القيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كما في المضمرات وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما وقيل بان لم يستو قائما وهو ظاهر الرواية وفي التبيين وهو الاصح قدم مفعول افعال التفضيل توسعا ( عاد ) الى القعود وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه وتجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل تجب لان القيام 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 كالتائم حقيقة ولو عاد فسدت صلاته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع للماليس بفرض وفي المنع واما المأموم اذا قام سها فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة ( ويسجد للسهو ) لتركه الواجب وهو القعود الاول ( وان سها عن ) القعود ( الاخير ) حتى قام لركعة اخرى ( عاد ) الى القعود لاصلاح صلاته ( ما لم يسجد وسجد للسهو ) لتأخيره فرضا واراد بالاخير القعود المقرض ليشمل الثاني والثالث 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 سجد ) لان تمام الشيء باخراه وهو الرفع وعليه الفتوى لانه اقيس ووفق ( وبوضعه عند ابي يوسف ) لانه سجود كامل فاذا احدث فيه لا يبي عنده ويبنى عند سجد 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 سجد 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 اثلاثي العسائر اربعا لا يحتاج 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 للمصر والفجر المختار نعم لاختصاص الكراهة بالقصد قاله المصنف وغيره واما المقرب 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 النفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو انه اذا قطع في صلاة الفجر ولم يضم اليه ركة 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 نسلم عدم الجواز لان عدم جواز التنفل بالوتر ثانيا هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لوقوعه على انه في صورة القعود على رأس الثانية في الفجر تم صلاة الفجر وبطلت الركة 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) الركة (الرابعة ثم قام) - هو (عاد) الى القعود (وسلم) لان التسليم حال القيام غير مشروع (مالم يسجد) في الخامسة (وان سجد ثم فرضه) لان الفاشة 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 ابي 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 للايجاب ولكن خلاف الظاهر تدبر (ولانوبان عن سنة الظهر) على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بجمعة مبتدأة (ومن اقتدى به) اي بالساهي (فهمل) اي في احدي هاتين الركعتين (صلاهما فقط) عند ابي يوسف لكن في الهداية هذا قول الشيخين لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض فصار كجمعة مبتدأة (ولو افسد) المتقدي اياهما (قضاها) عند ابي 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 الجوهره

(وان قعد) (في) الركة (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) للخامسة (وان سجد) لها (تم فرضه) لانه لم يبق عليه الا السلام (ويسجد للسهو) في الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية كاقادته المصنف وغيره ولهذا التكتة آخر قوله (ويضم سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر وبه يفتى (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 بجمعة 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) شفا آخر (عليه) لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة بخلاف المسافر (ولو بنى صح) لبقاء التحريمه ويعيد السجود في الاصح (وسلام من عليه السهو يخرج من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الامام (ولو بنى صح) لبقاء التحريمه ويعيد السجود في الاصح (وسلام من عليه السهو يخرج من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الامام والباني (ان سجد) للسهو عاد اليها (والا) يعود وعلى هذا (فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ويبطل وضوءه بالقهقهة ان سجد) للسهو في المسائل الثلاث (والا) بسجد (فلا) يصح ذلك (وعند محمد) وزفر (لا يخرج) من الصلاة اصلا (فتثبت الاحكام المذكورة سجد اول) لما مر (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها نية بغير المشروع (وله ان يسجد) ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة ولو نسي السهو لا يسقط ما لم يخرج من المسجد (وان شك) المصلى (في صلاته كم صلى ان كان

(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) شفا آخر (عليه) كيلا يقع سجوده في وسط الصلاة اذا السجدة في خلال الصلاة لم تشرع (ولو بنى صح) لبقاء التحريمه ويعيد سجود السهو في الختار وفي السرخسى انه لا يصح البناء (وسلام من عليه السهو يخرج من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الشنخين (ان سجد) للسهو (عاد اليها) الى الصلاة (والا) اي وان لم يسجد للسهو (لا) اي لا يعود اليها لان السلام محلل 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 وقل بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتنقطع به التحريمه من غير توقف على قولهما كافي التبيين (ويصير فرضه) اي فرض المسافر (ارباعية الاقامة) في هذه الحالة (وببطل وضوءه بقهقهة) في هذه الحالة (ان سجد) للسهو (والا) اي 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 كابن آنفلا 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 الق الاقدام (وعند محمد) وزفر (لا يخرج) اصلا لان السجود واجب لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة ليتحقق الجبر (فتثبت الاحكام المذكورة) من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوءه بقهقهة (سجد اول) اي 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 فلغت 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 الأئمة السرخسى 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 اول ابل ثانيا (تحري وعمل بخلبة ظنه فان لم يكن له ظن بجى على الاقل) لتيقنه (وقد في كل موضع احتمال انه موضع القعود) مرضا كان او واجبا لتلا بصير تاركا فرض القعود الاول او واجبه كما في الفتح وغيره (توهم مصلى الظهر انه اعما فلم ثم علم انه صلى ركعتين اعما وسجد للسهو) بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او ان المساء تراويح او ان فرض الظهر ركعتان لقرب ﴿ ١٥٣ ﴾ عهده بالاسلام حيث تبطل صلاته لانه سلام عهد ﴿ 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 أداء ركن كقراءة آية او ركوع او سجود او أداء واجب كالقعود يلزمه السهو وان لم يمنعه او منعه عن سنة كالسبوح 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 (عجز) المريض (عن القيام) اى كله لانه لو قدر على التحريمة او آية قائما ولو متكئا 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

الابن خروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما ينافي الصلاة لكن السلام قاعدا أولى ومجرد النية تكب في التقطع (والا) اى وان لم تكن اول ما عرض له بل بعرض كثيرا (تحري وعمل بخلبة 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 الاقل) المتيقن (وقعد في كل موضع احتمال انه موضع القعود) فلو شك مثلا في ذوات الاربع انه يصل ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصل 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 ثالثة 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 ركع في صلاته او لا اركان في الصلاة يأتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كما في الشئ (توهم مصلى الظهر انه اعما فلم ثم علم انه صلى ركعتين) وهو على مكانه (اعما 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 المساء فظن انها التراويح فسلم قائما تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذا كرا 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 مناس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (عجز عن القيام) بأن لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شئ والا فلا يجزئه الا ذلك (او خاف زيادة المرض) او بطنه او يجرد الماشديدا (بسيه) اى القيام (صلى قاعدا) كيف شاء وقال زفر يقعد قعود التشهد وعليه الفتوى

عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان قال (مجمع ٢٠ ل) مشايخنا وينبغي ان يصل قاعدا مستندا ولا يجزئه ان يصل مضطجعا كذا في المحيط قد بالقيام لانه لو اشتبه عليه اعداد الركعات او السجودات لم يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزئه كذا في الفتية (او خاف زيادة المرض) او بطنه البرء او دوران الرأس (بسيه) اى بسبب القيام او يجرد للقيام الماشديدا (صلى قاعدا) كما قعد 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 اوجب من الایماء قائماً

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 ولو قدر على بعض القيام بان 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 بشيبه الى الركوع والسجود (قاعداً) ان قدر على القعود لانه وسعه (وجعل سجوده) بالایماء (اخفض من ركوعه) لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الایماء به (ولا يرفع الى وجهه شيئاً للسجود) روى ان النبي عليه الصلاة والسلام عاد مريضاً فراه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها واخذ عوداً ليصلي عليه فأخذته فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فأوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك (فان فعل) ذلك (وهو يخفض رأسه صحح ايماءه) لوجود الایماء (والا) اي وان لم يخفضه (فلا) يصح لعدم الایماء وفي الثماني لو كان المريض يصلي بركوع وسجود فرفع اليه شيئاً فسجد عليه ان كان الى السجود اقرب منه الى الركوع (فلا) يصح لعدم الایماء (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 (مضطجعاً) على جنبه (ووجهه اليها) والاول افضل على الراجح (وان تعذر الایماء برأسه اخرجت) عنه ولم تسقط فيقضيتها اذا قدر في رواية وظاهر الرواية انه لا يقضى اكثر من يوم وليلة كالغنى عليه وعليه الفتوى وصححه غير واحد حتى صاحب الهداية في التبيين والختار كما جردناه في الخزان (ولا يوميء بعينه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) خلافاً لفر (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود اوماً) الى السجود الذي هو نهاية التعظيم فيسقط الوسيلة لسقوط الاصل (وهو) اي الایماء قاعداً (افضل من الایماء قائماً) لكون رأسه فيه اقرب

(وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع الى وجهه شيئاً للسجود فان فعل) ذلك (وهو يخفض رأسه صحح ايماءه) بوضع الرأس فلا يصح اقتداء من يركع ويسجد به الا ان يجرد قهوة الارض فيكون صلواته بالركوع والسجود كما افاده المصنف وفي المحيط لو كان قادراً عابهما فرفع اليه شيئاً فسجد عليه ان كان الى السجود اقرب منه الى الركوع جاز والاول (والا) يخفض رأسه (فلا) يصح لعدم الایماء (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 (مضطجعاً) على جنبه (ووجهه اليها) والاول افضل على الراجح (وان تعذر الایماء برأسه اخرجت) عنه ولم تسقط فيقضيتها اذا قدر في رواية وظاهر الرواية انه لا يقضى اكثر من يوم وليلة كالغنى عليه وعليه الفتوى وصححه غير واحد حتى صاحب الهداية في التبيين والختار كما جردناه

في الخزان (ولا يوميء بعينه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) خلافاً لفر (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود) الى السجود فقط (يوميء قاعداً وهو افضل من الایماء قائماً) لان القعود اقرب الى السجود وهو المقصود

(ولو مرض في أثناء الصلاة بنى بما ﴿ ١٥٥ ﴾ قدر) كاسر (ولو اتمتها قاعدا يركع ويسجد فقد ر على

القيام بنى قائما وقال محمد يستأنف) وبالأول يعمل (وان اتمتها بإيماء فقد ر على الركوع والسجود استأنف) كالوكان يرمي مضطجعا فقد ر على القعود فانه يستأنف على المختار (و) يجوز (للمتلوع 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 والافكاواقت هو الاصح ويلزم استقبال القبلة عند الاقتراح وكلما دارت ولو اتمدى احدهما بالآخر في فلكين فان مربوطتين صح والافلا (ومن اغنى عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات) هو الاصح (وان زاد ساعة) اي زمانا لا ما يتعارفه المتجمون

الى الارض قال شيخ الاسلام يرمي للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصل قائما بلا ايماء كافي التبيين (ولو مرض في أثناء الصلاة بنى بما قدر) يعني لو شرع في الصلاة صححها 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 كاتداه المومئ بالصحج (ولو اتمتها قاعدا) للجز (يركع ويسجد فقد ر على القيام بنى قائما) عند الشينين (وقال محمد يستأنف) لان اقتداء القائم بالقاعد جائز عندهما لحجاز البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء (وان اتمتها بإيماء) للجز (تقدر على الركوع والسجود استأنف) لان اقتداء الرآكع والساجد بالمومئ لم يجز فكذا البناء ولو كان يرمي مستلقيا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو اتمتها بالإيماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جازله ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود كما في جوامع الفقه (وللمتلوع ان يتكى على شئ ان اعني) اي اتب واطلق الشئ فشمع المصا والحائط لكن الانكاه بغير 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 يجز 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 وبهاخذ 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 والانغاه 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 لم يستوعب الانغاه 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 بضع العباد بخلفه جرح يسيل اذا سجد يصلي قاعدا بالايماء لان الصلاة بالايماء اهون من الصلاة مع حدث او نجس او بدو عورة ﴿١٥٦﴾ او ترك قراءة امره الطبيب ان يستاق على

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

### باب سجود التلاوة

لا يخفى ان المناسب ان تقتن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوى كالسهو ذكر عقبيه لشدة المناسبة فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما يقل سجود التلاوة والسمع بياناً للسين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سبباً للسمع كان ذكرها مشتقاً على السماع من وجه فاكنتوبه وفي بعض المتبررات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون من اضافة المسبب الى السبب الخاص (يجب) اى سجود التلاوة عندنا وقال

### باب سجود التلاوة

الشافعي هوسنة لانه عليه الصلاة والسلام قرأ ولم يسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام السجد على من سمعها او على من تلاها وكذا على الوجوب ومارواه مجول على تأخير الاداء جما بين الحديثين (على من تلا آية) تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف ولو قرأها وحدها لا فلا تجب بكتابة ولا بقراءة هجاء (من اربع عشر آية في) آخر (الاعراف) وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقاً والآخر بمعنى النصف الآخر فلا يكون الشيء ظرفاً لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهراً 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 وصرم والحج اولاً) اى اول ما ذكر فيه السجود لان ما في الثانية للصلاة عندنا خلافاً 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 فأخذنا به احتياطاً فان تأخير السجدة جائز لا تقديماً (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 اولاً 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

من اضافة الحكم الى سببه (يجب) سجود التلاوة وجوباً متراخياً على المختار ان لم تكن صلواتية (على من تلا) وكان لوجوب الصلاة اهلاً (آية) اى اكثرها مع حرف السجدة ذكره الزيلعي وغيره فليحفظ (من اربع عشرة آية في الاعراف والرعد والنحل والاسرى وصرم والحج اولاً) اما الثانية فسجدة صلاة لا اقتراها بالركوع (والفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاق والعلق وعلى من سمع) الآية (ولو غير قاصد) للسمع بشرط كون السامع اهلاً للوجوب

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 كالتجيب عليه لوسمعه من طائر او صدى او كتبها او تهجها او سمعها من كل واحد حرفاً

(و) يجب (على المؤتم بتلاوة امامه) وان لم يسمع للامامة (ولا يجب بتلاوته) اى المؤتم (اصلا) اى لافى الصلاة ولا خارجها ولا عليه ولا على الامام ﴿ ٢٥٧ ﴾ والمؤتمين وان سمعوا (الاعلى سماع 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 للصبر عن القراءة فيه (ولو سمعها المصلى بمن ليس معه فى الصلاة لا يسجد فى الصلاة) لانها صلاتية (ويسجد بعدها) لسماعها من غير محبور (فان سجد فيها لا تجوز) فيبدها 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 (مهمه) زيادة مادون الركعة لا يفسد الابنية المتابعة لغير امامه كما فى البحر (ولو سمعها) مكاتب (من امام) حالا او ما لا بان 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 بادرارك الركعة كدرك الامام فى ركوع ثالثة الوتر فانه لا يقتضى فيما يقتضى (وان) كان الاقتداء (فى غيرها) اى

ان يكون السامع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى يجب على جنب اذا سمعها هو دون الحائض والنفساء والمجنون والعبي والكافر كما فى بعض المتنبهات وفى المحيط لو سمع من كافر اوصى ناقل او حائض او نساء 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 التائم الاصح الوجوب ايضا انتهى هذا مخالفا 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 القارى والمؤتم الذى هو غير ذلك المؤتم (بتلاوته) اى بتلاوة المؤتم (اصلا) لافى الصلاة ولا بعدها عند الشيعين وقال محمد يسجدونها اذ فرغوا واما ما نقل صاحب القران فى تفسير قوله اصلا لافى الصلاة لا بعدها لافى المؤتم ولا على الامام (يخلو عن قصور تدبر) (الاعلى طامع 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) فيبدها 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 اشتمل فيها بما يفضل 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 بادرارك 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 (سجدها 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 تقتضى الصلاتية) لحن والصواب الصلوية برد الله واوا وحذف التاء لكن فى النية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب تادر (خارجها) لان قراءة القرآن فى المشلاة

غير تلك الركعة (سجدها خارج الصلاة) كما يسجد السامع خارج الصلاة (لو لم يقتد) بوجود السبب (ولا تقتضى) السجدة (الصلاتية خارجها) الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض فيسجدها خارجها ولو بعد ما سجدها لم يبدؤها كما فى النية

افضل فلم يجز اداؤها 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 الخزانة ان تلاية 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 فترجمت في الهداية  
(وان يسجد للاولى 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 جاءا للفرقات  
فيما يتكرر للصاحبة كما في الايجاب والقبول وغيره والقارى محتاج الى التكرار للحفاظ  
والتسليم 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 تلاها كل  
او شرب او نام مضطجعا او عمل كثيرا او اخذ في عقد مع ثم تلا فتزمه 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 للاولى ثم شرع)  
في الصلاة (واعادها) فيها  
(يسجد اخرى) لان الصلوات  
اقوى (ولو كرر آية واحدة  
أفى 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

وتسوية الثوب ) بأن يفرز الحياك خشبا يسوى فيه السدى ذابا 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 ابي 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  
الطاس فالاصح انه ان  
زاد على الثلاث لا يشتمه  
كذا في النهر عن الخلاصة  
(وكيفيته) اى السجود (ان  
يسجد بشرائط الصلاة)  
المتقدمة الا التحريمة ونيه  
التعيين (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 الكرهة تحريمية (لا)

اخرى استحسانا (وتسوية الثوب) اى تسوية سدها يفرز 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 ابي 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 الشئى (بين تكبيرتين) واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع  
(من غير رفع يد) خلافا للشافعى فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمه بنفسها  
فاعتبر لها ما اعتبر في الصلاة من الدخول والخروج ونحن نقول ان المأمور به  
هو السجود فلا يزداد عليها بالراى (ولا تشهد) لانه لم يشرع الا في التعمود ولا تعمود عليه  
(ولاسلام) لانه التحليل وهو يقتضى سبق التحريمة وهى منعدمة فاذا اراد  
السجود يسجد به ان يقوم فيسجد لانه مأثور (وكره ان يقرأ سورة ويدع آية  
السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين (لاعكسه)  
وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع 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 وتأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به كذا في البدائع وهو يرشد الى ان الكراهة تحريمية (لا)  
يكروه (عكسه) لانه مبادر اليها (و) لكن (ندب ان يضم اليها آية او آيتين قبلها) او بعدها دفعتوهم 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 مخافتة ومحوجة 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 وبقياسه يفتى بركوع صلاة بالنية وبسجودها وان لم ينو بشرط الفور وحده ثلاث آيات ولو نواها في الركوع ولم ينو المؤتم لم تجزه ويسجد اذا سلم ﴿١٦٠﴾ الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا

في القنية وينبغي جماله على الجهرية وفي النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد سجدة فصلاته تامة وسجده تجزئة عن التلاوة ومن ركع وسجد سجدة فسجدت فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة ذكره الشافعي ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون قلت وذكر ابن حجر في شرح البخاري انه ينزل الى الارض ليسجد اذا لم يتمكن من السجود فوق المنبر انتهى وقواعدنا لانابه 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 يذني ان يجهر حشا على الطاعة ( وتقضى ) لانها واجبة وفي التنوير اوسع آية سجدة من كل واحد حرفا 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 صح خلافا لزنفر ولو 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 مريدا لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا 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 كاظن وهي جمع بيت مأوى الانسان من نحو حجر او خشب او صوف 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 واماناه 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 ايضا 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 الولاية 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 انما قطع المسافة وشرطا قطع مسافة بتغييره الاحكام (من جاوز بيوت مصره) كما كان عليه في الصلاة في القنية التلاوة بالاضافة اليه هو الصبح قاله الزيلعي



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 للاستراحة 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 دائماً بل يمشى في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب وقدره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعى بيومين وهو ستة عشر فرسخا وفي قول له بيومين و ليلة (قصر الفرض الرباعى وصار فرضه في 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 اربعا 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 فعمل بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكي خلافا بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى 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 فليل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا والمختار الفعل امانا والترك خوفا لانها شرعت لاجال الفرض والمسافر محتاج اليه وتستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب (واعتبر في الوسط في السهل) نقيض الجبل (سيرا 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 والآخر اقل منها ففي الطريق الاول يقصر وفي الثانى لا وكلامه مشعر بأن لاعبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثرون بأحد وعشرين فرسخا كأنهم قدر واكل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل 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 بازاها 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 (واعتبر في السير الوسط سيرا 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 والآخر اقل قصر في الاول والثانى

(فلواتم المسافر) بأن صلى اربعا (ان قعد في) آخر الركعة (الثانية) قدر التشهد (صحت) فريضته والزاد 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

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 واقواله 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 (اساء) لتأخير السلام وما زاد على الركعتين نفل (والا) اي وان لم يقعد في الثانية (فلا تصح) لانه خلط النفل بالفرض قبل اكمله فانقلب الكل نفلا اذا اقتدى بمقيم كما سيأتي اونوى 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 آفا (ولا يزال) اي 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 (اونوى مدة الإقامة ببلد آخر اوقرية) لان الإقامة لا تعتبر الا في موضع صالح لها وغير البلد والقربة لا تصح للإقامة هذا اذا سار ثلاثة ايام واما اذا سار دونها فيتم اذا نوى الإقامة ولو في المفازة وقلل الجبال (وهي) اي 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) اي الإقامة (بموضعين كككة ومنى لا يصير مقيما الا ان بيت بأحدهما) لان إقامة المرة تضاف الى مبيته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا لآخرين كان الاقربيا 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 يصلي ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الإقامة للحال لا معتبر بها لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة نية الإقامة في غير موضعها واذا خرج الى منى يصلي اربعا الا اذا كان لاحقا (وقصر ان نوى) الإقامة (اقل منها) اي المدة المذكورة وهي نصف الشهر (اولم ينو) شيأ بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (ولو بقي سنين) لانه لا تعتبر

مدة السفر والايتم بمجرد الرجوع لعدم استحكام السفر (اونوى) الإقامة حقيقة او حكما لما في البزارية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة في نصف شوال ام لانه كناوى الإقامة ولسان الحال انطق (مدة الإقامة) ولو في الصلاة في الوقت منفردا كان او مقتديا او مسبوقا او مدركا ولاحقا قبل فراغ الامام ولو بعده لا يتمها لان اللاحق يقضى ما فات مع الامام ونية الإقامة تعمل في الاداء لا في القضاء (ببلد آخر اوقرية) لا بمغزاة الا ان يكون من اهل الاخبية او نواها قبل الاستحكام فيلزمه الاتمام بخلاف ما اذا كان بعد الاستحكام لانه رفع والاول منع والمنع اسهل من الرفع (وهي) اي مدة الإقامة (خسة عشر يوما او اكثر) بالامر (ولو نواها بموضعين) ليس احدهما تبعا للآخر (كككة ومنى لا يصير مقيما الا) اذا نوى (ان بيت بأحدهما) فيصير مقيما بدخوله

فيما اذا تبع احدهما الآخر كقربة 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 العود من منى تصح (وقصر ان نوى اقل منها اولم ينو) شيأ بل ترقب السفر غدا او بعد غد (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) اى غير مصر برا او بجرا للتردد بين القرار والقرار (ويتم اهل الاخبية) جمع خباء وهى الخيمة كالمرب والتركان (لونها) فى المفازة (فى الاصح) وبه يقى الا اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نورا سفرا والا لا (ولو اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت صح ويتم) بالتبعية وان خرج الوقت قبل اتمامها (وبعد) اى الوقت (لا يصح) اقتداؤه به فيما يتغير لان اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة لو اقتدى فى الاولين والقراءة لوفى الاخيرين (واقضاء المقيم به) اى بالمسافر (صحح فيهما) اى فى الوقت وبعد (ويقصر هو) اى المسافر (ويتم المقيم بلا قراءة فى الاصح) لانه كاللاحق والقعدتان فرض فيه وقيل لا كما فى القنية (ويستحب له ان يقول لهم) بعد السلام الثانى فى الاصح (اتعوا صلاتكم فانى مسافر) لدفع توهم انه سها

الاقامة بدون عزيمته وفى المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الامعهم لا يقصر لانه كناوى الاقامة (وكذا) يقصر (عسكر نواها) اى الاقامة (بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها) اى فى ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والقرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة صححت كما فى الخانية (او حاصروا اهل البنى فى دارنا فى غيره) اى المصر وكذلك ان حاصروا فى البحر فانهم ايضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم وعند ابى يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا فى بيوت المدر (ويتم اهل الاخبية) كالاغراب والاتراك جمع خباء وهوى بيت من وبر اوصوف (لونها) اى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما (فى الاصح) احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا فى الامصار والقرى وقال السرخسى 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 فى الصيف وقصدوا موضع اقامتهم فى الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين فى الطريق وقيد باهل الاخبية لان غير اهلها من المسافرين لونهاى الاقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست بمحل الاقامة فى حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته (ولو اقتدى المسافر) فى الرباعى ولو قبل السلام (بالمقيم فى الوقت) ولو قدر التحريم على الاصح (صح) اقتداؤه (ويتم) ما شرع فيه اربعا بالتبعية حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط (وبعد) اى بعد خروج الوقت (لا يصح) لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لانفصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الاقامة (واقضاء المقيم به) اى بالمسافر (صحح فيهما) اى فى الوقت وبعد لان صلاة المسافر فى الحالين واحدة والقعدة فرض فى حقه غير فرض فى حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى جائز (ويقصر هو ويتم المقيم) لانه التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقي (بلا قراءة فى الاصح) لانه فيهما كأنه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفى الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا (ويستحب له) اى للامام المسافر (ان يقول لهم) اى للمقيمين (اتعوا صلاتكم فانى مسافر) هكذا نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام وهذا يدل على ان يقول بعد الفراغ وفى شرح الارشاد وينبغى 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

( ويبطل الوطن الاصلى )

بالامام قيل ذهابه فيحكم بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم  
افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا مجمل 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 ( ويبطل الوطن الاصلى ) وهو البلدة او القرية  
التي ولد بها او تأهل فيها ( بمثله ) ألا ترى انه عليه الصلاة والسلام بعد الحجرة عند نفسه  
بعكة من المسافرين حتى قصر وفي محيط السرخسى لو كان له اهل بالكوفة  
واهل بالبصرة فات اهل به بالبصرة وبقى له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة  
لاتبقى وطنا له لانه انما كانت وطنا له بالاهل لا بالعقار ألا ترى انه لو تأهل ببلدة  
ولم يكن له عقار صارت وطنا له وقيل تبقى وطنا له لانه كانت وطنا له بالاهل  
والدار جميعا فبزوال احدهما لا يرتفع الوطن كوطن 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 اتى 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 ( وقائمة  
السفر تقضى في الحضر ركعتين وقائمة الحضر ) رباعية ( تقضى في السفر  
اربعا ) لان القضاء على حسب الاداء ( والمعتبر في ذلك ) اى وجوب الاربعة  
اوركعتين ( 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 كباقي العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم  
( كغيره ) اى كسفر المطيع في الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيذ  
والجمعة لاطلاق النصوص الواردة في القصر وعند الأئمة الثلاثة لا يترخص  
العاصى فلا يجوز عندهم فصر 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  
( وقائمة السفر تقضى في  
الحضر ركعتين ) و ( قائمة  
الحضر تقضى في السفر  
اربعا ) لان القضاء يحكى  
الاداء غير ان المريض يقضى  
قائمة 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 تهانيا  
قصر في نوبة المسافر والا  
يفرض عليه ان يقعد على  
رأس الركعتين ويتم احتياطا  
وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء  
بالمقيم اصلا لاني الوقت ولا  
خارجة قاله المصنف وهو بما  
يلغز ( والمرأة ) اذا وافها مهر

المجمل

( مع )

(والجندي) ان ارتزق من الامير او بيت المال وكذا الاجير والاسير والمكره والغريم والتلميذ اتباع ﴿فروع﴾ يرخص للمسافر ترك السنن وقيل لا والاعدل ما قال الهندواني ان فعلها افضل حالة النزول والترك افضل حالة السير الاسنة الفجر قاله المصنف مسافرا مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الإقامة لا لتتميتها بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير مقيما قال لفسائه من لم يدر يمكن كم 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 يوسع تركها ويكفر جاحداها ولها شرائط وجوب واداء وبالثاني بدأ فقال ( لا تصح الا بستة شروط ) شرطت لادائها وهي ( المصراو فئاؤه ) بكسر الفاء ( والسultan اوناؤه ) وهو من اذله باقامتها ولو عبدا ولي قضاء ناحية بخلاف القاضى وصاحب الشرط اذالم يؤمر به صريحا او دلالة والمتقلب الذى لامشأورله اذا كانت سيرته في الرعية 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 ( والجندي ) مع الامير الذى 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 وتنازمه 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 وفتحها حتى ذلك الفراء والواحدى من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يوسع 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 ( الا بستة شروط ) هذه الشروط الاداء وانما قدمها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجود الاسباب ( المصراو اوفئاؤه ) 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 الذى هو فرض لا يثبت الا بقضى كما في شرح التنوير ( والسultan ) اى الوالى الذى لا ولى فوقه ( اوناؤه ) وهو الامير والقاضى او الخطيب وانما كان شرطا للصحة لانها لا تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد تقع في غيره فلا بد منه تميما لامره واختلف 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 القاضى ولا فرق بين العذر وعدمه ولا بين الخطبة وغيرها على ما حققناه في الشرح والاذن في الخطبة اذن في الصلاة وبالعكس كما قال المصنف وما ذكره صاحب الدرر وغيره رد 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) اي الظهر بحضرة جماعة تنعقد بهم ولو صاوا ونياما فلو خطب وحده لم يجز في الاصح  
وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا كما حررناه في الخزان ١٦٦ (والجماعة) لاشتقاقها منها

تشمه 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 الشافعي ليس ذلك شرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا  
قوله عليه الصلاة والسلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جائز فلا جمع الله شمله  
الحديث شرط فيه ان يكون له امام (وقت الظهر) اي شرط ادائها وقت  
الظهر لكن الوقت سبب لالشرط الا ان يصر الى الجواز فلا تجوز قبله ولا بعده  
لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الجمعة حين غيم الشمس وكذلك الخلفاء  
الراشدون هذا حجة على قول احد فانه قال تصح قبل الزوال ايضا وقول  
مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والمصر  
واحد عنده (والخطبة قبلها) اي قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لا تصح لانها  
شرط وشرط الشيء سابق عليه (في وقتها) اي 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 يصلي بحشمه  
في داره فان فتح الباب واذن اذا عاما جازت الصلاة ولكن يكره والام لم يجز  
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 للمنع غيره تدبر  
وعند الأئمة الثلاثة لا يشترط الاذن العام (والمصر كل موضع له امير وقاص  
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابى يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب  
على مانص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقدروري 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 للامامة حتى يصلي بهم الجمعة  
جاز لان المرأة تصلح سلطنة او قاضية في الجمعة فتصح انابتها تدبر (وقيل) قاله  
صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما (مالوا اجتمع اهله في أكبر مساجده  
لا يسمهم) هذا رواية اخرى عن ابى يوسف وهو اختيار الثجبي وانما ورد بصيغة  
التريض لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول لا يكون ملايما

(والاذن العام) لانها من  
شعائر الاسلام فتؤدى  
بالشهرة بين الانام وهو  
يحصل بفتح باب الجامع  
اودار السلطان او القلعة  
بلا مانع وقد حررته في  
شرح التنوير (والمصر كل  
موضع له امير وقاص) مقيمان  
به فلا اعتبار بقاض يأتي  
احيانا يسمى قاضي الناحية  
(ينفذ الاحكام ويقيم الحدود)  
عند ابى يوسف وهو ظاهر  
المذهب كما في الهداية  
وغيرها والمراد القدرة  
على اقامة الحدود وكون  
الموضع ذاسكك ورساتيقي  
كما صرح به في التحفة الا ان  
صاحت الهداية تركه بناء  
على ان القالب ان الامير  
والقاضي شأنه القدرة  
على تنفيذ الاحكام واقامة  
الحدود ولا يكون الا في بلد  
له رساتيقي واسواق وسكك  
كذا قاله المصنف ولم يذكر  
المفتي اكتفاء بذكر القاضي  
لان القضاء في الصدر الاول  
كان وظيفة المجتهدين حتى  
لو لم يكن الوالي او القاضي  
مفتيا اشترط المفتي كما في  
الخلاصة وفي تصحيح  
القدروري انه يكتفى بالقاضي  
عن الامير (وقيل مالوا اجتمع  
اهله في أكبر مساجده لا يسمهم)

(بشرط) اهله في أكبر مساجده لا يسمهم) وعليه فتوى أكثر الفقهاء كما في المجتبى لظهور التواني في الاحكام (بشرط)

بشرط وجود السلطان ونائبه ومناسبا لما قاله الامام رحمه الله المصر كل بلدة فيها سلك واسواق ولها رساتيق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي العاية 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 معاشهم 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 مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى (وفناؤه) اي المصر (ما اتصل به) اي بالمصر (معد المصالحة) 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 فنامله كباين 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 وافتى 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 اوفناه 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 الاكثر وفي كلامه اشعار بانه 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 ادبت في موضعين او اكثر فالجمعة للاول تحرمة فان وقتها ما بطلنا لعدم المرجح وقيل فراغا وقيل فيهما جيمما 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 الشمني وروى عنه انه لا تجوز اذا كان عليه جسر وعنه انه كان يأمر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة ليكون كصرين \* 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 موقعا كما في الكافي وفي القنية عن بعض المشايخ لما ابتلى اهل مرو باقامة جمعيتين مع اختلاف العلماء في جوازها امرهم ائمتهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في

(وفناؤه ما اتصل به معدا لمصالحة) كدفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم فلو فصل بينهما بمزارع مزارع لا يكون فناء ولكن خطأه صاحب الذخيرة كانقله ابن الكمال ومسكين والباقي وغيرهم وقدره بعضهم بميلين قال في المحيط وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة اميال قال الولوالجي وهو المختار للفتوى (وتصح في مصر في مواضع) كثيرة (هو الصحيح) وعليه الفتوى كما في شرح المجموع للعيني وامامة قمع القدير دفعا للخرج (وعن الامام في موضع فقط وعند ابي يوسف تصح في موضعين ان حال بينهما نهر) والا فالجمعة لمن سبقت بتحرمة وتفسد بالمية والاشتباه فيصلى 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 (خليفة او) نائبه مثل (امير الحجاز) ووجود الاسواق والسكك  
وكنا كل ابنة نزل بها الخليفة وعدم التعبد بمعنى التخفيف (لا لامييرالموسم) ١٦٨ لقصور ولايته على امور الحج

يتبها فالاحسن والاحوط ان يقول اللهم انى اريد آخر ظهر ادرصت وقته  
ولم اصله بمدلان ظهر يومه انما يجب عليه بآخر الوقت كافي المطلب (ومنى مصر  
في الموسم تصح الجمعة فيها) عند الشيخين لتصرها في 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 التعبد بمعنى التخفيف لاشتغال الحاج بالمناسك لعدم المصرية (للخليفة او امير  
الحجاز) وهو امير مكة او المأذون من جهتهم (لا لامييرالموسم) وهو السمي 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  
كافي البدائع (ولا) تصح الجمعة (بمرفات) لانها لا تصح 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 الأئمة الثلاثة تجب في الخطبة تحميدة وتصلية وقراءة آية وموعظة  
فان خلت عن واحدة منها لاتم الخطبة عندهم (وستها) اى الخطبة (ان  
يخطب قائما) قيد قائما لانه لو خطب قاعدا يكره لخالفته 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  
ويجهر فيهما لكن الثانية لا كالاولى ويبدأ بالتعذير سرا (يفصل بينهما بجملة)  
مقدار قراءة ثلاث آيات في الظاهر وتاركها مسيء على الاصح (مشتقتين) صفة  
خطبتين (على تلاوة آية والايصاء بالقوى والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم)  
لانه المتوارث (فيكره ترك ذلك) لخالفته 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 في 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 لفرقنده 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) كتحميدة وتهليلة  
بقصد الخطبة لالمطاس  
اونعجب لان المأمور به السعى  
الى ذكر الله تعالى (وعندهما  
لا بد من ذكر طويل يسمى  
خطبة) عرفا واقوله قدر التشهد  
الواجب (وستها ان يخطب  
قائما) مشتقا على سيف (على  
طهارة خطبتين) قدر سورة  
من طوال الفصل وتكره  
الزيادة لاسيما في الشتاء و(يفصل  
بينهما بجملة) قدر ثلاث  
آيات على المذهب (مشتقتين  
على تلاوة آية والايصاء  
بالقوى والصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم) لانه  
متوارث (فيكره ترك ذلك)  
لترك السيئة وعند الشافعى  
كلها فرائض ومن السنة  
جلوسه في مخدعة عن عين  
المنبر ولبس السواد وترك  
السلام من خروجه الى  
دخوله في الصلاة وقال  
الشافعى اذا استوى على  
المنبر سلم كذا في المحتجى (واقل  
الجماعة) في الجمعة (ثلاثة)  
رجال ولذا اتى بالتاء (سوى  
الامام) بالنص لانه لا بد من  
الذاكر وهو الخطيب وثلاثة  
سواء بنص فاسعوا الى ذكر  
الله (وعند ابى يوسف اثنان)

سواه (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام (فلونفروا قبل سجوده) سجدة واحدة بطلت و(يستأنف (لان)  
الظهر) وان بقي ثلاثة اونفروا بعد سجوده او عادوا وادركوه را كما اونفروا بعد الخطبة وصلى بأخرين آتمها جماعة



لان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذ مادونها ليس  
بصلاة ولا عبرة بتعماء النسوان والصبيان ولا بعماديين الثلاثة من الرجال لان  
الجمعة لا تعتقد بهم وفي النوادر 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 كخطبة (الا ان  
نفروا قبل شروعه) فحينئذ يستأنف الظهر اتفاقا (وتبطل) الجمعة (بمخروج  
وقت الظهر) فيقتضى الظهر ولا تمام الجمعة (وشرط وجوبها) اي الجمعة  
(ستة الاقامة بمصر) فلا تجب على المسافرين وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة  
بخلاف القروي العازم فيسقط عنه كاهل المصر (والذكورة) فلا تجب على المرأة  
للنهي عن الخروج سيما الى مجتم الرجال (والصححة) 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 يقتضى ان احدهما لو لم تسلم فانه لا تجب عليه صلاة الجمعة  
وليس كذلك لانه ليس باعمر ولا بمتعمد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت  
على المثني ابطلت معنى التثنية كالمجمع فصارت بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر  
لان المراد بيان شرائطه المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر  
العقل والباوغ 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 قاندا) عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره (خالفا لهما)  
لان الاعمر بواسطة القائد قادر على السعي وكذا عند الائمة الثلاثة (وكذا  
الخلافة في الحج) لكن قال ابواللبث في العيون روى الحسن عن الامام ان على  
الاعمر الجمعة والحج اذا كان له قائد اوله مال يبلغ به الحج ومن يحج معه وفي الخائبة  
الاعمر اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كالحج الضال اذا وجد دالا (ومن هو  
خارج المصر) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء) من المنادى بأعلى صوت (تجب  
عليه) الجمعة (عند محمد وبه يفتى) فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره  
بان هذا رواية عن ابى يوسف الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابى  
يوسف انها تجب في ثلاثة فرائض وقان بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل  
سته وفي الزوال الجبى ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو

(ومن لاجمة عليه) كالمرأة والمسافر (ان اداها اجزائه عن ١٧٠ فرض الوقت والمسافر والعبء 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 اقدى به ولم يسع (وقال لا تبطل) ظهره (مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) مع الامام قلنا وجوب السعي من خصائصها فأخذ حكمها احتياطاً ثم الاصح انه لافرق بين المذور وغيره (وكرهه) تحريماً (للمذور 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 خذل لانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد بالملكف فلا يلزم المذور تدبر (وللمسافر والمريض والعبء ان يؤم فيها) اي الجمعة لان عذر الحرج لما زال بحضورهم وقعت جمعتهم فرضاً فصح 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 المذور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة (جاز) الظهر لانه ادى فرض الوقت فوقع 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 صححة 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 للاصر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة بها يبطل الظهر كالتحريمية والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال في الحقائق والمذور كالمسافر والمريض والمقدم سواء كافي الاصلاح (وقال لا تبطل مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) لان السعي دون الظهر لا تنقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضه فصار كالتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما ولهذا لوقال مالم يشرع لكان اخصر (وكرهه للمذور 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 يعلم 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 الحجر ان كان والافتياحه للصعود كما في شرح الجمع (فلا صلاة) اصلاحا فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو في السنة او بعدها قام الى ثالثة 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 كما حذرناه في الخزان (وقالا

يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع في الخطبة) وكذا بعدها مالم يكبر والخلاف في كلام يتعلق بالآخرة واما المتعلق بامور الدنيا فمكروه 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 يتنافى (بالاذان الاول) الذي على المنارة بعد الزوال على الاصح (فاذا جلس) الامام (على المنبر اذن بين يديه ثانيا واستقبلوه) لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة للخرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام (مستمعين) فلا يشمتون عاطسا ولا يردون

ادركه بعدما رفع رأسه الامام من اركوع في الركعة الثانية لانه جمعة 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 النصف الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا تفترض فوجبت القعدة والقراءة في الكل احتياطيا وبقوله 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 رواه قعود بعد الصلاة لانه لم يقبل قعودا في الصلاة والجمعة والظهر مختلفان فلا يثبت 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 تقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة كما في الوالوجي (ولا كلام حتى يفرغ من خطبته) عند الامام (وقالا يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع في الخطبة) لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاسماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد فتفضى الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذ انزل حتى يكبر كما في الهداية وفي القم 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 احرازا بفضيلتين وهو الصواب (ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) الواقع عقب الزوال لقوله تعالى اذا نودي 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 بعيدا من الجامع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا) وبذلك جرى التوارث (واستقبلوه مستمعين) منصتين سواء كانوا قريبين او بعيدين في الاصح فلا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤون قرآنا وعن ابى يوسف يردون السلام ويشمتون في انفسهم كما في 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

سلاما 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 حازي خطب بسيف في بلد قمت به سمع النداء وهو باكل تركه ان خاف فوت الجمعة والمكتوبة لاجتماعه لا بأس بالخطبى مالم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ احدا الا اذالم يجد مكانا ووجد امامه فرجسة فله ان يخطب اليها للضرورة والمختار ان السائل اذالم يخطب الرقاب ولم يمر بين يدي المصلى ولم يسأل الحافا ويسأل لامر 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 فحقت 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 القابلة على يوم الفطر والاضحى جهمه 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 لقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم قيل المراد بها صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى فصل لربك وانحر ولمواظبته عليه الصلاة والسلام من غير ترك وذادليل 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 الاقامة والمصر فلا يصلى اهل القرى والبوادي (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 تعاد بعد الصلاة وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنائز اذا اجتمعتا لكن تقدم على خطبة العيد (وندى) اى استحب (في الفطر ان يأكل شياً قبل صلته) ويستحب ان يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل تمرات وترفولم يأكل قبلها لا ياتم لكن بالترك في اليوم يساق (ويستاك ويفتسل) وهما سنتان على الصحيح ذكرهما في اول الكتاب الان يقال سماهما مستحباً لاشتمال السنة على المستحب (وستطيب) لانه يوم اجتماع للتأذي بالرايحة الكريهة (ويلبس احسن ثيابه) جديداً كان او مفضولاً لما روى الطبراني في الاوسط كان النبي عليه الصلاة والسلام يلبس يوم العيد حلة جراء وفي الفتح ان الحلة الجراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حجر وخضر لانه اجر بحت (ويؤدى

(فطرته)

### باب العيدين

اى صلاتهما سمي عيداً لان الله فيه عوائد الاحسان ولعوده بالسرور غالباً وشرعت في السنة الاولى من الهجرة (تجب صلاة العيد) في الاصح (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوباً واداء) وجواز (سوى الخطبة) فانها سنة بعدها (وندى في الفطر ان يأكل شياً) حلوا وترا (قبل) خروج وجه الى (صلاته ويستاك ويفتسل ويتطيب) بماله ربح 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 روياه \* رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة (ويتوجه الى المصلي) والمستحب الخروج ماشيا لا يبذر والرجوع من طريق آخر على الوفاق مع غض البصر عما لا ينبغي والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كافي البصر وكذا المصافحة بل هي سنة عقيب الصلاة كلها وعند الملافة كما قال بعض الفضلاء وتجوز صلاة العيّد في مصر في موضعين وعند مجد في ثلاثة مواضع كما في الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصير الكبير في مواضع كثيرة لدفع الحرج لان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر كما بين آنفا وهذه العلة تجرى في العيّد على انه صرح في بعض المعبرات جوازه اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم (ولا يجهر بالتكبير في طريقه) عند الامام (خلافا لهما) اي يجهر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقد ورد الجهر به في الاضحى لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبئين 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 التبئين وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها مطلقا وبعدها في المصلي لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام لا يصلي قبل العيد شياً فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضى الكراهة بل انه ليس بمسنون كما في الجوهرة واعلم ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيطة 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 ربح اورمحسين الى زوالها) اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المنيا بقريئة مأمرا ان الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامها روى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر عليه الصلاة والسلام بالخروج الى المصلي من القدر 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 ربح اورمحسين الى زوالها) فلوزالت وهو فيها فسدت (وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام

ثم يثنى ثم يكبر ثلاثاً) رافعا يديه فيها ويرسلهما ساكنا 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 يد مادام الامام راكعا ولو فاته 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 لاتم حال الانفراد (وان منع عذر عنها في اليوم الاول صلواها في اليوم لثاني ولا تصلى بعده والاضحى كالفطر لكن يستحب تأخير الاكل فيها الى ان يصلى) وان لم يضع في الاصح

حالة القراءة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل نواعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو كما في الجوهرة (ثم يثنى) اي يقرأ سبحانك اللهم الى آخره ويتعوذ عند ابى يوسف وعند محمد يتعوذ 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 والغاشية في الثانية (ثم يركع ويسجد ويسدؤ في) الركعة (الثانية بالقراءة) يعنى 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 بينهن 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 مخالف للحديث ولو قيده بالاذا كبر 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 لافات 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 كالمطر الشديد وشبهه فانه يصلها من الغد لانه تأخير للعذر كما في الجوهرة (عنها) اي عن صلاة العيد (في اليوم الاول صلواها في اليوم الثاني) من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا تؤخر الى الغد بغير عذر حتى لو تركت سقطت (ولا تصلى بعده) ولو بعد لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فيبقى ماعدا 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 يصلى) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته وفيه اشارة الى

ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية هذا في حق المصرى اما  
 القروى فانه يدوق 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 للاتيان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي  
 يليها 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 يسمى 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  
 مطاوب الاجتناب وقال في النهاية اى ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو  
 يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابن يوسف ومحمد في غير رواية الاصول  
 انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قول ذلك بالبصرة وهذه  
 المقاسمة تنيد 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 يسن والاولى 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 ابن 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  
 واثالث بعذر وبغير عذر)  
 والعذر هنا لنفي الكراهة  
 وفي الفطر للحة (والاجتماع  
 يوم عرفة تشبها بالواقفين)  
 بعرفة (ليس بشئ) يقصده  
 الثواب فقيل منساح وقيل  
 مستحب وقيل مكروه وقال  
 الباقيات 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 الا شهر ( 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 وخدمهن بجماعة وكذا جماعة العراة كما في البحر ( وبالاقداء ) 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 مقبلا او اهل قرية لانه تبع للكتوبة ( 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 والحمد ( الله اكبر الله اكبر لاله الا الله والله 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 رجه الله دل قول ابى يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدى وهذا لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب وينبغى للمأموم ان ينتظر الامام الى ان يأتى بشئ يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمدة 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 لاتبانه 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 ( وبالاقداء ) 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 عاينها يقول نفل الله العيني ( الله اكبر الله اكبر لاله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد ) لانه المأثور عن الخليل والنخسار ان النبي سمع ابا بكر ( 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  
الاقداء به والا فالافضل  
ان يصلى باحدى الطائفتين كل  
الصلاة وبالثانية غيره كذلك  
( طائفة بازاء العدو ) ارهابا  
لهم ( وصلى بطائفة ركعة ان  
كان مسافرا او ) كان ( في ) صلاة  
( الفجر ) او الجمعة والعيدين  
( 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 ( بلقراءة ) 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 التي صلت مع الامام  
بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره ( الى ) جانب ( العدو ) وجاءت  
( تلك الطائفة ) الواقعة بازاء العدو ( وصلى ) اى الامام ( بهم ما بقى ) وهى  
ركعة في الثنائي 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 كافي المحيط ( وجاءت الطائفة الاولى  
واتعوا ) ما بقى من صلاتهم ( بلقراءة ) لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امرأة  
فسدت صلاتهم فيتشهدون ويسلمون ويعضون الى وجه العدو ( ثم ) جاءت  
( الطائفة الاخرى واتعوا ) صلاتهم ( بقراءة ) لانهم مسبقون والمسبوق في حكم  
المفرد 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 الثنائي يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام  
جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلقراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية  
وفي رواية الحسن بقراءة في الاخيرين الفاتحة واما الامة الثانية فصلى بقراءة المسافر  
ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبقون كافي القهستاني واعلم ان صلاة الخوف على الصفة  
المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام واما اذا لم يتنازعا فالافضل  
ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالاخري امام آخر وهناك كيفيات  
اخري معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى  
كافي البحر ( ويبطلها ) اى صلاة الخوف ( المشى ) هاربا عن العدو ولا المشى

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 معنى 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 لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشى والقتال مصليا قال في الذخيرة ولا يصلون وهم يمضون كالا يصلون وهم يتقاتلون ومن المتقولين اتضح ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصب انتهى ( وان اشتد الخوف ) بحيث لم يتسرفهم النزول عن الدواب ( وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة ) التي مر ذكرها ( صلوا وحدانا ) فلا تجوز الجماعة الا اذا كان المقصدى على دابة مع الامام وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كافي شرح الطحاوى لكن في الهداية ليس يصح لانعدام الاتحاد في المكان ( ركباناً ) جمع راكب هذا في غير المصر اذا تنقل في المصر راكبا غير صحيح فالفرض اولى ( بوهؤن ) اى باعاء الركوع والسجود ( الى اى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه ) الى القبلة لانه يسقط للضرورة ( ولا يجوز ) صلاة الخوف ( بلا حضور عدو ) لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا للخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعى ( وابو يوسف لا يجيزها ) 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 صلواها بطبرستان وهم متوافرون من غير تكبير من احد فكان اجاماً كافي الاختيار

### باب صلاة الجنائز

جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا وبالكسر النعش الذى يوضع عليه الميت للفعل او الحمل وقيل بالكسر وقيل هما لغتان 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 ومكاناً ( بوجه المحتضر ) بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ما قيل من حضرته ملائكة الموت فليس بسديد كالا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخى قدماه ويتموج انفه ويتخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصىة ( الى القبلة ) مضطجماً ( على شقه الايمن ) لانه السنة المنقولة هذا اذا لم يشق عليه والترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة والمرجوم لا يوجه ويستحب لا يأنه وجيرانه

( ان يدخلوا )

( والركوب ) مطلقاً ( والمقاتلة ) بعمل كثير لا بالقليل كرمية سهم ( وان اشتد الخوف وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة صلوا وحدانا ركباناً ) الا اذا كان على دابة فيصح اقتداء المتأخر ( بوهؤن ) الى اى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه ( الى القبلة ) ولا تجوز صلاة الخوف بلا حضور عدو لعدم الحاجة ( وابو يوسف لا يجيزها 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 ( بوجه المحتضر ) اى من قرب موته وعلامته استرخاء القدمين واعوجاج المنخرين وانخساف الصدغين وامتداد جلدة الخصىتين ( الى القبلة على شقه الايمن ) هو السنة

ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يسن واسمحن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد  
ويضعوا عنده الطيب ( واختير الاستلقاء ) قال في التبيين والمختار في زماننا  
ان يلقي على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ويرفع رأسه  
قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء لكن لم يذكر وجه ذلك ولا يمكن  
معرفة الانتقال 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 اجعين 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 رضيت بالله ربنا وبالاسلام ديننا  
وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى وقال اكثر الأئمة  
والمشايخ لا يجوز لكن قال محمد الكرمانى ماراه 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 واسعد به بلقاءك واجعل ما خرج اليه خيرا مما  
خرج عنه ثم تمد اعضاءه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرؤ عنده  
القرآن الى ان يرفع الى النسل كافي القهستاني نقلا عن التنف لكن في التنف  
وقع الى ان يرفع فقط وفسروه الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكروه عنده  
حتى ينسل والحجب ان القهستاني قيد بقوله الى النسل وخالف اكثر المتبررات  
تدبر ( ويستحب تجميل دفنه ) لقوله عليه الصلاة والسلام عجّلوا موتاكم فان كان خيرا  
قدتموه 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 سريره ) 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 الفليظة هو الصحيح  
تيسيرا لكن يفضلها 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  
ينسل في قميصه اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الفاسل يده فان كان  
ضيقا مجرد وينسل 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 يوجه  
( ويلقن ) كلمة ( الشهادة ) قبل  
الغرغرة من غير امر ولا يلقن  
بعد الموت وان فعل لا ينهى  
عنه ( فاذا مات شدوا لحية  
وغضوا عينيه ) تحسينا له  
( ويستحب تجميل دفنه )  
اكرامه له ( واذا ارادوا غسله  
وضع ) كيف تيسر ( على  
سريره مجر وترا وتستر  
عورته ) الفليظة فقط على  
الظاهر وقيل مطلقا وصح

( ويجرد ) من ثيابه كإمات وغسله عليه الصلاة والسلام في قيصة ﴿ ١٨٠ ﴾ من خواصه ( ويوضؤ ) من يؤم بالصلاة

عرضا والاول اصح فلا يغسل الكافر في الاصح ( ويجرد ) عن ثيابه ليتمكن  
التنظيف قالوا يجرد كإمات لان الثياب يحمى فيسرع التغيير ( ويوضؤ بلا  
مضمضة واستنشاق ) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متمذرا  
فيتركه خلافا للشافعي وفي اقتصار النبي 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 بماء مغلي بسدر ) وهو شجر بالبادية والمراد ورقه ( او حرض ) بضم  
الحاء وسكون الراء وهو الاثنان ( ان وجد ) مبالغة في التنظيف ( والا ) اي  
وان لم يوجد الماء المغلي بهما ( فالقراخ ) بفتح القاف اي الماء الذي لا يشوبه  
شيء والمسخن ابلغ في التنظيف وعند الشافعي الغسل بالماء البارد افضل  
( وغسل رأسه ولحيته بالخطمي ) بكسر الخاء المعجمة ويجوز قحمها وهو نبت  
مشهور لانه ابلغ في استخراج الوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل الصابون  
في التنظيف ان وجد والا فصابون ونحوه هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا  
بحالة الحياة ( واضجع على يساره ) للبداية باليمين ( فيغسل حتى يصل الماء  
الى مايلي التحت منه ) اي من يساره ( ثم ) اضع ( على يمينه كذلك ) اي ويغسل  
حتى يصل الماء الى مايلي التحت منه ( ثم يجلس ) حال كونه ( مستندا ويمسح  
بطنه برفق ) ليسيل ما بقى في المخرج حتى لا يتلوث الكفن ( فان خرج منه شيء  
غسله ) اي ذلك الموضع تنظيفا له ( ولا يبيد غسله ) بضم العين وقحمها ( ولا )  
يعتد ( 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  
التبديل بالمعذور لا يجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوءه عند  
خروج الوقت ولا وقت له بل امر تمدي تأمل وعند الشافعي يبيد الوضوء  
( وينشفه بثوب ) نظيف حتى يجف كيلا يتل اكلفانه ( ويجعل الخنوط )  
بفتح الخاء وهو عطر مركب من اleshياء طيبة ولا بأس بسائر انواع الطيب  
غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة ( على رأسه ولحيته ) لان التطيب سنة  
( والكافور على مساجده ) اي مواضع سجوده من جبهته وانه وركبته وقدميه  
( ولا يسرح شعره ولحيته ) الترخيم عبارة عن تخليص بعضه عن بعض  
وقيل تخليله بالمشط واما ما قيل ولحيته تكرر فان قوله وشعره يعني عنه ليس بسديد

( بلا مضمضة واستنشاق )  
للحرج وقيل يفعلان بحرقه  
وعليه العمل ( ويغسل بماء مغلي  
بسدر ) هو ورق شجر النبق  
( او حرض ) بضمين وسكون  
الراء اثنان غير مطبوخ ( ان  
وجد والا فالقراخ ) بفتح  
القاف الخالص لحصول  
المقصود ( وغسل رأسه  
ولحيته بالخطمي ) بكسر  
الخاء وتفتح نبت بالعراق  
وان لم يوجد فبالصابون  
ونحوه ( واضجع على يساره )  
للبداية باليمين ( فيغسل حتى  
يصل الماء الى مايلي التحت  
منه ثم ) يضع ( على يمينه )  
فيغسل ( كذلك ثم يجلس  
مستندا ويمسح بطنه برفق  
فان خرج منه شيء غسله  
ولا يبيد غسله ولا وضوءه ) لان  
غسله ماوجب لرفع الحدث  
بل لتطهره عن نجسه بالموت  
وقد حصل كذا في شرح  
المجمع ( وينشفه بثوب ويجعل  
الخنوط ) بفتح الخاء وهو  
عطر مركب من اleshياء 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

على وجهه وفي محارقه 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 ذميمة 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 مات فاسلمت ولومات بين رجال يتمها المحرم فان لم يكن

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

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 العتابي لو قطع 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 والافعل من عليه نفقته والافعل بيت المال (وسنة كفن الرجل) ثلاثة اثواب احدها (قيص وهو من المنكب الى القدم) بلاجيب ولادخريص ولا كين (و) ثانيا (ازارو) ثالثا (لقافة) بالكر (وهما من القرن) اي من الرأس (الى القدم) وعند الشافعي ازار ولقافتان (واستحسن بعض المتأخرين العمامة) بالكر لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان عالما معروفا او من الاشراف وامامن الاوساط فلا يعم كافي المراج وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار والاصح انها تتركه كافي المجتبى (وكفايته) اي كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص عنه ولو كان مديونا (ازار ولقافة) قيل قيص ولقافة والاول اصح (وسنة كفن المرأة) خسة احدها (درع) اي قيصها (و) ثانيا (ازارو) ثالثا (خار) وهو ما تنطى به المرأة رأسها (و) رابعا (لقافة و) خامسا (خرقة تربط على ثديها وكفايتها ازار وخار ولقافة) فان كانت بالمال كثيرة 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 امارة 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 والمزعفر 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 اللقافة اولا 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 اللقافة 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 فوفقه) أي الدرع (ثم الخمار فوق ذلك تحت اللقافة) ثم يعطف الازار ثم الخرقه فوق الاكفان (ويعقد الكفن ان خيف ان يتشتر) من اعلاه واسفله والخنثى كالمرأة والمحرم كالحلال 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 كنفها عليه وان تركت ١٨٢ مالا فان لم يكن من تلزمه نفقته ففي بيت

المال فان لم يكن او منع ظلما سأوا 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) كفسله 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

ثم من يمينه) ليكون اليمين على الايسر كما في 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 فوفقه) 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 ثلاثا يتشتر الاكفان وعرضها ما بين 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) بالايجاع حيث يسقط عن الآخرين باداء البعض والايام الكمل وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجاع وقبل سنة (وشروطها) اي 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 لو صلوا على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلاة بعد الفصل (واولى الناس بالتقدم فيها) اي 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) اي 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 المعراج 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 كما في العتابي وغيره (ثم الوالى الاقرب فالاقرب) على ترتيبهم في العصابات في ولاية الانكاح

والقيام وسننها ثلاثة التحميد والثناء والدماء وسبها ست مسلم غير قاتل احد ابويه ولا باغ ولا قاطع طريق ولا (الا) مكابر في مصر ليلا بسلاح وخنق قتلوا في تلك الحالة اما من 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 العتابية امام المسجد الجامع اولى من امام الحى اي مسجد محله كذا في النهر عن الدراية (ثم الوالى الاقرب فالاقرب) بترتيبهم في الانكاح

(الاب فانه يقدم على الابن) في الاصح ١٨٣ الا ان يكون الاب جاهلا والابن علما فيدني 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) اي للولى بها (ان يأذن لغيره) فان صلى غير من اذن (ولم يتابعه الولى) اي 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 الولى مرة اخرى (ولا يصلى) اي لا يجوز ان يصلى (غير الولى) الاحق (بعد صلته) اي الولى الاحق لان الفرض تؤدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع خلافا للشافعي. واعلم ان الافضل ان تكون الصفوف ثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له وفضلها 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 تفسخه) اي تفرق اجزائه والمعتبر في ذلك اكبر الرأى 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 او قبله 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 والايمان 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 (ثني عقبيها) اي يقول الامام والمؤمن والمنفرد سبحانك اللهم الى آخره وظاهر الرواية انه محمد 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 والمسلمين) والمسلمات (بعدها) وصفته ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرونا واثنا اللهم من احببته منا فأحببه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فجاوز عنه وقله الامن والبشرى والكرامة والزلفى اللهم اجعل

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

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

قبره روضة من رياض الجنان ولا يجعل قبره حفرة من حفرة النيران رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات يرحمك يا ارحم الراحمين 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) تسليتين غير رافع بهما صوته ينوي فيهما ما ينوي في تسليتي الصلاة وينوي الميت بدل الامام (عقبها) اي ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتنا الآيات وبعضهم ان يقول ربنا لاتزغ قلوبنا الآيات وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة الآيات (فان كبر خسا لا يتابع) المأموم لانه منسوخ خلافا لزرر لكن ينتظر الى تسليم الامام ويسلم معه في الاصح (ولا قراءة فيها) اي في صلاة الجنائز وعند الشافعي يقرأ الفاتحة فيها (ولا تشهد ولا رفع يد الا في الاولى) ومن المشايخ من اختار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي (ولا يستقر لصبي) 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) بفتحين 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 الجنائز 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 الجنائز (وقال ابو يوسف يكبر) حين حضر (ولا ينتظر) كمن كان حاضرا حال التعميرة (ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنائز كركعة في غيرها والمسبوق بركعة لا يتدنى 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 الابدنر (استحسانا) لانها صلاة من وجه لوجود التعميرة فلا يترك من غير عنذر 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 الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المذهب في جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا وانما الاختلاف

اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوي الافتتاح بكل تكبيرة وكذا في اليد (ولا قراءة فيها ولا تشهد ولا رفع يديه الا في الاولى) في الاصح واختار كثير من مشايخ بلج الرفع في الكل (ولا يستقر لصبي) ومجتون ومعتوه لعدم تكليفهم (و) لكن (يقول) بعد دعاء المكلفين (اللهم اجمله لنا فرطا) اي سابقا الى الحوض ليهي الماء (اللهم اجمله لنا اجرا) متقدما (وذخرا) بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا (واجمله لنا شافعا ومشفعا) اي مقبول الشفاعة (ومن اتى) لصلاة الجنائز (بعد تكبيرة الامام لا يكبر حتى يكبر) الامام تكبيرة (اخرى فيكبر معه) للافتتاح لانه مسبوق وهو لا يدنو عما 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 فاتت الصلاة كذا قاله المصنف (كمن كان حاضرا حال التعميرة) فانه لا ينتظره اتفاقا

بل يكبر لانه كالمدرك ويكبران ما فاتهما بعد الفراغ نسق بلا دعه ان خشيا رفع الميت على الاعتاق وهو الاصح (لو كانت) (ولا يجوز) صلاة الجنائز (راكبا) ولا قاعدا بلا عنذر (استحسانا وتكره) تحريما في رواية وتزويها في اخرى (في مسجد جماعة) لافي مسجد نبى 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 (في المختار وادرج في خرقة) 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 يتبعه (او اسلم هو عاقلا) نسخة اسلامه حينئذ (او لم يسب احدهما معه) فيكون مسلما تبعا للدار والسبى (ولو مات لمسلم قريب كافر) اصلى اذا مرتد يلقى في حفرة كالكلب (غسله غسل النجاسة ولفه في خرقة والقاه في حفرة) بلا مراعاة سنة (او دفعه الى اهل دينه) وليس للكافر غسل قريبه المسلم ﴿فروع﴾ اجتمع موتى المسلمين والكفار ولا علامة فالعبرة للاكثر بأن استووا واغتسلوا واختلف في الصلاة عليهم ومحل دفنهم (وسن في جل الجنازة اربعة وان يبدأ فيضع مقدمها) اى مقدم الجنازة (على يمينه ثم) يضع (مؤخرها) على يمينه (ثم) يضع (مقدمها) على

لو كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المصنف لا يدل على هذا تدبر (اختلف المشايخ) فقيل لا يكره وهو رواية النوادر عن ابي يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا المذمور (ولا يصلى على عضو) اى عضو كان هذا اذا وجد الاقل ولومع الرأس خلافا للشافعي اما اذا وجد الاكثر والنصف مع الرأس فيغسل ويصلى عليه بالاتفاق (ولا على غائب) خلافا للشافعي وفي شرح المجمع محل الخلاف في الغائب عن البلد اذ لو كان في البلد لم يجز ان يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في 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 الحياة ولهذا يرث ويورث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت (والاغسل في المختار) وعن محمد انه لا يغسل ولا يسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفي الدرر غسل في ظاهر الرواية لكن رواية ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر (وادرج في خرقة) كرامة لبي 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 اشكرا واما كفورا (الا ان اسلم احدهما) اى احد الابوين فيصلى على الصبي حينئذ لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين ديننا (او اسلم هو عاقلا) اى يميزا لان اسلام المميز صحيح (او لم يسب احدهما معه) اى بل سبى الصبي فقط فانه يكون تبعا للسبى او للدار فيصلى عليه والمراد من التبعية التبعية في احكام الدنيا لافى المقبي فلا يحكم بان اطفالهم في 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 في خرقة والقاه في حفرة) عند الاحتياج من غير مراعاة السنة (او دفعه الى اهل دينه) ان وجد (وسن في 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 ٢٤٤) يمينه ثم مؤخرها) الايمن على آخر (ثم مقدمها على

يساره ثم مؤخرها) الايسر على يسار آخروان يحمل من كل جانب ﴿ ١٨٦ ﴾ عشر خطوات خبير من حل جنازة اربعين

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 (ويسرعوبه) اى بالميت (بلاخب) بفتحين وهو اول عدو الفرس وحد التحجيل المسنون ان لا يضطرب الميت على الجنازة (والمشى خلفها) اى الجنازة (افضل) من المشى قدامها الا انه لا بأس ان يتقدمها نفيًا للزحام وقال الشافى المشى امامها افضل وقال ابو يوسف رأيت ابا حنيفة رحمه الله يتقدم الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يؤتى بها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب لكن كرهه عند ابي يوسف ان يتقدمها منقطعًا 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 كراهة الجلوس قبل وضعه) اى الميت (عن الاعناق) وفي القهستاني ان القيام يستحب حتى يدفن وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلى فحى بالجنازة فالصحيح 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 الحدما والحداه اى حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة يوضع فيها الميت ويحمل كالبيت المسقف لقوله عليه الصلاة والسلام للحد لنا والشق لغبرنا والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد ولو كان السنه ان يفترش فيه التراب (ويدخل الميت فيه) اى القبر (من جهة القبلة ويقول واضعه بسم الله) اى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اى سلتناك 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) اذبه امر النبي عليه الصلاة والسلام (وتحمل المقعدة) التى كانت على الكفن خوفاً للانتشار (ويسوى عليه اللبن) بالفتح والكسر بالفارسي « خشت » (او القصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الأجر والخشب) اى كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر (ويقال) اى يرسل (التراب) عليه للتوارث (ويسمى) اى يرفع (القبر) استحيابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة (ولا يربع) خلافاً للشافى (ويكره بناؤه) اى القبر (بالجص والأجر والخشب) لقوله

خطوة كفرت اربعين كبيرة (ويسرعوبه بلاخب) اى عدو سريع (والمشى خلفها افضل) الا ان يكون خلفه نساء ويكره ان يخرجن معها محرماً وتزجر النائحة ولا يترك اتباعهما لاجلها ويكره رفع الصوت فيها بالذكرا والقراءة قاله المصنف وغيره ( واذا وصلوا الى قبره كراهة الجلوس قبل وضعه عن الاعناق) وللنهي عنه ولا يقوم لها من رأها وماورد فيه منسوخ (ويحفر القبر) في غير الدار قدر نصف قامته فاكثر (ويلحد) القبر الا ان يكون الارض رخوة فيغير بين الشق واتخاذ تابوت ولو من حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل الميت فيه من جهة القبلة) بأن يوضع في جانبه من جهته ثم يحمل فيلحد فيوجه للقبلة على شقه الا عين (ويقول واضعه) استحيابا (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 الأجر المطبوخ) والخشب) الا بارص رخوة (ويقال التراب) وتكره زيادته (ويسمى القبر)

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

(ولا يدفن انسان في قبر) مالم يصر الاول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع (الاضرورة) ويوضع بينهما تراب اولين ليصير كقبرين ويجعل الرجل عمالي القبلة ثم خلفه القلام 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 او دفن 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 لابس بارثائه بشر او غيره الا ان الافراط في مدحه مكروه لاسيما عند جنازته فقيه قال عليه الصلاة والسلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا ولا بأس بالاذان اي الاعلام بموته ولو بالنداء في الاسواق والتعزية سنة لحديث من عزى مصابفله مثل اجره ويستحب قبل الدفن ولفظها اعظم الله اجره واحسن عزاءك وغفر لمتك 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 وكرهتها 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 خلقتنا والثانية وفيها نميتكم والذئمة ومنها نخرجكم تارة اخرى وان يجلسوا سامة 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 لابس بأن يوضع جھارة على رأس القبر ويكتب عليه شئ وفي التتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه (ولا يدفن انسان في قبر) واحد (الاضرورة) 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 الدررمت 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 ماتت 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

لقراءة 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 بيباء اهله الجمهور لا وجعلوا الحديث على ما اذا اوصى بذلك ولو استمع باكية ليلين قلبه فلا بأس به ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء تهيئة الطعام لهم بشبههم يومهم وليتهم ولو اتخذوا الميت طعاما للفقراء كان حسنوا بالغبين والاتباع افضل من النوافل لولقرابة او جوار او صلاح معروف والا فالنوافل افضل اجتمعت الجنائز افراد الصلاة لكل اولى وبيدو بالافضل وان جمع حملها صفاطولا واحدا به واحد نيقوم بمحمداء صدر الكل وراعى ترتيب الاقتداء بعكس وضعهم في القبر \* مات في سفينة بعيدا عن البر يجهز ويلقى في البحر \* ماتت وفي بطنها ولديشق جنبها الايسر اما لو كان مالا لانسان فقيل لا يشق فقيل يشق قال ابن الهمام وهذا اولى واقره المصنف ذميمة تحت مسلم ماتت حلى يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها ولا يكسر عظم الذمي اذا وجد في قبورهم لابس بحفر قبره لنفسه وقيل يكره والذي ينبغي ان لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر ويصلى المغرب تم 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 انه محدث وان تحته قبر فلو لم يصل الى قبره الابوطى قبر تركه وبهذا يعلم حكم زوار القبور الذين يحسبون انهم على شئ ومن البدع وضع اليد على القبر واختلف في اجلاس القارئ عند القبر والمختار عدم الكراهة ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار كتب على جبهة الميت او عمامته او كفته عهدنامه يرجى ان يضر الله تعالى للميت ووصى بعضهم في جبهته وصدرة بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم ﴿ ١٨٨ ﴾ رثى في المنام فسل فقال لما وضعت

في القبر جاء تى ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوباً على جبهتي بسم الله قالوا انت من عذاب الله كذا ذكره المصنف

### باب الشهيد

### باب الشهيد

والسلام عن ذلك وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن أو يسبح أو يدعو لهم وقيل الدماء قائماً اولى فيقوم بجذاه وجهه وفي الميتة ماتت نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل في مقابرهم

فصيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة او فاعل لانه حي عند ربه فهو شاهد ( هو من ) اى مسلم مكلف طاهر ( قتله اهل الحرب او ) اهل ( البنى او قطع الطريق ) او قتله اللصوص ليلا في المصر او قتل مدافعا عن نفسه او ماله او المسلمين او اهل الدمة وان لم يكن القتال واحدا من الثلاثة بأى سبب كان القتل ولو بتفجير دابته او خرق سفينة ( او وجد في المعركة وبه اثر ) دال على قتله كخروج الدم من عينه او اذنه او حلقه صافيا لامن انفه او ذكره او دبره او حلقه جامدا ( او قتله مسلم ) او ذمى ( ظلما ) بألة جارحة ولو بتضيب او نار ( ولم تجب بقتله ) اى بنفس قتله ( دية ) بل قصاص فلو قتل الاب ابنه يكون الابن شهيدا

انما خص الشهيد بباب على حدة مع ان المقتول ميت باجمله لاخصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت كاخراج جبرائيل من الملائكة فالشاهد فيصلى وهو بائى بمعنى الفاعل فيكون المراد انه شاهد اى حى حاضر عند ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا اولانه شهده بالجنة ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطعون والغريب وذات الطلق وذى ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال ( هو من قتله اهل الحرب او ) اهل ( البنى او قطع الطريق ) ولو بغير آلة جارحة فان مقتولهم شهيد بأى آلة قتله لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قيل السيف والسلاح بل فيهم من دمع رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالصا وقد عمهم النبي عليه الصلاة والسلام في الامر بترك الغسل ( او وجد ) ميتا ( في المعركة ) اى في معركة هؤلاء ( وبه اثر ) اى جارحة ظاهرة او باطنة كخروج الدم من موضع غير متاد كالعين والاذن ليعلم انه غير ميت حنق انفه ( او قتله مسلم ) جنس فلا يحتزبه عن شئ وقيل احتراز عن الكافر فينسل كما في القهستاني ( ظلما ) احتراز عن القتل حدا او قصاصا ( ولم تجب بقتله دية ) احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ او قتله مسلم او ذمى بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام ( فيكفن ) الشهيد ( ويصلى عليه ) وقال الشافعي لا يصلى عليه لان السيف محناه الذنوب فاغنى عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه لاظهار كرامته والشهيد اولى ( ولا يغسل ويدفن بدمه وشيابه ) لانه في معنى شهداء احد وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم زملوهم بكلوهم ودمائهم ولا تغسلوهم ( الا ما ليس من جنس الكفن ) فينزع عنه ( كالقرو والحشو ) والقنسوة ( والخف والسلاح ) لانه عليه الصلاة والسلام امر

لان الدية وان وجدت لم تجب بنفس القتل بل لسقوط القصاص بشبهة الابوة فاذا وجدت هذه الشروط ( ينزع ) ولم يرتث فهو شهيد الدنيا والآخرة ( فيكفن ) ويصلى عليه ولا يغسل ويدفن بدمه وشيابه ( بذلك امر الرسول صلى الله عليه وسلم في شهداء احد لان دمه طاهر مادام عليه ) ( الا ما ليس من جنس الكفن كالقرو والحشو والخف والسلاح ) فينزع عنه

ببزع ذلك وقال الشافعي ولا يزرع 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 (خلافهما) 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 رضى 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  
 بنى 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 ابقائه الاثر (ويغسل ان قتل  
 في المصر) احتراز عن المغازاة التي ليس بقرىها عمران وان لم يعلم قتله فانه  
 لا يغسل (ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما) فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عمدا ظلما لكن  
 لم يعلم قتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة وهذا لم يخالف ما في الهداية  
 من قتل بمحسنة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قتله اذ لو لم يعلم  
 جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما وفي البحر لوزل للصوص عليه ليلا  
 في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق فليحفظ  
 هذا فان الناس عنه ظافلون (وكذا ان ارتث) على البناء للمفعول والارتثاث  
 في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمى به مرتثا لانه قد صار خلفا 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 مراقفها 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  
 (خلاف المحمد) فانه شرط الكمال اذ لا يخلو عن قليل الحياة بعد الجرح فقد روى 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 (خلافهما ويغسل ان  
 قتل في المصر) فيما فيه الدية  
 كغير جامع وشارع (ولم يعلم)  
 قتله (وانه قتل عمدا) او خطأ  
 (ظلما) 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 خلاف المحمد)  
 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 واطىء الدواب ( او اوصى مطلقا ) بدنيوى او اخروى ( عند ابي يوسف وقال محمدان اوصى بأمر اخروى لا يعقل ) 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 والتغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطمون والنساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم قال السيوطى الشهداء نحو الثلاثين (ومن قتل مجدا وقصاص) او تمزير او اقتراس سبع ( غسل وصلى عليه ) كالقوتى (ومن قتل لبنى) اى لاجل بنى وخروج عن طاعة الامام ( او لاجل قطع طريق ) او عصبية ( غسل ولا يصلى 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 اوليل كامل ولا بى يوسف ان للاكثر حكم الكل فيمترحياته 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 ابي يوسف تتبع ( او آوته ) اى بنيت عليه ( خيمة ) لانه نال بعض مرافق الحياة ( او نقل من المعركة حيا ) ليمرض فى خيمته او فى بيته واما اذا جر برجله من بين الصفيين لثلا تطأه الخيول فهو ليس بمرث لانه مانال شيأ من الراحة واما نظر الاتفاقى وغيره فى هذا المحل فهو ليس بسديد تتبع ( او اوصى ) بشيأ ( مطلقا ) اى دنيويا او اخرويا ( عند ابي 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 ابي يوسف فى الايضاء بالامر الدنيوى وقول محمد فى الايضاء بالاخروى فلا خلاف وقيل اختلفا فى الاخروى لالدنيوى اى يغسل فى الدنيوى وفاقا وقيل اختلفا فى الدنيوى لا الاخروى اى 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 بشيأ 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 يصلى عليه ) فى ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام لا يصلى 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 عليارضى 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 عمدا ولو كان خطأ يغسل ويصلى عليه بلا خلاف

### ﴿ باب الصلاة فى ﴾ داخل ( الكعبة ) ﴿

اى البيت الحرام شرفها الله تعالى سمى بها اما لارتفاعها اولتربيهما اولكونها بناء منفردا اولان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام كافي القهستاني ( صح فيها الفرض والنفل ) لان النبي عليه الصلاة والسلام صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح خلافا للشافى فيهما ولما لك فى الفرض كما فى الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافى

فى الخانية قيل الوقت مانه اعظم وزرمان 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 احتياطاً 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 • نهى الرسول اجد خير البشر • عن الصلاة في بقاع تعتبر • معاطن الجلال ثم المقبرة • مزبلة طريقهم ومجزرة • وفوق بيت الله والحمام • والحمد لله على التمام •

### كتاب الزكاة

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

على الانبياء اجاعاً

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 نطقاً او ثوباً 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 مفتوحاً 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 حكماً فلا يضر القرب اليها لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم تمد لم يقع التقدم والتأخر وتجاوز الصلاة لوجود الجوز 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 المعتبر فى جواز التوجه اليها للصلاة البناء عنده لكن يرد عليه ان البناء قدر رفع فى عهد ابن الزبير والحجاج وكان تجاوز الصلاة للناس ( وتكره ) لمافيه وهن ترك التعظيم وقد ورد النهى عن الصلاة فى سبع مواطن الجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام والله تعالى اعلم

### كتاب الزكاة

قال شمس الأئمة السرخسى الزكاة ثلث الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فهذا 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 الثناء كما فى الفتح

وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة  
 واجماع 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 مهوى عن ابي يوسف ومعنى يجب على الفور انه 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 هاشمى) لشر فهم (ولامولاه) فلا يجوز تملكه من الغنى والكافر والهاشمى  
 ومولاه عند العلم بحالهم كاسيأتى قال بعض المتأخرين وفي الكنز هي تملك المال  
 من فقير مسلم غير هاشمى 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 هاشمى  
 فخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا يخص له بالزكاة او نقول المراد من المال  
 المال الذى اوجبه الشرع وعينه فيكون اللام للعهد على ما هو المفهوم تدبر  
 (مع قطع المنفعة عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع (من كل وجه) احتزبه 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 فى 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 قطعى ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب  
 الفرض لانه لاشبهة فيه كما فى الاصلاح (العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما  
 (والاسلام) لانه شرط لصحة العبادات (والحرية) ليعقق التمليك 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 عده فى الكتب الاصولية سببا  
 والنصاب فى اللغة الاصل وفى الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكاة من المال وفيه

(هى) لغة الطهارة والتمام  
 وشرعا (تمليك) خرج  
 الاباحة فلو اطعم يتيما ناويا الزكاة  
 لا تجزيه الا اذا دفع اليه  
 المظوم كما لو كساه بشرط  
 ان يعقل القبيض (جزء من  
 المال) خرج المنفعة فلو اسكن  
 فقيرا داره سنة ناويا لا تجزيه  
 (معين شرطا) وهو ريع العشر  
 خرج النافلة (من فقير مسلم  
 غير هاشمى ولا مولاه) اى  
 معقه (مع قطع المنفعة عن  
 المملك من كل وجه) فلا يدفع  
 لاصله وفرعه (لله تعالى) بيان  
 لاشتراط النية (وشرط  
 وجوبها) اى افتراضها  
 العقل والبلوغ والاسلام  
 والحرية (و) سببها (ملك  
 نصاب



اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مأتى 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 لا زكاة 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 اوله 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 يعد ديننا واما الدين الذى لا مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما فلا يمنع لانه لا يطالب بها في الدنيا فصار كالمدموم 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 او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخدم 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) النماء اما تحقيق يكون بالنوالد والتناسل 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 (ملكاتاما) بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كافي الدرر ويفهم منه انه احترز 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 جزءا من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره تجب عليه الزكاة وهذا في الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فنسب الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة (ولا يصح) 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 السواهم او المالك

في الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام في الاموال  
الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضی الله تعالى عنه ففوض 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 المديون خلافا  
للسافى (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 مرجع الوصول غالباً  
وانما لا تجب الزكاة عندهم لان كلا من الملك والتماء فيه مفقود خلافاً لزر  
والشافى حيث قال لا تجب فيه الزكاة للسنين الماضية اذا وصلت يده اليه  
لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير غل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة  
عليهما قول على رضي الله تعالى عنه لازكاة في مال الضمارة واما ابن السبيل  
فقادر بنسأبه (وهو المفقود) اى كعبد مفقود وآبق وصال وجده بعد  
مضى الحول (والساقط في البحر) ثم استخرجه بعد مضي الحول (والمقصوب)  
الذي (لا يئنة عليه) اى على من غصبه (ومدفون في بركة نسي مكانه) ثم تذكر بعده  
خلافاً للشافى قال في شرح الطحاوى لو دفن ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد  
مضى الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كاليوت والحانوت تجب والا فلا (وما اخذ  
مصادرة) اى مال اخذه السلطان او غيره ظلماً ووصل اليه بعده (ودين كان  
قد جمده) المديون سنين علانية لاسرا (ولا يئنة عليه) ثم اقر بعده عند قوم  
وفي البحر فجميع ما ذكر من جلة المال الضمارة (بخلاف دين على مقرملى) اى  
غنى (او مصر) لان الدين على المسر ليس كالهالك لامكان الوصول بواسطة  
التحصيل (او مفلس) بتشديد اللام وفقهما 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 بئنة) هذا على قول اكثر المشايخ  
وعن محمد لا تجب الزكاة اذ ليس كل قاض يمدل ولا كل بئنة تمدل وقال شمس  
الائمة هو الصحيح كما في الخانية والتمفة (او عليه قاض) لكن المفتى به عدم القضاء  
بسلم 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 فيجب للمضى اذا قبض عندهما راية لجانب الفقراء كما  
في الضاية وغيرها (وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه) لامكان التوصل اليه  
بحفره والمراد بالبيت ما يكون في حرزه كابين آتفا ولو قال في الحرز لكان اولى  
(وفي المدفون في الارض) المملوكة (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 والمقصوب)  
الذي (لا يئنة عليه) فلوله بئنة  
فليس ضمارة الا في غصب  
السائمة فلا زكاة عليه وان  
كان الغاصب مقرماً كما في  
الخانية (ومدفون في بركة  
نسي مكانه) وكذا الوديعة  
هند غير معارفه (وما اخذ  
مصادرة) اى ظلماً (ودين  
كان قد جمده ولا يئنة عليه)  
فلا زكاة لو طاد بعد سنين اليه  
(بخلاف دين على مقرملى  
او مصر او مفلس او) على  
(جاحد عليه بئنة او علمه  
قاض) سيجي ان المفتى به عدم  
القضاء بطل القاضى (خلافاً  
لمحمد في المفلس) بتشديد اللام  
المحكوم بافلاسه لجهة  
التفليس عنده وعنه عدم  
الوجوب مع البئنة ايضا  
وصححه في التمفة والخانية  
(وبخلاف ما دفن في البيت  
ونسي مكانه) لامكان  
التوصل بالحفر (وفي المدفون  
في الارض) المملوكة 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 فبحو بدل ما ان التجارة عند قبض اربعين  
 وبدل ما ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب  
 وحولان حول) وتوضيحا موقوف على تفصيل الديون وبينان مراتبها  
 اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين قوى ودين وسط ودين ضعيف \* فالدين  
 القوي 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 امان غير 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 الالدية 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 شيا قل او اكثر يؤدى بقدر  
 ما قبض وفي الدين الناقص لا يجب مالم يقبض النصاب ويحول عليه الحول \* واما دين  
 السعاية فذكر في النوازل الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعند همامين  
 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 اتفقا (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  
 (فهو 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 (الالدية 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 بسطناه في الخزائن

(او) مقارنة (لزل المقدار الواجب) تسيرا (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) واقترانها قوري وعليه الفتوى (ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى استخدامه بطل كونه للتجارة وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه) فكون ثمنه للتجارة والفرق ان التجارة من اعمال الجوارح فلا تحقق بمجرد النية بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة واما التروك فيكتفي فيها بمجردا وهو نظير السفر والفطر والاسلام والامامة فانها لا تصح بمجرد النية بخلاف اضدادها وتثبت اضدادها بمجردا (وكذا ماورث) من العروض لا يصير للتجارة بالنية لعدم العمل ويلحق بالارث مادخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لبيعها 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 (او لزل المقدار الواجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة وتصدق الى الفقير بلانية سقطت زكاته قال المحقق يعقوب باشا 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 للاحتراز 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 شايع 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 الاقامة (وما نوى 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 وضعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث 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 الخلف بالعكس) يعني ما نقل الاسبيجاني في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر

(في مختلفه)

الاصح كما حذرناه في الخزان (وقيل الخلف 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 لزرقي

### باب زكاة السوائم

بدأ بيان السوائم اقتداء بكتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام الى اعماله فانها كانت مفقحة بها ولكونها اعزازا لمال العرب والسوائم جمع سائمة من ساومت الماشية اي رعيته 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 للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لازكاة السائمة لانها مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبنى حول احدهما على حول الآخر (السائمة التي تكتفي بالرعي) الرعي 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 و بنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كما يجاب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فيدخل فيه العجفاء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التواء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتواء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كافي القهستاني (و) تجب (في العشر) ابلا (شأتان) 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 يتصدق 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 بالرعي) المباح (في اكثر الحول) لتصدق الدر والنسل والزيادة والسمين حتى لو اسامها للحمل والركوب 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 شأتان 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 مخاضاً بأخرى

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

كلها مجاز والحقيقة اضطراب شئ مايع في وعائه وعلى هذا اتفقت الآثار  
 واجع العلماء الاماقل ابومطيع 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 طمئت في الثالثة) سميت بذلك لان امها في الغالب تكون ذات ابن من  
 اخرى (و) تجب (في ست واربعين الى ستين حقة) بالكسر (وهي التي طمئت  
 في الرابعة) سميت بذلك لانها استحقت الحمل والركوب (و) تجب (في احدى  
 وستين الى خمس وسبعين جذعة) بتحرك الذال (وهي التي طمئت في الخامسة)  
 سميت بذلك لمعنى في اسنانها يعرفه اهل اللغة وهي اقصى سن يدخل في باب  
 زكاة الابل وفي تأييد هذه الاسامي اشعار بأن من صفات الواجب في الابل  
 الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة كما في التحفة وعن ابي  
 يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي (و) تجب (في ست  
 وسبعين الى تسعين بتساليون و) تجب (في احدى وتسعين حقتان 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) اي في مائة وخمس  
 واربعين (حقتان وبنت مخاض الى مائة وخسين ففيها) اي 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) اي في مائة  
 وخمس وسبعين (ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها) اي في  
 مائة وست وثمانين (ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها) اي في  
 مائة وست وتسعين (اربع حقاق الى مائتين) وما بين النصابين معفو (ثم يفعل  
 في كل خمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة (كافعل في الخمسين التي بعد المائة  
 والخمسين) احترز بالقييد 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 وخسة واربعين  
 فهو نصاب بنت مخاض مع الحقتين ولما زادت عليها خمس وصارت مائة وخسين  
 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 (واليجت والعراب سواء) لان مطلق اسم الابل ينظمهما

### فصل

وذى السمانين منسوب الى مختصر لانه اول من جمع بينهما فولد منهما ولدا فسمى بختيا (فصل) (في زكاة)

لبن ( وفي ست واربعين  
 الى ستين حقة وهي  
 التي طمئت في الرابعة )  
 لانها استحقت الحمل  
 والركوب ( وفي احدى  
 وستين الى خمس وسبعين  
 جذعة ) ( وهي التي  
 طمئت في الخامسة ) لانها  
 تجزع اسنان اللبن اي تقطعها  
 ( وفي ست وسبعين الى تسعين  
 بتساليون وفي احدى وتسعين  
 حقتان 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  
 حقتان 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 ولا تجزئ  
 المذكور من الابل الا بالقيمة  
 ( واليجت والعراب سواء )  
 واليجت هو المتولد من العرب

( فاذا كانت ثلاثين ساعة ففيها تبيع ) لانه يتبع امه ( وهو ماطن في ) السنة ( الثانية او تبعة ) اثناء ( الى اربعين ففيها مسن ) لزيادة سنة ( وهو ماطن في الثالثة او مسنة ) اثناء ( 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 كالبقر ) 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 المتبررات ( وليس في اقل من ثلاثين من البقر زكاة فاذا كانت ) اي البقرة ( ثلاثين ساعة ) صحيحة او مريضة ( ففيها ) اي في ثلاثين يجب ( تبيع وهو ماطن ) اي دخل ( في ) السنة ( الثانية ) سمي به لانه يتبع امه بعد ( او تبعة ) وهي اشاء نص على انه بالخيار في احدهما وانما لم تتعين الاوثة في هذا ولا في الغنم لان الاوثة 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 يجب ( مسن وهو ماطن في ) السنة ( الثالثة او مسنة ) وهي اشاء 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 الاسبيجاني ان الفتوى على قولهما ( وعند الامام فيه ) اي فيما زاد على اربعين ( بحسابه ) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين 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 ) يجب ( 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 تجب مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع ومسنتان الا اذا تداخلا كافي مائة وعشرين فيخير بين اربع اتبعة وثلاث مسنات فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثيات والاربعيات ( والجواميس كالبقر ) وفيه ايها الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلافاضة ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم بقراً كل الجاموس لا يحنث كاقال صاحب الهداية معلاله بان او هام 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 غنمية لكل طالب كافي القمع ( وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت ) الغنم ( اربعين ساعة ففيها ) اي في اربعين ( شاة ) اسم جنس تاؤها للافراد تقع على الضأن والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كافي المنع وغيره ( الى مائة واحدى وعشرين ففيها ) اي في مائة واحدى

وعشرين ففيها

وعشرين (شأتان 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 انعقاد الاجاع ( والضأن والمعز ) والضأن جمع ضأن ينظم الكباش والتعجة والمعز جمع معز ينظم التيس والمعز (سواء) التسوية التي يفهم من تحيير المصنف انها في تكميل النصاب لافي اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز اتفاقا ومن الضأن ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ ( وادنى ) مبتدأ خبره التني الآتي ( ماتعلق به الزكاة ويؤخذ في الصدقة التني وهو ماتمت له سنة منها ) لالجذع وهو ماتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ماتمت له سنة وطغت في الثانية والتني ماتمت له ستان وطمعن في الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لا يؤخذ من المعز الا التني واما في الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاوول ظاهر الرواية وهو الصحيح كافي الاختيار

### فصل

في زكاة الخيل ( اذا كانت الخيل ساعة ) للنسل ( ذكورا واناثا ) منصوبان على الحالية ( ففيها الزكاة ) عند الامام في رواية وهو الصحيح كافي التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدائع والقدروري في التجريد لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت ساعة للركوب او الحبل او الجهاد فلا يجب شئ فيها وان للتجارة تجب فيها زكاة التجارة بالاجاع سواء كانت ساعة او غير ساعة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفي اطلاقه اشارة الى انه لانصباب وهو الصحيح كافي اكثر المعترات لكن يشكل اشتراط النصاب في وجوب الزكاة مطلقا وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي ( خلافا لهما ) وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كافي اكثر المعترات 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 ساعة دينار او عشرة دراهم وفي الاسرار ان اطلاق التني 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 ( ديناراً وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت ) قيمتها ( نصاباً ) والتميز بين الدينار والقوم مأثور عن عمر رضي الله تعالى عنه كافي العناية لكن هذا مروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام

( ومأثور )

شأتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة ) الى غير النهاية ( والضأن والمعز سواء ) في تحليك النصاب لا في اداء الواجب كما في الفتح ( وادنى ما تعلق به الزكاة ويؤخذ في الصدقة التني ) من الغنم ( وهو ماتمت له سنة منها ) لالجذع وهو ماتى عليه اكثرها هو الاصح

### فصل

( اذا كانت الخيل ساعة ) للنسل ( ذكورا واناثا ) ففيها الزكاة ) عنده ( خلافا لهما ) والفتوى على قولهما كما في العيني ومسكين والكافي والنيابج والخلصة والحاشية والبزازية وغيرها ثم على قوله هل لها نصاب مقدر الاصح لا ( فان شاء اعطى من كل فرس ) من العراب ( ديناراً وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت ) قيمتها ( نصاباً ) كغير العراب 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 الفصح 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 يجب في الحير  
 لا يجب في البغال لانها من نسلها الا ان تكون للتجارة تجب زكاة التجارة ( وكذا  
 الفصلان ) بالضم او الكسر جمع الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه  
 ( والحملان ) بالضم والكسر جمع الحمل محرمة وهو الخروف او الجذع من اولاد  
 الضأن ممدونه وانما قدمها على العجايل مع انها احق به نظرا الى ترتيب  
 الفصول السابقة التأخر عنها لانها تناسب الفصلان صيغة ( والعجايل )  
 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 جلا فقال فيها شاة مسنة نقلت ربماياتي 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 فعد  
 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 لامعنى لرد له 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 بقى ههنا شيء وهو ان اخذ ابي يوسف  
 قوله الثاني يأبى عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول او لا 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 حولان لا يبقى اسم الحمل والفصيل والعجول فليل الاختلاف في انقضاء  
 النصاب كالمالك بالشراء او الهبة او غيرها خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين  
 عجلا او اربعين جلا هل ينقذ عليه الحول ام لا لانقذ عند الطرفين بل

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

( الا ان يكون معها كبير ) ولو  
واحد ويجب ذلك لو وسطا  
او دونه لا لو جيدا 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 ) نظر للجانبين  
( ولا شيء ) ( في الحوامل ) المدة  
للحمل ( والعوامل ) للعمل  
ولو سمنت ( والعلوفة ) التي  
تلف نصف الحول فاكثر  
( وكذا ) لا يجب ( في الساعة  
المشتركة ) وان صحت  
الخلطة ( الا ان يبلغ نصيب  
كل منهما نصابا ) فان بلغ  
احدهما نصابا زكاه دون  
الآخر ولو كان بينه وبين  
ثمانين رجلا ثمانون شاة  
لا شيء عليه لانه مما لا يتم  
خلاقا لابي يوسف كافي  
النهر عن السراج ( ومن  
وجب عليه سن ) جبر اعلى  
الساعي لانه دفع بالقيمة ( او  
اعلى منه واخذ الفضل )  
كابن لبون مثلا ( فلا يوجد )  
عنده وكذا ان وجد ( دفع )  
المالك ( ادنى منه مع الفضل )  
بلا جبر لانه شراء فيشترط  
الرضى هو الصحيح كافي  
السراج

يعتبر ان انقصاد الحول من حين الكبر وعند غيرهما ينقصد حتى لو حال عليها  
الحول من حين ملكها وجبت وقيل في بقاءه كالوولدت السواثم قبل الحول  
فهلكت السواثم فتم الحول عليها هل يبقى حول الاصول على الاولاد ففي  
قولهما لا يبقى وفي الباقي يبقى ( الا ان يكون معها كبير ) اى الكبير من الساعة  
التامة الحول فيجملون الصغار تابعة للكبار في انقصاد 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 بارباب النصب وفي اخلائه عن الايجاب اضرار بالفقراء  
فقلنا يا ايجاب واحدة منها وفقا للجانبين ووجه الاخير ان النص اوجب للزكاة اسنانا  
مرتببة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح كافي التحفة  
( ولا شيء ) ( في الحوامل ) هي ما عدت لحمل الاثقال ( والعوامل ) هي ما عدت للعمل  
( والعلوفة ) بقوم العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم  
جمع علف لان التمام منعدم فيها لان المؤونة تتضاعف بالعلف فيندم التمام معنى  
والسبب المال النامي ( وكذا ) لا شيء ( في الساعة المشتركة ) لانها انما تجب  
باعتبار الغنى ولاغناء الابالمالك لا بمالك شريكه ( الا ان يبلغ نصيب كل منهما  
نصابا ) هذا اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصة احدهما  
نصابا وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبالغ 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 وقعت 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 الضمى 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 بان 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 فإنته 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 قررناه آنفا 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 التصدق بهذا الخبز فتصدق بقيته او بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز اما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبيدين فاهدى شاة او اعتق عبدا 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 قيل تسقط ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعي اذا هلكت الباطنة بعد التمكن لا تسقط قيد بهلاكه لانها لا تسقط باستزلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) لبقاء جزه يصلح له اقله من ثلاثين ومائة من الفم ماحسوى 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 السوايم تعتبر يوم الاداء اجاعا هو الاصح كافي النهر عن المحيط (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وطلب الساعي في الاصح لتملقها بالعين لا بالذمة وحبسها عن العلف والماء حتى هلكت 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 يتهدى 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 ) تتعلق ( 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 محض ) لما امر 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 )

خسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت محض ( ثم وثم ) الى ان يتهدى ( 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 ) ابي الى كل النصاب حال كونه ( شايها ) كالوهلك خسة عشر منها تجب 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 ) ابي بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة وللشيخين قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شئ 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 محض ) لما قرره آتفا ( وعند ابي يوسف خسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون ) لما قدمناه آتفا ( وعند محمد نصف بنت لبون وثمانها ) لان الهالك يصرف اليهما جيعا 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 وعندهما فلا الا في السوائم ( ويأخذ الساعي الوسط ) رماية للجانين 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 شئ ايضا كما في التيين ( زكاة السوائم او العشر او الخراج يفتى اربابها ان يبدوها خفية ) اي 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 النبي يقاتلون اهل الحرب

لما امره يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصب ( وعند محمد نصف بنت لبون ) وثمانها ( لما امره يتعلق الزكاة بالنصاب والعفو ) ويأخذ الساعي الوسط لا الاعلى ولا الادنى ( ولو كله جيدا فحيد ) ولو اخذ البغاة زكاة السوائم ( واموال التجارة ) او العشر او الخراج ( لم تؤخذتا تاليا لان الامام لم يجبهما والحماية بالحماية وكذلك لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم اذ ذكرنا لكن ( يفتى اربابها ان يبدوها خفية ) فيما بينهم وبين الله تعالى ( ان لم يصرفوها في حقها الاخراج ) لانهم مصارفه اذ اهل النبي يقاتلون اهل الحرب والخراج حتى المقاتلة وقيل اذ اتوى بالدفع التصديق عليهم اجزائه وكذا الدفع الى كل جابر وكذلك ما يؤخذ من جبايات الظلم والمصادرات اذ اتوى بالدفع الصدقة عليهم جاز

عائوى قاله العيني والبهنسى وفي النهر عن المبسوط انه الاصم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى اتقى ( 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 متهب (نصاب الذهب عشرون مثقالا نصاب الفضة مائتا درهم وفيهما ربع المشرم 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 جزءاً من نصف دينار ولوزاد درهم وجب جزؤ من اربعين جزءاً 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 وقيمه 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 هنا الثاني لعموم الاول كافي اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات من النعم 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 سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاءه كافي القهستاني (عشرون) اي مقدر بعشرين (مثقالا) هو لفة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفها فالثقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين فالثقال ستة دوانق والدوانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات كافي القهستاني (ونصاب الفضة) اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالكمها من الفض وهو التفريق (مائتا درهم وفيهما ربع المشرم) وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخسة 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 جزءاً من نصف دينار ولوزاد درهم وجب جزء من اربعين جزءاً من درهم وهكذا لقوله عليه الصلاة والسلام وما زاد على المائتين فحسابه لكن يمكن ان يحمل زائد على المائتين في هذا على الاربعينيات توفيقا (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (فيهما الوزن وجوبا واداء) عند الشيخين وقال زفر تقرر القيمة وقال محمد

(و) يعتبر (في الدراهم وزن سبعة وهو) أي ذلك الاعتبار (أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدراهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفها فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة أسباع درهم وهذا على رأى المتأخرين وسنجة أهل الحجاز وأكثر البلاد وأما على رأى المتقدمين وسنجة أهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق أربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان ﴿ ٢٠٦ ﴾ فالمثقال شعيرة وتسعة

عشر قيراطا فالفاوت بين القولين أربع شعيرات ذكره القهستاني قال فلا يصح أن المثقال لم يختص في الجاهلية والإسلام ثم نقل أن المعتبر في الزكاة وزن مكة في الدنانير والدراهم فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلاثي دينار بوزن بلادنا ففيه الزكاة لأنه وزن عشرين دينارا بوزن مكة وعزاه للتراشي ثم نقل عنه عن النوازل وغيرها أن المعتبر في الزكاة والقرارات والنفوس وزن كل بلد انتهى قيل وبه يفتي ﴿ قلت ﴾ اجاب الشنشوري في شرح الترتيب أن معنى لم يختلف أي نسبه لم يختلف وذكر أن المثقال بمصر الآن درهم ونصف وأن أول من ضرب الدراهم عبد الملك ابن مروان سنة أربع وسبعين في العراق ثم في النواحي سنة ست وسبعين وقيل أول من ضربها مصعب ابن الزبير بأمر أخيه عبد الله ابن الزبير سنة سبعين على

يعتبر الأنفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جواد خمسة زبوا قيمتها أربعة جواد جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا تجوز إلا عند زفر ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الأداء اتفاقا لأن هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لأن الزيادة بعد الحول لا تضم كافي الفتح وإنما قلنا بعد بلوغ النصاب لأن من له ابريق فضة وزنها مائة وخسون وقيمتها مائتان فلا زكاة بالأجاع ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالأجاع (و) المعتبر (في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها) أي من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) وأعلم أن الدراهم مختلفة على عهده عليه الصلاة والسلام فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الأخذ والإعطاء فصار المجموع إحدى وعشرين مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وهذا يجزى في كل شيء من الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وفي النوازل أن المعتبر وزن كل بلد (وما غلب ذهبه أوفضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين) وفيه اشعار بدم الوجوب إذا تساوى أحدهما القش وقيل تجب الزكاة احتياطيا اختاره في الخانية والخلاصة وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهما ونصف (وما غلب عشه) كالستوفة لأن الغالب عليها القش (تعتبر قيمته) إذا كانت رائجة أو نوى التجارة (لا وزنه وتشرط نية التجارة فيه) أي فيما غلب عشه فإن لم تكن رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها إلا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بأن كانت كثيرة وتخلص من القش فإن كان ما فيها لا يتخلص فلا لأن الفضة فيها قد هلكت كافي أكثر الكتب لكن في النهاية الظاهر أن خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر أن 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 المدنيات كالنحاس والحديد إلا أنه بالذهب أكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز (وحليهما) سواء كان للنساء أو للأوقد الحاجة أو فوقها أو عسكها للتجارة

ضرب الأكاسة ثم غيرها الجاهج وتماه فيه (وما غلب ذهبه أوفضته فحكمه حكم الذهب والفضة) (أول للنفقة) الخالصين وما غلب عشه تعتبر قيمته لا وزنه وتشرط نية التجارة فيه كالعروض) ليكون ناميا إذا كان يتخلص منه ما يبلغ نصابا أو عقل وعنده ما يكمل به واختلف في القش المساوي والمختار لزومها احتياطيا وقيل لا وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهما ونصف كما في المضمرات وأما الذهب المخلوط بفضة فإن غلب الذهب فذهب والا فإن بلغ الذهب أو الفضة تصابه وجبت (وتجب في تبرهما وحليهما) مباح الاستعمال أولا

( وآيتهما ) لانهما خلقا  
 اثنا فيزيكهما كيف كانا حتى  
 الخاتم والسيف والسرغ  
 وحلية المصموب ( وفي  
 عروض تجارة بلغت قيمتها  
 نصابا من احدهما تقوم عاها  
 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 اجاها هذا وفي المحيط  
 له مائة درهم وعشرة دنانير  
 قيمتها مائة واربعون تجب  
 ستة عنده وخسة عندهما  
 ( ويضم مستفاد ) ولو جهة  
 اوارث ( من جنس نصاب  
 اليه ) اى النصاب ( في حوله  
 وحكمه ) اى النصاب  
 فيزيكه بحول الاصل ولو  
 عنده نصابان مما لم يضم  
 احدهما كثن سائمة من زكاة  
 والى درهم ضم المستفاد  
 الى اقربهما حولا ورجح  
 كل يضم الى اصله

اولنفة اول للجمل اولم ينوشياً وقال مالك المباح الاستعمال لازكاة فيه وهو  
 اظهر القولين عن الشافعى لانه مبتدل ومباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب  
 كونهما مال نام والنماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر  
 بخلاف الثياب وحلى المرأة معروف جمه حل بالضم والكسر ولا يدخل  
 الجواهر واللؤلؤ ومخلافه في بحث الاعان ( وآيتهما ) جم اناء ( و ) تجب الزكاة  
 ايضا ( في عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما ) اى الذهب والفضة  
 ( تقوم ) اى عروض التجارة ( بما هو انفع للفقراء ) ايها كان لقوله عليه الصلاة والسلام  
 يقومها فيؤدى من كل مائتى 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 فى المضر الذى هو فيه  
 اوفى مفازته القريبة وان كان له عبد فى بلد آخر يقوم فى 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 مائتى دراهم عند الامام لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة ازا افتقرت  
 جهة الاعداد وعندهما لاشئ فيه ( ويضم احدهما ) اى التقدين ( 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 الشافعى لا يضم احدهما الى الآخر لتكميل  
 النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها  
 الى بعض بالاجاع ( ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه ) اى الى النصاب  
 ( فى حوله وحكمه ) اى فى حكم المستفاد والحول وحكم الحول وجوب الزكاة  
 ايضا فن ملك مائتى درهم وحال الحول وقد حصلت فى 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 حاصله بسبب الاصل  
 كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فى نفسه فان كان الاول يضم بالاجاع  
 وان كان الثانى مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة

فاستفاد من ذلك الجنس في أثناء الحول بشراء اوهبة او غيرها ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعي ( ونقصان النصاب ) اطلقه ليتناول كل نصاب يجب فيه الزكاة كالتقدين وعروض التجارة والسوايم ( في أثناء الحول لا يضر ان يكل في طرفيه ) لان في اعتبار كمال النصاب في جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للانقضاء وفي آخره للوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في أثناء الحول لا يجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو كان له عصير قنمير ثم تمخل 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 وتقد وفي آخر الحول في عروض ( ولو عجل ) اي قدم ( ذونصاب لسنين ) اي صح لمالك 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 النامي وقد وجد ( او ) عجل ( لنصب صح ) اي صح لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة حتى اذا ملك النصب أثناء الحول فبمدا تمام الحول اجزاء ما أدى خلافا لغيره وفيه انه لا يجوز التقديم لكل منهما بل انصاب اجزاء ما ولو 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 نعطى الصدقة مضاعفة فصولحو على ذلك فقال عمر رضي الله تعالى عنه هذا جزيتكم فسموها ماشتم فلما جرى الصلح على ضعف 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 الماشر

آخر هذا الباب عما قبله تمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كما لا يخوذ من النبي والحرابي 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 الحرابي

(الان)

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

### باب الماشر

قيل هذا من تسمية الشيء باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل الماشر علم على من يأخذ العشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا او ربه او نصفه كذا في الحواشي السعدية



(نصب على الطريق)  
 للمسافرين خرج الساعي فانه  
 الذي يسمى في القبائل ليأخذ  
 صدقات المواشي في اما كنها  
 (ليأخذ صدقات التجار)  
 المارين عليه من الاموال  
 الظاهرة والباطنة وغير  
 المسلم يدخل تبعا (يأخذ من  
 المسلم ربع العشر) لانه زكاة  
 (ومن الذي نصفه ومن  
 الحربى تمامه) ويصرفان  
 مصارف الجزية (ان بلغ  
 ماله) اي مال كل واحد  
 (نصابا) ان لم يعلم قدر ما  
 يأخذون منا وان علم اخذ  
 مثله لكن ان اخذوا الكل  
 لا يأخذه بل يترك له قدر ما  
 يبلغه مأمنه) ابقاء للامان (وان  
 كانوا يأخذون شيئا لا يأخذ  
 منهم شيئا) ليستمروا عليه  
 ولانا احق بالمكارم (ولا)  
 يأخذ (من القليل) وان  
 اخذوا منا اذ لماتنا على  
 الظلم وقيل يأخذ (وان)  
 وصلى (اقربان في بيته  
 ما يكمل النصاب) لانه ليس  
 في حيايته ولا يأخذ من مال  
 صبي حربى الا ان يكونوا  
 يأخذون من مال صبيانا  
 (ويقبل قول من انكر) من  
 التجار (تمام الحول او) انكر  
 (الفراغ من الدين) او قال لم انواع التجارة

الا ان يقال اطلق العشر واراد به ربه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه  
 او يقال العشر صار علما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا او ثوبا  
 او ربه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشيء باعتبار بعض  
 احواله (هومن نصب) اي نصبه الامام (على الطريق) احتراز عن الساعي  
 وهو الذي يسمى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في اما كنها فلا يصح  
 ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيهما ولا هاشميا لمافيه من شبهة الزكاة  
 وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك  
 (ليأخذ صدقات التجار) المارين باوالمهم عليه فيأخذ من الاموال الظاهرة  
 والباطنة وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل في المفازة قالوا انما ينصب  
 ليامن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون  
 قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وانما سمي بالصدقة تقريبا لاسم الصدقة  
 على غير ها (يأخذ من المسلم ربع العشر) لان الزكاة بعينها (ومن الذي نصفه)  
 لان حاجة الذي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم (ومن الحربى تمامه) لان  
 احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص في امواله (ان بلغ ماله) اي بشرط  
 ان يبلغ مال الحربى (نصابا) بشرط ان لم يعلم قدر ما يأخذون منا اي  
 مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين وان علم نفس الاخذ منهم كما في التمهتاني  
 لكن في العناية اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه  
 العشر (وان علم) ما اخذوه منا (اخذ مثله) قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازة هذا هو الاصل  
 لان عمر رضى الله تعالى عنه امر بذلك (لكن ان اخذوا الكل لا يأخذه) اي العاشر  
 الكل لانه غدر (بل يترك قدر ما يبلغه مأمنه) اي موضع امنه في الصحیح لان الايصال  
 علينا فلا فائدة في اخذ الكل وقيل بأخذ الكل زجر لهم (وان كانوا لا يأخذون)  
 منا (شيئا لا يأخذ) العاشر (منهم شيئا) لانه اقرب الى مقصود الامان  
 (ولا) يأخذ (من القليل وان) وصلى (اقربان في بيته ما يكمل النصاب) لما كان  
 مظنته ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لان نصاب المرور دفعه  
 بقوله ولا من القليل وان اقر الى آخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض  
 الشراح بز يادته لكن في الهداية وغيرها وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ  
 منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق  
 المجازة ولهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا  
 يأخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم  
 على المصنف تفصيل تدبر (ويقبل قول من انكر) من التجار الذين يعمرون  
 عليه (تمام الحول) ولو حكما كما في استفاد وسط الحول (او الفراغ من الدين)

اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من العبد وفي البحر اطلق من الدين  
 فشمع 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 بصدقه والا لانتهى لكن ان هذا  
 ليس بنام لان الدين يشمل مالا يكون منقصا للنصاب كما يشمله. ا 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 بمد 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 قيده لظهور كذبه اذا لم يعلم  
 وجود عاشر آخر لان الامين يصدق بما اخبر الا عما هو كذب بيقين ( مع بينه )  
 اي صدق في دعوى هذه الامور بينه وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت  
 يصدق فيها بالتحليف 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 خلط يشبه الخلط فلو جاز 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 بسد  
 الاخراج الى السرفقائه لا يقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعي ( ولا ) يقبل ( في السوائم  
 ولو في المصر ) هاتان المستثنان وان فهمتا عما سبق فههنا صرح بهما ( وما قبل  
 من المسلم قبل من الذي ) هذا ليس بجار على عومه 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 لامته  
 هي ام ولدى ) فيقبل لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء واقتراره بنسب من في يده  
 صحيح اذا كان يولد مثله وامومية الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله مثله  
 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 التعشير ( فان مر  
 بسد عوده الى داره عشر ثانيا ) ولو في يده واحده لقرب الدارين كافي جزيرة

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 فليبق  
 له ولاية ( ولا ) يقبل قوله ( في  
 السوائم ولو في المصر ) لما  
 ( وما قبل من المسلم قبل من  
 الذي ) لانهم مالنا الا في قوله  
 ادبت انا ( لا ) يقبل ( من الحربى  
 الا قوله لامته هي ام ولدى )  
 وقوله لسلام يولد مثله مثله  
 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 )  
 يعشر 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 قرناه آنفا فيلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر ( وتعشر 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 ( لاقية الخنزير ) اي لو مر بهما على العاشر عشر الخمر اي من قيمتها  
 دون الخنزير وكذا ان مر بهما لان الخنزير من ذوات القيم عندهم فأخذ قيمته  
 كأخذ عينه والخمر من ذوات الامثال فأخذ قيمتها لا يكون كأخذها وطريق  
 معرفته الرجوع الى اهل الذمة كما في البحر وفي العناية يعرف بقول الفاسقين تابا  
 اوزميين اسما انتهى لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والا مكنة ووجود  
 فاسقين تابا اوزميين اسما حين صدور الدعوى نادر تدبر ( وعند ابي يوسف ان مر بهما  
 معا يعشرهما ) كأنه جعل الخنزير تابعا وعشر الخمر دون الخنزير ان مر بهما  
 على الانفرد وقال الشافعي لا يعشر واحد منهما وقال زفر يعشرهما مطلقا  
 ( ولا يعشر مال ترك في المصر ) لما تقرر من ان شرطه برونه بالمال عليه فتلزمه  
 الزكاة فيما بينه وبين الله ( ولا ) يعشر مال ( بضاعة ) وهي مال يكون ربحه  
 اغيره لانه غير مأذون بأداء زكاته ( ولا ) يعشر مال ( مضاربة ) وفي الايضاح هذا  
 في حق المسلم والذي دون الحربى قال في التحفة ولو قال الحربى هذا المال  
 بضاعة لا يقبل قوله ( ولا ) يعشر ( كسب مأذون ) لانه لا ملك لهما ولا نيابة  
 من المالك وهذا هو الصحيح من اثنتا 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 الملك على اصل الامام وللشغل على اصلها 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 من الحربى ولم يعلم به العاشر  
 حتى دخل ثم خرج لم يعشره لما  
 مضى لسقوطه بانقطاع  
 الولاية بخلاف المسلم والذي  
 ( وتعشر قيمة الخمر ) وجلود  
 الميتة ( لاقية الخنزير ) لانه  
 قيمى فأخذ قيمته كمينه ( وعند  
 ابي يوسف ان مر بهما معا  
 يعشرهما ولا يعشر 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 عشرا  
 ثانيا ) لتقصيره بمروره بهم الا  
 اذا غلبوا على بلاد واخذوا  
 الزكاة وغيرها لان التقصير  
 من الامام فلا يأخذ ثانيا

ماشر مصر او قرية او اهل المدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهر واعلى مصر او قرية لان التقصير منه جاء من قبل الامام ولا يؤخذ البشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا كما في البحر

### باب الركاك

بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كأنه ركز في الارض وركز الرجل وجد الركاك كما في المختار وفي المغرب هو المعدن والكنز لان كلاهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشئ رآكز ثابت وفي القمع ويطلق الركاك عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولودار الاصر فيه 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 الركاك 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 الركاك الخمس قيل وما الركاك يا رسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كما في الشمني لكن هذا الحديث يدل على ان الركاك يطلق على معدنهما فقط لاعلى غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاك ليس بزكاة بل يصرف مصرف الغنمية فوضعه المناسب كتاب السير الا ان يقال لما كان زكاته زكاة مقصودة بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي اورده ههنا بهذه العلاقة (مسلم اوزمي وجد معدن) بكسر الراء (ذهب اوفضة او حديد اورصاص او نحاس) في ارض عشر او خراج) دار لا المفازة المباحة لدخولها بالاولى (اخذ منه) خمسة والباقي له ان لم تكن الارض مملوكة والا فلها لكها

والباقي له) اي للواجد سواء كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صيبا او بانعا رجلا او امرأة لاحريا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمية وجميع من ذكرنا له حق في الغنمية بخلاف الحربي فانا لاحظ له في الغنمية وان قاتل بأذن الامام كما في العناية لكن في المنع ان الحربي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شئ وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان في طلب الركاك 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 لمالك الارض لان اليد له ظاهرا وباطنا

### باب الركاك

من الركاك اي الاثبات بمعنى المركوز في الارض اعم من كون رآكزه 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 اوزمي) ولو عبدا (وجد معدن) بكسر الراء وقمها (ذهب اوفضة او حديد اورصاص او نحاس في ارض عشر او خراج) دار لا المفازة المباحة لدخولها بالاولى (اخذ منه) خمسة والباقي له ان لم تكن الارض مملوكة والا فلها 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 لهما) 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) وسبغى حكمها (وما فيه علامة الكفر) كالصنم (خمس) مخففا اى اخذ خسه ليت المال (وباقية له) اى للواجد غير الحربى (ان كانت ارضه غير مملوكة) اتفاقا (وان) كانت (مملوكة فكل ذلك) 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) او لوارثه هذا اختيار السرخسى وقال ابو اليسر توضع فى بيت المال قال ابن الهمام وهذا اوجه (وما شتهه 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 الذى المعدن ولو قدمها على مسألة الحربى لكان مناسبا (فى داره) وما فى حكمها كالمنزى والحانوت (لا يخمس) عند الامام (خلافا لهما) لاطلاق 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 خمس 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) وسبغى حكمها فى موضعها ان شاء الله تعالى (وما فيه علامة الكفر) مثل الصنم او اسامى ملوكهم المعروفين (خمس) يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب والخمس بضمين وقد تسكن الميم وههنا يتخفف الميم لانه متعدد فجاز بناء المفعول منه (وباقية له) اى للواجد سوى الحربى المستأمن (ان كانت ارضه) اى الارض التى وجد فيها الكنز (غير مملوكة) كالجبل والمفازة وغيرهما (وان) كانت (مملوكة فكل ذلك عند ابى يوسف) اى الخمس فى (وباقية له) وهو من الواجد لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو من الواجد 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 المختطاه ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها والمشتري ملكها بالمقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقى الكنز على ملك صاحب الخطئة (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 شتهه 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 كالنفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا فلا ينبغي 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 داره 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 ) اى يوجد ذلك المستأمن الركاز ( فى دار منها )  
 اى من دار الحرب ( رده على مالكها ) اى الدار وكذا فى ارض مملوكة فى دار  
 الحرب حذرا عن الغدر والخيانة ولولم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكه ملكا  
 خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فيخمس وانما  
 اسند الواجد الى المستأمن لانه لو وجد ملتصص فهو له ( وان وجد ) مبنى للمفعول  
 ولا يرجع ضميره للمستأمن من المذكور ( ركاز متاعهم ) اى دخل رجل ذو منعة دار  
 الحرب ووجد ركاز متاعهم اى ما يتمتع وينتفع به قيل الاوانى وقيل الثياب  
 ( فى ارض منها ) اى من دار الحرب ( غير مملوكة ) قيده ليقيد الحكم بالاولوية  
 فى المملوكة لكون المأخوذ غنمية ( خنس وباقيله ) 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 تبعا للهداية  
 واما قول الباقيات ارجاع ضمير منها على ارض خراجية وعشرية فى ارضنا  
 فبعد غاية البعد على ان هذه المسئلة تبقى فى هذه الصورة تتبع فانه من مزالق  
 الاقدام ( ولاخس فى نحو فيروزج ) وهو معرب فيروزه ( وزرجد ) وكذا  
 فى الباقوت والزمرد وغيرهما لقوله عليه الصلاة والسلام لاخس فى الحجر ( وجد  
 فى الجبل ) قيده بالجبل لانه يخمس ما وجد فى خزائن الكفار ( ويخمس زئبق )  
 عند قول الامام اخر الزئبق بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو معرب زيوه بالفارسية  
 و ( لا ) بخمس ( لؤلؤ ) هو جوهر مضى يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع  
 فى الصدف قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه ( وعنبر )  
 عند الطرفين وعند محمد انه فى البحر بمنزلة الحشيش فى البر وقيل صنع شجر  
 وقيل زبد البحر وقيل خنى البقر البحرى وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سينا  
 الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين فى البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما  
 فى القهستاني وكذا لاشى فيما استخرج من البحر ولو ذهبها اوفضة لان قعر  
 البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنمية فلا يكون فيه الخمس  
 ( وعند ابى يوسف بالعكس ) اى لا يخمس زئبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده فى الاصح

( وان وجدته فى دار منها ) اى  
 من دار الحرب ( رده على  
 مالكها ) اى مالك تلك لدار  
 تحرزنا عن الغدر فان اخرججه  
 الى دارنا ملكه ملكا خبيثا  
 ولو دخل بلا امان فكله له  
 لانه اخذ ملتصصا ( وان  
 وجد ركاز متاعهم فى ارض  
 منها ) اى من دار الاسلام وبه  
 يندفع ما قيل فى هذا المقام  
 ( غير مملوكة خنس وباقيله  
 له ) وان مملوكة فلا قصى  
 مالك كاسر ( ولاخس فى  
 نحو فيروزج وزرجد )  
 وكل حجر نفيس ( وجد  
 فى جبل ) اى فى معدنه فلو  
 فى الكنز حس ( ويخمس  
 زئبق ) لانه ينطبع فاشب  
 الفضة ( لاؤلؤ وعنبر ) وكل  
 ما يستخرج من البحر ولو  
 ذهب اوفضة لانها ليست  
 غنمية ( وعند ابى يوسف  
 بالعكس ) اى يخمس كل  
 ما يخرج من البحر لا الربىقى  
 والحاصل ان الخمس يجب  
 فى الكنز كيف كان وفى المعدن  
 ان كان ينطبع

### باب زكاة الخراج

### باب زكاة الخراج

وجه تأخيره 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

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

سقته السماء ) بالمطر ( اوسق سيجاً ) اى جارياً ( او اخذ من ثمر جبل ) او مفازة وجاه الامام ( العشر قل ) الخارج ( او اكثر 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 يفرق في رب الارض بين

كونه مزارعاً او دافعاً الى مزارع او موجراً ( وعندهما ) على المدافع والمزارع جميعاً وعلى المستأجر ولا خلاف انه المستعير كافي النصف وغيرهما ( انما يجب فيما يبقى سنة ) ويدخر بلا معا لجة اذا بلغ خمسة اوسق ( والوسق ستون صاعاً ) والصاع اربعة امناء 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 مداً شامياً وبالوزن الشامى الوسق ثمانية وستون رطلاً واربعة اسباع رطل فخمسة اوسق خمسة وعشرون كيلاً شامياً غرارتان وكيل بلا عبيرة وبالوزن الشامى ثلاثمائة رطل واثان واربعون رطل وستة اسباع رطل وبالوزن المصرى المتعارف الف واربعمائة وثمانية وعشرون واربعة اسباع رطل مصرى وبالله التوفيق ( وما لا يوسق فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق

سقته السماء ) اى المطر ( اوسق سيجاً ) السج بفتح السين وسكون الياء الماء الجارى كالانهار والادوية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار ( او ) ما ( اخذ من ثمر جبل العشر ) مبتدأ والظرف المقدم خبره ان جاءه الامام لانه مال مقصود وعن ابى يوسف لاشئ فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلاشئ فيه كالصيد كما في الجامع الصغير ( قل او اكثر بالشرط نصاب و ) لاشترط ( بقاء ) حتى نجب في الخضروات عند الامام ( وعندهما انما يجب ) العشر ( فيما يبقى سنة ) بلا معالجة كثيرة فلاشئ في مثل الخوج والكمثرى والتفاح والشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق كالتمر والزبيب والعناب والتين والحنظلة والشعير وغيرها فلاشئ فيه ( الا اذا بلغ خمسة اوسق ) فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثانى 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 اربعين درهما ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة اوسق وعشر وحديث الخضروات اسناده ليس بصحيح كما قال الترمذى عند استحكامه ( والوسق ) بفتح الواو ويروى بكسرهما حل البعير ( ستون صاعاً ) بصاع رسول الله عليه الصلاة والسلام فخمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امناء قال شمس الأئمة الحلوانى هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من كافي العناية ( و ) ان كان ما 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 ابى 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 امناء ) لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما لان اقصى ما يقدر به في القطن الحبل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامناء

من ادنى ما يوسق كالذخن ( يجب ) فيه العشر ( عند ابى 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 امناء ) لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما والصحيح قول الامام كافي التحفة

( ولا شئ في حطب وقصب فارسي ) اما قصب الذريرة والسكر ﴿ ٢١٦ ﴾ ففيهما العشر مطلقا كما في

ثم بالحل وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسجات ثم بالاساتير ثم بالامناه  
والحلل ثلاثمائة من المن 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 فيؤدى من كل نوع حصته وعنه ان ما ادرك في وقت  
واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما في المحيط ( ولا شئ في حطب وقصب  
فارسي وحشيش ) لانه لا يقصد بهما استقلال الارض غالبا فلو اتخذها  
مشجرة او مقصية او منبتا للحشيش ففيه العشر وقيد بالفارسي لان قصب  
السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمى بالذريرة لانهما يحمل ذرة وتلقى  
في الدواء واجوده يافقون اللون وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن  
ورد واخل وينغم من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا  
( و ) لا شئ في ( تبن وسف ) بفحمتين ورق نخل وكذلك حب لا يصلح  
للزراعة كبذر البطيخ والقشبة وكذلك ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران  
لانه لا يقصد به الاستفاد منه ويجب في الزيتون والعصفر والكتان وبذره  
ولا شئ في الاشان وانظمى وبذره ( و ) يجب ( فيما سقى ) الخارج اكثر الحول  
او نصفه نظرا للفقره عند الامام كما في اكثر الكتب لكن قال شمس الأئمة  
السر خسى 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 سبق سنة ويكون خمسة  
اوسق ( بغرب ) بفتح الغين المجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيم يديره  
البقر ( اودالية ) دوات يديره البقر وفي المغرب ما يديره البقر من جذع طويل  
يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مفرقة كبيرة ( اوسانية ) هي الناقة  
التي يستقى عليها ( نصف العشر قبل رفع مؤن للزرع ) بضم الميم وقبح الهمزة  
جمع المؤنة وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر  
وكرى الانهار وغيرها مما يحتاج اليه في الزرع لاطلاق قوله عليه الصلاة  
والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن فالعنى 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 عمله  
دون خشبه انتهى فاحفظ  
وفي الخالية لا عشر فيما كان  
من الادوية كلوز وكندر  
وهليلج انتهى لكن في الجوهره  
يجب العشر في جوز ولوز  
وبصل وثوم في العجيج  
كعصفر وكتان وبزره ولا  
عشر في الادوية كعشر  
وشونيز وحافساء وحلبة  
انتهى فليحفظ ( وحشيش  
وتبن وسف ) او صمغ وقطران  
وبذر بطيخ الا اذا قسد  
الزرع او شغل ارضه بشئ  
كما ذكر فيجب العشر ( و ) يجب  
فيما سقى ( بغرب ) اى دلو  
كبير ( اودالية ) اى دولا ب  
( اوسانية ) هي ناقة يستقى  
عليها وفي كتب الشافعية  
اوسقاه بما اشتراه وقواعدنا  
لانابه ( نصف العشر لكثرة  
المؤنة ولو سقى سحيا و بالة  
يعتبر الغالب ولو استويا  
فنصفه وقيل ثلاثة ارباعه  
( قبل رفع مؤن الزرع ) وقبل  
اخراج البذر لتصرفه  
بالعشر في كل الخارج بل ذكر  
الترمذى انه لا ينسعه اكل  
شئ حتى يؤدى عشرها  
وقيل ان عزم ان يؤدى فلا  
بأس با كل تسعة اعشاره  
والكف احوط ويعشر ما  
اكل وان قل وعن ابي حنيفة

ان اكل قليلا بالمعروف فلا شئ عليه قال الفقيه يوبه 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 فليتامل (اوارض عشرية) لاخراجية ٢١٧ لثلاثيجمع العشر والخراج في ارض واحدة (وعند محمد

اذا بلغ خسة افراق) لانه اقصى ما يقدر به (والفرق) بفتحين (سنة وثلاثون رطلا وعند ابى يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قرية خسون منا (ويؤخذ عشرا من ارض عشرية لتغلي) للماسر (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها) التغلي (من مسلم ولو اشتراها منه) اى من التغلي (ذمى اخذ منه) اى من الذمى (العشرا وكذا لو اشتراها من مسلم) فعليه عشرا فيحفظ (او اسلم هو) اى التغلي (خلاف لابي يوسف) لزوال داعي التضعيف فتعود الى عشر واحد (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصلى (وعلى المرأة والصبي منهم) من بنى تغلب (ما على الرجل) منهم من العشر المضاعف (ولو اشترى ذمى) ارضا (عشرية) من (مسلم فعليه الخراج) اذا قبضها كما لو اشترى مسلم خراجية من مسلم او ذمى 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 ولاعشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله وفيهما العشر كلام لانه لاعشر في الانوار وكذا في قواه يتولد منهما نظر تدبر (اذا اخذ من جبل) عشرى احتراز عما في الخزانة ان لاشئ من جبل في رواية (اوارض عشرية) لاخراجية 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 ابى 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 امانة كما في الهداية (ويؤخذ عشرا 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) اى من التغلي (ذمى اخذ منه) اى من الذمى (العشرا) اصليا كان التضعيف او حادنا بان اشتراها من مسلم اشترى من تغلي (وكذا لو اشتراها من مسلم او اسلم هو) اى التغلي فانه يؤخذ منه العشرا لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج (خلاف لابي يوسف) اى رد الواجب في المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصلى لان التضعيف الحادث لا يتصور عند محمد في الصحيح كما في الكافي (وعلى المرأة والصبي منهم) اى من بنى تغلب (ما على الرجل) منهم وهو العشر المضاعف في العشرية والخراج في الخراجية (ولو اشترى ذمى) غير تغلي (عشرية مسلم) وقبضها بالامان كما في الهداية (فعليه الخراج) عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر بناهيا ولاوجه الى التضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابى 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) اى الارض (منه) اى من الذمى (مسلم بشفعة اوردت على البائع لفساد البيع عاد العشر) قال صاحب

فعلى البائع كما في المحيط ومفاده انه على (جمع ٢٨ ل) المشتري اذا تيق من السنة ما يزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم يتقدم حبه والافهى 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 مطلقا 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

الدرر والقرر 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 ذمي 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 بجمعها ولا يشترط الا في العيب لان الرد بالعيب كان قسحا 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 يجمعها بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشئ فيها سواء كان مسلما او ذميا (خراج ان كانت) الدار (لذمي) سواء سقاها بماء الخراج او العشر لان الخراج اليق بالذمي وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشرا واحدا وعند ابي يوسف عشرين كسبا في الهداية (اولس سقاها بمائه) اي الخراج فيه الخراج (وان سقاها بماء العشر فعشر) ولوان المسلم او الذي سقاها بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذي احق بالخراج كما في المعراج واستشكل في ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسي ان عليه العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب بان المنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج كما في البحر (ولاشئ في الدار ولولذمي) لان عمرضى الله تعالى عنه قال المساكين عفو (وماء السماء) اي ماء الانهار والبحار الواقعة في ارض عشرية (و) ماء (البئر) المحفورة فيها (والعين) الواقعة فيها (عشري) اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فسا كان منها في الارض خراجية فخراحي 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 يزيد جرد (خراجي) اي منسوب الى الخراج وان كان اصله من ماء فيه خلاف كنهر الملك وكذا ماء بئر حفرت فيها وعين تظهر فيها (وكذا) اي خراجي 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 ابي هريرة رضي الله تعالى عنه سيمان وجيمان والفرات والنيل كل من انهار الجنة (عند ابي يوسف) لانه تنفذ عليها القناطر من السفن وهو يدل عليها

الخراج فالمسلم احق بالعشر والذي بالخراج كما في المعراج واستشكل الباقي وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج بل عليه العشر بكل حال وفي الغاية عن السرخسي وهو الاظهر واجاب في البحر بان المنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز كما هنا وكما لو احي مواتا باذن الامام وسقاها بماء الخراج فعليه الخراج (ولاشئ في الدار) التي بها اشجار (ولولذمي) 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 (عشري) واما ما حفر او ظهر في ارض الخراج (وماء انهار حفرها) من ماء الخراج (الجم) قيد اتفاقي ولامه للمهد اي بعض ملوكهم كشداد وساسان و آخرهم

يزيد جرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه فهو (خراجي وكذا سيحون) نهر الترك او الهند (خلافا) (وجيحون) نهر بلخ او ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة والعراق (عند) ابي حنيفة و (ابي يوسف)

كانقله ابن الكمال عن الكافي  
 لانه يتخذ عليها القناطر  
 والاصل ان كل نهر لا يحتاج  
 الى العمارة فعرى والا  
 فخر اجى ( خلافا لمحمد ) في  
 رواية والاولى الانهار  
 الخمسة فان النيل على هذا  
 الخلاف كنهر يشق من هذه  
 الانهر كما في المعراج وفي  
 صحيح مسلم عن ابي هريرة  
 رضى الله تعالى عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم سبحان وسبحان  
 والقرات والنيل كلها من  
 انهار الجنة ذكره الاتقاني  
 وغيره ( وليس في عين قبر  
 اونقط في ارض عشر شىء )  
 لانها 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 لاشىء  
 عليه ( ولا يجتمع عشر وخراج  
 في ارض واحدة ) باجماع الصحابة  
 وقد انتهت في الخزانة مالا  
 يجتمع الى نيف وعشرين  
 باب المصرف

### باب المصرف

اي مصرف الزكاة والعشر  
 وما اخذه العاشر من تجار  
 المسلمين قاله الشافى وعم  
 القهستاني كل صدقة واجبة  
 واما خسر المدن فصرفه  
 مصرف الغنمية

( خلافا لمحمد ) فان هذه الانهار عشرية عنده لانه لا يجميها احد واتخاذ القناطر  
 عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجى هو الماء الذى كان  
 في ايدى الكفرة ثم صارت في ايدى المسلمين سواء اقره له عليه اولا والعشرى ما عدا  
 ذلك ( وليس في عين قبر ) وهو الزفت والقارلغة فيه ( اونقط ) بالفتح والكسر  
 وهو افصح دهن يعلو الماء وكذا الملح ( في ارض عشر شىء ) مطلقا سواء كانت  
 العين في ارض عشرية او خراجية لانها 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 الحریم الصالح للزراعة من ارض  
 الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكّن من الزراعة حتى لو كان الحریم عشريا وزرعه  
 وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشىء 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 لاجابة اليه ( ولا  
 يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع في ارض مسلم  
 عشر وخراج وعند الشافى 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 وثمره 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 يؤدى العشر وان اكل ضمن ومن  
 عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط ذلك  
 بالوت 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 يستوفى الخراج

### باب ( في بيان احكام ) المصرف

لما ذكر ابواب الزكاة على تعدادها فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللفظة  
 المعدل اطلقه ليتناول الزكاة والعشر والاصل في هذا قوله تعالى انما  
 الصدقات للفقراء والآية انما لحصر الشىء في الحكم كقولك انما زيد لمنطلق  
 ولحصر الحكم في الشىء كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان لا تثبتات ومالئني  
 فيقتضى قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها هي مختصة  
 بها لا يتجاوز الى غيرها كأنه قيل انما هي لهم لانغيرهم وعدل عن اللام الى في  
 في الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق التصديق عليه ممن سبق

(هو الفقير) أعلم ان الفقير شرط في جميع الاصناف الاعمال 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

ذكره لاز في لوعاء وتكرير 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 وجه 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 الكسوف وما في المعراج 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 الثرعى والبرفي فقال (من لاشي له) وهو اسوء حالا من الفقير عندنا قال الشاعر

اما الفقير الذي كانت حلوبته \* وفق العيال فام يترك له سبد

سما فقيرا وله حلوبة (وقيل بالعكس) يعني الفقير من لاشي 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 صنفان هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي المتابعة وعن ابى يوسف انها صنف واحد وتظهر ثمرته في الوقف والوصية لاني الزكاة (والعامل) هو الذي يبعثه الامام بحماية الصدقات عبر بالمال دون العاشر ليشمل الساعي (يعطى بقدر عمله) ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير مقدر بالثمن فان استقرت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لان التصيف عين الانصاف ولو هلك ما جده يستحق شيئا وقال الشافعي وهو مقدر بالثمن (ولو) كان (غنيا) لاهاشيا 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 للثمن 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 لا فائدة 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 استحقه 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

لكن في المعراج 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 لاشي له وقيل بالعكس) والاول اصح لقوله تعالى او مسكينا ذميرته وآية السفيحة للترحم (والعامل يعطى) مما في يده من الصدقة فبوضاع اودوه 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 بالمال دون العاشر ليشمل الساعي والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كافي المفردات والصدقة من الصدق سمي به اعطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها يظهر صدقة في العبودية

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

يعان في فك رقبته) ولو مولاه غيبالاها شميا وهو المعنى بقوله تعالى وفي الرقاب وسكت عن المؤلفة قلوبهم ايذانا بسقوطها وهم طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا او خوفا فنسخ باجماع الصحابة او باجتهادهم ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قل بعض المتأخرين ذكره القهستاني معزيا ﴿٢٢١﴾ للنهاية وذكرت في شرحي على التوبران النسخ بقوله عليه

الصلاة والسلام لمعاد في آخر الامر خذها من اغنياءهم وردتها في فقرائهم (ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) هو المراد بالفارمين والدفن 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 بحجج القرب والخلاف يظهر في نحو الوصية والوقف وفي القهستاني والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالسافر بضم القاف وبالتمدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الهابة او غيرها فاضله 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 بالنزول اذا اطلق كما في المضمرات

(يعان في فك رقبته) يعنى به معاونة المكاتب على اداء بدل الكتاب وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب (ومديون) والمراد من عليه الدين من اى 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 اللزوم وقال الشافعي الغارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين (لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) اى عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلاخلاف من مديون ملك قوت شهر يساوى قيمته نصابا فاضلا عن دينه كافي القهستاني وفي الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب لا يكون الا كذلك لكن النصاب ماثا درهم مطلقا ولهذا قيده تدبر (ومنقطع الغزاة) الذين عجزوا عن الحقوق بجيش الاسلام لفقروهم ففعل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذا كسب يقدمهم 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 بانه فقير الا انه زاد عليه بالاتقطاع في عبادة الله تعالى فكان مفايرا للفقير المطلق الخالى عن هذا القيد وفي الفتح 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 لامعه) وهو المراد من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير كافي المبسوط والاولى 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) اى الزكاة (الى كلهم) اى الى جميع الاصناف السبعة (والى بعضهم) ولر شخص واحد من اى صنف كان عندنا لان المراد من الآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لاطمين الدفع لهم كافي عامة المعبرات وبهذا ظهر خالى عبارة الكذولانه قال في دفع الى كلهم اولى صنف تدبر وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام

(ومن له مال في وطنه لامعه) هو المراد بابن السبيل فهو غنى رتبة فقير يدا فعليه الزكاة لا الاداء وله اخذ الزكاة وفي المنية لوله ما يكفيه لوطنه لا يجوز الدفع اليه وكذا لو كان كسويا على ماروى عن اصحابنا كما نقله القهستاني عن الكرمانى والاولى 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 اى صنف كان خلافا للشافعي

للاستحقاق واقل الجمع ثلاثة وان كان محلي باللام لان الجنس هنا غير ممكن  
ففيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي  
هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون  
مجردا لمخاض 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 استحتم  
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 الفتح  
وقال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن جعلها  
على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله  
تعالى لا يحمل 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  
بلده 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 ما لا تملك فيه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه  
صرف الى فقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكى والفقير ولا يصرف الى  
مجنون وصبي غير سهاق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه ككالب  
والوصي ويصرف الى سهاق يقل 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 الحي بأمره ان كان  
فقيرا كأنه تصدق على الغريم فيكون القباض كالوكيل في قبض الصدقة  
( او من قن يفتق ) اى لا يشتري بها رقبة تفتق لانعدام التملك ( ولا ) تدفع  
( الى ذمى ) لقوله عليه الصلاة والسلام لما رضى 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 من غير الواحد لان هذا الحديث مشهور

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

(وصح) دفع (غيرها) وغير العشر والخراج ﴿ ٢٢٣ ﴾ للذمي ولو واجبه كندر 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 وغلثها  
لاتكفيه وعنده طعام شهر  
ولو اكثر لا وقال بعضهم  
يجوز وان كان عنده طعام  
سنة قاله البهنسى وغيره  
والمراد بالغنى اى غير العادل  
والمكاتب وابن السبيل كما مر  
ولا يرد ما في الاختيار ان  
الغنى ثلاثة صحيح كاسب قادر  
على ومالك النصاب  
موجب للفطرة والاضحية  
لا للزكاة ومالك النصاب  
موجب لكل وقد جاز  
الصرف الى الاول بالاخلاف  
وافاد انه لو صرف ناويا  
لسلطان زمانا لم تسقط وقيل  
تسقط وصحح لانه فقير حقيقة  
والمختار الاعادة ذكره القهستاني  
وقدمنا 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 نهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بعد بجبر الواحد  
كاحق في موضعه وكذا لا يصرف الى المرتد وينبى ان لا يصرف الى من لا يكفر  
من المبتدعة كافي 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 يدفعا اليه ايضا تدبر (ولا) تدفع (الى غنى)  
خلافًا للشافعى في اغنياء الغزاة اذ لم يكن لهم شىء في الديوان ولم يأخذوا  
من الفى ( يملك نصابا من اى مال كان) سواء كان من النقود او السواهم 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 اولا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى  
قوته وقوت عياله لا يعتبر قيمتها كما في العناية وابن الملك والظاهر ان من ملك  
نصاب سائمة كخمس من الابل لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى  
مائتى درهم اولا كافي البحر والمنع لكن ليس الامر كما قال لان قول العناية سواء  
كان الى آخره مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السواهم لما ان  
العروض ليس نصابها الا ما تبلغ قيمتها مائتى درهم وقد قال المرغينانى 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 النقادين 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 النقادين من اى مال كان بلغ نصابا اى  
من جنسه اولى بباغته كما في نظم الوهبانية وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة  
وفي السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعتبرات لقوله  
عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يا رسول الله قال له ما ثا درهم  
والجيب ان صاحب البحر ذكر في الاشياء خلافه فليأمل وفي المحيط الغنى ثلاثة  
انواع غنى يوجب الزكاة وهو من ملك نصاب حولى نام وغنى يحرم الصدقة  
ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو من ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغنى  
يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكثر له قوت يومه وما يستر عورته  
(وعبده) اى الغنى لان الملك يقع لمولاه وكذا للدبر وام الولد والمراد بالعبد  
الغير المدبون المستغرق لما في يده ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا

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

(و) لالى (طفله بخلاف ولده الكبير وامرأته ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع لهما لانهما لا يمدان غنيين بفناه (ولالى هاشمي من آل على او جعفر او عقيل) اولاد ابي طالب عم الرسول (وعباس او الحارث بن عبدالمطلب) جد الرسول واما بنو ابي لهب فلا كرام لهم اذ لا اكرام لايبهم (ولو كان) الهاشمي (عاملا عليها) لان الله عوضهم عنها بنخمس الخمس (قيل بخلاف التطوع) من الصدقات وغلة الاوقاف اذا سموا بالوقف (ومواليهم مثلهم) اذ مولى القوم منهم وعن الامام جواز دفع الهاشمي زكاته لثله 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 بتكاح او سفاح ذكره القهستاني (او زوجته) اتفاقا ولو ممتدته من بائن او ثلاث (وكذا لا تدفع) هي (الى زوجها) عنده (خلافهما

لهما) وطفله) لانه يعد غنيا بفناه ابيه عمرا ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير (بخلاف ولده الكبير) وان كانت نفقته على الاب الغني لانه لا يمد غنيا بفناه (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) بقنع العين (او الحارث بن عبدالمطلب ولو كان عاملا عليها) اي على الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما هي اوساح الناس وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلى و جعفر وعقيل اولاد ابي طالب رضى الله تعالى عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بنى 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 الخمس 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 والصدقات والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية نقلا عن الغاية اما جواز النفل فبالاجماع وتبسه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرًا وعزاه الى السواد ومضى 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 وقواه المحقق في الفتح من جهة الدليل لاطلاقه ولهذا اورد المصنف بضيعة التبريض وعن الامام لا بأس في صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكاة اليهم وفي الآثار وعن الامام روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه عليه الصلاة والسلام وقد سوى صاحب الكافي بين التطوع والوقف وقيدته في بعض المتبرعات بما اذا سماهم في الوقف يجوز اما اذا لم يسهم فلا فانها صدقة واجبة (ومواليهم) اي معتق بنى هاشم (مثلهم) اي مثل بنى هاشم في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه الصلاة والسلام موالى القوم منهم (ولا يدفع) المزكي زكاته (الى اصله وان علا او فرعه وان سفل) سواء كان بالتكاح او السفاح لان المنافع بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال (او) الى (زوجته) بالاتفاق (وكذا لا تدفع) المرأة (الى زوجها) ولو ممتدته من بائن او ثلاث عند الانام (خلافهما) لقوله عليه الصلاة والسلام اجران اجر الصدقة واجرو الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقد سألته عن التصديق قلنا هو محمول على النافذة للاشتراك

(في المنافع)



ولا الى عبده او مكتابه

او مدبره او ام ولده وكذا  
عبده المقتق (اي الذي اعتق  
المزكى (بعضه) تجزى  
الاعتاق عنده (خلافاً لهما)  
ولا يجوز دفعها لاهل البدع  
في المختار ولا لولده من الزنا  
الا اذا كان من ذات زوج  
معروف (ولو دفع) المزكى  
تجر (الى من ظنه مصرفاً فبان  
انده غنى او هاشمي او كافر)  
المراد به الذي لا حربي  
مطلقاً (او ابوه او ابنه اجزأه)  
ولا يعيد (خلافاً لابي يوسف  
ولو بان انه عبده او مكتابه  
لا يجزى) فيعيد له دم الخروج  
عن ملكه ولو لم يتجر او شك  
او تحرى فظن انه ليس  
بمصرف لم يجزه اتفاقاً ولم  
يخطر بباله انده غنى 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 التهمستاني  
معزيا للزاهدي (ونذب  
دفع ما يغنى) الفقير (عن  
السؤال يومه) صواب عن ذلك  
السؤال (وكره) دفع نصاب  
او اكثر الى فقير غير مديون)  
الا ان يكون ذاعال لوفرقه  
عليهم لا يصيب كلان نصاب

في المنافع (ولا الى عبده او مكتابه او مدبره او ام ولده) لان كتبهم للسيد وله  
حق في كسب مكتابه حتى انه لو تزوج جارية لم يجز كما لو تزوج جارية  
نفسه كما في الجوهره (وكذا عبده المقتق بعضه) لانه بمنزلة المكاتب لوجوب  
السعاية عليه فيما لم يعتق تجزى الاعتاق عند الامام (خلافاً لهما) لعدم  
تجزى الاعتاق عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله فيصير حراً فيجوز الدفع  
اليه هذا اذا كان المبدك له لمعتق البعض فلويبين اثنين فاعتق احدهما حصته  
وهو ميسر واختار الساكت الاستسعاء للمعتق الدفع لانه مكاتب شريكه  
وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المقتق موسراً واختار الساكت  
تضمينه فللساكت الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه  
لانه مكاتبه لمانه بالضمنان مخير بين اعتاق الباقي او الاستسعاء كما في المنع (ولو دفع)  
المزكى (الى من ظنه مصرفاً فبان انده غنى او هاشمي) على الصحيح عند الامام  
(او كافر) المراد بالكافر ما كان ذمياً اما لو ظهر حربياً او مستأثماً لا يجوز  
كافي الجوهره والبحر (او ابوه او ابنه اجزأه) عند الطرفين (خلافاً لابي يوسف)  
لان خطاه ظهريه يقين فصار كمن توضع بناء ثم تبين انه كان نجساً يعيد صلاته  
ولهما انه اداها باجتهاده فيصح وان اخطأ كالصلاة عند اشتباه القبلة  
وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتجر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم  
انده فقير اجزأه على الصحيح (ولو بان انه عبده او مكتابه لا يجزى) لانه لم يخرج  
عن ملكه خروجا صحيحاً وهذا بالاجماع كافي الاختيار (ونذب دفع) مقدار  
(ما يغنى) المدفوع اليه (عن السؤال يومه) اي يوم الدفع ولو اطلق لكان  
اخصر لان في ذلك صيانتته عن ذلك السؤال لكن قيده به لان الاغناء مطلقاً  
مكروه (وكره) دفع نصاب او اكثر (ولو ترك او اكثر لكان اخصر لانه  
قد حصلت بدونه الكراهة (الى فقير غير مديون) فان كان عليه دين يجوز  
ان يعطيه قسراً ما يقتضى دينه وزيادة دون مائين وكذا اذا كان له عيال  
فلا بأس بأن يعطى قدر ما لو قسم ما دفع اليه تصيب الواحد اقل من النصاب  
وفي الفتح والوجه 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 فقيرها  
فقد قصر في امر الصدقة (و) كره (نقلها) اي الزكاة بعد تمام الحول  
من بلد (الى بلد آخر) غير البلد الذي فيه المال وان كان المزكى في بلد والمالك  
في بلد آخر فالمعتبر مكان المالك لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عنه  
محمد مكان المؤدى وهو الاصح خلافاً لابي يوسف (الا) ان ينقلها (الى قريبه

الحول (الى بلد آخر) الى قريبه

(مجم ٢٩ ل)

او اوجج) او اصلح او اورع او انفع للمسلمين (من اهل بلده) او الى ح ٢٢٦ طاب علم او من دار الحرب الى دار الاسلام

اي المزكى فلا يذكره لما فيه من الصلة قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته  
وقرأته محامج حتى يبدأ بهم قالوا الافضل صرف الصدقة الى اخواته ذكورا  
او اناثا 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 بما ذكر قبله (او) شخص  
( اوجج من اهل بلده ) لدفع شدة الحاجة هذا اذا لم يكن فقرا غير البلدة  
اورع او انفع بتعام الشرائع وتعلمها والا فلا يذكره ولو مكث مسلم  
في دار الحرب سنين بأمان فليله 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 والمشاء ويجوز معه سؤال الجبة والكساء عند الاحتياج

### باب صدقة الفطر

من قبيل اضافة الحكم الى شرطه كما في حجة الاسلام وهي مجاز والحقيقة  
اضافة الحكم الى سببه كما في حج البيت ومناسبتها للزكاة لانها عبادة مالية  
التقديم على الصوم جائز والمقصود هو المضاف لا المضاف اليه الا ان الزكاة  
ارفع درجة منها ثبوتها بالنص القاطع تقدمت عليها وذكر في المبسوط  
عقب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بهما الصوم طبعاً كما في  
الجوهرة والفطر لفظ اسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التي  
هي الخلقة وزنا ومعنى كما في اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر بمعنى  
الافطار لانه تشريك هذا اليوم والصدقة تتعلق به ( هي واجبة ) وجوباً موسماً  
في العمر كالزكاة على الصحيح كما في البحر مع الاشارة بان الامر بادائها مطلق عن الوقت  
فلا يضيق وقيل مضيقاً في يوم الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا  
وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لا يدفر جاحده قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشياء  
قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعي هي  
فريضة ( على الحر المسلم ) فحجب على المسافر والتجيب على العبد بل على سيده  
لاجله ولا على الكافر فانه ليس من اهل العبادة ( المالك لتصاب فاضل عن حوائج  
الاصلية ) فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعياله ( وان لم يكن ) النصاب ( نامياً ) وكدار  
لاتكون للسكنى ولا للتجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكنها يعتبر  
الفاضل ان كانت قيمته نصاباً وكذا ما فضل عن الثلاثة من الثياب للشاه والصيف  
وعن فرسين للغازي وفرس وحار للغير وعن نسخة واحدة من مصنف  
من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحديث الواحد من المصاحف

( ولا يسأل ) اي لا يسأل له  
ان يسأل شيئاً ( من ) القوت  
( من له قوت يومه ) بالفعل  
او بالقوة كالصحيح المكتسب  
الا ان يكون مشتغلاً 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  
احياناً وان اجزاءه والتصدق  
على الفقير العالم افضل من  
الجاهل ويبدؤ باقاربه ثم  
جيرانه قيل لا تقبل صدقته  
وقرأته محامج حتى يبدأ  
بهم والافضل اخوته ثم  
اولادهم ثم اعمامه وعماه  
ثم اولادهم ثم اخواله  
وخالاتهم ثم اولادهم ثم  
جيرانهم ثم اهل سكنة ثم اهل  
قرية ثم اهل مصره او  
قرينته كما في الجوهرة وغيرها

### باب صدقة الفطر

من اضاعة 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 لتصاب  
فاضل عن حوائج  
الاصلية ) فحجب على مسافر  
وصبي ومجنون ويعتبر مكانه  
نفسه وكذا لولده ورقيقه  
عند ابي يوسف وعليه

الفتوى ( وان لم يكن نامياً ) لوجوبها بقدرة ممكنة 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 غناه الزكاة والاضحية سواء كافي اضحية الذخيرة <sup>٢٢٧</sup> (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يصم لمرض او سفر او كبر ومفاده ان

وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب الطب والنجوم والادب يعتبر نصابا ولا يخالف ما في الزكاة لان في هذه المسئلة روايتين فشى في باب الزكاة على رواية وفي باب الفطر على اخرى ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم والارض ولا يعتبر ما قيمته نصاب من قوت شهر بلا خلاف عندنا وقال الشافعي 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 مانع لان السبب هو الرأس (وولده الصغير الفقير) فلوزوج 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 وولد في ظاهر الرواية (وعنده للخدمة ولو) كان العبد (كافرا) مأذونا او جانيا عبدا او خطأ وعند الشافعي لا لو كافرا (وكذا مدرسه وام ولده) وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعادة او وديعة او رهن (لا عن زوجته) عطف على نفسه خلافا للشافعي (وولده الكبير) ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الاباسره كافي المحيط (ولا عن طفله الغنى) لانعدام المؤنة (بل) تجب من (مال الطفل) عند الشينين استحسانا خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مما ليك وفي اطلاقه اشارة الى جواز اداء وصى الاب او الجد عند عددهما او وصى القاضى ولو لم يخرجها الولى او الوصى عنه وجب الاداء بعد بلوغه (والمجنون كالطفل) فتجب على الاب ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا عند الشينين وقال محمد لا من ماله وعنه ان الكبير المجنون اذا باع مجنوننا ففطرته على ابيه وان مفيقا ثم جن لا (ولا عن مكاتبه) ولو عجز لعدم الولاية ولا عليه لفقره (ولا عن عبيده للتجارة) لانه اذ هي تجب عليه لانه قن لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن يمينون \* اذا امر يقتضى ان يجب على المخاطب ففطرته على المولى وتجب زكاته عليه ايضا فلزم الثنى وعند الشافعي تجب الفطرة على العبد ثم يتحمله مولاة فلا تثنى عنده (ولا عن عبد آبق) لعدم الولاية والمؤنة (الابعد عوده) يعود الولاية والمؤنة (ولا عن عبد او عبيد) مشتركة (بين اثنين) عند الامام لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقيات 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 (ولا عن آبق الابعد عوده) فانه يؤدي له فطرة السنة الماضية كما في القهستاني (ولا عن عبد) او اامة اتفقا الا اذا تهايا 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 العبد

في القدر المشترك بقدر الملك من الانصاء ( وعندهما تجب على كل ) واحد من الشريكين ( فطرة بما يخصه من الرأس ) اي رؤس العبد ( دون الاشخاص ) يعني لو كان لهما عيد واحد لا يجب شي ولو كان اثنين تجب على كل صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلاثة فكذا ولا يجب عن الثالث شي 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 اورؤية 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 المبدله 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 بائا 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 ( بطولع ) اي بعد طولع ( فجر يوم الفطر ) اي وجوب الفطرة يتعلق بطولع الفجر الثاني من يوم الفطر يتعلق وجوب الاداء بالشرط لاتعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطولع 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 يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتجمل بعد سبب الوجوب جائز كافي الزكاة ( بلا فرق بين مدة ومدة ) ولوعشرين او اكثر هذا هو الصحيح المختار كافي اكثر المعتمدين وقيل سنة او سنتين على الصحيح كافي المتضمرات وقيل جازان تؤدى 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 كالاضحية ( 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 يؤدى 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 الاقانيا لكن فيه اساءة وعن الحسن تسقط بعضى يوم الفطر وعنه بصلاة العيد ( وهي ) اي صدقة الفطر ( تصف صاع

تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط ولو جاءت الامة بولد فادعيه 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 الزبيعي ( وتجب ) اداؤها ( بطولع 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 يمونه ويلى عليه ( بلا فرق بين مدة ومدة ) كافي ظاهر الرواية كافي 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 تاشي وهل وجوبها على التراخي او الفور روايتان مرجحتان واولهما ارجحهما ( وهي نصف صاع ) ( من بر )

من براودقيقه اوسويقه اوصاع من تمر اوشعير والزيب كالبر وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام ( وعليه الفتوى كافي البرهان والحقائق ( والصاع مايسع ثمانية ارتال بالعراقي من نحو عدس اوج ) انما قدر بهما لتساويهما كيلا ووزنا واثابه القهستاني انه اقل من البر فكيفه اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير اشار اليه المصنف انتهى ٢٢٩ ( وعند ابي يوسف خمسة ارتال وثلاث رطل ) اي برطل اهل المدينة وهو ثلاثون استارا والاسطار

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 فاثابه بقوله ( ولودفع ) بالوزن ( منوى برصع 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 براودقيقه اوسويقه) والمراد منهما مايتخذ من البر اما دقيق الشعير اوسويقه فكالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة ( اوصاع من تمر اوشعير ) لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من براوصاعا من تمر اوصاعا من شعير وهذا حجة على الشافعي فانه قال في النكاح صاع ( والزيب 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 ارتال 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 واثابه قدره بهما لعدم التفاوت بين جابتهما تخيلا واكتنازا واما التفاوت صفرا وعظما فلا دخل له في التقدير وزنا كافي الاصلاح ( وعند ابي يوسف خمسة ارتال وثلاث رطل ) برطل اهل المدينة وهو ثلاثون استارا وهو قول الشافعي ( ولودفع منوى برصع ) 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 وعجل 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 لانها 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 رضی الله تعالى عنه كما نقله 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 وطي مية او بهيمة ﴿ ٢٣٠ ﴾ بلا انزال كافي للنظم على ان

التعريف بالاغم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدوراد هي مفسدات الصوم ذكره القهستاني ( من الفجر الى الغروب ) اى زمان غيوبة تمام حرة الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق وفي الحديث اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اى اذا وجد الظلمة حيا في جهته فقد دخل وقت الفطر اوصار 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 والخلو عما ينافيه او يفسده وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه لو صوما لازما والا فالثاني 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 )

كونه موجبا لشئين احدهما عين الآخر سكنون 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 جاعت كلها \* ومنها كونه موجبا للرجة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فانه لما ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عوم 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 كافي القبح لكن في الاخرين 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 \* تجت 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 او لا فواصل 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 ناسيا لان فعل الناسي ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطى الوطى الكامل فلا يشكل بوطى مية او بهيمة بلا انزال على ان التعريف بالاغم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم كما في القهستاني وكذا 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 اتشاره 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 وهي شرط لصحة الاداء لتمييزها بالصادة عن العادة واراد بعبية النية معية الوجود لامعية الاستقرار كافي شرح الجمع ( وهو ) اى الامل ( مسلم ) احتراز عن الكافر ( عاقل ) احتراز عن المجنون ( طاهر من حيض ونفاس ) بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال في المنع ولا يشترط العقل والاقابة للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغنى عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم

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 الجوهره ولا يخفى ان النفساء كذلك

النية لانها من المجنون والمنعمي عليه لا يتصور لالعدم اهلية الاداء واما البلوغ  
فليس من شرط الصحة لاحتته 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  
( و صوم ) 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 اثنان زيد ولا يخفى قبحه  
ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على  
الاضافة كما في التلويح والسر في قبحه عدم الاستعمال والافهوه 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 تجبه  
عليه ان يقال انه عام خص منه البعض وهو الذى لم يحجز عليه قلم التكليف من الصبي  
والمجنون فيكون دليلا فلنينا 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 بيان 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 يلازم ان  
يجب صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والالوجب صوم يوم بلغ فيه  
الصبي ولا وجه لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه  
المطلق اذ يلازم 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 ماضى لعدمه

(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 دليل الاول وعدم انعقاد الاجاع على فرضية الثاني ﴿ ٢٣٢ ﴾ ومن عده فريضة اراد الفرض عملا

لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده قاله البهنسي 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 والى 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 وافاد لزوم تجدها لكل يوم وذا بلا خلاف في جميع الصيامات سوى رمضان عند زفر ولونوى بعد الغروب ثم رخص قبيل الصبح صار قضاء لا لوتوى الفرض ليلا ثم النقل بعد الفجر ولونوى الامسك 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 ) معنا 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 عيّن او جزاء صيد او فدية الاذى في الاحرام والسبب الحنث والقتل ( واجب ) لم ينقد الاجاع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اي ثبوته عملا لاعلمنا 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 ياشا وقول ابن مالك في شرحه ولو قال 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 اعلم 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 كاسنين 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 والى ما قبل نصف النهار ) والنهار الشرعى من الصبح الى المغرب فيتصفه الضحوة الكبرى كما في اكثر الكتب لكن اللغوى كذلك كما في ديوان الادب فحينئذ لا بد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار ولو قال في الليل واليوم قبل نصفه لكان اولى لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا ابتداءها من احدهما وانتهائها في الآخر كما في الاصلاح وعند الشافعي لا بد من التبييت ( لا عنده ) اي نصف النهار ( في الاصح ) تلونوى 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 لا بد من اقترانها بالعقد على ادائها ولافرق بين المسافر والمقيم من اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه قال بعدم اشتراطه بها في حق المقيم وبعدم جوازها الا من الليل في حق المسافر ( و ) يصح ادائها ( بمطلق النية ) وهوان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنوت

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 نية واجب آخر للصحيح المقيم) لما قلنا وكذا لوصام

المقيم عن غير رمضان لجهله به فهو عنه اتفاقا (لا) يصح (النذر المعين) نية واجب آخر (بل) يقع (عما) اي 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 كاقال 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 كالايحفي (ولونوى المريض اوالمسافر فيه) 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 للمسقة فاذا تحملها صار كمن لا عذرله وكا اذا اطلقها اونويانفلا على مافي شرح الجمع وغيره لكن في اوائل الاشياء الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر

الصوم فان مراده بمطلق 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 نية المطلق كان اولي وبهذا اندفع ما قاله القهستاني من انه يصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاصافتها على مافي 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 متين للفرض لا يسع غيره والاطلاق في المتعين تعين كعادى زيد المنفرد في الدار بيا انسان فان فيه تعيينه لانه واما في نية النفل فلان وصفه بالنفل خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعين ولو صام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه (و) يؤدى (صوم رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم) يعنى 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) كان النفل لا يؤدى بنية واجب آخر بل يقع عانوى هذا ان نوى بالليل لانه لونوى بعدما اصبح في يوم التعيين عن واجب آخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناظر 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 كالمسافر في تعلق الرخصة لعجز مقدر (وعندهما) يقع (عن رمضان) لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور ووجه قول الامام انها مشغلا الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخيريها 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 يببت تدر (يجوز

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

بينة قبل نصف النهار) بالإتفاق (والتقضاء والنذر المطلق والكفارات لاتصح الابنية معينة من الليل) لسر المقارنة بطلوع الفجر والإصل أن كل صوم لزم الذمة بلا وقت ﴿ ٢٣٤ ﴾ معلوم لم تجزئته الا من الليل فلونوى

من الليل كان تطوعا وعمامة مستحب ولا قضاء بأفطاره وفيه اشارة الى ان في صوم المعين من رمضان والتفيل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين كماس والى اهل نوى الكفارة والقضاء جيمما لم يكن صاعما عن شئ منهما بل هو متفعل 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 المجمع وبه اندفع كلام القهستاني وغيره ( الاتطوعا ) بلا كراهة ( وهو ) اى صومه ( احب ) اتفاقا ( ان ) صام من آخر شعبان ثلاثة فاكثر او وافق صوما يعتاده والا ) يوافق ( فيصوم الخواص ) وهو كل من علم كيفية نيته وهي

بينة قبل نصف النهار) مسافرا او مقيما خلافا للمالك لقوله عليه الصلاة والسلام بعد ما كان يصبح غير صائم انى اذن لصائم وهذا حجة على قول مالك فانه قال لابد من النية في الليل وتمسك باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام لمن لم ينو من الليل وعند الشافعي يجوز بعده ايضا ويصير صاعما حين نوى اذ هو منجز عنده 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 وبتمة الحج ( لاتصح الابنية معينة من الليل ) السابق ولو عند الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لاتقديها وانما صح التقديم للسر فلونوى بعد الطلوع كان تطوعا وعمامة مستحب ولا قضاء بأفطاره ولو نوى ليلا بان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصير صاعما ثم اذا افطر لاشئ عليه ان لم يكن رمضان ولونوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فعن 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 واقربه من الشمس ( ولا يصام يوم الشك ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شئ يصومه احدكم الحديث ومارواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولا يصام الذى شك فيه الاتطوعا لاصل له كافي التبيين لكن في الفتح 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 والافلا ( 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 ) نفي التهمة ارتكاب النهي لان ابا يوسف افتى الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لما روى ان النبي عليه السلام انه قال اصحوا يوم الشك مفطرين متلومين اى غير آكلين ولا صائين قبل الافضل الفطر

ان ينوى التطوع على سبيل الجزم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه ( ويفطر غيرهم ) نفي التهمة ( وقيل ) النهى اى حديث لا تقدموا رمضان صوم يوم او يومين اما حديث من صام يوم الشك فقد عصا ابا القاسم فلاصل له ذكره الزيلعي وغيره ( بعد نصف النهار ) هو المختار لفوات وقت النية فالمراد بالنهار العرفى لا الشرعى كما ظن ولاثم 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 فأنا صائم عنه  
 ( والافلا ) اصوم ( لا يصح )  
 اصلا ( ولو ) وصلية ( ثبت  
 رمضانته ولا يصير صائما )  
 كالونوى انه ان لم يجد غداء  
 فهو صائم **﴿** 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 اتى 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 ناول للفرض من وجه  
 واما في صورة تردده بين رمضان وواجب آخر فله تردده بين مكره وبين 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 يجزيه 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 فلاقضاء عليه  
 ( وان قال ان كان ) الغد الذى هو يوم الشك واقعا من ( رمضان فأنا صائم عنه  
 والافلا ) اصوم اصلا ( لا يصح ولو ) وصلية ( ثبت رمضانته ) لعدم الجزم فيها  
 فلا توجد النية ( ولا يصير صائما ) كالونوى انه ان لم يجد غداء فهو صائم  
 والافطر ولو ترك 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 بحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة  
 التقوى والمروءة وادانها ترك الكبار والاصرار على الصغار فلزم ان يكون مسلما  
 عاقلا بالغا ( ولو عبدا او اتى 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 يبجل امامدون 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 اولي ( و ) شرط مع العلة في ظاهر الرواية ( في هلال الفطر ) اي في شوال ( وذي الحجة شهادة حرين او حرو حرتين ) وفي القهستاني انه تقبل فيه شهادة واحد ( بشرط العدالة ) والحرية وعدم الحد في القذف 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 به بالتوسع بلحوم الاضاحي مع ان فيه نفعاً 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 كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قولهما وفي الوقت 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 الغفير مع توجههم طالين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المناع وسلامة الابصار يوهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان يتفرد بمحده نظره بان ينشق القيم فيتنفق لما النظر والمراد بالتفرد المذكور ههنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لاتفرد واحد والا لافاد قبول اثنين وهو منتف ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خسون رجلا كما في التسامة وعن خلف ابن ايوب انه قال خمسمائة يبلغ قليل فبخاري لا تكون اذنى من يبلغ فلذا قال البقالى الالف بخارى 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 كما في التجنيس لان ذلك

( و ) لذا ( لا يشترط لفظ الشهادة ) ولا الدعوى ويقبل خبر واحد على آخر كعبد واثى 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 ) وذي الحجة وبقية الاشهر التسعة ( شهادة حرين او حرو حرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة ) وعدم الحد في القذف تعلق 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 القمع  
والحق ماروى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئة من كل  
جانب حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الزاد وهو الصحيح ( وفي رواية )  
الحسن عن الامام ( يكتفى بأثنين ) رجلين اورجل وامرأتين سواء كانت بالسماء  
علة اولم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر ولم أر من رجحها من المشايخ  
وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهل فانتفى قولهم  
مع توجههم طالبين لمساوجه هواليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى  
لكن في ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيم 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  
مصحية واذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن  
في مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر  
القدورى انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية  
صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها لقلة الموانع فان هواء الصحراء اصنى فيميز  
ان يراه دون اهل مصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر لاختلاف  
الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزانه الاكمل  
اهل اسكندرية يفترون اذا غربت الشمس ولا يفترون من على مناراتها فانه يراها  
بعد حتى تغربله هذا على رواية الطحاوى واما في ظاهر الرواية فلا عبرة به  
وفي القهستاني ان ما قال اهل التميم 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 فلمستقبله وتفسيره  
ان يكون مجراه 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 التميميس  
والختار قولهما ( ولوصاموا ثلاثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا ) اي ان كانوا  
ابتدأوا الصوم ( بشهادة اثنين ) عدلين والسماء متغية 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  
والعيدان يدعى وكالة معلقة  
بدخوله بقبض دين على  
الحاضر فيقر بالدين والوكالة  
ويتكر 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 وقره القهستاني لكن في

سواء تقيت السماء في الزمانين او لا يتخلو 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 باكل 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 فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهدته وفي الثاني لا يفطر لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون الناس لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابواليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لثلاثين ففطر الناس اذا كان عدلا ولم يتحدره وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وانام يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسما 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 ) بالكفارة لان الكفارة تندرى بالشبهة وقد وجدت اما في هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاورث شبهة واما في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو اكل ثلاثين يوما لا يفطر 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 واوجب الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقوع ( ويجب على الناس ) وجوب كفاية ( التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان )

الشريلا لية عن الفتح والامام كغيره فلورآه وحده لا يأمر الناس بصوم او فطر لكن في الجوهره 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 لثلاثين ففطر الناس لو عدلا ولو متحدره 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 الوصلية 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 التجيم غير معتبر فن قال به فقد خالف الشرع قال صلى

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) و صحح والاول ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما حذرناه في الخزانة 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 والكسر ما به الفساد (يجب القضاء والكفارة ككفارة المظاهر) الثابتة بالكتاب واما هذه فبالسنة واللائق جعل ما ثبت بالسنة نظرا 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 تسعة 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 كما شهدوا 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 واملوا 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 حكوا رؤية 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 يجب بفاقد وقتها وفي الاختيار وذكر في فتاوى الحسامية 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 فلماذا يذكر مؤخر 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 ولان 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 فتنبه  
(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 عامدا احتراز عن الاكراه والخطأ والتسيان وفي  
قتاوى سمرقندوانا كرهت المرأة زوجها لجامعها 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) اي 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 لم يذكره 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 شئ وهو بالحقيقة الدم  
وباقى الاخلاط كالبازير وعرفا وهو المراد ما من شأنه ان يصير البديل كالحنطة  
والخبز وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا وعند احد والشافعي  
في قول في الاكل والشرب لا يكفر ولو مضغ لقمته ناسيا فتذكر فابتلعها بعد  
اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شئ تعافه الناس وان ابتلعها قبل  
اخراجها فعليه الكفارة كافي شرح المنظومة (اودواء) وهو ما يؤثر في البدن  
بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا  
لغيره يكفر والافلا (وكذا) اي يجب القضاء والكفارة (لواحجم) الصائم  
(او اغتاب) من النية (فظن انه) اي كل واحد من الاحتمال والاعتباب (فطره  
فاكل عمدا) لمدم الفطر صورة ومعنى فقوله عليه السلام النية تفطر الصائم  
ما اول بالاجاع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل  
عمدا ان ظن انه افطره سواء بلغه الحديث اولم يبلغه عرف تأويله اولم يعرف  
افتاه مفت اولم يفت لان الفطر بالنية يخالف القياس بخلاف حديث الحجامة  
وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء اخذ

الصحيح من مذهبه كما في المحيط  
وغيره 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 لاعتسه  
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  
احجم او اغتاب فظن انه فطره  
فاكل عمدا) لانه ظن في غير عمله  
بخلاف اكله عامدا بدمه ناسيا ثم  
وجوب الكفارة مقيد بامور  
تبين النية وعدم الاكراه  
وعدم عروض ما يبيع الفطر  
بلا صنعه حتى لو مرض  
يجرح نفسه او سوفر به  
مكرها فالفتوى على لزومها  
وفي القهستاني سغزيا للكشف  
وغيره 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 ندب تقديمه على الكفارة ويستحب التسامح 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 افتاهمفت 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 قديترك ظاهره وينسخ ولولس اوقبل امرأته بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا او استفق فقيها فافطر فلا كفارة عليه ( ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان ) لانه لم يهتك حرمة الشهر فلي هذا لانلزم الكفارة على قضاء رمضان ( ويجب القضاء فقط ) بغير كفارة ( لو افطر خطأ ) كما اذا تهمض فدخل الماء حلقه وعند اجد 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 الفطر عمادخل ولو جود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانه دام الفطر صورة ( او داوى جائفة ) وهى الطعنة التى تبلغ الجوف ( او ) داوى ( أمة ) بالمد والتشديد وهى الشجة التى تبلغ ام الرأس ( فوصل الدواء ) فى الجائفة ( الى جوفه او دماغه ) اى وصل الدواء فى الأمة الى ام الرأس وهوائف ونشر مرتب هذا عند الامام لوصول الغذاء الى جوفه وقال لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلى وظاهره ان الرطب واليابس سواء كما هو رأى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب مفسد عنده خلافا للهما وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طمن 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 القهستاني 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 الاستجماء 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 أمة ) 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 المنيعة لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى ولو اكل الطين الارمني فعليه الكفارة في المختار لانه يؤكل للدواء وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين الارمني 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 مئة منقعة الا ان دودت فلا تجب واختاف 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 تفكها فمن محمد 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 عمدا فطيه القضاء قيد عمدا للاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم اذ حينئذ لا يفسد ومن لم يتنبه لهذا قال ذكر العمدة تأكيد لان الاستقاء استعمال من التي وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد (ملافة) بالاجماع وان قل لا يفطر عند ابي يوسف وفي المنع هو الصحيح لكن اطلاق الحديث يتنظم القليل والكثير وهو قول محمد وفي رواية عن ابي يوسف انه يفطر الحاقا بملأ الفم لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوزير وضمف قول ابي يوسف لكونه تعليلا في مقابلة النص لكثرة الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا تقيأ مرة او طاماما او ماء فان بلغما لم يفسد صومه عندهما وعند ابي يوسف يفسد اذا كان ملاء الفم (او تسحر) اي اكل السحور بفتح السين اسم للمأكل 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 فالافضل 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 كلوزة بقشرها ولو ابتلع خيطا افطر ولو طرفه بيده لا كالمو ربط لقمته وابتلعها وطرف الخيط بيده الا ان يفصل منها شئ ولو ادخل اصبعه الناشفة في دبره لا يفطر كالمو ادخل عمدا وطرفه خارج وان غيبه افطر (ولو استقاء ملافة) اي طلب التي عمدا اي وذا كرا 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 شئ فطليه قضاؤه عما بفسال الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بناء الامر على الاصل فلا يتحقق العمديه 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 ثابتا 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 افطراه ل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا (واكل ناسيا) صومه (فظن انه افطرا فأكل عمدا) فيجب القضاء لوصول الفطر ولا تجب الكفارة لان صومه فسد قياسا فصار ذلك شبهة فان كان بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نسى 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 خلافا لهما وكذا لو ذرعه القى فاكل متعمدا كفر ان كان عالما في قولهم وان جاهلا فكذلك في قول الامام خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل فظن ان ذلك افطره بوصول الماء الى الجوف والدماع من اصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا كفر على كل حال ولو اخطأ في نهار رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا 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 ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه (اوصب في حلقه نائما) اي لو كان الصائم نائما فصب احد في فمه ماء او سقاه ماء المطر في فمه فدخل جوفه فانه يقضى ولا كفارة عليه (او جومت نائما) وقال زفر والشافعي لا تجب عليها القضاء في المستثنين لانعدام القصد (او مجنونة) بأن جنت بعد ان نوت فجاءها رجل ثم افاقت وعلمت بما فعل فانها تقضى لان الجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لا تقضى اليوم الذي نوته وبهذا اندفع ما قيل كانت في الاصل مجبورة فحذفها الكاتب مع ان استعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف لفظا كما في التبيين (اولم ينو في رمضان صوما ولا فطرا) مع الامسك

او اكل ناسيا فظن انه افطر فأكل عمدا) لما سرانه 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 عدلا صدقه ذكره الزهدى والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره فلا كفارة كما في المنية (اوصب في حلقه نائما او جومت نائما او مجنونة) بأن صبحت صائما فجنت (اولم ينو في رمضان صوما ولا فطرا) مع الامسك 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 انتق في الكفارة محله ما اذا لم يقع منه ذلك مرة بعد اخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت زجراله بذلك اتق ائمة الامصار وعليه الفتوى كما في 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 والالا ولو مضغ 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 الشرنبلالية معزيا للجوهره لواكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه انتهى فليحفظ ( وكذا ) لا يفطر ( لو نام فاحتلم او انزل بنظر ) ولو الى فرجها سرا او تفكر وان طال كذا في المجمع ( او ادهن 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 لانه تقويت امکان 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 فاورث ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المصنف غير صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل قبل الزوال كما في 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 وبمدها 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 الجوهره 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 كما في 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 كما في الخانية ولو اوج قبل الصبح فلا حتى الصبح نزع وامنى بعد الصبح فلا حتى في الصحيح ( وكذا لو نام ) نهارا ( فاحتلم ) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاثة باتاه وبدونه رواية لا يفطر ناسيا في القى 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 ( او ادهن او اكل ) وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذة لا ينافى كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودته في كبده لكن ينبغي ان يكون مكرها على الخلاف قياسا على صب الماء

( على )

( اوقبل ) ولم ينزل ولا يكره ان امن ( اواغتاب او احجم او غلبه التى ) ولو كثيرا ( اوتقياً قليلاً ) وان عاد ( اواصبح جنباً ) وان بقى كل اليوم ( اوصب فى اذنيه ماء ) ولو بفضله على المختار كفى التجنيس وقيل بفضله يفطر وصحح واجمعوا انه ﴿ ٢٤٥ ﴾ لو حك اذنه بعد ثم اخرجته وعليه درن ثم ادخله مرارا

لا يفطر ( وكذا ) لا يفطر ( لو صب فى احليله دهن او غيره ) عندهما ( خلافا لابي يوسف ) بخلاف قبل المرأة ( وان دخل فى حلقة غبار اودخان او ذباب لا يفطر ) لعدم امكان التحرز عنه وهذا يفيد انه لو ادخل الدخان حلقة افطراى دخان كان فلو تبخر بنجور فاراه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقة 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 فى القهستاني عن المحيط طعم الادوية وريح المطر اذا وجدته فى حلقة لا يفطر انتهى اى لانه لا يمكن الاحتراز عنه قاله الكمال قال الشرنبلالى ومفاده انه لو وجد بدنا من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقة افسد لو فعل وزاد الشرنبلالى فى امداد الفتاح انه لا يبعد لزوم الكفارة ايضا للنفع والتداوى قال وكذا الدخان الحادث

على البدن كفى القهستاني ( اوقبل ) سواء فى فمه او موضع آخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافى لاصورة ولا معنى ( اواغتاب او احجم ) لما رويناه آنفا ( او غلبه التى ) لوملاء الفم ( اوتقياً ) او تكلف فى التى ( قليلاً ) 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 فى اذنيه ماء ) وفى الخانية وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفضله فلا يعتبر فيه صلاح البدن ( وكذا لو صب فى احليله دهن او غيره لا يفسد ) عند الامام ( خلافا لابي يوسف ) فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفى 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 فى قنطرة الذكر لا يفطر اتفاقا والافطار فى اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلا خلاف كفى اكثر المعبرات ولو وضعت قنطرة فانتهت الى الفرج الداخلى وهو الرحم فسد ( وان دخل فى حلقة غبار اودخان او ذباب ) 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 كبل تبقى فى فيه بعد المضمضة وعلى هذا لو ادخل حلقة فسد صومه حتى ان من تبخر بنجور فاستشم دخانه فادخله حلقة ذا كرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال فى 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 وفى الخانية لو دخل دمه او عرق جبهته او دم رطافه حلقة فسد صومه ( ولو ) دخل حلقة ( مطر او ثلج افطر فى الاصح ) واختلفوا فى 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 كفى العناية وقال سعدى افندى قال ابن العز فى تعليقه نظر فانه قد لا يكون عند خيمة ولا سقف ولو علل بامكان الاحتراز عنه بضم فه لكان اظهر

شربه وابتدع بهذا الزمان انتهى فليحفظ ( ولو ) دخل حلقة ( مطر او ثلج ) بنفسه ( افطر فى الاصح ) لا يمكن التحرز عنه بضم الفم ولو ابتلعه بصنعه لزمته الكفارة ذكره الزاهدى وغيره والقطر تان من دموعه او عرقه لودخلنا لا يفطر والاكثر يفطر ان وجد الملوحة فى جميع فمه والا لا كفى 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 ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والا لا ولو استشم المخاط من انفه حتى ادخله فيه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج 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 كالمواضع 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 بالزقاق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي المنية لو قتل خيطا بزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجها لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة و طرفها بيده اما لو ابتلع الكل فسد (ولو وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة) حية (او) وطئ حيا (في غير السيلين) كالفضة والبطن والابط (او قبل اومس) اى مس البشرة بلا حائل لانه لومسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والافلاك 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) اى 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 والفاصل بينهما قدر الحصة لكن في القمع ان لم يمكنه الابتلاع بالاستعانة بالزقاق فهو علامة القلة والافلاماة الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن لا كفارة في قدر الحصة عند ابي يوسف لان الطبع يعافه خلافا لزر في 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) اى 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 كرهه نحرى بالحديث نأكل اليد ملعون الا ان خاف الوقوع في الزنا فيرجى ان لا اثم عليه (او قبل) ولو قبلة فاحشة بان يدغدغ او يمص شفتيها (او لمس) ولو بمحائل توجد معه الحرارة (ان انزل) لومنيا (افطر) فلو مذبا لا يفطر وقيل لو خرج ذائق افطر ذكره القهستاني (والافلاك) وكذا المرأة ولو انزل بقبلة بهيمة او مس فرجها لا يفطر اجاما (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 الحصة (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 فليكن الاصل في كل قليل مضغه كاش وعدس وارز لكن في الزاهدي هذه لاتفسد واقره القهستاني وفي البرازية وغيرها وان غلب الدم البزاق اوساواه افطروالا لا اذا وجد طعمه ( والقيء ملاء الفم عاد او اعيد يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا بعد الكثير ) والحاصل انها تنفرع الى اربعة وعشرين لانها ان قام واستقام وكل اما ان يملأ 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 الملاء مع التذكر لكن صحح 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 لوبغيان واحد وهو خلاف ماسر في الظهارة فتنبه ولو جذب مخاطه لا يفطر مطلقا خلافا للشافعي في القادر على مجبه فلحفظ خروجا 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 سواكهن 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 ( والقيء ملاء الفم ان عاد ) بنفسه ( او اعيد ) وهو ذا كر لصومه ( يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا ) من ملائه ( لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا ) يفسد ( بعد الكثير ) والحاصل ان ابي يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفي اعادة الكثير يفطر اجاعا وفي عوده يفطر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كافي الخائبة وفي عود القليل لا يفطر اجاعا وفي اعادته يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كافي الخلاصة ( وكره ذوق شيء ) مفطر من غذاء او دواء لان فيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة قيل هذا في الفرض 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 الثراء ليعرف الجيد من الردي بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهة خوفا للفن في المشتري ( وكره ( مضغ الملك ) قيل اذا كان ابيض ممضوغا ولا يفطر لكن اطلاق المصنف يشعر 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 العلك فانه يقوم مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يتنجس اليه ( و ) كره ( القبلة ان لم يأمن ) الوقوع في الوقوع 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 ) اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب بالمقام لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الكحل وهو صائم ( ودهن الشارب ) بفتح الدال بالمعنى المصدري وبالضم اسم والاسم لابتناسب المقام لان الاضافة الى الشارب ياباه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداوي دون الزينة ( و ) لا يكره ( السواك ) اي 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 تغير صائم ان لم يقصد الزينة ولا بأس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه الصلاة والسلام من آكل حلل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابد او قيل لا يجوز لان يزيدا كحل بدم الحسين ولعله من مقتربات الروايف 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 الشرنبلالية 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 ( وتجيل الفطر ) لحديث لانزال امتي بخير ما اخروا السحور وعجلوا الفطر وذكر الزاهدي ان من سنن الصوم التسحر وتأخيره وتجيل 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 فاغفر لي ما قدمت وما اخرت اخرت وأقره القهستاني ولو شهد اثنتان على الفروب 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 تبیح المنوع فالاولى ان تبیح المكروه ( ولا ) تكره ( الحجابة ) لارويناه آنفا ( ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد ) وصب الماء على رأسه ( وكذا الاغتسال والتلف بثوب ) مبلول لما فيه من اظهار التضجر في اقامة العبادة ( 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 بالبيوسة حيث لولم يتقضمض 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 ( وتأخيره ) اى السحور الى ما لم يشك في الفجر ( وتجيل الفطر ) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من اخلاق المرسلين تجيل 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 فاغفر لي ما قدمت وما اخرت

### فصل

في بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها . ولما اختلف الحكم بالعدن فلا بد من معرفة الاعذار المسقطه للامم فلذا ذكرها في فصل على حدة ( يساح الفطر لمريض 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 كالمريض كما في التيسين والامة التي تتخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى ولها ان تمتع من الاتمار بامر المولى اذا كان يجزها عن اداء الفرض 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 الابطات فلو تكرر فطره ولم يكفر للاول تكفيه كفارة وان في رمضانين فلكل كفارة وقال ﴿ ولكنه ﴾ محمد يكفيه واحدة وقال في الاسرار وعليه القوي والاعتماد ﴿ فصل ﴾ في العوارض ( يساح الفطر لمريض خاف زيادة مرضه ) كيف او كما



او اخبار طيب حاذق مسلم  
عدل واقاد في النهر جواز  
الطيب الكافر فيماليه فيه  
ابطال عبادة ( وللمسافر )  
سفر اشريعيا ( وصومه احب  
ان لم يضره ) لقوله تعالى  
وان تصوموا خير لكم فلو  
اجهدته كرهه ولو افطر رفقاه  
ففطره افضل لو النفقة  
مشتركة والمرضى عذر  
للفطر في يوم عروضه  
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  
والايضاء وينبغي ان يستثنى  
الايام المنهية عما عاش لماسيحي  
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 الذمة كامل  
فلا يؤدي ناقصا ( فيطعم عنه

ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيع هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض  
فتيه 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 المبتغى 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 ويهلم قطعا انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف ان  
لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقبيا ( بالصوم ) وقال الشافعي  
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو ( وللمسافر ) 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 رفقاه  
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  
وليه ) اراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصي ( 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 فمليد ثلاثة فقط ( ويلزم ) اي ويجب اطعام الوارث ( من  
الثلث ) ان كان له وارث والا فبن الكل ( ان اوصى ) المورث وفيه ان الايضاء واجب

وليه لزوما لكل يوم كالفطرة ( مجمع ٣٢ ل ) عينا او قيمة ( ويلزم ) الوارث ( من الثلث ان اوصى ) وهذا لوله وارث والا فبن الكل

والا) يوص ( فللزوم) وافاد ان الايضاء واجب عليه لوله مال ( وان تبرع به ) اى بالاطعام بلاوصية (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  
مفسرا ولا يشترط هنا  
تعدد المساكن ولا المقدار  
لكن لو دفع اليه اقل من  
نصف صاع لم يتدبه وبه  
يفق كما في المضمرات ( ولا  
يصوم عنه وليه ولا يصلى )  
لحديث التماسى لا يصوم احد  
عن احد ولا يصلى احد عن  
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 عمرها تسعة ثم يدفع  
لباق عمره مسكين من ملكه  
دفعة واحدة ان وفي والافما  
يلكه ولو باستقراض ثم يهبه  
له ثم وثم الى ان ينتهى عمره  
( وقضاء رمضان ان شاء فرقه

ان كان له مال كافي المنية ولا يختص هذا بالمرضى والمسافر بل يدخل فيه من افطر  
متعمدا ووجب القضاء عليه او امذر 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 لانجب الوصية به كافي الجوهره ( كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم ) اى  
كفديته ( وهو الصحيح ) رد لما قيل فدية صلاة يوم ودية كصوم يومه ان كان مفسرا  
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 بفاثهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر  
مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كافي  
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 نوعا 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 بالاجماع 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  
قوامه وللقرب منه اوفى الزيادات الشيخ الفانى الذى يجزى عن الاداء في الحال ويزداد  
كل يوم يجزه الى ان يكون ما له الموت بسبب الهرم وكذا العجوز ( 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 ( والشيم الفانى ) والعجوز ( اذا عجز عن

الصوم) لهرمه (يفطر ويطم) تملكها او اباحة وكل ما اورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما يلفظ الاداء والايشاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله اذا ذكر فلتمليك والا فلا اباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي ٢٥١ يوسف انه اذا غداهم او عشاها لم يجز لان الاباحة

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 يمتد الصوم لكفارة عين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا ففات قبل الإقامة لا يجب الايضاء (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اي بعد ما فدى (لزمه القضاء) اي اعطاء الفدية (لزمه القضاء) لان استمرار العجز شرط الخلفية (وحامل او مرضع) أما كانت او ظئرا على الظاهر (خافت على نفسها او ولدها تظفر) ان تعينت للارضاع لفقد مرضعة غيرها او لعدم قدرة الاب على الاستيجار او لعدم اخذ الولد ندى غيرها وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء واذا خافت عليه لم تشربه والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له ولو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر

(الصوم يفطر ويطم لكل يوم) مسكينا (كالفطرة) عبارة يطم 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 اباحة 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 رضی الله تعالى عنهم ولو كان الشيخ الفاني مسافرا ففات قبل الإقامة ينبغي ان لا يجب عليه الايضاء بالفدية وفي القنية لو تصدق بالليل من صوم الفدي يجزيه (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اي بعد ما فدى (لزمه القضاء) لانه يشترط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز (وحامل) اي ذات حمل بالفتح اي لها ولد في البطن والحاملة المرأة التي على ظهرها اوراسها حمل 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 نديها للصبي كما في الكشف وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال التاء كما في حائض وطاق 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) المخصوص بالمرضع التي هي الام وهو الظاهر قيل المراد بالمرضع ههنا الظئر بوجود الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر 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 ملاءمة نعم اذا تعينت الام للارضاع بفقد الظئر او بعدم قدرة الزوج على استيجارها او بعدم اخذ الولد ندى غير الام يجب عليه الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأمور بصيانة الولد وهي لا تنافي بدون الافطار فلا خروج عن عهدة 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 يرى انه لو اكره على شرب الخمر بقتل ابيه او ابنه لا يحل له الشرب (تظفر وتقتضى 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 الخزانة ان الحر الخادم والعبد او مكري النهر اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الفطر حرة وامة ضعفت للطبخ او غسل الثوب (وتقتضى 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

لا وجوب عليه اصلا كما في الهداية لكن فيما نقلناه عن الزبيلى 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 فبالا فساد 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 ابى يوسف فقط (ولا يباح له) اى للشارع للنفل (الفطر بلا عذر في رواية) وفي رواية اخرى يجوز بغير عذر وهى رواية عن ابى يوسف وفي القهستاني وعن الشيخين انه يباح وفي الفتح وفي رواية المتبغى وهو قوله يباح الفطر بلا عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فيطالع (ويباح بعذر الضيافة) ضيفا او مضيفا على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق 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 فضلا او قضاء كافي النزاهة وقال ابواليث 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 بنشؤها 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 المرخص وقت النية ولان السفر لا ينافى وجوب الصوم (كما يلزم) اى يجب ذلك الصوم (مقيما سافر في يوم منه) اى رمضان قال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف لو مرض بصدته 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) الاغناء (فيه)

( اى )

(ويلزم) اتمام (صوم نفل شرع فيه) قصدا (الا في الايام المنهية) فلا يلزم الا تمام في ظاهر الرواية (ولا يباح له) اى للنفل (الفطر بلا عذر في رواية) وهى الصحيحة وفي اخرى يباح بشرط ان يكون من نيته القضاء (ويباح بعذر الضيافة) للضيف والمضيف قبل الزوال وكذا بعده لاحد الابوين الى المصر قاله الحدادى وقال المرغيناني الصحيح ان صاحب الدعوة ان لم يرض بمجرد حضوره كانت عذرا وفي النزاهة حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر افطر ولو قضاها 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 (كما يلزم 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) الاغناء (فيه)

اوفي ليلته ) الا اذا علم انه لم ينوه (ولو جن) في ( كل رمضان ) اى مما يمكن ابتداء الصوم منه ذكره القهستاني وسيوضح ( 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 والخاصية انه الصحيح وكذا في القهستاني عن النهاية وكذا لو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كافي عامة المتداولات كالحجط 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 مريض او افطر صائم عمدا او خطأ ( لزمه ) وجوبا في الاعم ( امسك بقية يومه ) مطلقا قضاء لحق الوقت بالتشبه ( ولا يلزم الاولين قضاؤه ) وان نوبا قبل الزوال ثم اكلا لسدم الاهلية في الجزء الاول من اليوم وهو السبب في الصوم ( بخلاف الاخرين ) ومن بعدهما لوجود الاهلية وفي الامسك 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 امسك بقية يومه ) وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامسك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يسك بالطريق الاولى من افطر متمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كافي الخانية ( ولا يلزم الاولين ) اى الصبي الذى بلغ والكافر الذى اسلم ( قضاؤه ) اى قضاء ذلك اليوم ولو عند الضحوة لانعدام الاهلية في اوله ( بخلاف الاخرين ) 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 فلوم يصم ليس عليه القضاء كافي الزاهدى

يفطروا فيه ونوا الصوم في وقتها لم يجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا للمسافر فيجوز لاهلته 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 يوجه على نفسه آخره 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 فيصيح نذره (و) ولكنه (افطر) احترازا عن المعصية (وقضى) اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لزفر 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 يجزه صوم هذه الايام ويقضى خسة 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 ولو قال الله على ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال 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 ولو قال الله على ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في النزائية (ولا عهدة) عليه (لوصامها) 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 يجزه عن اداء افعال الحج والافصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروما لانه من التشبه باليهود وكذا صوم النيروز والمهرجان اذا تمده 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 مكره لانه من فعل الجوس (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 قرره 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 عينه ونفى غيره (فحسب بالافطر كفارة اليمين لا القضاء) امدد 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 الابد فانه يطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة وعن محمد يوصى بالطعام وان صام صح وخرج عن عهده وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح وقد قرناه عن المضمرات ( وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام ويقضيها ولا عهدة ) عليه للنذر (لوصامها) 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 عينه بمرامه

( يقبض بالافطر كفارة اليمين لا القضاء ) لعدم الالتزام والكفارة موجب الحث في هذا المقام ( والكفارة )

(وان نواهما) اي النذر واليمين (او) نوى (اليمين فقد كان) في الصورتين (نذرا ويمينا فيجب القضاء) تحصيلاً لماوجب بالالتزام (و) تجب (الكفارة ان افطر) لخنث بترك الصيام (وعند ابي يوسف نذر في الاول) وهو ما اذا نواهما (ويمين في الثاني) وهو ما ﴿ ٢٥٥ ﴾ اذ نوى اليمين (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال

وتفريقها ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) في زيادة الايام على الصيام وفي البدائع الاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخسة ايام بعده واما اذا افطر العيد ثم صام بعده الستة فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة ولونذر صوم شهر غير معين متابعا فافطر يوماً يستقبل لافي معين ولو قال مريض لله على ان اصوم شهر اتمت قبل ان يصح فلا شيء عليه وان صح يوماً نزه الوصية بجميعة كالحج ولو نذر صوم السبت ثمانية ايام صام سبتين ولو قال سبعة فسبعة اصبحت والفرق ان السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل على العدد بخلاف الاول ونظمه ابن وهبان فقال

• وناذر صوم السبت سبعا يصومها •

• وتسعا يصوم اثنين والفرق نير •

واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من اكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشعير والزيت ونحوها الى ضرائح الاولياء العظام تقربا اليهم فهو بالاجماع باطل وحرام

مالم يقصدوا صرفها الى فقراء الانام وقتنا على الناس ذلك ولا سيما في هذه الايام وقد بسطناه في الخزان باذن الملك العالم ﴿ باب الاعتكاف ﴾ وجه المناسبة له لتأخير اشتراط الصوم في بعضه والطلب الآكد في العشر الاخير (هو سنة مؤكدة) في العشر الاخير من رمضان اي سنة كفاية به صرح صاحب البرهان

والكفارة موجبا لخنث في هذا المقام (وان نواهما) اي النذر واليمين (او نوى اليمين فقط) بل انفي النذر (كان نذرا ويمينا) عند الفرفين (فوجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ان افطر وعند ابي يوسف نذر في الاول) اي فيما نواهما (ويمين في الثاني) اي فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يتنضم لهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما ترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الرجوب الا ان النذر يقتضيه ايمنه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كاجمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كما في الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والملاقة 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 في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك لان النذر لا يثبت بآرادته 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 لتقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بآرادته فلا جمع بينهما في الارادة وهذا بحث طويل فيطلب من الاصول والمطولات (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال) في المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه بأهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة لورود الحديث في هذا الباب والاتباع المكروه وهو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام (وتفريقها) اي صوم الستة افضل لانه (ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) في زيادة صيام ايام على صياهم

### ﴿ باب الاعتكاف ﴾

(هو) امة اللبث من العكف اي الحبس ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعها او من العكوف اي الإقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف كوجه تقديم الوضوء على الصلاة (سنة مؤكدة) مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك منذ قدم الى المدينة حتى قبض وقضائه في شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسراهم بلحهم الاساء والافلا كالتأذين والحق انه على ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الايام

مالم يقصدوا صرفها الى فقراء الانام وقتنا على الناس ذلك ولا سيما في هذه الايام وقد بسطناه في الخزان باذن الملك العالم ﴿ باب الاعتكاف ﴾ وجه المناسبة له لتأخير اشتراط الصوم في بعضه والطلب الآكد في العشر الاخير (هو سنة مؤكدة) في العشر الاخير من رمضان اي 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) واقفه يوم عند الامام واكثره عند ابي يوسف) فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما ذكره الزاهدي (وساعة عند محمد) قال في المنظومة

- \* ثم اقل الاعتكاف النفل
- \* يوم لدى استاذنا الاجل
- \* واكثر النهار عند الثاني
- \* وساعة في مذهب الشيباني

وهذا رواية الحسن عن الامام وظاهر الروايات عنه كقول محمد ويديفتي فلا يشترط له الصوم ولو قطعه بعد الشروع لا يلزمه قضاؤه على المقتضى به (والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) اتفاقا (وكذا في النفل في رواية) الحسن ان اقله يوم وعلمت ضعفها (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) ويكره في المسجد وهل يصح اعتكاف الخنثى في بيته لم أره والظاهر لا الاحتمال كونه ذكرا (ولا يخرج المعتكف) من معتكفه (الالحاجة الانسان) طبيعية كالبول والغائط والنسل

كافي التبيين ولهذا قال (ويجب بالنذر) لانه عبادة الزم نفسه بها (وهو) اى الاعتكاف شرعا (اللبث) اى لبث المعتكف بضم اللام وقمها اى قراره (في مسجد جماعة) صلى فيه الخمس اولا 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 كثر اهلها (مع النية) فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد ايجاب 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 (واقفه) اى اقل مدة الاعتكاف الواجب (يوم عند الامام واكثره) اى اكثر اليوم (عند ابي يوسف) لان للاكثر حكم الكل عنده (و) اقل 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 فيل يمكن قطعه ابطلا (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 حيا 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 يمكث 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) اى يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده (مع سنتها) وهى اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه ست ركعتان تحية واربع سنة ولو قال في السنن

لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد او شرعية كالعيد والاذان (او الجمعة في وقت يدركها مع) اربع (سنتها) (لكان)



ولا يلبث) بعدها (في الجامع ﴿٢٥٧﴾ أكثر من ذلك) أي من سنتها وهي أربع اوست (فان لبث)

لولا أكثر من يوم (فلا فساد) لأنه محل له لكن لا يستحب فيكره لمخالفته ما التزمه بلا ضرورة ومن الضرورة اداء الشهادة وقضاء الدين واجابة السلطان واخوف 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 آتثار خانية عن الحجة وعزاه القهستاني للزاهدي (واكله) أي المعتكف (وشربه ونومه فيه) أي في المسجد (ويجوز له ان يبيع ويتاع) مالا بدله منه (فيه) أي في المسجد (بلا احضار السلمة) اما للتجارة فيكره (ولا يجوز لغيره) البيع والشراء فيه وعم في الدرر المنع في غيرهما وهو غير ظاهر قال البهنسي وقال ابن الكمال واما الاكل والشرب والنوم فلا يكره (ويفسد بوطئه ولو ناسيا

لكن اشمل رواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربعا 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) لأنه 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 خوفا 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 عاما و اداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأنم كما في أكثر المعترات وفي الجوهره فتحكم 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 وقوله ما يسر المسلمون 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 لأنه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه (ويجوز له ان يبيع ويتاع) أي يشتري (فيه) أي في المسجد (بلا احضار السلمة) فانه مكروه لأنه 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 لأنه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بجوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة كما لا يخفى فليتامل (ولا يجوز) البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البرازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشمني ان الخياط 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 اللمس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية اليه (ويفسد) الاعتكاف (بوطئه ولو ناسيا) انزل اولا خص الوطي بالذكر لأنه ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان حالة

لغيره ايضا (ويحرم عليه) (مجمع ٣٣ ل) الوطي ودواعيه) ولو خارج المسجد (ويفسد بوطئه ولو ناسيا

او في الليل ( وكذا ) بالمس والقبة والوطى في غير فرج ) كفتخذ ( 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 علميتها للصوم والحاصل انه اما ان يأتي بالمفرد او المثنى او المجموع وكل اما ان يكون اليوم او الليل وفي كل اما ان ينوى الحقيقة او المجاز ولم ينوهما او لم تكن له نية فهي اربعة وعشرون وقد علمت ( ويلزم التابع وان لم يلزمه ) لان مناه 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

الاعتكاف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة فلا يندبر بالنسيان بخلاف حال الصوم وعند الشا في لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدوامي بلا شهوة ( اوفي الليل ) لان الليل محل الاعتكاف كالنهار ( و ) كذا يفسد ( بالمس والقبة والوطى في غير فرج ايضا ان انزل ) لان هذه الاشياء مع الانزال في معنى الجماع وان اتمى 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 عمالاتهم 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 بازائه من العدد الآخر وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليل لزمه بايامها المتأخرة ( وان نذر ) الاعتكاف ( يومين ) بلانية ليلتين ( لزمه بلياليتين ) وكذا العكس في ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع ( خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما ) لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا 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 يصح نيته و لزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كالونذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا يصح 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 فقطه قبل تمام يوم فعله القضاء لان اقله يوم على رواية ( الا عند محمد ) فلا يلزمه الا تمام 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 ولا يقع اذا مضى مثل ذلك الليلة في الآتي ( تقدمه ) ولا خلاف انه لو قال بدخول رمضان وقع بمضيه قال في المحيط والقنوي على قول الامام لكن قيده بما اذا كان الخائف فيها يعرف الاختلاف والا فهي ليلة السابع والعشرين والله الموفق والمعين كتاب الحج

(هو) لغة القصد الى معظم لامطلق القصد ﴿ ٢٥٩ ﴾ وبشهادة قوله • واشهد من عوف حوثلا كثيرة • يحجون سب

الزبرقان المزعفرا • اى  
يقصدونه معظمين له قاله  
الكمال والحج نون الحج  
الاكبر حج الاسلام والحج  
الاصغر العمرة كما فى التنف  
وشرا (زيارة مكان  
مخصوص) وهو السبب الذى  
شرع الحج تعظيمه وافاد  
الكمال ان المراد بالزيارة  
الطواف والوقوف وبالمكان  
المخصوص الكعبة وعرفات  
(فى زمان مخصوص) فى  
الطواف من طلوع الفجر  
يوم النحر الى آخر العمرة  
الوقوف من الزوال يوم  
عرفة الى فجر يوم النحر  
(بفعل مخصوص) بأن يكون  
محرم لم يقل لاداء ركن من  
اركان الدين ليم حج النقل  
(فرض فى العمر مرة) لقوله  
عليه الصلاة والسلام فى  
جواب سؤال ابن حابس  
لابل مرة واحدة وبعدة  
يكون سنة وقد يكون واجبا  
كما اذا جاوز الميقات بغير  
احرام فانه كما سيجئ يجب  
عليه احد النسكين فان اختار  
الحج اتصف بالوجوب (على  
الفور) عند الثانى لان الموت  
فى السنة غير نادر وهو اصح  
الروايتين عن الامام ومالك  
واحد كما فى مائة الكتب  
المعتبرة كالخاتمة والاسرار  
وفى القنية انه المختار فيفسق

تقديمه على التكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس التكاح كذلك (هو)  
لغة القصد الى معظم لامطلق القصد كما ظن ومنه قول القائل

واشهد من عوف حوثلا كثيرة • يحجون سب الزبرقان المزعفرا

اى يقصدون له معظمين اياه كما فى المبسوط والفتح والكسر لغة نجد والفتح  
لغيرهم وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قرئ فى التنزيل  
بهنا وهو نون الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما فى التنف  
وشرا (زيارة مكان مخصوص) المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان  
المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات ولوقال قصد مكان لتضمن الشرعى  
اللعوى مع زيادة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قاله  
فى الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فيم الركبتين وغيرهما كزلفة ومثله فى البحر  
(فى زمان مخصوص) وهو اشهر الحج (بفعل مخصوص) وهو الطواف والسبب  
والوقوف محرم (فرض) الحج لقوله تعالى والله على الناس حج البيت الآتية وفى هذه  
الآية الشريفه انواع من التأكيد منها قوله تعالى والله على الناس يعنى انه حق  
واجب لله فى رقاب الناس لان على للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه  
من استطاع وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكريره  
والثانى ان الايضاح بمد الابهام والتفصيل بعد الاجال ايرادله فى صورتين  
مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تعليظا 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 فى الكشف  
ولقوله عليه الصلاة والسلام نى الاسلام على خمس ومن جعلتها الحج وعلى فرضيته  
انقذ الاجاع (فى العمر مرة) لان النبي عليه الصلاة والسلام قيل له أيجح فى كل  
عام أم مرة فقال لابل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه  
لا يتعد فلا يتكرر الوجوب كما فى الهداية وغيرها لكن فى تمام هذا التعليل  
كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد فى السبب كما فى وجوب الفطرة  
فانه يتكرر بتكرر وقته مع اتحاد السبب وهو الرأس تأمل (على الفور)  
اى 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 أيجح به أم يتزوج فقال بل يجح به فذلك دليل على ان الوجوب  
عنده على الفور ووجه دلالاته على ذلك ان فى التزوج تحصين النفس  
الواجب على كل حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما

وترد شهادته بالتأخير عن العام الاول بلا عذر الا اذا ادى ولو فى آخر عمره فانه رافع للائم بلا خلاف

امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان الملك 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 تفويتا 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 ادركته المنية فجأة قبل خوف الفوات لم يأثم واما اذا ظن  
 الموت بالامارات فبأثم بالفوات 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 الأثم بالايجاع ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب  
 التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي  
 وفي النواذر انه يحج ثانيا ( بشرط ) متعلق بفرض ( اسلام وحرية وعقل  
 وبلوغ ) فلا يفرض على الكافر والعبد ولومدبرا اوام ولد او مكاتبا او ما دونها  
 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  
 المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعدوز من ومفلوج  
 ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشخ الفاني الذي لا يثبت نفسه على

( خلافا لمحمد ) فعنده على  
 التراخي فلا يأثم بالتأخير  
 لكن لو مات ولم يحج اثم  
 اجزاء 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  
 التمرثاشي 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 المانعة عن القيام بما  
 لا بد منه في السفر

الراحلة عند الامام وفي رواية عنهما وعندهما وفي رواية عنه يفرض فيلزم  
 الاجحاج 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 قالواهما من شروط وجوب الاداء لامن شروط الوجوب كما حقق  
 في موضعه القدرة على الزاد ان يملك ما يفي النفقة وحوائج السفر ذاهبا وجائبا  
 والقدرة على الراحلة ان يكون له ما يفي تملكها او اجارتها وفي صورة الاباحة  
 لاقدرة اذ للمبيع ان يمنع عن التصرف فيه فيزول التمكّن ولو كان المبيع  
 من لامنة عليه كالقريب وقال الشافعي ان كانت الاباحة من جهة من لامنة  
 عليه يجب والافقيه قولان وعند مالك لا يجب بلا زاد ولا راحلة بان  
 قدر عليه بالكسب واذا اعتاد المشى والراحلة على مقاله الازهرى البعير القوى  
 على الاسفار والاجال 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 يقع 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 المشى واشترط القدرة  
 على الزاد عام في حق غير المكي واما فيه فلا ومن حولها اكلها لانهم لا يلحقهم  
 مشقة فاشبه السعى الى الجمعة واما اذا كان لا يستطيع المشى 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 المعاصى لا تمنع  
 الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط  
 عند خروج قافلة ببلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء  
 (ونفقة ذهابه وايابه) عطف تفسيرى لزاد ولو تركه لكان اخصر (فضلت)  
 خال بتقدير قد (عن حوائجها 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 المعاصى 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 حوائجها الاصلية)  
 وقيل في التاجر رأس مال  
 التجارة وفي كل بحسبه  
 كما في الخانية

(و) عن (نفقة عياله) ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد وعيال بالكسر جمع عيل كثير كما في القهستاني (الى حين عوده) وقيل بعده بيوم وقيل بشهر (مع امن الطريق) بظلمة 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 بمجوزة (ان كان بينها وبين مكة مسافة سفر) والا فلا يحتاج (ولا تحج بلا احدهما) فان جت جاز مع الكراهة (وشرط كون المحرم عاقلا بالغا او صراها ولوعبدا 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 كالا 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 المفتي به وفي الشئى 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) الشاباة والمجوز بمدا 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) اى 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 معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة ولا خوف فيما دون الثلاثة فلا يتناول الحديث وبهذا اندفع ما فى الفرائد وغيره فليطالع (وشرط كون المحرم عاقلا بالغا) لان الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة (غير مجوسى) لانه يستحل نكاحها (وفاسق) لانه غير امين والاقلا يجب عليها كما في الخزانة (ونفقته) اى المحرم (عليها) اى على المرأة اذا لم يرافقها لا بنفقتهما ويجب التزوج عليها لتنج 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 فى اكثر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير وفي المبسوط ثم يشترط ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته فى مالها الا فى 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 فى ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى وبهذا التقرير تبين ان القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط

(و تحجج) المرأة (معها) اى المحرم (حجة الاسلام بغير اذن زوجها) لان حقه لا يظهر مع الفرائض ثم ظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وفيه خلاف كما مر في امن ﴿ ٢٦٣ ﴾ الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوده على الامرد الصبيح

الوجوه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلحى 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 البهامة (فلو احرم صبي) يعقل (او عبد فبلغ) الصبي (او عبد فبلغ) الصبي (او عتق) العبد (فضى) احدهما على افعال الحج (لا يجوز عن فرضه) لان عقاده نفلا فلا يتقلب فرضا (فان جدد الصبي) البالغ قبل الوقوف الطواف و (احرامه) بان يرجع لميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض) ثم وقف (صح) عنه اى عن الفرض (بخلاف العبد) لان عقاده لازما بخلاف الصبي لعدم الاهلية والكافر والحجون كالصبي ولو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزأهما (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الركن والشرط كما فى القهستاني (الاحرام) وهو عبارة عن مجموع النية فى القلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان ايضا مع ملاحظة القلب اياها (وهو شرط) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يحز لقائت الحج استدامته ليقضى به من العام القابل (الوقوف) اى الحضور ولو ساعة منذ زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر (بعرفة وطواف الزيارة) اى الدوران حول البيت فى يوم من ايام النحر سبع مرات (وهما ركنان) للحج اتفاقا ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل فى حق الركن (وواجبه) اى الحج (الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا اى الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلاتين اولان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع مع حواء فيها وازدلف اليها اى دنا وعند الشافعى هو ركن فى احدى قوله وفى الآخر هو سنة (والسعى) اى سبع مرات (بين) اعلى (الصفا) بالقصر (و) اعلى (المروة) فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركننا لما كان كذلك لكن فى الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يحب الا المشى والثانى

الاداء وعدم وجوبها على قول من هو من شرائط الوجوب ليس فى محله تدبر (و تحجج) المرأة (معها) اى المحرم (حجة الاسلام) اى الحج الفرض (غير اذن زوجها) وقت خروج اهل بلدها او قبله بيوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين فى المناسك وقال الشافعى له منعها مطلقا (فلو احرم) من ميقات هذا تفريع مامر من الشرائط (صبي او عبد فبلغ) الصبي (او عتق) العبد (فضى) كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج (لا يجوز عن فرضه) لان الاحرام انعقد للنفل فلا يتأدى به الفرض خلافا للشافعى واما ما قيل ولو احرم صبي ناقل فبلغ وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما وقد اخل بهذا القيد فى الكنز فليس بسديد تدبر (فان جدد الصبي) بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف (احرامه) بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض صح) ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلورجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه (بخلاف العبد) اى لا يصح تجديد احرام العبد المعتقد لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الابالاتام وفى الفقه والكافر والمجنون كالصبي ولو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزأهما (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الركن والشرط كما فى القهستاني (الاحرام) وهو عبارة عن مجموع النية فى القلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان ايضا مع ملاحظة القلب اياها (وهو شرط) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يحز لقائت الحج استدامته ليقضى به من العام القابل (الوقوف) اى الحضور ولو ساعة منذ زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر (بعرفة وطواف الزيارة) اى الدوران حول البيت فى يوم من ايام النحر سبع مرات (وهما ركنان) للحج اتفاقا ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل فى حق الركن (وواجبه) اى الحج (الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا اى الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلاتين اولان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع مع حواء فيها وازدلف اليها اى دنا وعند الشافعى هو ركن فى احدى قوله وفى الآخر هو سنة (والسعى) اى سبع مرات (بين) اعلى (الصفا) بالقصر (و) اعلى (المروة) فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركننا لما كان كذلك لكن فى الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يحب الا المشى والثانى

تمتع الكافى (والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهما ركنان) الواقع فى يوم من ايام النحر وجوبا (وواجبه) اى الحج وهو ما يتركه الدم ذكره القهستاني وسيصرح به المصنف (الوقوف بمزدلفة والسعى بين الصفا والمروة

ان السعي مسنون في بطن الوادي لا غير كما سيجي \* وهما جبلان شريكان والاول  
 مائل الي جنوب البيت والثاني الى شماله وما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع  
 كافي القهستاني وعند الشافعي انه ركن (ورمي الجمار) اي رمى سبعين جرة في ايام  
 النحر والتشريق للآفاقي وغيره وهي عدة حصيات اجتمعت في المناسك وسميت  
 جرة لجمرها هناك وازافة الرمي الي الجمار لادنى ملابسة والمعنى رمي الحصاة الي  
 الجمار والمقصود الاصلى منه اتباع سنة اخليل عليه السلام لانه لما امر بذبح الولد جاء  
 الشيطان يوسوسه وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يرمي الاجمار طردا له فكان  
 نسكا (وطواف الصدر) بالتحريك وفي التثنية انه سنة وهو مذهب الشافعي  
 والمعنى طواف البيت عند الرجوع الي مكانه (الآفاقي) اي الخارج من المواقيت  
 فلم يجز 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 الي 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  
 الي الواحد فمن سيويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام  
 كافي الفائق وغيره تدبر (والحلق والتقصير) هو اخذ رؤس الشعر يقدر اعملة  
 عند الخروج عن الاحرام الا ان الحلق افضل وقيل انه سنة (وكل ما يجب  
 بتركه الدم) سيأتي تفصيل الكل ان شاء الله تعالى (وغيرهما) اي الفرائض  
 والواجبات (سنن) تاركها مسمى (وآداب) تاركها غير مسمى وسيجي تفصيلها  
 ان شاء الله تعالى (واشهره) اي اشهر الحج التي لا يصح شي من افعالها الا فيها  
 (شوال وذوالقعدة) بكسر القاف والسكون ويجوز فتحها (والعشر الاول  
 من ذى الحجة) بكسر الحاء وحكى فتحها لكن قال المطرزي القمع لم يسمع  
 وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مراد 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 كما فلاسؤال فيه اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قيل  
 ثلاثة اشهر معلومات كذا في الكشاف ليس بسديد فانه قول مرجوح لا يلبق  
 بفصاحة القرآن كافي القهستاني (ويكره) كراهة التحريم (الاحرام له) اي  
 الحج (قبلها) اي 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

(للشافعي)

ورمي الجمار) لكل من حج  
 (وطواف الصدر) اي  
 الوداع (للافاقي) غير  
 الحائض (والحلق او  
 التقصير للتعميل من الاحرام  
 (وكل ما يجب الدم بتركه) هذا  
 بيان لواجبه اجمالا وقد  
 اوصلتها في الخزان الى نيف  
 وعشرين وسيأتي في الجنائيات  
 (وغيرهما) اي الفرائض  
 والواجبات (سنن وآداب)  
 وسيوضح الكل ان شاء الله  
 تعالى (واشهره شوال وذو  
 القعدة) بقع القاف وتكسر  
 (والعشر الاول من ذى الحجة)  
 بكسر الحاء وتفتح وظاهره  
 يفيد انه عشر ليال وتسعة  
 ايام وقيل ويوم النحر وعمرته  
 فيمن احرم يوم النحر بجمع القابل  
 هل يكره وحينئذ في قوله  
 واشهره تساع او مجاز واعلم  
 ان ايام الحج وما لا بد منه  
 خمسة يوم عرفة وايام النحر  
 والتشريق (ويكره) اي  
 تحريما (الاحرام له قبلها)  
 وان امن على نفسه من  
 المحظور لشبهه بالركن كما  
 افاده الكمال وفائدة التأكيد  
 انه لو فعل شي من افعال الحج  
 خارجا لا يجزيه وانه لا يكره  
 الاحرام في اوائل الاشهر  
 ولا في غيرها الا اذا أخر  
 بحيث يفوت الوقوف بعرفة  
 بأن احرم النحر فانه  
 لا ينقذ الحج لقوات اقوى  
 اركانه ذكره القهستاني



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 فيه 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 المعتمرات وهى ثلاث ميقات الآفاق وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول قال في الغاية لو جاوز الميقات كافر يريد الحج ثم اسلم فلا شئ عليه للمجاورة 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 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 (وللنجديين قرن) على نحو مرحلتين ايضا وفتح الراء خطأ ونسبة اويس اليه آخر

(والعمرة سنة) مؤكدة في الاصح والمأمور به في الآية الاتمام وذلك بعد الشروع ونحن نقول به وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وسيجيء قيل 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 ايار 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 (وللنجديين قرن) على نحو مرحلتين ايضا وفتح الراء خطأ ونسبة اويس اليه آخر

(وللمينين ظلم) على مرحلتين ايضا وجمت في قوله

عرق العراق ظلم اليمنى \* وبني الحليفة يحرم المدني \* للشام - جمعة ان مررت بها \* ولاهل نجد قرن فاستبن  
(لاهلها ولبن مرعليها) ولومر بمقاتين فاحرامهم من الابد افضل **٢٦٦** فلو اخره الى الثاني لاشي 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 كالتحديد فيللم  
جنوبي ويقابله ذو الحليفة  
وقرن شرقي 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) اي لا قاقى  
اوما في حكمه كحرمي خرج  
للتجارة او غيرها (قصد  
دخول مكة) يعني الحرم ولو  
لحاجة اما لو قصد موضعا  
من الحل كخليص وجدة  
حل له بمجاوزته بلا احرام فاذا  
حل به التحق باهله فله دخول مكة  
بلا احرام وهو الحل لمن اراد  
ذلك وعن ابى يوسف انه شرط  
يثه الاقامة فيه خمسة عشر  
يوما ذكره القهستاني معزيا  
للزاهدي وغيره (وجاز  
التقديم) للاحرام ولومن  
دائرة اهله (وهو افضل)  
ان كان في اشهر الحج ويأمن  
على نفسه (ويحل لمن هو  
داخلها) اي المواقيت  
(دخول مكة غير محرم)  
ان لم يرد الحج او العمرة للحج

العرب قرن المنازل قال قائلم

الم يسأل الربيع ان ينطقا \* بقرن المنازل قد اخلفا

وزعم الجوهري انه بالتحريك فاخطأ واما اويس القرني فنسبته الى بني قرن  
ومن ظن انه منسوب الى هذا الميقات فقد سها (و) الخامس (للمينين)  
والتهامى وغيرهما (ظلم) بفتح الباء والواو وسكون الميم مكان جنوبي من مكة وهو  
جبل من جبال تهامة على مرحلتين بمكة واصله الم بالمهززة وحكي يرصم  
(لاهلها) اي المواقيت لاهل هذه الامكنة (ولبن 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 القمع (ويحرم تأخير الاحرام عنها) اي عن هذه  
المواقيت (لمن قصد) من الآفاق والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة  
او غيرها وفيه اشارة الى رد الشافعي 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 اولي لانه  
يكفي في وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر  
(وجاز التقديم) اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر  
(وهو افضل) اذا امن من موامعة المحظورات والاقتاخير الى الميقات افضل  
وقال الشافعي الاحرام من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان  
كافي العناية وغيرها لكن لو كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لا يجوز  
تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالايجاع اذا كان في اشهر الحج  
واخلاف في الافضلية وعدم الجواز عنده قبل اشهر الحج وفي القهستاني  
والافضل من دوية اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص (ويحل  
لمن هو داخلها) المواقيت (دخول مكة) لحاجة للانسك (غير محرم) لان  
في ايجاب الاحرام عليها في كل مرة حرجا لانه يكثر دخوله لحوائجه فصار كالمكي  
بخلاف ما اذا دخل للحج (ووقته) اي وقت الاحرام لاهل داخلها للحج  
او العمرة (الحل) بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لالحل الذي هو خارج  
الحرم والحرم حد في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الا حرما  
(والمكي) اي الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال ولبن بالحرم لكان اولي لعدم  
اختصاص هذا الميقات باهل مكة (في الحج الحرم وفي العمرة الحل) قالوا في العمرة

(و) الاحرام (وقته) لمن هو داخل المواقيت (الحل) الذي بين الميقات والحرم (و) وقته (المكي) يعني 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 جعرانه

فصل (واذا اراد) مراد الحج او العمرة الاحرام نذب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته) وكذا يحلق رأ. ان اعتاده والا فيسرحه وينتف ابطيه ٢٦٧ ويجامع 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 يمينه ويلقيه على كتفه الايسر وقيل لا يسن وظاهر كلام الثرنبلاي والقهستاني اعتماده 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 والاحلاص افضل (فان كان مفردا بالحج يقول عقيبها 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 اثنى 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 نذب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته) وينتف ابطيه هو المتوارث (ثم يتوضأ او يغتسل) لتحصيل النظافة وازالة الرأحة 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 ويتزبه او قصه 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 قبيل الاحرام ان وجد قيدا بالبدن اذ لا يجوز الطيب في الثوب بما يبقى اثره على الاصح وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما يبقى اثره كالمسك وما لا يبقى خلافا للمحمد في الاول (ويصل) في موضع الاحرام (ركعتين) قرأ فيها ماشاء والا فضل ان يقرأ بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاحلاص تبركافعله عليه الصلاة والسلام ولا يصل في الوقت المكروه ولا يقضى (فان كان مفردا) من الافراد (بالحج يقول عقيبها) اي الركعتين بلسانه مطابقا بجهانه (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 يلبس) عقيب صلاته وهي افضل عندنا وعند الشافعي افضل ان يلبس 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 كافي الهداية وقيل يقول كذلك في الصلاة وعمه الزبلي في كل العبادات وما في الهداية اولى (وان نوى بقلبه اجزا) لان النية عمل القلب (ثم يلبس)

فيقول ليك اللهم ليك لاشريك لك ليك ان) كسر الهمزة على ﴿ ٢٦٨ ﴾ الاستيناف اولى من فتحها على التعليل

تليته عليه الصلاة والسلام روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة  
والسلام لبي دبر صلاته وابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه لبي حين ما استوى على راحلته  
وجابر رضى الله عنه انه لبي حين ما استوى على اليبداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس  
رضى الله عنهما لانها محكمة في الدلالة على الاولوية وروايتها محتملة لجواز ان ابن  
عمر رضى الله عنهما لم يشهد اول تليته عليه السلام وانما شهد تليته حال استوائه على راحلته  
فظن ذلك اول تليته وكذلك جابر رضى الله عنه (فيقول ليك اللهم ليك) والثنية  
للتكرير وانتصابه بفعل مضممر ورد المزيدي الى الثلاث ثم اضيف الى ضمير الخطاب  
ومعناه انما قيم على طاعتك البيا بعد الباب اولوما لطاعتك بعد لزوم  
من الب بالمكان اذا قام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام والاضاهر  
لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوه اليه فدعاهم على ابي قيس فاسمع الله  
صوته الناس في اصلا بآبهم وارحام امهاتهم فمن 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 لاشريك لك) استيناف  
(ليك ان الحمد) بكسر الهمز لابقمها ليكون ابتداء لابناء وبالفتحمة صفة للاول  
فكان المعنى اثنى عليك بهذا الثناء لان الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير  
استينافا بمعنى التعليل كأنه 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 لالنعمة النعموى (والنعمة لك) خبران او مخبر المبتدأ  
تقديره ان الحمد والنعمة مثبتان لك (والملك) كالنعمة (لاشريك لك) استيناف  
(ولا ينقص منها) اى هذه الكلمات لانها مأثورة (وتجوز الزيادة) مثل ليك  
وسعديك واخير بيديك والرغبا اليك اله الخلق ليك غفار الذنوب ليك  
لان المقصود من التلية الثناء قبجوز الزيادة به خلافا للشافى في رواية (فاذالى)  
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 للشافى (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 (فليق) اى ليجتنب المحرم (الرفث) وهو الجماع وقيل  
ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهن فلا بأس وقيل  
الكلام القبيح (والفسوق) وهو المعاصى 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 وتأخيره فليس المراد ههنا (وقتل صيد البر)

(الحمد والنعمة لك والملك  
لاشريك لك ولا ينقص منها)  
فانه مكروه (وتجوز الزيادة)  
بلى يندب وهي مرة شرط  
والزيادة سنة ويكون مسيئا  
بتركها وبترك رفع الصوت  
بها (فاذالى) وكذا كل ذكر  
يقصده التعظيم ولو  
بالفارسية وان احسن العربية  
اتفاقا (ناويا فقد احرم)  
بالتلية او ما يقوم مقامها  
بشرط النية وذكر صدر  
الشهيد عكسه وانت خير  
بان الفساد انما هو صيرورته  
محرما بمما فالبارتان سيان 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 الزاهدى ثم نقل  
عن التتف ان الركن هو  
التلية مع النية فكل منهما  
لا يجزى عن الآخر وذكر  
في الاختيار ان التلية مرة  
شرط والباقي سنة (فليق  
الرفث) اى الجماع او ذكره  
بحضرة النساء (والفسوق)  
اى الخروج من طاعة الله تعالى  
(والجدال) اى الخصام  
مع الرفيق والرفيق وهذه  
من المحرم اشنع (وقتل صيد  
البر) لا البحر

(احتراز)

(والإشارة إليه) في الحاضر (والدلالة عليه) في الغائب وعمل تحريمها ما إذا لم يعلم ما إذا علم فلا في الأصح (وقتل القمل)  
بخلاف البراغيث (والطبيب) ولوباء ٢٦٩ ورد ويكره شم طيب 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 جال على رأسه شيئا كان تغطية لاجل عدل أو طبق أو اجانة ما لم يمتد يوما وليلة فتلزمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة فاصاب رأسه أو وجهه كرهه 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) لبسامتادا فلو لم يدخل يديه في كفيه جازا إلا أن يزرره أو يخلله (أو عمامة أو قلنسوة أو خفين) إلا أن لا يجرد نعلين فيقطعهما من أسفل الكعبين عند معقد الشراك فيجوز لبس نحو الزرموجة دون الجوربين (ولبس ثوب صبيغ بزغفران أو ورس) مماله رائحة طيبة (الا ماغسل حتى لا ينفض) أي لا ينفوخ في الأصح (ويجوز له الاغتسال ودخول الحمام) لأنه عليه الصلاة والسلام دخل الحمام في الجحفة رواه البيهقي ذكره العيني وغيره

احتراز عن البحر 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 قلعه بنفسه أو غيره بأمره أو قلم ظفر غيره إلا إذا انكسر بحيث لا يخوفه فلا بأس به (وحلق شعر رأسه) كلالا أو بمضا (أو بدنه) والمراد بحلق بدنه إزالة شعره بأي شئ كان من الحلق والقص والتف والتنوير والاحراق من أي محل كان من الجسد مباشرة أو تمكينا ولو قال أخذ الشعر لشمل الجميع (وقص لحيته) أي قطعها كلالا أو بمضا (وستر رأسه أو وجهه) وقال الشافعي يجوز للرجل ستر الوجه (وغسل رأسه أو لحيته بالخطمي) لأنه نوع طيب فيجب الدم عند الامام أن فعل وعندهما عليه صدقة لأنه ليس طيب ولكنه يقتل الهوام وعن أبي يوسف روايتان أخريان أحدهما أنه لا شئ عليه وأخرى أنه يجب عليه دمان (ولبس قميص أو سراويل أو قباء) لبسامتادا كما إذا أدخل اليد في كم القباء والقميص لهبه عليه الصلاة والسلام عن لبس الخيط ما إذا التي على كتفيه قباه فجاز (أو عمامة أو قلنسوة) لمفاهيم من تغطية الرأس والظاهر أن ذكر ستر الرأس يعني عن ذكرهما (أو خفين) إلا أن لا يجرد نعلين فيقطعهما من أسفل الكعبين) أعني المفصلين اللذين وسط القدمين عند معقد الشراك (و) ليجتنب (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 للطيب لا للتناثر ألا ترى أنه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شئ فإن المحرم يمنع عنه كافي المستعنى 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 أشمل وأخصر (والاستظلال بالبيت والحمل) لأن عمر رضي الله تعالى عنه اغتسل والقي 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 واكتهمال بغير مطيب

( ومقاتلة عدوه ) دفعا للضرر ( ويكثر التلبية ) ما استطاع فانها سنة حال كونه  
( رافها بصوته عقب الصلوات وكما علا شرفا ) بفتحين اى مكانا مرتقا ( اوهبط )  
نزل ( واديا ) اى حضيضا وان كان فى الاصل مسيلا فيه الماء ( اولى ركباً ) بالفتح  
والسكون هم اصحاب الابل فى السفر دون غيرها من النوازل ولا يطلق على مادون  
العشرة وليس يجمع راكب كاتوهم وانما ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج العادة  
للاحتراز ( و ) يكثر المحرم التلبية ( بالاسحار ) ولو قال او اسحر اى دخل وقت  
السحر لكان اولى وهو سدس آخر الليل وهو المأثور والاصل فى ذلك ان التلبية  
كالتكبير فى الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ووقت الاستيقاظ

### فصل

( فاذا دخل مكة ) ليلا او نهارا لكن النهار مستحب ( ابتداء ) منها ( بالمسجد الحرام )  
من جانب الشرقى من باب بنى شيبه متواضعا خاشعا مليسا ملاحظا جلالة  
البقعة مع التلطف بالمزاح لما روى ان اول شىء بدأ به النبي عليه الصلاة والسلام حين  
قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا تبين ان الابتداء بالمسجد لا ينافيه  
تقديم ما لا بد منه فى الدخول فى المسجد والمراد من دخوله عليه الصلاة والسلام  
المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوى كما دخل مكة الدخول قبل  
الشروع بعمل آخر ويقدم فى دخوله رجلاه اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله  
والصلاة على رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واغلق  
عنى ابواب معاصيك واجنبنى العمل بها ( فاذا عين ) المناسب بالواو ( البيت )  
الحرام الواقع فى وسط المسجد هو علم اتفاق لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى  
شرفا اللهم يسر لى بتقبيل عتبه العلة محرمة سيد الانبياء والمرسلين وبجرمة  
جميع الزائرين آمين يارب العالمين ( كبر ) اى يقول الله اكبر يعنى من البيت وغيرها  
( وهلل ) اى قال لا اله الا الله تحمزا عن الوقوع فى نوع شرك لعظمته ثم يرفع يديه  
بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام  
فحينما ربنا بالسلام وادخلنا بفضلك دارك دار السلام تباركت ربنا وتعاليت  
يا ذا الجلال والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة  
وزد من عظمه وشرفه ومن حجه واعتمره تعظيما وتكريما وتشريفا وانما هم 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 فى المبسوط  
لمشاهد الحج شىء من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمقول  
منها فحسن وروى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ

واحتقان وفسد وخبامة  
وقلع ضرس وجبر كسر  
وحك رأسه وبذنه برفق  
( ويكثر ) ندبا بل استنانا ( التلبية  
رافعا بها صوته عقب  
الصلوات ) ولو تفلا على  
الظاهر ( وكما علا شرفا  
اوهبط واديا اولى ركباً )  
جمع راكب كوفد جمع وافد  
وكذا لوتى ماشيا او بعضهم  
بعضا ( وبالاسحار ) وسره  
ان التلبية فى الاحرام كالتكبير  
فى الصلاة فيؤتى بها عند  
الانتقال وتفسير الاحوال

### فصل

( فاذا دخل مكة ابتداء بالمسجد  
الحرام ) بعد ما يامن على امتعه  
داخلا من باب السلام اى باب بنى  
شيبه نهارا ندبا ( فاذا عين  
البيت كبر ) ومعناه الله اكبر من  
الكعبة ( وهلل ) لتلايق  
نوع شرك ثم المسجد فى وسط  
مكة ذراعه مائة وعشرون  
والف وطاقته سبع  
واربعون ومائة واسطواناته  
اربعة وعشرون واربع  
مائة كلها من حرم اورخام  
وابوابه خمسة عشر بابا  
والبيت فى وسط المسجد  
وحيطانه الى السماء سبعة  
وعشرون ذراعا وعرضها  
ذراعا وعرض السطح ثمانية  
عشر فى خمسة عشر ذراعا  
ومن ركنه الشامى الى العراقى

اثنا وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون ذراعا وشبه ذكره القهستاني ( رب )

(وابتداً) في امر الطواف (بالحجر الاسود) والمرئي منه قدر شبر واربعه اصابع لانه تحية البيت مالم يخف فوت المكتوبة او جاعتها او الوتر ﴿ ٢٧١ ﴾ اوسنة راتبه 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 يستله) بيديه يقبلهما او احدهما (او يمسه شياً في يده) و او عصا (ويقبله او يشير اليه) ان عجز عن ذلك (مستقبلاً) رافعا يديه كما مر مشيراً اليه باطن كفيه كأنه واضعهما (مكبراً مهللاً 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 (آخذاً عن) جانب (يمينه) اي يمين الطائف (مما يلي الباب) اي باب الكعبة في الملتزم فيصير البيت عن يساره لان الطائف كالمؤتم بالبيت والواحد عن يمين الامام ولوعكس اعاد مادام بمكة فان رجوع ولم يعمده لزمه دم وكذا لو ابتداً من غير

رب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (وابتداً بالحجر الاسود) الذي كان ابيض مضيئاً ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر اربعة اصابع كافي القهستاني (فاستقبله) استجاباً هذا مالم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الراتبه او الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف (وكبر وهلل) حال كونه (رافعا يديه كالصلاة) اي كاي رفع اليدين لها ثم يرسلهما وفي شرح الطحاوي انه يحمل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف في الاملاء يستقبل باطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العبدين ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وعند الحجر (ويقبله) اي الحجر بلا تصويت (ان استطاع من غير ايداء) باحد (او يستله) ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بضمه (او يمسه) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (شياً) كأنها (في يده) ويقبله (اي ذلك الشيء) (او يشير اليه) اي الحجر حال كونه (مستقبلاً) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (مكبراً مهللاً 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 لاله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقل عثرتي وارحم تضرعي وجدلي بمفرتك واعذني من معضلات الفتن (ويطوف) طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للأفاقي لاللسكي لانه كتحية المسجد ولايسن للجالس فيه ويسن لاهل المواقيت ودخلها وخارجها كافي اكثر المعترات وفي خزنة المفتين انه واجب على الاصم حال كونه (آخذاً) اي شارعاً (عن يمينه) اي جانب يمينه اي يمين نفسه حالة استقباله الحجر وهو يمين الطائف (مما يلي الباب) اي باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره بعد بطوافه في حكم التحمل عندنا وعليه الاعادة مادام بمكة وان رجوع قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه (وقد اضطجع راداه بان جعله) اي وسط الرداء (تحت ابطه الايمن والى طرفه على كتفه الايسر) ويكون كتفه الايمن مكشوفاً والايسر مغطى هو تفسير الاضطجاع يقال اضطجع شوبه وقولهم اضطجع رداه وهو كافي المغرب وهو سنة في ظاهر الرواية (ويحمل طوافه وراء الخطيم) حتى لو طاف مما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الخطيم

الحجر على الاشبه كافي شرح لباب المناسك وكذا لو طاف 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 طرفه على كتفه الايسر) ولو تركه لاشي عليه كالرمل (ويحمل طوافه وراء) أي ظهر (الخطيم)

لا يجوز اخذنا بالاحتياط في كل من الحكيمين 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 تصدق 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 فاهدني منها واذا حاذى المقام على يمينه 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 والمالك والولد واذا اتى ميزاب الرحمة يقول اللهم انى اسألك امانا لا يزول ويقيننا لا ينفذ ومرافقة نبيك محمد عليه الصلاة والسلام اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك عرشك واسقني بكأس نبيك محمد عليه الصلاة والسلام شربة لا نظما بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعل حبي مبرورا وسعي مشكورا وذنبى مغفورا وتجارتي 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 المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة وعند الحجر اذا بلغه يقول اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (سبعة اشواط) جمع شواطى طوافه مفعول يطوف لوطاف ثمانا 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 (يرمل) بالضم اى يسرع فى المشى ويحرك منكبيه (فى 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 (ويمشى 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 ربا غفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم (ويحتم طوافه

لان منه ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربه كان ثلاثين ذراعا فى ثمانية عشر اخرجه قريش منه وقت عمارته لمدم قدرتهم على النفقة الطيبة ذكره ابن حجر وغيره فلو طاف من الفرجة لم يجوز كاستقباله احتياطا (سبعة اشواط يرمل فى الثلاثة الاول منها) بان يهز فى مشيته كتفيه كالبارز وهو مازال سيبه وبقي حكمه (ويمشى فى الباقي على هيئته) فلورمل فيها لاشئ عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل فيه ذكره الزاهدى وهل تشتط له النية قولان ولو طالبا لتريم او هاربا من عدو لم يجزه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر ولا يقرؤ فيه القرآن ولا بأس بذكره تعالى ولا يدعو فيه لانه صلاة ذكره القهستاني ممزيا 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 كالأول وأما 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 بصلى) في وقت مباح (ركعتين) كالأحرام 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 يصلى بينهما الركعتين ولا لعذر كوقت الكراهة ومفاده جواز الطواف فيما تكره فيه الصلاة كما في الخانية (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 الإقيم بمكة لعدم القدوم (ثم يعود ويستلم الحجر) الأسود 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 انى اسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتسنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار ويستحب الاكثر من ذلك (كلما مر به حسن) اي مستحب فلا يسن في ظاهرها 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 بصلى) 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 حاجر وولده وقيل مقام ابراهيم الحرم كله (او حيث) اي في اي موضع (تيسر) له (من المسجد) الحرام هذا بيان الافضية 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) كما في 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 واقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني 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 انى اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء 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 تقرؤ 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 لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقوله ثلاث مرات (ويصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بافضل الصلوات واكمل التحيات (رافعا يديه للدعاء ويدعو) لربه بحاجته الاخروية والدنيوية اذا كانت نافلة (بما شاء) ولو قال ويحمد الله ويصلى عليه ويكبر ويهمل لكان اولي كافي المحيط (ثم ينحط) اي ينزل من الصفا قاصدا (نحو المروة ويمشي على مهل) اي على سكينة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق

ويهمل) ويسبح كثيرا (ويصلى) (بجمع ٣٥ ل) على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رافعا يديه للدعاء) حذاء منكبيه بسطاً نحو السماء ويمكث فيه قدر ما تقرؤ سورة من المفصل ولو لم يمكث اجزأه ذكره القهستاني (ويدعو ماشاء) واهمه طاب الجنة بلا حساب (ثم ينحط) ماشيا (نحو المروة ويمشي على مهل

فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين (الاخضرين) المئويتين ﴿ ٢٧٤ ﴾ في جدار المسجد عن يسار الذهاب الى الروة

ولا يحمل كما في الطواف (فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين) وهما علامتان للسي منوتان عن حدار المسجد متصلا به (الاخضرين) على التغليب فان احدهما اجر كما في النهاية او اصغر كما في المضمرات (سعى سعيا) شديدا بقدر ما يقرؤ خمس وعشرون آية من البقرة (حتى يجاوزهما) وفيه رمز الى انه مشى على السكينة. في جاني الميلين 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 ارحم الراحمين (ويفضل على الروة) اذا وصل اليها (كفعله على الصفا) من الاستقبال والذكر وغيرهما (وهذا شوط) واحد (فيسمى بينهما) اي بين الصفا والروة (سبعة اشواط يبدو بالصفا ويحتم بالروة) يعني ان السعي من الصفا الى الروة شوط ثم من الروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على الروة على الصحيح فلو بدأ بالروة لا يمتد بالشوط الاول في الصحيح وقال ابو جعفر الطحاوي يفضل ذلك سبع مرات يتسدى في كل مرة بالصفا ويحتم بالروة وقوله ويحتم بالروة صريح في ان الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعله شوط آخر كما لا يجعله جزء شوط فما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى الروة 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 بافعاله 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 يسمى بين الصفا والروة عقيب الطواف لانه لا يجب الامرة والتقل بالسعي غير مشروع ولا يرمل لانه لا يكون الامع السعي (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 ووالي 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 مع المناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمي الجمار والنهر 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 يقاله عرفة وقل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة

علامة في اول بطن الوادي واخره الذي هو محل السعي (سعى سعيا) بقدر ما يقرؤ خمس وعشرون آية من البقرة ذكره الزاهدي (حتى يجاوزهما ويفعل على الروة كفعله على الصفا وهذا شوط) وعوده الى الصفا شوط آخر على المذهب (فيسمى بينهما سبعة اشواط يبدو بالصفا ويحتم) الشوط السابع (بلروة) ويحتمه بركعتين في المسجد ندبا كتتم الطواف ولو بدأ بالروة لا يمتد بالشوط الاول على ما عليه المول (ثم يقيم بمكة محرم) اذ هو محرم بالحج فلا يتحلل حتى يأتي بافعاله وفيه اعياء الى انه لا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا (ويطوف بالبيت نفلا ما اراد) بلارمل وسعى وذلك لانه افضل من الصلاة نافلة للآفاق وعكسه للمكي قال في البحر وينبغي تقييده بزمن الموسم والافالطوف افضل من الصلاة مطلقا ﴿ مهمه ﴾ يندب دخول البيت اذا لم يشغل على ابناء نفسه او غيره وما يقول العوام من الروة الوثقى والسمار الذي في وسط البيت انه سره الدنيا لا اصله

(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 الحادي عشر مني) ﴿ ٢٧٥ ﴾ خطبة واحدة بعد الظهر ومنى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف

قربة 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 في التاسع  
فسمى يوم عرفة فلما عزم على  
النحر في العاشر سمى به وقبل  
غير ذلك ( خرج الى منى )  
بقرب مسجد الحيف ( فيقيم  
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 في اسماء الاجناس كافي القهستاني (و) يخطب خطبة واحدة بلا جلسة  
بعد الظهر مع ما لباقي المناسك الذي هو رمى الجمار والنزول بالمحصب وغيره  
ولو قال ثم يمكن الواو فيهما لكان اولى (في) اليوم (الحادي عشر مني) يفصل  
بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في 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 قائل يقول ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا  
فلما اصبح روى اى تفكر في ذلك الامرانه من الله أم لا فسمى يوم التروية ثم عرف  
في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمى عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحو ولده  
فسمى يوم النحر (خرج) من مكة (الى منى) وفي المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه  
الى منى بعد الزوال وهو احد قولى الشافعي والصحیح هو الاول فاذا دخل منى  
يقول اللهم هذا منى وهذا مما دلتنا عليه من المناسك فن علينا بجوامع  
الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك  
واهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا لمرضاتك ويستحب  
ان ينزل مسجد الحيف ( فيقيم بها ) اى بمعنى ( الى صلاة فجر يوم عرفة )  
ويكث الى طلوع الشمس وهذا سنة ( ثم يتوجه الى عرفات ) فيقيم بها وهي  
على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك  
توكلت وجهة جبل الرحمة اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجى مبرورا وارحني  
ولا تخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي بذلك فانك على كل  
شيء قدير ويلي وبكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة  
وعاينه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت  
اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤالى ووجه لي الخير ايما توجهت سبحان 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 الزيلعي لو خطب قبل  
الزوال جاز ويراد بالجواز الصحة مع الكراهة ( كالجمعة ) وعلم فيهما المناسك وصلى  
بعد الخطبة ( اى عقيها ) بالناس الظهر والعصر معا باذان ) واحد اى بعد  
صعود المنبر في ظاهر الرواية قيل يراه ابو يوسف قبل الصعود في رواية  
وفي اخرى بعد الخطبة ( واقامتين ) في وقت الظهر لما في حديث جابر ان النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ  
ينفل فان فعل يثنى الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن مجداه لا يعاد لان الوقت

العصر وان ادى في وقته مع الظهارة كما في النهاية نعم في المحيط لوتنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا

قد جهما وفي البحر لا يصل سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لا ينتقل بينهما فلو فعل كره واعد الاذان للعصر لكن في المحيط وغيره لو تنقل سوى سنة الظهر يثنى الاذان للعصر الا في رواية شاذة عن محمد لان هذا ينافي حديث جابر واكثر اطلاق المشايخ تأمل (وشرط الجمع) اي لجواز الجمع بين الصلاتين (صلاتهما مع الامام) اي الخليفة او نائبه فلو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان غير محرم فيها ثم احرم وصلى العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز (خلافا لهما) اي لا يشترط عندهما الجماعة لافيهما ولا في واحدة منهما ولكن يشترط احرام الحج في العصر وحدها كافي التبيين (و) شرط (كونه محرما) للحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلاة في اخرى (فيهما) اي في الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة (ثم) اي بعد اداء العصر (يف) الموقف الاعظم (راكبا مع الامام) وهو افضل (بوضوء او غسل وهو) اي الغسل (السنة قرب جبل الرحة) على اربعة فراسخ من مكة وانما سمي جبل الرحة لانه منزلة الرحة على الحجاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة قال سعدى افندي وقع في غاية السروجي ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير جمعة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ وافضل المواضع موقف رسول الله عليه الصلاة والسلام عند الصخرات الكبار المقروشات في طرف جبال الصغار التي كانها الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحة (وعرفات كلاهما موقف الا بطن عرنة) بضم العين المهملة وفتح الراء بمجذاه عرفات عن يسار الموقف فالاستثناء منقطع وجه النبي ان النبي عليه الصلاة والسلام قد رأى الشيطان فيها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احترازا عنه (ويستقبل) الامام (القبلة رافعا يديه باسطة) اي رفع بسط (حامدا مكبرا مهلا مليا مصليا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم داعيا) لما يجب (بما حجة يجهد) وهو بفتح الجيم حضور القلب لانه عليه الصلاة والسلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم قيل وقد استجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة ويقول في دعائه لاله الا 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 امري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلايتي لا يخفى عليك شيء انا البائس الفقير المستغيث المستجير المذنب المذنب المذنب المذنب

(وشرط) جواز هذا (الجمع) صلاتهما مع الامام (الاعظم) او نائبه والاصولوا وحدانا (خلافا لهما وكونه محرما) بالحج (فيهما) وعندهما لا يشترط لجواز العصر الا الاحرام وبه قالت الائمة الثلاثة وهو الاظهر كافي الشرنبلالية عن البرهان (ثم يقف راكبا) على راحلته (مع الامام) ندبا (بوضوء او غسل) والغسل (وهو السنة) كاسر ومغاده صحة الوقوف مع الحيض والجنابة كما في الخلاصة وغيرها (قرب جبل الرحة) على اربع فراسخ من مكة عند الصخرات السواد الكبار (وعرفات كلاهما موقف الا بطن عرنة) بضم عين وفتح الراء واد عن يسار الموقف (ويستقبل القبلة رافعا يديه باسطة حامدا مكبرا مهلا مليا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا حاجته يجهد) وحضور قلب ويتكلف البكاء فانه 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 \*

طواف وسعي مروتين وزمزم \* مقام وميزاب جارك تعتبر \* (وادعوك)

وإدعوك دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبتك وقاضت عيناه ورغم  
 انفه ولا تجملني بدعائك رف شقيا وكن لي رؤفا رحيميا ياخير مسؤل ويا اكرم  
 مأمول اللهم انى أسألك ان تغفرلى ما قدمت من ذنبي وتغفرلى ما علمت من الذنوب  
 وما لم اعلم وتعصمى بعد هذه الساعة فيما بقى من عمرى وتفتحلى ابواب طاعتك  
 وتغلق عنى ابواب معصيتك وتحفظنى من بين يدي ومن خلفى ومن يمينى وشمالى  
 ومن فوقى وتحتى وتلبسنى ثياب التقوى والعافية ابداما بقيتنى وترحمنى اذا توفيتنى  
 وتجمعلى ممن يكتسب المال من حله وينفقه فى سبيلك يا فاطر السموات والارض  
 ضجيت لك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتى ان تغفرلى  
 وترحمنى فى دار البلاء اذ انسىنى الاهل والاقربون اللهم اليك خرجنا وبفنائك  
 انحننا واليك قصدنا وما عندك طلبنا ولا حسانتك تعرضنا ولرحمتك رجونا  
 ومن عذابك اشفقنا وبيتك الحرام حججنا يامن يملك حوائج السائلين ويعلم ما  
 فى ضمائر الصامتين اللهم انا اضيفك ولكل ضيف قرمى فاجعل قرانا منك الجنة  
 ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوك اليك عفو وقد  
 وفدنا الى بيتك الحرام واوقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد  
 الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز  
 عنا واعتق رقابتنا من النار اللهم صل على محمد النبى الامى البشير النذير السراج  
 المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا  
 آتانا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزيز يا غفار وهذا الجال  
 فى ذكر الدعاء وليس له دعاء معين والقرض الارشاد الى كيفيته لالحصر وكل دعاء  
 يعلمه يدعوه وكل حاجة فى صدره يسأل الله اياها ويجتهد على ان يقطر  
 من عينيه قطرات من الدموع ويدعو لابويه ولاخوانه ولاهله ولعارفه  
 ويبلغ فى الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعونى استجب لكم وهى مجمع  
 عظيم وموقف جليل يجتمع فيها خيار عباد الله الصالحين اللهم احشرنا فى زميرهم  
 واجعلنا من جملتهم آمين ( ويقف الناس وراء الامام بقربه ) وهواى القرب  
 افضل ( مستقبلين ) الى القبلة ( سامعين لقوله ) لتعلم بما يعلمه وفى المحيط  
 واللىالى ككلها تابعة للايام المستقبلية الا فى الحج فانها فى 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  
 ويهمل 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 ويلبي 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 كانوا من آدم (ويصلى المغرب والمشلة باذان) واحد (واقامة) واحدة كلاهما قيل المغرب لان المشاء في وقتها فلم تنحج للاعلام كما لا يشترط هنا الامام فهذا الجمع غير مشروط بالجمع ولو تطوع بينهما او اشتغل بشئ آخر اقام للمشاء ويقدم المغرب على المشاء وجوبا فلو اخر اعاد المشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية (ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اداؤها) لقوله عليه الصلاة والسلام لامامة الصلاة امامك اى وقتها فيعيد (ما لم يطلع الفجر) الثاني (خلافا لابي يوسف) فلا يبعد عنده اصلا لكنه مسيء (ويبيت بمزدلفة) استئانا (فاذا طلع الفجر صلى بفلس) لاجل الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام) والوقوف بمزدلفة واجب ووقته بعد الصلاة الى ان يسفر جدا 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 لي في جميع اموري فتبارك الله رب العالمين (بعد الغروب الى مزدلفة) بضم الميم وسكون الزاي وفتح الدال وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات (وينزل بقرب جبل قزح) بضم القاف وفتح الزاي المجمة وبالهاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قازح بمعنى ارتفع ولا ينزل على طريق كيلا يضرب بالمارين ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفات ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسألك ان ترزقني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الزمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرم والمجزات العظام اسألك ان تبلغ على روح محمد مني افضل التحية والسلام وان تصليح ديني وذريتي وتشرح لي صدري وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي كنت سألتك وان تقبني من جوامع الشركه انك ولي ذلك والقادر عليه ويعد من الاستغفار (ويصلى المغرب والعشاء) في اول وقت العشاء ويقادر ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر وان لا تطوع بينهما ولوسنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد الاقامة كما اشتغل بينهما بعمل آخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة والامام لكن في الروضة انه يشترط الامام لاجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما (باذان) واحد (واقامة) واحدة وقال زفر وهو قول الأئمة الثلاثة باقامتين واختاره الطحاوي وعنه باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحي وشعري وذمي وعظمي وجميع جوارحي على النار ويسأل ارضاء الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب في هذه الليلة (ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اداؤها ما لم يطلع الفجر) عند الطرفين فاذا طلع لانتجب الاعادة (خلافا لابي يوسف) فان عنده لانتجب الاعادة اصلا لكنه مسيء (ويبيت بمزدلفة) وينبغي 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 كافي 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 قراي في هذا المقام ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي ويجمع على الهدى

الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة ويكتفي بحضور ساعة كما في عرفة كذا في المحفة (وصنع كافي عرفة) (امرئ) حتى لا يشترط النية واللبث لكن لو تركه بعد نحو زجة لاشئ عليه ذكره الزيلعي وغيره زاد في البحر

وكذا كل واجب في الحج لا يجب بتركه بعذر شئ 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 اجل الحاصل المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة وقد نظم

الامام السيوطي منها ستة عشر  
 على مارواه بأسانيد إلى سيد  
 البشر فقال  
 • قد جاعن الهادي وهو خير بي •  
 • اخبار مسانيد قد رويت في الحمال •  
 • في فضل خصال وغافرات ذنوب •  
 • ما قدم أو آخر للمهات بأفضل •  
 • حج وضوء قيام ليلة قدر •  
 • والشهر صومه له ووقت اقبال •  
 • آمين وقار في الحشر ثم ومن •  
 • قاد لا عي وشهيد اذان الموفى •  
 • قد قال •  
 • سعى لاخ والضحى وعند لباس •  
 • جد وعحي 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 ابليس  
 متمسرا فلو وقف به  
 او بطن عرنة لم يجزه على  
 المشهور كما في الفتح فقد  
 اتعب نفسه والتحسر الاتعاب  
 (فاذا اسفر) بحيث لا يبقى

اسرى وتجعل اليقين من الدنيا حمى اللهم ارحمني واجرنى من النار ووسع على  
 الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقني ابدا ما احتيتني  
 فاني لا اريد الارحمتك ولا ابغى الارضاك واحشرنى في زمرة الخبيثين 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  
 والتحسير الاتعاب كما في القهستاني (فاذا اسفر نفر) اي خرج (قبل طلوع الشمس  
 الى 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  
 واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكي واعظم اجري وارحم تضرعي  
 واستجب دعائي واقبل توبتي ويصلى على النبي عليه الصلاة والسلام ما يمكن فاذا بلغ  
 بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته ان راكبا قدر رمية حجر (فيبدو)  
 اي الامام بالناس (فيها) اي في منى (برمي جرة) لا بوضع وذا لا يجوز فينبغي  
 ان يكون بين الراي وبين موضع السقوط خسة اذرع لان مادون ذلك يكون  
 طرحا ولو طرحها اجزاء لانه رمى الى قدميه الا انه سمي لمخالفته السنة  
 ولورماها فوقت قريبا من الجرة اجزاء لان ما قرب من الشئ له حكمه  
 ولو وقعت بعيدا لانه لم يرم الجرة بل في بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه  
 وفي الجوهر حد البعيد قدر ثلاثة اذرع ومادونه قريب (العقبة) بفتح  
 ثالثة الجرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال الجرة الكبرى  
 والجرة الاخيرة كما في القهستاني (من بطن الوادي) اي من اسفله الى اعلاه  
 ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه ولورماها من  
 فوق العقبة اجزاء (سبع حصيات) اي برمي سبع حصيات متفرقة لانه ان رمى  
 جلة لم يجز الا عن واحدة فلورمي باكثر منها حاز لا بالاقل (كحصى الخذف)

المتطوع الا قدر ما يصلى ركعتين كما في المحيط عن محمد (نفر قبل طلوع الشمس الى منى) وهي على ثلاثة اميال من مزدلفة  
 ويسرع اذا بلغ بطن محسر مخالفا للتصاري لانه موقفهم (فيبدو فيها) اي منى (برمي جرة العقبة) بفتح ثالثة  
 الجرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ولا برمي الاولى ولا الوسطى في هذا اليوم (من بطن الوادي سبع  
 حصيات) جرة الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه (كحصى الخذف) بمجمعتين الرمي برؤس الاصابع

(يكبر مع كل حصاة ويقطع التلية بأولها) أي بأول الجرة وعنهما ﴿٢٨٠﴾ لا يقطع التلية إلا بعد الزوال ذكره

بفتح الخاء وسكون الذال المجمعين صغار الحصى قيل مقدار النواة وقيل مقدار الحصاة وقيل مقدار الاعلة ولورمى بأصغر أو أكبر اجزأه إلا أنه لا يرمى بالكبار خشية أن يتأذى به غيره وينبغي أن يكون المرمى مفسولا مأخوذاً من غير الجرة لأنه المردود ولورمى بتنجسة جاز مع الكراهة ويكره أن يلتقط حجراً واحداً فتكسره سبعين حجراً صغيراً كما يفعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الأرض إذا لم يكن منافياً 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 بخارى 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 خلافاً 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 رغماً للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجي مبروراً وسعي مشكوراً وذبي مغفوراً ولو سجد مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر هذا بيان الأفضل فلم يذكر الله أصلاً اجزأه (ويقطع التلية بأولها) أي مع أول حصاة يرميها على الصحيح لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتعمق 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 إلا تطوعاً (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 اعلة ويجب استمرار موسى على رأس الأقرع على المختار أن أمكن والأبأن كان برأسه قروح لا يمكن استمراره عليه سقط كما في التبيين والمراد إزالة الشعر ولو بالنار أو بالنورة ولم يعذر من لم يجحد الحلاق أو موسى فإذا مضى أيام النحر فليهدم ويستحب له قلم الأظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعده مع التكبير ولا يأخذ من لحيته شيئاً ولو فعل لا يجب عليه شيء (وقد حل له) كل شيء من محظورات الأحرام بعد أخذ هذين (غير النساء) أي لم يحل له جماعهن ودواعيه كالتبلة والمس بشهوة لا النظر في فرجها فلا يجب به شيء وإن نزل

القهستاني (ولا يقف عندها) ويجوز الرمي بكل ما يجوز التيم به ولو كفاً من تراب لا خشب وعنبر ولؤلؤ وجوهر وذهب وفضة ووبر كذا في التنوير ووقت المسنون من طلوع الشمس إلى الزوال ومنه إلى المغرب مباح ومنه إلى طلوع الشمس مكروه ويكره أن يلتقط حجراً واحداً فيكسره سبعين جزءاً صغيراً 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 بتنجسة بيقين ورمى كيف شاء هو المختار ويكون بينهما خمسة أذرع وفي الجوهرة ثلاثة أذرع في حد البعد وما دونه قريب (ثم يذبح إن أحب) لأنه مفرد (ثم يحلق وهو أفضل) من التقصير (أو يقصر) بأن يأخذ من كل شعرة قدر الاعلة وجوباً وتقصير الكل مندوب والربع واجب ولو عجز عنها لقروح رأسه سقط قيل في الحال ولو أزاله بنورة جاز ولا يعذر من لم يجحد الحلاق أو موسى فإذا مضى أيام النحر

فعلية دم ذكره القهستاني معزياً للمحيط (وقد حل له) كل شيء (غير النساء) قيل والطيب والصيد (وقال)



(ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر (او الغد او بعده الى مكة فيطوف للزيارة) وهذا الطواف ركن (بلا رمل ولا سعى ان كان قد قدمهما) لانهما لم يشرا في الحج الا مرة واحدة (والا رمل فيه وسعى بعده وقد حل له النساء) اي بالحلقة السابق حتى ٢٨١ ﴿ لو طاف 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) يهد طوافه لا بيت بكفة بل (يمود الى منى فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني بعد الزوال) استئنا وقيل ندبا فلو عكس ترتيب الجمار جاز وكره (يبدؤ بالتى تلى المسجد فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها) (كذلك) اي سبع حصيات مكبر مع كل حصاة ويقف عندها (ثم) يبدؤ (بجمرة العقبة) اي يرمي من بطن الوادي وبين الوسطى اربعمئة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبر مع كل حصاة ويبدؤ (الا انه لا يقف عندها)

وقال الشافعي ومالك في قول لا يحل له الطيب والصيد ايضا او الحجة عليهما ماروت عائشة رضی الله تعالى عنها اذا حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وقالت طيبت 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 الغد) اي غد يوم النحر (او بعده) اي بعد الغد 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) والا فضل تأخير السعى الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليصير اتباعا للفرض دون السنة كما في البحر (وقد حل له النساء) ولو في الحقيقة بالحلقة السابق لان الحلق وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطوافي 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) لتترك الواجب (ثم يمود) 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 استنجابا والى آخر الليل جوازا (ببدؤ) في الرمي (بالتى) 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 بالتى تليها) اي تلى الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلاثمئة وخسة اذرع كما في القهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبر مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو (ثم) يبدؤ (بجمرة العقبة) اي يرمي من بطن الوادي وبين الوسطى اربعمئة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبر مع 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 والكتبه (ثم بالتى 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 نفر إلى مكة وله

أي عند جرة العقبة لأنه ليس بعده رمي (ثم يفعل في اليوم الثالث كذلك) أي بعد الزوال إلى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني (ثم إن شاء نفر) أي رجع من منى (إلى مكة وله) أي للحجاج (ذلك) أي النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وعند الشافعي ليس له أن ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث (لا بعده) أي ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع (حتى يرمي) لأنه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعي من نصف الليل (وإن شاء أقام) يعني (فرمى كاتقدم) في اليومين الأولين (وهو واجب) أي المكث فيه مستحب لأن النبي عليه الصلاة والسلام مكث فيه حتى رمى الجمار الثلاث (وإن رمى فيه) أي في اليوم الرابع (قبل الزوال جاز) عند الامام اقتداءً بابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهذا استحسان (خلافهما) فإنه لا يجوز عندهما وعند الشافعي الأبعد الزوال اعتباراً بسائر الأيام (وجاز) للرأي (الرمي راكباً وراجلًا) لحصول فعل الرمي (وغير راكب أفضل في غير جرة العقبة) فإن رميها راكباً أفضل باعتبار أنه ذاهب إلى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا إيذاء في ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه السلام (وبيت ليالي الرمي يعني) فيكره أن لا يبيت يعني ليالي منى ولو بات في غيره من غير عذر لاشئ عليه عندنا وعند الشافعي في قول واجب (وكره تقديم ثقله) الثقل بفحيم المتاع المحمول على الدابة والجمع أثقال (إلى مكة قبل نفره) لأنه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه إشارة إلى أنه يكره ترك امتنعه بمكة والذهاب إلى عرفات بالطريق الأولى لكن عند عدم الأمن عليها بمكة أما إن أمن فلا لعدم شغل القلب في المستثنين (فإن نفر إلى مكة نزل بالحصب) وهم بضم الميم وقع الحامو الصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة ومنى ويسمى الأبطح (ولو ساعة) لأن النبي عليه الصلاة والسلام نزل به ساعة يسيرة ودعا فيه بنحو ما تقدم من الأدعية والنزول سنة عندنا وعند الشافعي ليس بسنة (فإن أراد الظنن) أي السفر والرحيل (عنها) أي عن مكة (طاف للصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد وطواف الواجب (سبعة أشواط بلا رمل ولا سبي) ثم صلى ركعتين فإن تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن أبي يوسف والحسن لزمه إعادته وعن الإمام استحبابه أن يطوف طوافاً آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف للصدر فإنه يرجع فيطوفه بغير إحرام جديد ما لم يتجاوز الميقات فإن جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فإن رجع رجع بعمره وبتدي بطوافها لأنه تدين عليه بالأحرام فإذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم وقالوا الأولى أن لا يرجع ويريق دماناً اقتدر لأنه انفع

ذلك) أي النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وهو يوم التشريق لقوله تعالى فمن تجهل في يومين فلا أثم عليه (لا بعده حتى يرمي) لدخول وقت الرمي عنده (وإن شاء أقام يعني فرمى) بعد الزوال (كما تقدم وهو أحب وإن رمى فيه قبل الزوال جاز) عنده (خلافاً لهما) اعتباراً باليوم الثاني والثالث قلنا التخفيف لما ظهر في الإسقاط فلان يظهر في التجهيل أولى (وجاز) الرمي راكباً وراجلًا وغير راكب أفضل في غير جرة العقبة (لماسر) (وبيت ليالي الرمي يعني) لأنه عليه الصلاة والسلام بات بها فيكره أن لا يبيت بها (وكره تقديم ثقله) بفحيم المتاع (إلى مكة قبل نفره) لأن عمر كان يؤدب عليه وفيه شغل قلبه (فإن نفر إلى مكة نزل بالحصب ولو ساعة) وهو سنة على الأصح وقيل يقف على راحلته ويدعو والحصب بضم فحيمتين ويقال الأبطح والبطحاء وهو واد متسع بين مكة ومنى وحده من الجبلين إلى المقبرة وليست المقبرة منه ذكره ابن حجر وغيره (فإن أراد الظنن

فيها) أي السفر عن مكة المشرفة (طاف للصدر) أي للوداع (سبعة أشواط بلا رمل ولا سبي) ثم صلى ركعتين (للقراء)

( وهو واجب الا على المقيم بمكة ) فلا يجب عليه بل يندب لانه وضع لخدمته 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 فلواتخذ 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 يختب الشركاء الشمر وحديث الفحش وما لا يهنيه في الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسبعة الى مائة الف فلولم يقدركه الاقامة عنه كافي الاختيار وغيره ( ثم ) بعد ركعتيه ( يستقي 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 **383** وثلاثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة ازرع في اربعة وعشمة هاتسة

وعشرون ذراعا سمى به لكثرة ماها يقال زمزم اى كثر وقيل مشتقة من الزمة وهى الغمز بالعقب فى الارض ذكره القهستاني وقد نقل الامام السيوطى فى محاضراته وعن الفيراطى انه نظم بعض اسماها فقال

- لزمن اسماء منها زمزم •
- طعام طعم وشفاء من يسقم •
- سقى نبي الله اسمعيل •
- مروية هزيمة جبرائيل •
- مغذية وكافية وعافية •
- سالمة وعصمة وصافية •
- وبرة وبركة مباركة •
- نافعة تسمر نفسا ناسكة •
- مونس حرمية ميمونه •
- طيبة طاهرة مصونه •
- سيده وهون قد دعيت •
- شباة العيال قدما سميت •
- ( ثم يأتي الباب ويقبل القبة ) تعظيما للكعبة

للفقراء ويسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشفقة الطريق كافي الفتح ( وهو ) اى طواف الصدر ( واجب ) لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل الفجر 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 يستقي ) بنفسه ان قدر ( من ) بئر ( زمزم ) ويشرب ( من ماء مستقبل القبلة ويتصلع منه ويتنفس فيه ثلاث مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان يسر ويقول في كل مرة اللهم انى اسألك علما نافعاً ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شره جماعة من العلماء لمطالب جديلة فناولوها بركته كما فى التبيين ( ثم يأتي الباب ) اى باب الكعبة ( ويقبل القبة ) تعظيما للكعبة ( ويضع صدره وبطنه وخذة اليمين على الملتزم ) يضم الميم وقمع الزاى وهو ما ( بين الباب والحجر الاسود ) مسافة اربعة ازرع ( ويتشبث ) اى يتعلق ( بالاستار ) اى استار الكعبة ( ساعة ) كالتعلق بطرف ثوب لمولى جليل للاستماناة فى امر ليس له فيه سبيل ( ويدعو ) حال كونه ( مجتهدا ) فانه موضع الاجابة ( ويبكى ) اوتباكى متمسرا 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 وفى بعض الكتب تأخيره عن التزام الملتزم وتقبيل القبة

( ويضع ) اى ثم يضع ( صدره وبطنه وخذة اليمين ) ساعة ( على الملتزم ) ويدعو بشرطه وهو ما ( بين الباب والحجر الاسود ) وقدره اربعة ازرع ( ويتشبث بالاستار ) اى يتعلق ( ساعة ) كالمستشفع بها وكتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستماناة فى امر ليس له اليه سبيل ولولم ينل 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 التجمع القافلة ثم يرحلون بقصد زيارة المدينة بوقار وسكينة مع مزيد الخشوع والخضوع والتخسر على الفراق فلعل وعسى ان يعقبه تلاق

- حسب الحبيب من المحب بعله • ان المحب ببابه مطروح • متمسكا بيديه حلقة بابه
- ودموعه فى خده مسفوح • يبكى بكاء متمسكا • من حرقة وفؤاده مجروح

لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك الذي جعلته مباركا  
وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله  
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا كذلك  
فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى  
ترضى برحمتك يا ارحم الراحمين \* وهنا قدم افعال الحج مع التقصير في التقرير  
اللهم يسر لنا الحج الشريف مرة بعد اخرى وقله 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 الحبل (وتوجه الى عرفة  
ووقف بها) على ما بيناه من احكام الوقوف (سقط عنه طواف القدوم) حقيقة  
السقوط لانكون الا في الايام لكن عبره بطريق المجاز عن عدم سنية الايام به  
بعدها وقف بعرفة لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال ( ولا شيء عليه لتركه )  
لانه لا يجب بترك السنة الجابر (ومن وقف او اجتاز) اى سلك وصرا ( بعرفة  
ساعة ) اى زمانا يسيرا لالساعة النجومية (ما بين زوال الشمس من يوم عرفة  
وظلوع 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) وصلى كان الواقف ( نائما او نمنى عليه اولم يعلم  
انها عرفة ) لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشى وان اسرع لا يخلو  
عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون  
ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل  
النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا  
او طابا لهارب او لا يعلم انه الليت الذي يجب الطواف به لا يحزبه 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 يحزبه عن طواف  
الزيارة لاعما وجب عليه واما الوقوف فليس بمادة مقصودة فوجود النية  
في اصل العبادة وهو الاحرام يفي 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 ( ويتحلل ) اى يخرج عن احرام الحج وفيه اشارة ببقاء  
احرامه بعد فوات الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه  
انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب

( رفضها )

### فصل

( ان لم يدخل المحرم مكة )  
وتوجه الى عرفة ووقف  
بها سقط عنه طواف القدوم  
ولا شيء عليه لتركه ) لانه  
سنة واساء (ومن وقف او اجتاز  
بعرفة ساعة ) ولو مارا بها  
مسرا لانه لا يخلو عن قليل  
وقوف ( ما بين زوال الشمس  
من يوم عرفة وظلوع الفجر  
من يوم النحر فقد ادرك الحج  
ولو ) كان المحرم الحاضر في  
الموقف ( نائما او نمنى عليه )  
او اهل عنه غيره ( اولم يعلم  
انها عرفة ) لان النية عند  
الاحرام تجمع ما يفعل فيه  
وانما لم يحز الطواف  
هاربا او طابا لانه يفعل  
بعد التحلل الاول فشرطت  
النية فيه قصدا ( ومن فاته  
ذلك ) الوقوف ساعة ( فقد  
فاته الحج ) لقوات الركن  
الاعظم فيتحلل بعمره  
وجوبا ( فيطوف ويسعى  
ويتحلل )

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 النبي عليه الصلاة والسلام لم يبينه وقال الشافعي ومالك عليه  
هدى (ولو امر رقيقه ان يحرم عنه عند اغنامه ففعل) (الرقيق) (صح) الاحرام  
عنه اجاعا حتى اذا افاق واتى بأفعال الحج جاز (وكذا) يصح عند الامام  
(ان فعل) رقيقه (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 الابطعل 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 الرقيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به  
والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف ليكون اقرب الى ادائه لو كان  
مفقا كما في النهاية وعند الشافعي ومالك لا يصح بالاذن وعدمه (والمرأة  
في جميع ذلك) اى في جميع احكام الحج (كالرجل) لعموم الاوامر مالم يقم  
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 التنف  
وفي اشارة الى انها لا تضطبع 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 رقيقه ان يحرم عنه  
عند اغنامه ففعل صح (اجاعا  
(وكذا الفعل بلا امر) ولو  
غير رقيقه كما افاده الكمال  
لبسوت الاذن دلالة  
(خلافهما والمرأة في جميع  
ذلك كالرجل) لعموم الخطاب  
مالم يقم 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  
تضطبع (ولا تسمى بين  
الميئين) ولا تصعد في الصفا  
والمروة الا ان تجد خلوة كما  
في التنف (ولا تحلق) لان  
حلق رأسها كحلق خلية  
ذكره القهستاني (بل  
تقصر) من ربيع شعرها كما  
ومن كله افضل (وتلبس  
الخيط) والخف والحلى  
(ولا تقرب الحجر اذا كان

عنده رجال) وكذا الخشي 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

عنده رجال) تحرزا عن مماسمة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخشي المشكل كالمرأة احتياطا الا انه لا يخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا يرجل لاحتمال ان يكون امرأة كافي الشمني (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 لتركه) اي ترك طواف الصدر ولم يأمرهن باقامة شيء مقامه كاي سقط عن اقام بركة 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 انما يجب 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 قلب بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد) بأن قتل صيدا ووجبت قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة (او نحوه) من بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او الحاشجرة او نحوه 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 والعمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعي ومالك لا تصح بلانية (فان بعث بها) اي بالبدنة (ثم توجه فلا) اي ان لم يسق البدنة بعد التقليد بل بعثها 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 جللها) اي التي عليها الجبل (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 الجبل (او اشعرها) بيجرج سنامها الايسر (او قلد شاة لا يكون محرما) لعدم الاختصاص (والبدن من) (لم) الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم ﴿ باب القران والتمتع ﴾

القهستاني) وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركه) كاي سقط عن اقام بركة (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 اجاعا وزيدائها لا تسافر الا بمحرم وتؤخر طواف الركن عن ايام النحر بعد الحيض ولا شيء عليها فهي سبعة عشر فلتحفظ والنفساء كالحائض (ومن قلد) اي ربط قلادة على عنق (بدنة تطوع او نذرا او جزاء) قتل (صيد) في الحرم او في احرام سابق (او نحوه) كخناية او متعة او قران (وتوجه معها) والحال انه (يريد الحج فقد احرم وان لم يلب) لاختصاصه بمن يديد الحج والعمرة فيكون اجابة بالفعل كما يكون بالقول وكان المناسب ذكرها ثمة (فان بعث بها ثم توجه فلا) يصير محرما (حتى يلحقها الا في بدنة المتعة) والقران فانه يصير محرما بالتوجه مع النسة استحسانا ولو في اشهر الحج (فان جللها)

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 يناه \* ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات اوقبله  
 في اشهر الحج اوقبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية اويقصد 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 اويقصد  
 بقلبه اولم يذكرهما بلسانه وينويهما بقلبه \* ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر  
 الحج اوقبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا (القران افضل)  
 من الافراد والتمتع فحذف بقريظة 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 المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعي واشترط  
 الالهلال 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 آفاقيا 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 منى ) وانما قدم  
 ذكر الحج على العمرة مع ان تقديم العمرة على الحج في الذكر مستحب عند الالهلال  
 لموافقة القول الفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ( فاذا دخل مكة  
 ابتداء ) بالعمرة ( فطاف للعمرة ) سبعة اشواط يرمل للثلاثة الاول ويصلى 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 اولاتم 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 آفاقيا وهذا احسن من  
 جملة قيدا اتفاقيا وتقدم  
 ان تقديمه ولو من ديرة  
 اهله افضل فلا تغفل  
 ( ويقول بعد الصلاة )  
 للركعتين ( اللهم انى ارید  
 الحج والعمرة فيسرهما لي  
 وتقبلهما منى ) ثم يابى ناويا  
 اياهما ويستحب تقديم العمرة  
 في الذكر ليوافق القول  
 الفعل ولكن انما اخرها  
 اشعارا بانها تابعة للحج في حق  
 القارن ولذلك لا يتعمل  
 عن احرامها بمجرد الحلق  
 بعد سعيها ( فاذا دخل مكة  
 ابتداء فطاف للعمرة

وسمى تم 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 لايقع الا لها ثم الاطلاق مشير الى انه يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشر بانه لايجوز بعد السعي بل يوم النحر كما لفرد والا لكان جانيا على احرامين كما في المحيط (فلوطاف لهما طوافين وسمى سعيين جاز واساء) بتقديم طواف القدوم على سعي العمرة ولاشئ عليه اتفاقا (ثم) بعد العمرة قبل التحليل ﴿ ٢٨٨ ﴾ (يحج) فيدؤ بطواف القدوم

ويسمى (كاسر) في المفرد  
كافي الهداية والكافي ويقف  
بمرفات ثم يطوف للزيارة  
سبعة ثم يسى كما في الخانية  
والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة  
الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة  
او اقل ثم وقف بعرفة انتقض  
القران وارتفض العمرة  
وعليه دم للرفض واختلف  
في الرفض اذا اخذ في السير  
الى عرفات لكن في المخلفات  
لو طاف القارن للقدوم  
وسمى له ثم وقف بمرفات كان  
ما تى به للعمرة لاستحقاقها  
وعن محمد انه لو طاف  
للممرة ثم للحج ثم سعى  
له كان للعمرة كما في القهستاني  
معزيا للمحيط وسيجي متا  
( فاذا رمى جرة العقبة يوم  
النحر ذبح ) وجوبا ( دم  
القران شاة اوبدنة اوسبع  
بدنة ) وهو دم شكر لتوفيق  
الجمع بين العبادتين والتبادر

ركعتين ( وسمى ) 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 )  
كابيناه فتقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج  
جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو طاف او لا يحجته وسمى لها ثم لعمرة  
وسمى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وينته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم  
والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التحية سنة وتركه  
لا يوجب الدم فتقديمه اولى ( فلو طاف لهما ) اي للعمرة والحج ( طوافين ) متوالين  
من غير ان يسى بينهما ( وسمى سعيين ) لهما ( جاز واساء ) بتأخير سعى العمرة  
وتقديم طواف التحية عليه ( ثم يحج كاسرا ) بيانه في المفرد ( فاذا رمى جرة العقبة يوم  
النحر ) اي يوما من ايام النحر ( ذبح دم القران شاة اوبدنة اوسبع بدنة ) وهذا الدم  
وجب شكرا لاداء النسكين وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمي لان الذبح قبله  
لا يجوز لوجوب ترتيب لانه دم عبادة لا جنابة فيا كل منه والتبادر ان يقيد  
الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح  
وان كان قارنا كما في المحيط وفي الخانية والاشترار 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 بدلا 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 الاصيل 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 ايام رجوع 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 مثلا لم يذبح وان كان قارنا 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 يجزيه لقوله تعالى وسبعة ايام رجوع اي من منى فلا يشترط التسابع في صوم الثلاثة  
والسبعة كما في التنف ( فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم ) فان يجده وتحلل 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 (فعلية دم لرفضها) كالمحصور (ويقضياها) لعحة الشروع فيها (وسقط عنه دم القران) 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 سيجيء (ويقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالحج من الحرم يوم التروية وقبله افضل (ويحج) كما مر (ويذبح كلقارن فان عجز) عن الذبح (فكحكه) اى القارن في الصوم (وجاز صوم الثلاثة قبل طوافها ولو في شوال بعد الاحرام بها لاقبله) لانه السبب والتأخير افضل لما مر (فان شاء سوق 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 القران وارفض العمرة وعليه دم للرفض وعلى هذا عبارة المصنف اولى من عبارة الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الخ تدبر والمراد 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 (فعلية دم لرفضها) ويقضياها) اى العمرة للزومها عليه بالشروع (وسقط عنه دم القران) وفي الاصلاح لادم للقران لم يقل وسقط دم القران لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد والسقوط فرع الثبوت (وانتمتع) عطف على القران 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 بالحلل 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 العبادة (ويحج) في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعل الحاج المفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعنه 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 (كلقارن فان عجز) عن الذبح (فكحكه) اى صام كلقارن (وجاز صوم) الايام (الثلاثة قبل طوافها) اى العمرة (ولو) صام (في شوال بعد الاحرام بها) اى بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج (لا قبله) اى لا يجوز صوم الثلاثة قبل الاحرام والافضل تأخيرها الى آخر وقتها وهو ان يصوم ثلاثة متتابعة آخرها يوم عرفة (فان شاء) التمتع (سوق الهدى وهو) اى سوق الهدى (افضل) من الارسال قبله (احرم)

الهدى وهو افضل احرم

اي بالعمرة ( وساقه ) اي ثم ساق الهدى لان الاحرام بالتلبية والتلبية افضل  
ثم يسوق ( وهو ) اي سوق الهدى ( اولى من قوده ) الا ان لا يتقاد فحينئذ يقوده  
للتدبر ( 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 لازينة ( 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 لفظة الادماء ( او من الايمن )  
وبداخذ 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  
كأن تقدم ) ذكره ( ولا يتحلل ) من احرام العمرة لان سوق الهدى يتمه 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 كافي الفقه ( ولا تمتع ولا قران  
لاهل مكة ) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام خلافا  
للشافعي والمراد نهيه عن الفصل لاني الفعل لان النهي يقتضي المشروعية  
فان فعل القران صح 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 التمتع الى اهله بعد العمرة ) اي بعد اداء افعالها ( ولم يكن ساق الهدى  
بطل تتمه ) لانه لم باهله بين النسكين الماما صححها خلافا للشافعي وقيد بالتمتع  
اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود وفي الجوهره اذ ارجع الى غير بلده كان متمتا  
عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لوقال الى بلده لكان اولى لانه يكون متفقا عليه  
( وان كان قد ساقه لا ) اي لا يبطل تتمه عند الشيخين اذ لا يجوز له التحلل فيكون  
عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتا 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 قصادا ( او من الايمن )  
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  
الكامل وبه يستغنى عن  
كون العمل على قولهما  
( ثم يعتمر كاتقدم 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 التمتع  
الى اهله بعد اداء العمرة ولم  
يكن ساق الهدى بطل تتمه  
وان كان قد ساقه لا ) يبطل  
كالقارن ( ومن طاف للعمرة

قبل اشهر الحج اقل من اربعة) اشواط (وانم بعد دخولها) اى اشهر الحج (وحجج كان متمتعاً وان كان طاف ارامه) قبل اشهره (فلا) يكون متمتعاً اعتباراً للاكثر ٢٩١ ﴿ (ولو اعتمر كوفي) اى آفاقى فى اشهر الحج ورسلى) بخلق (واقام بمكة)

اى داخل المواقيت (وحجج صحح تتمعه وكذا لو اقام ببصرة) يعنى غير بلده (وقبل لا يصح عندهما) والاصح صحة تتمعه اتفاقاً كما فى المعراج لبقاء سفره ما لم يعد الى اهله (ولو افسد) المتمتع (تد) يجماع قبل طواف اكثرها (واقام ببصرة وقضاها وحج) فى عامه (لا يصح تتمعه) لانه كالمقيم بمكة (الا ان يعود الى اهله ثم يأتى بهما) اى بالعمرة والحج لما مر (وعندهما يصح) تتمعه (وان لم يعد) الى اهله هذا اذا خرج من الميقات فى اشهر الحج اما اذا خرج قبلها ثم قضى العمرة فيها وحج من عامه فهو متمتع اتفاقاً (وان بقى بعد الافساد بمكة وقضى وحج من غير عود لا يصح تتمعه اتفاقاً) لما مر (وما افسده المتمتع) الكوفى (من عمرته او حجه مضى فيه) وان كان فاسداً لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالانفال (وسقط عنه دم التمتع) ولزمه دم الفساد (ومن تمتع فضحى لاتبزيه عن دم المتعة) لانه اتى بغير ما عليه حتى لو تحلل

قبل اشهر الحج اقل من اربعة) اشواط (وانم بعد دخولها) اى اشهر الحج (وحجج كان متمتعاً) لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر 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 كوفى فى اشهر الحج وتحلل واقام بمكة) ولو قال وسكن بداخل الميقات لكان اولى لان المتبر في هذه الصورة عدم التجاوز عن الميقات لا الاقامة بمكة والحرم كما فى الاصلاح (وحج) فى عامه ذلك (صحح تتمعه) لترفقه بنسكين فى سفر واحد فى اشهر الحج (وكذا) يصح تتمعه (لو اقام ببصرة) لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه (وقيل لا يصح عندهما) لان لنسكيه ميقاتين قائله ابو جعفر الطحاوى وصاحبنا المختلف والمنظومة اخذاً بقول الطحاوى وحققتنا الخلاف لكن انكر الخلاف ابو بكر الرازى وصوب قوله فخر الاسلام ولهذا اختاره المصنف والمراد بالكوفى الآفاقى الذى شرع له التمتع والقران وكما ان البصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان مكانه البصرة او غيرها (ولو افسد) كوفى (عمرته) بالجماع مثلاً (واقام ببصرة وقضاها) قبل ان يرجع الى اهله (وحج) فى عامه ذلك (لا يصح تتمعه) 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 فى الفاسد وبعد ما حل منه (ثم يأتى بهما) اى بالعمرة والحج لان هذا انشاء سفر لانتهاه السفر الاول بالامام فاجتمع النسكان فى سفر واحد (وعندهما) وهو مذهب الشافعى ومالك (يصح) تتمعه (وان) وصليته (لم يعد) الى اهله (وان بقى بعد الافساد) اى افساد عمرته (بمكة وقضى) عمرته (وحجج من غير عود لا يصح تتمعه اتفاقاً) لان عمرته مكية والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفسادة ولا تمتع لاهل مكة (وما افسده المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه) يعنى الكوفى 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 الشافعى ومالك عليه دم (ومن تمتع فضحى لاتبزيه عن دم المتعة) لانه لم يرتفق بأداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح

### ﴿ باب الجنائيات ﴾

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعترهم وانما جعلها باعتبار انواعها لان الواجب بها قد يكون دماً او دميين او تصدقاً ودماً او غير ذلك \* الجنائية اسم لفعل محرم

بها لزمه دمان ﴿ باب الجنائيات ﴾ الجنائية هنا ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم والواجب بها قد يكون دميين او دماً او صوماً او صدقةً ولوربع صاع بقتل حمامة 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  
لوجع (لزمه دم) لكمال الارتفاق والبدن كله كعضو واحد ﴿ ٢٩٢ ﴾ ان اتخذ المجلس والا فلكل طيب

شرما وفي اصطلاح الفقهاء انما تطلق على ما يكون في النفس او الطرف واما  
الفعل في المال فغصب اوسرة او نحوها (ان طيب) اي 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) اي شاة وانما قيدنا به لان سبع البدنة لا يكفي بخلاف  
دم الشكر كافي البحر (وكذا) اي لزمه دم عند الامام (لو ادهن) اي استعمل  
الدهن (بزيت) او حل لا على وجه التداوي 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 اولى  
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) اي الرأس بما كان من جنس ما يغطي به سواء ستره بنفسه او يلقى غيره  
وهو نائم (يوما كاملا) اولى كاملة (فعليه دم) وان لم يكن يوما كاملا فعليه صدقة  
وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم وليلة وفي المحيط ولو غطي ربيع رأسه يوما  
او اكثر فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه محظور للاحرام وللربح حكم الكل وعن  
محمد اكثره (وكذا) لزمه دم (لولبس نحيطا) على وجه المعتاد (يوما كاملا  
اوليلة كاملة لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وان مادونهما  
كادونه ولولبس المحيط 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 اولا وفي الثانية خلاف محمد وكذا لولبس يوما فارقا دما ثم دام على لبسه  
يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتداء ولو جمع بين  
اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد والاتعداد للجزاء  
(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  
محمد انه 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 للاولى او لا خلافا  
لمحمد وفي المحيط وغيره  
الصحيح ان الطيب ان كان  
قلبيلا اعتبر العضو وان كان  
كثيرا اعتبر الطيب واما  
الثوب والمفراش فالفارق  
بين الكثرة والقلة العرف  
والا فابقع عند المتبلى  
(وكذا لو ادهن) اي  
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 لتغطية الرأس  
(اوستره) بما يلبس عادة اما  
بجمل اجانة او عدل فلا شئ  
عليه (يوما كاملا) اولى كاملة  
(فعليه دم وكذا) يجب دم  
(لو لبس نحيطا) ولو جمع  
ما يلبس (يوما كاملا) على  
الوجه المعتاد كما سيجي والزائد  
كاليوم مالم يعزم على ترك  
اللبس عند النزاع فان عزم  
عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر  
للاولى اولا وكذا لو لبس يوما  
فارقا 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 اولى وعن ابي يوسف (او حلق)  
اكثر من نصف يوم اولى كافي المحيط وغيره (او حلق ربع رأسه او) ربع (لحيته)

او حلق رقبته او ابطيه او احدهما او عاتته وكذا) يجب دم (او حلق محاجه وعندهما صدقة) وعند محمد اذا سقط من رأسه اولحيتة عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كافي القهستاني عن المحيط ( وان قص اظافر يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وكذا 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 ربعا (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 عاتته او احدهما ابطيه) عطف على رقبته او عاتته ذكره البهنسي (او) حلق (رأس غيره) محرما كان ذلك الغير او حاللا لاستحقاقه الامان كنبات الحرم فلا فرق بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجنابة في شعره فيجب فيه دم وفي شعر غيره صدقة ذكره البهنسي 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 لمذرة) كملة وقل ومنه الجهل والنسيان كافي التنف (خير ان شاء ذبح شاة) في الحرم (وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين) ابن شاه (وان شاء

(او حلق رقبته) كلها (او ابطيه او احدهما) لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة (او عاتته) 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 قائمة للربع مقام الكل كافي الحلق كافي اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لجمعها ربعا تدبر (وان قص اظافر يديه ورجليه في اربع مجالس فعليه اربعة دماء) عند الشيخين لانها جنابيات 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) لتناصر الجنابة وفي بعض المعبريات نقلا عن المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم (وكذا) يلزمه الصدقة (لو حلق اقل من ربع رأسه او) اقل من ربع (لحيتته او حلق بعض) رقبته او بعض (عاتته او) حلق (احد ابطيه او) حلق (رأس غيره) بأمره او بغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق دم خلافا للشافعي بغير امره على المحلوق ولو قص اظافر غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لاشي عليه (او قص اقل من خمسة اظفار) يجب بكل ظفر صدقة خلافا لزفر 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) عضوا كاملا (او لبس) محيطا (او حلق رأسه لمذرة خير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين) لكل نصف صاع ولو اختار الطعام اجزاء فيه التغذية والتمشية عند أبي يوسف اعتبارا بكفارة البين وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تبنى عن التملك (وان شاء صام ثلاثة ايام) بلا شرط التسابع (ولو ارتدى) اى اتى على منكبيه كالرداء ولم يلبسه (او اتشح بالقميص) الانشاح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر (او اتزر) اى شد على وسطه (بالسراويل فلا بأس به) لعدم اللبس

صام ثلاثة ايام) ولو متفرقة لقوله تعالى فصدية من صيام او صدقة او نسك وقد نزلت في المذمور ذكره البهنسي وغيره او اعلم ان التطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعد رفقها الخيارات الثلاث كافي القهستاني معزيا للمحيط (ولو ارتدى او اتشح بالقميص او اتزر بالسراويل فلا بأس به) لعدم اللبس المعتاد

المتاد (وكذا) لا بأس (لو ادخل منكيه في القباء ولم يدخل بيديه في كيه) خلافا لفر

فصل

(وان طاف للقدوم اول للصدر جنباً) اي شخصاً يجب الفسل فيشمل الحائض وغيرها (فعليه دم) قجب 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 (لوطاف للركن) وهو طواف الزيارة (محدثاً) وقال الشافعي ومالك لا يمتد بذلك الطواف وفيه اشعار بان يجب الطهارة للطواف ولا يشترط وهو الصحيح كافي المحيط وغيره (او ترك طواف الصدر او اربعة) اشواط (منه) لانه ترك الواجب او الاكثر ولا اكثر حكم الكل (او ترك) (دون اربعة من الركن) لان النقصان يسير فاشبهه النقصان بسبب الحدوث فينجبر بالدم (او افاض) بحيث خرج عن حدودها (من عرفة قبل الامام) اي قبل غروب الشمس او افاضة الامام اما اذا غربت الشمس وايضاً 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 الاشهر (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) لانها وظيفة هذا اليوم (او ترك) (اكثره) اي اكثر رمي جرة العقبة لان للاكثر حكم الكل وان ترك الاقل تصدق لكل حصة نصف صاع يؤسر 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 (و لوطاف 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 منكيه في القباء ولم يدخل بيديه في كيه) الا ان يزره كما سر

فصل

(وان طاف للقدوم اول للصدر جنباً فعليه دم) ان لم يمهه 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 فالطهارة 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 لوطاف للركن محدثاً او ترك لوطاف 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 او رمي جرة العقبة يوم النحر او اكثره) اي اكثر رمي اليوم اذ بترك الواجب يجب دم (و لوطاف للقدوم اول للصدر 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 الخطين ويرجع الى اهله بلا اعادة ذكره القهستاني ( ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقي محرما ابدا ) في حق النساء وان رجع الى اهله ( حتى يطوفها ) بذلك الاحرام فكلمنا 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 لو ترك 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 ندم كما حررته في شرح التنوير والحاصل ان اي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما في الشرنبلالي وغيرها فليحفظ ( وان طافه جنبا فعليه بدنة ) وكذا اكثره ( والافضل ان يعيده مادام بمكة ويسقط الدم ) الاصح استحبابا وفي الجنابة استحبابا ولو طاف للصدر طاهرا في آخر ايام التشريق بعدما طاف للركن محمدا 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 تأخير 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 كتبت به في المسئلة السابقة آنفا ( وان طاف لعمرته ) وسمى محمدا بيدهما اي الطواف للنقصان والسمى للتبعية 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 ( وشيء 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 لكمال الجنابية ( قبل الوقوف بعرفة ولوناسيا ) او مكرها ( فسدجه ويضى فيه ) كما تضى من لم يفسد حجه

شوط منه نصف صاع ( لو ترك دون اربعة ) اشواط (من الصدر او) ترك (رمى احدى الجمار الثلاث) لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة فيجب عليه الدم لتركه الاكثر ( ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقي محرما ابدا وان رجع الى اهله ( حتى يطوفها ) اي بقع اربعة منه بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل ( وان طافه ) اي طواف الركن ( جنبا ) بلا اعادة ( فعليه بدنة ) لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر تقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت ( والافضل ان يعيده مادام بمكة ) وفيه قصور لان الاصح ان يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحص النقصان كما في اكثر المعبريات ( ويسقط الدم ) ان اعاد في ايام النحر وان بعدها وقد طافه محمدا ففيه روايتان للامام والصحيح عدم الذبح واما اذا اعاده وقد طافه جنبا ان اعاده في ايام النحر لا شيء عليه وان اعاده بعدها لزمه دم عند الامام بالتأخير وتسقط عنه البدنة كما في الجوهرية ( ولو طاف للصدر طاهرا ) ولو محمدا يلزمه دمان عند الامام وفي رواية دم وصدقة ( في آخر ايام التشريق بعدما طاف للركن محمدا 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 تأخير 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 كتبت به في المسئلة السابقة آنفا ( وان طاف لعمرته ) وسمى محمدا بيدهما اي الطواف للنقصان والسمى للتبعية 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 ( وشيء 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 لكمال الجنابية ( قبل الوقوف بعرفة ولوناسيا ) او مكرها ( فسدجه ويضى فيه ) كما تضى من لم يفسد حجه

في ايام النحر ( وان طاف لعمرته وسمى محمدا ) او جنبا ( بيدهما ) 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 معتدبه وقد استدرك نقصانه وذكر قاضيان انه يجب عليه دم ذكره البهني ( وان جامع المحرم في احد السبلين ) على الاصح ( قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا ) او مكرها او مجنونا او نائما او نائمة ( فسدجه ) اي تقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في القهستاني عن المضمرات يعني لم يبطله اصلا بل افسده بدليل قوله ( ويضى فيه ) اي يجب عليه اتمام حجه الفاسد كما لصحيح فيما فعله ويحتنبه

(ويقضيه وعليه دم) أي شاة واحدة إلا إذا وطئ\* ثانياً قبل الوقوف فإنه يذبح أخرى عند الشينين وعند محمد تكفيه كفارة واحدة إلا إذا كفر للاولى ولا خلاف أنه تكفيه واحدة ولو تكرر في مجلس واحد ولو لضرئها وتامه في فسخ القدير والثيرنبالية (وليس عليه ان يفترق عن زوجته) ٢٩٦ ﴿ في القضاء ﴾ عندنا بل يستحب

﴿ فروع ﴾ وفي الجوهرة يفسد حجها بالجماع ولو نائمة أو مكروهة ولو بالجماع لها صبيا أو مجنوناً وعليها دم انتهى وهل ترجع المكروهة على الزوج قيل نعم وقيل لا كما في الفسخ وفيه لو كان صبيا بجماع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبوية أو مجنونة انه كس الحكم انتهى لكن ضعفه في البحر والنهر بما في الوالوجية وغيرها من انه يفسد حج الصبي بالجماع لكن لا يلزمه دم وقالوا لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأدى ذلك إلا بالجماع انتهى فلم يفظ ( وان جامع بعد الوقوف ) و ( قبل الحلق لا يفسد وعليه بدنة ) لفظ الجنابة ( ولو كان الوطئ بعد الحلق ) و ( قبل طواف الزيارة فليهدم ) خلفه الجنابة ( و كذا ) يجب دم ( لو قبل اولس بشهوة وان لم ينزل ) في الاصح ( وكذا ) يجب دم ( لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت ) فحصى وذبح ( وقضاها وان ) كان الجماع بعد طواف الاكثر لزم الدم ولا تنفسد ) فيهما لان للاكثر

( ويقضيه ) من قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا لانها دى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اذاؤها بوصف الصحة ( وعليه دم ) وادناه شاة ويقوم الشركة في البدنة مقامها وقال الشافعي يجب بدنة ان عامدا ( وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضاء ) لان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه مستحب اذا خاف الوقوع وعند مالك يفاقرها اذا خرجا من يتهدما كما في عامة الكتب وفي المنظومة والمفسدان الحج بالوطئ\* كما \* تعديا مصرهما تفرقا

وعند زفر اذا احرمها وعند الشافعي اذا بلغنا المكان الذي واقفها فيه ( وان جامع بعد الوقوف قبل الحلق لا يفسد ) الحج خلافا للشافعي ( وعليه بدنة ) روى ذلك عن ابن عباس رضى 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 الشينين وعند محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر للاول ( ولو ) جامع ( بعد الحلق قبل طواف الزيارة فليهدم ) اي شاة لقصور الجنابة لوجود الحل الاول بالحلق كما في عامة المتون ومضى عليه اصحاب الشروع وفي المبسوط والبدائع والاستبصار في فليهدم البدنة وفي الفسخ 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 المنافي ( لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت ) عمرته ( وقضاها ) اي امرته لانها لزم بالاحرام كالحج ( وان ) جامع ( بعد طواف الاكثر لزم الدم ) اي شاة ( ولا يفسد ) العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج ( ولا شيء ) ان انزل بنظر ولو الى فرج ) لانه ليس بجماع كما لو استمنى فانزل وعن الامام عليه دم ( وان اخر الحلق او طوف الزيارة ) بلا عذر ( عن الايام المحرر عليه دم ) عند الامام لانها وقتان يايام 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 اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة ( على نسك هو قبله ) كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح ( وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة فليهدم ) عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المتمتع ولم يذكر في الحجاج فقيل هو بالاتفاق والاصح انه على

حكم الكل ( ولا شيء ) ان انزل بنظر ولو الى فرج ) لعدم المباشرة ولا فساد الحج او عمرة بوطئ بهيمة او استمناء ( الخلاف ) يكف بل يلزم دم ان انزل والا لاشئ عليه ( وان اخر الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر فليهدم ) عنده ( خلافا لهما ) كما سر ( وكذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا على نسك هو قبله ) زمانا او مكانا او اول الامام نفي الحرج في الحديث بالاثم لا القدية كما بسطه الشينين وغيره ( وان حلق في غير الحرم لحج ) ايام النحر ( او عمرة فليهدم ) لاختصاص الحلق بالحرم ( خلافا لابي يوسف )



فلو عاد المعتزم بدخرووجه ( من الحرام اليه ( وقصر فلامد ) عليه ( اجاعا ) لانه اتى به في مكانه بخلاف الحاج لا يختص  
حلقه بايام النحر عند الامام حتى لو عاد فيها وحلق فيه لاشئ عليه اجاعاه واعلم ان الحاج يجب عليه الحلق في الحرم في ايام  
النحر واما المعتزم فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجاع ورجع الحرم على الحلق ولا يختص  
عنى ولا غيره على وجه الواجب ٢٩٧ بل اختصاصه عنى مسنون كافي الثربلالية وغيرها

( ولو حلق القارن قبل  
الذبح لزمه دمان وعندهما  
دم ) الجنائيه على احرامه  
والزومه الامام بدم آخر  
لتأخير الذبح عن الحلق واما  
دم القارن فواجب اجاعا  
ولم يذكره لان الكلام فيما  
يجب بالجنائيه كذا قاله الصدر  
الشهيد في شرح الجامع  
الصغير وافاد في الهداية ان  
الى هذا ميل صاحب الهداية  
( والدم حيث ذكر ) في  
الجنائيات ( شاة تجزى  
في الاضحية ) اوسع بدنة  
( والصدقة ) في هذا  
الباب ( ما تجزى في الفطرة )  
واعلم ان صاحب البحر قال  
لم أر لهم صريحا ان الدم  
والصدقة مكفر لهذا الهم  
ومزيل له بلا توبة ام لا بد منها  
معه وينبغي ان يكون مبنيا  
على الاختلاف في الحدود  
هل هي كفارات لاهلها او لا  
وهل يخرج الحج من ان  
يكون مبرورا بارتكابه هذه  
الجنائيات ان كفر عنها او لا  
والظاهر بحسبنا لانقلا انه

الخلافة (فلو عاد المعتزم) الى الحرم (بعد دخرووجه) اي من الحرم (وقصر  
فلامد 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 للحلق  
قبل أو انه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك  
عن الامرين ولا قائل بدكا في الفقع وغيره وبهذا ظهر ضعف ما قيل دم بالحلق  
قبل أو انه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (والدم حيث ذكر) في الجنائيات وجب  
(شاة تجزى في الاضحية والصدقة) اذا ذكرت يراد بها (ما تجزى في الفطرة)

### فصل

لما كانت الجنائيه على الاحرام في الصيد نوعا آخر فصله عما قبله في فصل  
على حدة (ان قتل محرم صيدبر) ولو من غير الحرم وقيد بالبر لان صيد  
البحر حلال للمحرم سواء كان ما كولا 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 بالعماس (اودل) المحرم لان الحلال اذا دل عليه لاشئ  
عليه وفي الهاروني اذا دل عليه محرما عليه نصف قيمته (عليه) اي 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 بدلالته ودل عليه آخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء  
على الثاني وعلى هذا لو قال او كان سببها بالدلالة عليه كافي الاصلاح لكان  
اشمل (وهو) اي الجزاء (قيمة الصيد بتقويم عدلين) لهما بصارة في قيمة نفس  
الصيد فلا يعتبر كون البازي معلما وفي الكافي والواحد يكفي والمثنى احوط  
(في موضع قتله) ان كان له قيمة فيه كبلد (او في اقرب موضع منه ان لم يكن له  
فيه) اي في موضع قتله (قيمة) بأن كان في الصحراء لا يساع فيه الصيد ولا بد  
من اعتبار الزمان والمكان في القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتبارها كافي المحيط

لا يخرج والله اعلم (مجمع ٣٨) بحقيقة الحال انتهى وأقره في الثربلالية فصل (ان قتل محرم صيدبر) اي حيوانا  
متوحشا باصل الخلقة بأن كان تولده في البر (اودل) اي 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 (فعله 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 لا يحزى الصغار لكن لو تصدق بلحمها على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واجاز محمد الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف في شرح التأويلات ( ان بلغت ) اي قيمته هديا ( فذبحه بالحرم ) لاختصاص الهدايا به فو ذبح في غيره لم يحزه الا اذا تصدق على ستة مساكين لكل بقدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي ذكره القهستاني وافاد كلامه ان مجرد الذبح بركة كاف فلو هلك بعده بوجه ما سقط الجزاء وان يجوز التصدق بكلمة على ٢٩٨ مسكين واحد ( وان شاء اشترى

( ثم ) ان علمت قيمته بتقويمهما للقاتل او الدال الخمار فيه ( ان شاء اشترى بها ) اي بالقيمة ( هديا ان بلغت ) قيمته عن الهدي ( فذبحه بالحرم ) فيخرج عن الهدي مجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن الهدي الا اذا تصدق على كل مسكين قد قيمة نصف صاع من بر ( وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به ) اي بالطعام ( على كل فقير نصف صاع من ر اوصاع ) من ( عمره ) ثمير لا اول ( كما ذكر ) ولو دفع اكثر متبرعا بما زاد جاز ( وان شاء صام عن طعام كل فقير ) اي ما لكل نصف صاع اوصاع مأخوذ من اقيمة ( 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 اوصام عنهما او ذبح احدهما وادى بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز في الضحايا ( تصدق به اوصام عنه ) اي عما فضل ( يوما كاملا ) لان الصوم لا يقا بالجزء ( وعند محمد ) وهو مذهب الشافعي ومالك ( الجزء فنخير الصيد في الجنة فيما له نظير ) لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ( في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق ) وهي الاثني من ولد المعز ( و ولد الربوع جفرة ) وهي الاثني من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر ( و ولد المعامة بدنة وفي الحمار الوحش بقرة وما لا نظيره ) من الحيوان ( فكقولهما ) اي فحوائه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل المصفور والحمامة واشباعهما ( والعامة والناسي سواء كانا قاتلين او دالين ) ( والعائد والمبتدى في ذلك ) اي في وحوب الجزاء ( جو ) لعدم اختلاف الموجب ( وان جرح الصيد او قطع عضوه لونتف شعره ضمن ما نقص من قيمته ) اعتبارا للجزء بالكل كما في حقوق العباد هذا اذا برى وبقى فيه اثر الجنسية وان لم يبق فيه اثرها فلا شيء عليه عند الطرفين وعند ابي يوسف عليه صدقة لا يصلح الالم وعلى هذا لوقاع سنه او ضرب عينه فايضت فنبتت له سن اوزال الياس ذكر في الغاية انه لا يسقط الضمان عنه ولومات بعدما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لونه ولو غاب ولم يدبرانه مات او لا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا ( وان نبت ريشه ) اي ريش الصيد جمع الريشة وهي الخناج ( او قطع قوائمه ) ولا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزاء ( فيخرج عن حيز الامتناع ) اي عن ان يكون ممتعا مما اراد ( فعليه قيمته كاملة ) لتفويت الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه

بها ) اي بالقيمة ( طعاما فتصدق به ) ان شاء ( على كل فقير نصف صاع من بر اوصاع ) من ( عمر او شهير ) كالقطرة ( لا ) تجزى ( اقل ) مما ذكر ولا اكثر بل يكون تطوعا نم يجوز الاباحة كما في التحفة ( وان شاء صام ) ان شاء متابعا او متفرقا كما في شرح الطحاوي ( عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير ) او كان قيمته كذلك بان قتل عصفورا ( تصدق به اوصام عنه يوما كاملا ) لان الصوم ليس اقل منه ( وعند محمد الجزاء نظير الصيد في الجنة فيما له نظير في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق ) هي الاثني من ولد المعز ( وفي الربوع ) هو من الحشرات فوق الجراد ( جفرة ) هي ما بلغ اربعة اشهر من ولد المعز ( وفي النمامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظيره ) من الحيوان ( فكقولهما ) في التخيير ( والعامة والناسي والعائد والمبتدى في ذلك )

الجزء ( سواء ) اتفاقا ( وان جرح الصيد او قطع عضوه او نبت شعره ضمن ما نقص من قيمته وان نبت ( وان ) ريشه او قطع قوائمه فيخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة ) لتفويت الامن ولو جرحه وبرى مع نقاء اثره ضمن نقصانه وبالبقاء ليس عليه شيء عند الطرفين وعند ابي يوسف عليه صدقة لا يصلح الالم كما في القهستاني معزيا للمحيط وفيه عن ابي يوسف لونتف ريشه او ضرب على عينه فايضت فعليه صدقة انتهى ومفاده انه لو صار سالما عن نقصان اوعاد الى حيز الامتناع لم يلزمه شيء عندهم ذكره القهستاني

(وان حلبة) 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 الخلال صيد الحرم فعليه قيمته والتصدق متعين في هذه الاربعة لانه ضمان اتلاف ولايجزى الصوم وهل يجزى الهدى ظاهر الرواية نعم (ولاشئ بقتل غراب) الا المتفق على الظاهر كما في الظهيرية وزاد الزاغ القهستاني معزيا للمحيط وان انواعها خمسة الزاغ والعتق ٢٩٩ والايقع واعصم والغداف ويسمى غراب البين لانه بان من نوح

واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر عن الارض انتهى (وحداة) بكسر ففتحتين وجوز البرجندي بفتح الحاء (وذئب) في ظاهر الرواية (وحية وعقرب وفأرة) بالهمزة وجوز البرجندي التسهيل (وكلب عقور) اى وحشى اما غيره فليس بصيد اصلا وعن الامام العقور وغيره سواء وفي حكمه السنور كما في القهستاني عن الكافي (وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة) بضم ففتح فسكون وكذا ذباب وفراش ووزغ وزنبور وقفد وخنفساء وحلثة وصرصر وصياح ليل وابن عرس وام حنين وام اربعة واربعين لانها ليست بصيود ولامولدة 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 حلبة) اى الصيد (فقيمة لبنة) لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض الشافعية لاضمان للبن (وان كسر بيضه) اى 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 استحسانا 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 الذى يأكل الحب وجب عليه الضمان وكذا لو قتل العتق كما في المحيط وغيره وعلى هذا لو اتى مفرقا لكان اولى (وحداة) على وزن عتبة وهى طائر تأخذ الفأرة (وذئب وحية) ومثلها السرطان بخلاف الضب (وعقرب وفأرة) سواء كانت اهلية او برية وعن الامام انه تجب القيمة بقتل اليربوع (وكلب عقور) بالفتح من العقور وهو الجرح والكلب مما يفرط شره وايدأوه وعن الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وقال الشافعي المراد بالكلب العقور كل عاقر اى جارح مفترس غالبا كالسبع والثمر والذئب والفهد (وبعوض) اى بق وقيل صفاره (ونمل) مطلقا لكن لا يحل قتل ما لا يؤدى (وبرغوث) وزنبور وذباب (وقراد) يضم يقال له بالفارسية «كنه» (وسلحفاة) بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وكذا الحكم في سائر الحشرات كالخنفاص والقناذ 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 مهروى 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 حصص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهمين فقال عمر رضى الله تعالى عنه ارى دراهمكم كثيرة ثمرة خير من جرادة وفي الفتاوى محرم وضع ثوبه في الشمس ليقتل قلته فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع ولم يقصد قتل القمل لاشئ عليه كالأوغسل ثوبه فمات القمل (ولا يتجاوز شاة في قتل السبع) وان كان السبع اكثر منها وقال زفر تجب

ان اهل حصص جعلوا يتصدقون لكل جرادة درهما فقال عمر رضى الله عنه ارى دراهمكم كثيرة ثمرة خير من جرادة ثم القتل من الحقيق والحكمى فيشمل الاشارة الامر والاتقاء في الشمس نعم لو غسل ثوبه فمات 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 الخواشوش السعدية (فلاشى) اى لاجزاء فلا يرد وجوب قيمته لو كان مملوكا (بقتله) اى لم يمكن دفعه الا بالقتل واللازمه 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 ظيما

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 شئ فلهذا قال (وان سال فلاشى بقتله) خلافا لزفر اعتبارا بالجمل الصائل وفي المتيق 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 ظيما لان الام هي الاصل (وبقرة وبغير ودجاج وبط اهلى) احتراز عن الذى يطير فانه صيد فيجب الجزاء (و) للمحرم (صيد سمك) لانه من صيد البحر (وعليه) اى على المحرم (الجزء بذبح جام مسرول) بفتح الواو جام في رجليه ريش كالسروال خلافا للمالك (او) بذبح (ظي مستأنس) لانها من الصيد وان استأنس بالخاطلة (ولو ذبح) المحرم (صيदा فهو ميتة) لا يجزله الاكل منه لانه فعل حرام فكون ذكاة مبجحة بل تصير كذبيحة الجوس (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 لاشئ عليه عندهم جمعا غير الاستغفار (ويحمل للمحرم لحم صيد صاده حلال) احتراز عما صاده محرم (وذبحه ان لم يتل عليه ولا امره بصيده ولا اعانه) 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 قيدهما ليظهر فائدة 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 ضمف ما قيل حلالا او محرما (وفي يده صيد فعليه ارساله) ليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسه ولو اخذه انسان يسترده وقال مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله (فان باعه) اى الصيد

(وبقرة وبغير ودجاج وبط اهلى) للمحرم ايضا (صيد سمك) وكل ماى ولو غير ما كور في الاصح (و عليه) اى المحرم (الجزء بذبح جام مسرول) بفتح الواو ما فى رجليه ريش كأنه سراويل (او ظي مستأنس) لتوحشهما باصل الخلقة (ولو ذبح) محرم (صيदा) او حلال صيدا المحرم (فهو ميتة) حكما (ولو اكل) محرم (منه) فعليه قيمة ما اكل) وكذا لو اطعم خلافه (مع الجزاء) ولو قبله دخل في الجزاء (بخلاف محرم آخر) وحلال قتل صيد الحرم (اكل منه) فلاشى عليهما اتفاقا لانهما لم يتناولوا محظور احرامها (ويحمل للمحرم لحم صيد صاده) بصيد (حلال) ولو المحرم (وذبحه) في الحل (ان لم يده عليه ولا امره بصيده ولا اعانه) لحديث ابى قتادة فلو وجد احدهما فهو حلال للحلال اتفاقا دون المحرم

على المختار فروع **١** لو شوى البيض او الجراد وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزمه شئ باكله لحرم او حلال لانه لا يفتقر (بعد) الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كما في البحر قال الشرنبلالى قلت وينبى ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصدمات انتهى فليحفظ (ومن دخل الحرم) وهو حلال او حرام في الحل (وفي يده) حقيقة (صيد فعليه ارساله) على وجه غير مضع له كأن يودعه او يرسله فى قفص وليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال فله امساكه في الحل واخذه ممن اخذه ولو كان جارحا فقتل جام الحرام فلاشى عليه (فان باعه

بعدم 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 مصحفا  
 به لافه لكن في القهستاني اى اذا ﴿ ٣٠١ ﴾ لم يدخل في الحرم بعده والافقد وجب ارساله انتهى لكن صرح

بعدم ما دخل في الحرم ( رد البيع ) لفساد البيع سواء باعه في الحرم او بعدما اخرجته لانه  
 صار بالادخال من صيد الحرم فلا يدخل اخرجه بعد ذلك كافي التبيين ( ان كان باقيا ) في يد  
 المشتري ( وان فات ) بالموت ونحوه ( لزمه الجزاء ) بالمسال نفويت الامن الذى استحقه  
 الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال ولو تباع حلالا لان في الحرم  
 صيدا في الحل جاز عند الامام لان البيع ليس يتعرض حسا خلافا للمحمد ( 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 بالاروف 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 الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل  
 واحد جزاء كامل الا في قول للشافعي ( ورجع اخذه ) ما ضمن من الجزاء  
 ( على قاتله ) خلافا لفرغم الرجوع على القاتل عند التكفير بالمسال ولو كفر  
 بالصوم لا كافي اكثر المعتبرات وان كان ظاهرا ما في النهامة انه يرجع بالقيمة  
 مطلقا ( وان قتل اخلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه ) اى ان حلب  
 اخلال صيد الحرم ( فقيمة لبنه ومن قطع ) سواء كان القاطع محرما او حلالا  
 ( حشيش الحرم ) احترز 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 ( ولا ما ينبت الناس ضمن قيمته ) وقيد صاحب المنع  
 بقوله غير مملوك فقال وانما فرنا قوله غير مملوك تبعا للوقاية نقولنا يعنى النبات  
 بنفسه لما ذكره شراح الهداية من ان حشيش الحرم وشجر على نوعين شجرانبتة  
 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 الثانى كذلك وانما  
 الجزاء فى الثانى وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه ان يكون  
 مملوكا لانسان بان ينبت فى ملكه او لم يكن حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه ام غيلان  
 فقطعها انسان فعليه قيمتها لملكها وعليه قيمته اخرى لحق الشرع كما فى كثير  
 من المعتبرات وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضى الحرم سوائب اعنى اوقافا

لشرع 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 فى الحرم ككلها نعم تعتبر اغصانها فى حق صيد عليها لان العبرة لحل قيامه حتى لو كان  
 رأسه فى الحل وقوائمه فى الحرم فضره رأسه ضمن وبكسبه لا كافي الشرنبلالية 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 بكفاة الحرم لانها ليست بنبات بل هي شئ مودع ﴿ ٣٠٢ ﴾ في الارض فهي كحجر ولو قدر كونها نباتا فهي

كجاف وكقدر يسير من ترابه للتبرك في المحيط (وكل ما على 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 مفرغ على القول بانتهاج احرام العمرة واقره القهستاني لكنه مفرغ على القول بانتهاج احرام العمرة بالوقوف وهو ضيف والمذهب بقاؤه الى الخلق كما حقه الشرنبلالى معزيا للبحر (الا ان يجاوز الميقات غير محرم) لانه ليس بقارن حينئذ (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما جزء كامل) لتعدد الفعل لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلاثة ذكره القهستاني (وان قتل حلالا لان صيد الحرم فعليهما جزء واحد) لاتحاد المحل (ويبطل بيع الحرم الصيد وشراؤه) ان اصطاده وهو محرم والا قابيع فاسد (ومن اخرج ظمية الحرم وماتا) اى الظمية والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرده 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 يضمن الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل وبكره كما في التبيين

### ﴿ ٣٠٣ ﴾ 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 ما على 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 مفرغ على القول بانتهاج احرام العمرة واقره القهستاني لكنه مفرغ على القول بانتهاج احرام العمرة بالوقوف وهو ضيف والمذهب بقاؤه الى الخلق كما حقه الشرنبلالى معزيا للبحر (الا ان يجاوز الميقات غير محرم) لانه ليس بقارن حينئذ (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما جزء كامل) لتعدد الفعل لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلاثة ذكره القهستاني (وان قتل حلالا لان صيد الحرم فعليهما جزء واحد) لاتحاد المحل (ويبطل بيع الحرم الصيد وشراؤه) ان اصطاده وهو محرم والا قابيع فاسد (ومن اخرج ظمية الحرم وماتا) اى الظمية والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرده 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 يضمن 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) امدم سراية الامن حينئذ وهل يجب ردها بعد (المواقيت) اداء الجزاء الظاهر نعم ﴿ ٣٠٤ ﴾ 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 (ملياً) ولم يشرع فى نسك (سقط) الدم (وعندهما يسقط) الدم (بعوده محرم) وان لم يلب وان عاد قبل ان يحرم فاحرم منه سقط (اتفاقاً) (وكذا) يسقط (لواحرم بعمره) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) باحرام منه وكذا الواحرم بحجة لغير النقصان بالقضاء الذى يحكى الاداء (وان عاد بعد ما شرع فى الطواف) الحج او عمرة (لا يسقط) لتأكده بالشرع ومتى خاف فوت الحج عاد فالافضل عدمه والافضل عوده (وان دخل كوفى البستان) اى بستان بنى عامر داخل الميقات (لحاجة) قصدها ثم هذا القصد هل يشترط عند خروجه من بيته او عند المجاوزة استظهر فى البحر الاول وفى النهر الثانى ونسبة مدة الاقامة 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 بعمره مندورة (فى عامه سقط

المواقيت كالبستان مثلاً للحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام كما بين آنفاً (غير محرم ثم احرم) بعمرات جازجه و (لزمه دم) لارتكابه المنهى عنه (فان عاد اليه) اى الميقات قبل الشروع فى الافعال حال كونه (محرم) بحجة او عمرة فى الطريق (ملياً سقط) الدم عند الامام (وعندهما) والشافى فى قول (يسقط) الدم (بعوده محرم) وان لم يلب (وقال زفر والائمة الثلاثة لا يسقط لى اول 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 (لواحرم بعمره) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) لانه يقضيها كاملاً باحرام من الميقات فينجبر به ما نقص من حق الميقات بالمجاوزه عنه بغير احرام خلافاً 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 يدم ويمضى 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 (لحاجة) 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 حجته مكية فكان مخالفاً كما فى البحر ولا فرق بين ان ينوى الاقامة فى البستان او لم ينو وعن ابى يوسف لا بد من الاقامة (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) تعظيماً للبيعة المباركة (فلو عاد) الى الميقات (واحرم بحجة الاسلام فى عامه) ذلك لابعده (سقط) عنه (مالزمه بدخول مكة) من الحج او العمرة (ايضا) اى كما يسقط الدم والقياس ان لا يسقط اعتباراً بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرمًا عند دخول مكة تعظيماً لهذه البيعة لان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديناً فى ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصوداً ولو قال واحرم عامه لانه فى عامه تشمل كل احرام واجبا حجاً او عمرة اداءه وقضاءه كما فى المنع (وان بعد عامه) اى ان كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك (لا يسقط) مالزمه لانه

مالزمه بدخول مكة ايضاً ( لتداركه المتروك فى وقته (وان) كان العود المذكور (بعد عامه لا يسقط) لصيرورته ديناً

بتمويل السنة ( وان جاوز  
مكي او متمتع الحرم ) يريد  
الحج (غير محرم فهو يكن جاوز  
الميقات ) في كل الحالات  
( ووقوفه كطوافه ) فلا  
يسقط الدم بهوده بعده

باب اضافة الاحرام

الى الاحرام

( مكي طاف لعمرته شوطا ) او شوطين

او ثلاثة ( فاحرم بالحج فضه )  
ولا يرضى العمرة ( وعليه دم )  
برفض ابهما ( وقضاء حج )  
وعمره ) لانه كفاية الحج  
ولو اتى 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 يرضى واحد  
منهما وجعله الاستيعابي  
ظاهر الرواية ( ومن احرم  
بحج ثم باخري يوم النحر فان كان  
قد حلق في الاول لزمه الثاني  
ولادم عليه ) لانتهاء الاول  
( والا ) يخلق الاول ( لزمه )  
الحج الثاني ( وعليه دم سواء  
قصر بعد احرام الثاني او لم  
يقصر ) لجنايته 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 يكن جاوز الميقات ) لان احرام المكي  
من الحرم والمتمتع بالعمرة المجاوز صار مكيًا فاحرامه 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 كمن 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 الفاتت هذا عند الامام وقالوا احب الينا ان يرضى  
العمرة ويقضيهما ويمضى في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وعند الأئمة  
الثلاثة لا يرضى وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه  
بلاخلاف على ما ذكر في الهداية وفي المبسوط لا يرضى واحد منهما لان  
للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما واذا  
لم يطف للعمرة شيأ يرضى اتفاقا وقد بال مكي لان الآفاق اذا اهل بالعمرة او لاطاف  
لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيهما ولا يرضى الحج ( فلو اتعها ) اي الحج والعمرة  
( صح ) لانه ادنى افعالهما كما اتزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق  
العمل 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 الصام القابل ( فان كان قد حلق  
في الاول ) قبل الاحرام للثاني ( لزمه الثاني ) حتى يقضى في الصام 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 الناسك 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 يخصان الوجوب



ومن فرع من) افعال (عمرته الا التقصير) اقتصر ﴿ ٣٠٥ ﴾ عليه لشموله للمرأة (فاحرم باخرى لزمه دم) لان الجمع بين احرامى

عمرتين مكروه تحريماً ( ولو  
احرم آفاقى بحجهم بعمرة لزمه  
واساء لمخالفته السنة بتأخيرها  
( فان وقف بعرفة قبل افعال  
العمرة ) او اكثرها ( فقد  
رفضها) لانها لم تشرع مرتبة  
على الحج (ولو توجه اليها ولم  
يقف ) حتى لو عاد ففعلها ثم  
وقف صح ( فان احرم بها  
بعد طوافه للحج ) طواف  
القدم (ندب رفضها) لتأكده  
بطوافه ( ويقضيها ) لصحة  
الشروع فيها ( وعليه دم )  
لرفضها ( فان مضى عليهما  
صح ) ويقدم العمرة (ونزله  
دم وهو دم جبر ) فلا يأكل  
منه ( فى الصحيح وان اهل  
الحج بعمرة يوم النحر او ايام  
التشريق لزمته ) بالشروع  
(ولزمه رفضها) تحلصا من  
الاثم ( وقضاؤها ودم )  
لرفضها ( فان مضى عليها  
صح وعليه دم ) لارتكاب  
الكراهة فهو دم جبر ( ومن  
فاته الحج ) بفوات الوقوف  
( فاحرم بحج او عمرة لزمه  
الرفض ) لما احرم به وتحال  
بافعال العمرة (و) لزمه (القضاء  
والدم) للتحلل قبل أوانه بالفرض

باب الاحصار  
والقوات

اي قوات الحج (ان احصر المحرم)  
اي منع عن الركبتين (بعدو او  
مرض) يزيد بالذهاب اول ركوب  
او غيرهما ( او عدم محرم

بما اذا حلق والتأخير لا يوجب شيئاً وذكرفخر الاسلام ان سجدا في هذا مع الامام  
وعند الشافعى 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 ( بعمرة لزمه ) لان الجمع بينهما  
مشروع للآفاقى كالقران لكنه اساء بمخالفة السنة بتأخير العمرة ( فان وقف  
بعرفة قبل افعال العمرة ) او اكثرها ( فقد رفضها ) اى العمرة اذ بناء افعالها على  
افعاله مشروع وعند الأئمة الثلاثة لا يصير رافضاً ( لا ) اى لا يصير  
رافضاً ( لو توجه اليها ولم يقف ) وهو الصحيح من مذهب الامام ( فان احرم  
بها ) اى العمرة ( بعد طوافه للحج ) طواف الحيضة ( ندب رفضها ) لتأكد احرامه  
بطوافه بخلاف ما ذالم يطف ( ويقضيها ) للحج لصحة الشروع فيها ( وعليه  
دم ) لرفضها ( فان مضى عليهما ) اى العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على  
الحج ( صح ولزمه دم ) لجمعه بينهما ( وهو دم جبر فى الصحيح ) وهو اختيار  
فخر الاسلام واحتزبه عما اختاره شمس الأئمة من انه دم شكر ( وان اهل الحاج  
بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته ) اى لزمته العمرة الحاج لان الجمع بين  
احرامى الحج والعمرة صحيح ( ولزمه رفضها ) اى لزم رفض العمرة الحاج  
كيلا يبنى افعالها على افعالها مع كراهة العمرة فى هذه الايام ( و ) لزمه ( قضاؤها )  
تحصيلاً لما فاته مع صحة الشروع ( و ) لزمه ( دم ) للرفض ( فان مضى  
عليها صح وعليه دم ) اى دم كفارة لجمعه بينهما ( ومن فاته الحج ) بفوت  
الوقوف ( فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض ) اى رفض ما احرم به ( و )  
لزمه ( القضاء ) لصحة الشروع فيه ( و ) لزمه ( الدم ) لرفضه بالتحلل قبل أوانه

باب الاحصار والقوات

اي قوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شئ وشرعا المنع عن الحج والوقوف  
معا او العمرة بعد الاحرام بعذر شرعى وما فى الدرر من انه منع الخوف او المرض  
ليس بسديد لانه لا يمتنع بهذين تدبر وحكمه ان لا يتحمل الابذبح او بافعال  
العمرة ( ان احصر المحرم بعدو ) مسلم او كافر ( او مرض ) زاد بالذهاب اول الركوب  
( او عدم محرم ) لمرأة بان مات محرمها بعد الاحرام وبينها وبين مكة ثلاثة ايام  
وما فوقها ( اوضاع نفقة ) وفى التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشى  
فليس بمحصر والافحصر لانه عاجز وقال مالك والشافعى لا احصار الا بالعدو  
لان آية الاحصار وهى قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى نزلت  
فى حق النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار  
هو المنع والعبارة اللفظ لا خصوص السبب ( فله ان يبعث شاة ) او قيمتها

او اوضاع نفقة فله ان يبعث شاة) او ما يشتري ( مجمع ٣٩ ل) به شاة فلو بيعت دميين تحل بأولهما فان الثاني تطوع كما فى الينابيع

(تذبح عنه في الحرم في وقت معين) يعلم 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 بالهدى فله ان يرجع

الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في الحنفة 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 الجوهرة (وان كان قارنا ببث دمين) فلا يتحلل الا بذبح اخرهما ولا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة ولو بث واحدا لا يتحلل عن واحد (ويجوز ذبحها قبل يوم النحر لافي الحل) لانه دم كفارة قيتوقت بالمكان لا بالزمان (وعندهما لايجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج) اولو بالعمرة فكقول الامام (وعلى المحصر بالحج) فرضا او نفلا (اذا تحلل قضاء حج و) عليه (عمرة) لانه كفائت الحج (وعلى المعتمر

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 الهدى 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 ببث دمين) لحجته وعمرة وعند الشافعي يبث دما وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بث دما لم يتحلل بذبحة عن احد الاحرامين (ويجوز ذبحها قبل يوم النحر) اى وقت شاء عند الامام (لا في الحل) وقال الشافعي يذبح في موضع احصر فيه (وعندهما لايجوز) 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 لاغير (وعلى المعتمر) المحصر قضاء (عمرة) الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لملك والشافعي (وعلى القارن) المحصر (حج وعمرة) 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 والهدى اولا يدركهما او يدرك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام تفصيلها قوله (وامكنه) اى المحصر (ادراكه) اى الهدى (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) اى الهدى (فقط بحلل) لانه عجز عن الاصل (وان امكن ادراك الحج فقط جاز التحلل استحسانا) وهو قول الامام والقياس ان لايجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما صر ان دم الاحصار بالحج يتوقف بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور

عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان) عمرة للقران وعمرة للتحلل (فان زال الاحصار بعد بعث الدم وامكنه (فينبغي) ادراكه) اى الهدى (قبل ذبحه وادراك الحج) مما (لايجوز له التحلل ولزمه المضي) لقدرنه على الاصل قبل تمام الحلق ويصنع يديه ماشا: (وان امكن ادراكه فقط تحلل) ليجزءه 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 الركنين فهو محصر ( في الاصح ( وان قدر على احدهما فليس بمحصر ) لانه ان قدر على الوقوف بقدر أمن من القوت وان قدر على الطواف ففئات الحج يتحمل به (ومن فاته الحج) وفواته انما يكون (بفوات الوقوف مرفعة) لا غير كافي السراجية وغيرها (فليتحمل بافعال العمرة) وجوابا ومفاده بقاء احرامه بعد فوات الحج وهو قول الطرفين واما عند ابى يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وثمرته انه لواحرم بحجة اخرى بعد القوت وجب رفضها عند ابى حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ﴿ ٣٠٧ ﴾ ولم تصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ماضى فيها عند

ابى يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول الامام كافي المحيط (وعليه الحج) الفاتت باحرام جديد من ميقانه (من قابل) اى فى عام مقبل وفيه اشعار بأنه لا يقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك كما فى الظهيرية (ولادم عليه) لان التحلل بالعمرة بمنزلة الدم فى حق المحصر فلا يجمع بينهما (و اعلم انه لا قوت للعمرة) لعدم تأقيتها (وهى احرام وطواف وسعى) وحلق او تقصير فالاحرام شرط وقيل ركن والطواف ركن معظم وغيرهما واجب هو المختار وقيل السعى والحلق او التقصير واجبان وغيرهما سنن وآداب تاركها مسمى ويجب فيها ما فى الحج وواذا استتم الحجز قطع التلبية فى الاصح واذا حلق يخرج عن احرامها ذكره القهستاني وقاضيان ( وتيجوز فى كل السنة وتكره ) لغير القارن ( يوم

فينبغى ان يكون جوابهما فيه كجوابه كما فى الاصلاح (ومن منع بمكة عن الركنين) اى الطواف والوقوف (فهو محصر) سواء كان مفردا او فارنا فيتحمل بالهدى وفى رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما فى المحيط (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) لانه ان قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتحمل به فلا حاجة الى التحلل بالهدى كفئات الحج وعند الشافعى محصر بالمنع عن احدهما (ومن فاته الحج بفوات الوقوف برفة فليتحلل) عن احرامه (بافعال العمرة) فيطوف ويسعى بلا احرام جديد لها (وعليه الحج من قابل) اى فى العام القابل (ولادم عليه) وعند الائمة الثلاثة عليه دم (ولا فوات للعمرة) بالاجماع (وهى احرام وطواف وسعى) فالاحرام شرطها والطواف والسعى ركنها (وتيجوز العمرة) فى كل السنة (اى فى كل يوم من ايامها لانها غير موقنة (و) لكن (تكره) العمرة (يوم عرفة (و) يوم (الحج و ايام التشريق) وعن ابى يوسف انها تكرر فى يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعى لا تكرر فى وقت من الاوقات اصلا (ويقطع التلبية فيها باول 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 (تيجوز النيابة فى العبادات المالية) كالزكات وصدقة الفطر (مطلقا) اى فى حالة القدرة والعجز لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعبارة لنية الموكل لانية الوكيل (ولا تجوز فى البدنية) المحضنة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار (بحال) من الاحوال لافى حالة العجز ولا فى حالة القدرة لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب (وفى المركب) الاولى وفى المركبة (منهما) اى من البدن والمال (كالحج يجوز عند العجز) لحصول المشقة بتقصص المال (لا) تجوز (عند القدرة) لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا فمملنا بالشبهين بالقدر الممكن (ويشترط) فى صحة العجز عن الغير (الموت) اى موت المحجوج عنه (او العجز الدائم الى الموت) اذا كان العجز يرجى

عرفة والنحر و ايام التشريق) فان فعل فليله 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 ﴾ (تيجوز النيابة فى العبادات المالية) كالزكاة والكفارات (مطلقا) عند القدرة والعجز (ولا تجوز فى البدنية) كالصلاة والصوم (بحال وفى المركب منهما) اى المال والبدن (كالحج تجوز عند العجز) نظر المال (لا عند القدرة) نظر البدن (ويشترط) لحنته (الموت) للامر (والعجز الدائم الى الموت)

لانه فرض العمر حتى تلازمه الاعادة بزوال العذر ان كان يرجى زواله وان لم يرج كالعمى والزمانة يجب عليه الاحجاج  
كافي القهستاني عن المحيط ولا يعمد مطلقا كما في البحر عن المحيط واعتمده الشرنبلالي فليحفظ (واعلم 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 ﴾ كافي الهداية وغيرها

(فن عجز) عن حج الفرض  
(فأحج) غيره (صح) حجه  
(ويقع عنه) اي يقع  
عن الأمر اصل الحج في  
ظاهر المذهب وقيل عن  
المأمور نفلا وللآمر ثواب  
النفقة كحج النفل وفي  
القهستاني عن المحيط عن  
شيخ الاسلام انه قول اصحابنا  
وفي الشرنبلالية عن  
الكشف واية ذهب عامة  
التأخرين **قلت** ولكنه  
خلاف لأمرة له لانهم اتفقوا  
على ان الفرض يسقط عن  
الآمر ولا يسقط عن المأمور  
وانه لا بد ان ينويه عن الأمر  
وهو دليل المذهب كافي  
البحر والمنع والشرنبلالية  
(وينوي النائب عنه) الحج  
(فيقول ليك بحجة عن  
فلان) وبمدار كتين اللهم  
اني اريد الحج فيسره لي  
وتقبله مني ومن فلان وان  
اكتفى بنية القلب جاز ولو  
نسى اسمه فنوى عن الأمر  
صح (ويرد) الحاج (مافضل  
من النفقة الى الوصي او

زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرها فاحج فان استمر العجز الى الموت سقط  
الفرض عنه فلوزال عجزه صار مادى تطوعا للآمر وعليه الحج وعند  
ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض  
وان زال قبله فعن النفل كافي المحيط وان كان لا يرجى زواله كالعمى والزمانة  
سقط عنه الفرض ويجب عليه الاحجاج سواء استمر ذلك العذر اولا كافي البحر  
وغيره فعلى هذا عبارة المصنف غير وافية بل الحق التفصيل تدبر (واعلم 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 اداء الحج  
(فاحج) اي أمر بان يحج عنه غيره (صح) وفيه اشارة الى انه اذا احج وهو  
صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط (ويقع عنه) اي عن الأمر على  
الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه تشتت اهلية المأمور بحجة الاتصال كافي  
اكثر المقتربات وعن محقق عن المأمور وقال شمس الاسلام يقع عن المأمور  
في قول اصحابنا 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 الى الوصي او الورثة) فيه قصور فالاولى ان يقول الى من احج ليشتغل  
من عجز فاحج تدبر (ويجوز احجاج الضرورة) بالصاد المهملة الذي لم يحج  
ويقال ضرورة وصرارة وصارورة وصارور وصروري وصاروراء كافي  
القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام  
قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عودته الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ والناس  
عنهما غافلون (والمرأة والعبد) المأذون لوجود افعال الحج (وغيرهم اولى)  
ليقع حجة على اكل الوجوه ويكون ابعد عن الخلاف وفي الثمني ويكره احجاج  
الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه (ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما  
ضمن نفقتهما) ان اتفق لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه  
عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما  
اولى من الآخر (والحجته له) اي للحاج (وان ابهم الاحرام) بان نوى احدهما

الورثة) وجوبا وان شرط له فالشرط باطل الا ان يوكفه بهبة الفضل من نفسه او يوصى الميت به لمعين (غير)  
(ويجوز احجاج الضرورة) بصاد مهملة من لم يحج عن نفسه (والمرأة والعبد) والمراهق (وغيرهم اولى)  
لعدم الخلاف (ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما) للمخالفة (والحجته له) فيخرج بها عن  
حجة الاسلام ومن أمره ولا يمكنه جعلها لاحدهما لعدم الاولوية (وان ابهم الاحرام) بان نوى احدهما غير معين

(ثم عين احدهما قبل المضى)  
 اى قبل الطواف والوقوف  
 (صح خلافا لابي يوسف  
 وبعده) اى بعد المضى  
 بالشروع فى الاعمال (لا) يصح  
 تعيينه فلا يقع عن عين (ودم  
 المتمة والقران) فى صورة  
 الامر بهما (على المأمور وكذا  
 دم الجناية) ايضا فانه المختص  
 بنعمة الجمع بين النسكن وانه  
 الجانى (ودم الاحصار على  
 الآمر خلافا لابي يوسف)  
 ففنده على المأمور ايضا  
 (وان كان) الآمر (ميتا فى  
 ماله) دم الاحصار من الثلث  
 وقيل من الكل (وان  
 جامع المأمور) (قبل الوقوف)  
 فسد حجه والدم على  
 و (ضمن النفقة) بخلاف  
 ما اذا فاته الحج (وان مات)  
 الحاج بنفسه او (المأمور  
 فى الطريق) واوصى  
 (يحج عن منزل أمره) بثلاث  
 ما بقى من ماله) قيسا وعليه  
 المتون فليحفظ (وعندهما  
 من حيث مات المأمور)  
 استحسانا والاصل فيه ان  
 السفر هل يبطل بالوت اولا  
 وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه  
 والايحج منه بالاجاع (لكن  
 عند ابي يوسف بما بقى من  
 الثلث) الاول (وعند محمد  
 بما بقى من المال المدفوع) اليه  
 ان بقى والابطاط (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 فترن بينهما الا اذا بالجمع (وبعده)  
 اى بعد المضى (لا) يصح تعيينه اتفاقا (ودم المتمة والقران على المأمور) لانه  
 موقوف لاداء النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه  
 وان كان الحج يقع على الآمر لانه وقوع شرعى ووجوب دم الشكر سبب  
 عن الفعل الحقيقى الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة  
 المروى عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما فى الهداية (وكذا) يجب على  
 المأمور (دم الجناية) لانه هو الجانى واطلق فى دم الجناية فشمى دم الجماع  
 ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والتطيب ودم مجاوزة الميقات  
 بغير احرام لكن لما كان فى دم الجناية تفصيل ذكره (ودم الاحصار على الآمر)  
 عند الطرفين لدخوله فى المهدة بأمره فعليه تخليصه (خلافا لابي يوسف  
 وان كان) المحجوج عنه (ميتا فى ماله) يعنى اذا اوصى ومات فان دم الاحصار  
 واجب فى ثلث المال وقيل فى كله عندهما وفى مال المأمور عنده ولو قال ودم  
 الاحصار على الآمر 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 (فى الطريق) بعدما اتفق  
 بعض النفقة (يحج عن منزل أمره) اى الموصى او الوصى والوارث قيسا  
 عند الامام اذا ائحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما اقرب  
 من مكة يحج عنه والمال وواف به فان لم يكن وافيابه يحج من حيث يمكن (بثلاث  
 ما بقى من) مجموع (ماله) عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلاثة آلاف درهم  
 فدفعت 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 فدفعت  
 الالف فسرق يحج بثلاثمائة وثلاثة وثلاثين وثلث وان كانت ثلاثة آلاف  
 فدفعت الالف فسرق بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بما بقى  
 من المال المدفوع اليه) فان لم يبق فى يده شىء 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

( وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات ) فرضا او نفلا واللام في وان ليس للانسان الاماسى بمعنى على كافي ولهم العنة ولهم سوء الدار وفي الحديث من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرمات يوم القيامة من الاررار وفي رواية من حج عن ابويه فقد قضى عنهما حجه وكان له فضل عشر حجج وتامه 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 نفي 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 وبيته عنهما لغو ( وللانسان 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 عم ) وهو متفق عليه ( واقله شاة ولا يجب تعريقه ) اي الهدى وقد ينسأه آنفا ( ويجزى فيه ما يجزى في الاضحية ) لانه قرابة تملقت باراقة الدم كالاضحية ( ويجزى الشاة في كل موضع ) والاولى ان يقول في الكل اي الجنائيات وغيرها ( الا اذا طاف للزيارة ) اي حال كونه ( جنبا او جامع بعد وفوف عرفة قبل الحلق فلا يجزى فيهما الا بالبدنة ) وليس مراده التعمم فان من نذر بدنة او جزورا لا تجزبه الشاة ( وبأكل ) استحبابا ( من هدى التطوع ) اذ بلغ محله ( والمتعة والقران ) الا عند الشافى من دم المتعة والقران ( لا ) يأكل ( من غيرها ) لانها دماء كفارات خلافا لمالك ( وخص ذبح هدى المتعة والقران بايام النحر دون غيرهما ) اي يجوز ذبح بقبة الهدايا في اي وقت شاء خلافا للشافى ( و ) خص ( الكل بالحرم ) قال الزيلعي واعلم ان السماء 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 الذنور وعند الطرفين وعند ابي يوسف يتعين بالمكان ( ويجوز ان يتصدق به اي الهدى ) على فقير الحرم وغيره ( من الفقراء المستحقين وقال الشافى يختص به ) ( ويتصدق بجله ) وهو بالضم ما يطرح على ظهر الدابة ( وحطامه ) بالكسر وهو جبل يحمل في عنق البعير ( ولا يعطى اجر الجزار ) اي الذابح ( منه ) اي من الهدى ولكن لو تصدق شيأ عليه سوى اجرته جاز اذا كان ممن يستحقه

الهدى ( هو ) ما يهدى الى الحرم ليتقربه ( من ابل او يقر او عم ) واقله شاة ولا يجب تعريقه ( اي ) الذهاب به الى عرفات او التشهير بالتقليد ( ويجزى فيه ما يجزى في الاضحية ) كما سمي وهذا عند الشافى واما عند محمد فجهوز 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 بالبدنة ) كما مر ( وبأكل ) ندبا ( من هدى التطوع ) اذ بلغ محله ولا يجب التصدق بلحمة الا اذا استهلكه فيتصدق بقيته كما في القهستاني عن شرح الطحاوى ( والمتعة والقران ) ويؤكل ان نحر

في الحرم ( لان من غيرها ) لانها دماء كفارات فلوا كل ضمن ما اكل ( وخص ذبح هدى المتعة والقران بايام النحر ) ( ولا يركبه ) الثلاثة ( دون غيرهما ) ولو تطوعا في الاصح ( و ) رخص ( الكل ) اي جميع ما ذكره من الهدايا فلا يرد حينئذ بدنة مندورة لم ينو نحرها بركة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للذنور على انها لم ينحر عنده الا بركة كافي المحيط ( بالحرم ) لا بغيره ولا معنى على الاصح وقد مر انه لو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمة على الساكن لكل على قدر نصف صاع ( ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره ويتصدق بجله وحطامه ) اي زمامه ( ولا يعطى اجر الجزار ) اي الذابح ( منه ) شيأ 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 تعظيمه واجب (الاعتد الضرورة) بأن لا يقدر على المشى (فان نقص بركوبه) او تحميلة (ضمنه) اى ضمان النقصان ويتصدق به (ولا يحلبه فان حلبه تصدق به) ويتصدق بالولد وبثمنه لو باعه (ويتضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) لو الذبح قريبا والاحابه ﴿ ٣١١ ﴾ وتصدق به او ثمنه او قيمته الا اذا استهلكه فانه بالقيمة (فان عطب

الهدى الواجب او تعيب الهدى الواجب او تعيب فاحشا) وهو عيب يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ماشاء وان عطب) هدى (التطوع نحره وصيغ نعله) اى قلالته (بدمه وضرب به صفحته) ليعلم انه هدى للفقراء (وياكل منه هو ولاغنى) 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 والا فلا تقبل شهادة عدلين وقيل تقبل كافي المحيط (ان هذا اليوم الذى وقف فيه) الناس (يوم النحر بطلت) شهادةتهم 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 (الاعتد الضرورة) وعند الأئمة الثلاثة يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهزله فحينئذ لا يجوز (فان نقص بركوبه) شئ منه (ضمنه) اى النقصان (ولا يحلبه) اى الهدى اذا كان له لبن لانه جزء منه (فان حلبه) وانفع به او دفعه الى الغنى ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه (تصدق به) اى باللبن (وينضح 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 لذلك (وصنع بالمعيب ماشاء) لانه التحق بملكه (وان عطب) اى قرب الى العطب وانما فسرناه لان النحر بعد حقيقة العطب لا يتصور (التطوع نحره وصيغ نعله) اى قلالته (بدمه وضرب به) اى بنعله (صفحته) اى صفحة سنامه (ولا ياكل منه هو ولاغنى) لعدم تمام القرية وفائدة الفعل ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه منه الفقراء لان التصدق على الفقراء افضل من ان يترك لحمها 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 وبترجوا عنه بمسائل منشورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل فى الابواب (شهدوا ان هذا اليوم الذى وقف فيه يوم النحر بطلت) هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه الشهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان غيرهم نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عاملا منذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفى الاسر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه صيانة لجميع المسلمين كفى الكافي 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 لاقال الامام الحلوانى ينبغى للقاضى ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهيجا للفتنة كفى الكافي وفى المحيط والحاصل ان كل ما قبلت الشهادة فته لغات الحج لكل لم تقبل وان كثروا ولو فات البعض تقبل

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 لاتقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا وفي لفظ الجمع اشارة الى انه لاتقبل 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 شاء رماها فقط) لان الترتيب في الجار الثلاثة ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي (والاولى ان يرمى الكل) رعاية للترتيب المسنون (من نذر ان يحج ماشيا يمضى من بيته 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) اي باذن المولى (فله) اي المشتري (ان يحللها) والاولى تحليلها (يقص شعرا وقلظفر قبل الجمع) ﴿ومن المهمات﴾ ان يعلم انه اختلف في المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المخطورات 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 المقنن 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 المندوبات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد حرض 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 نأبها بلقته \* وقوله من حج وزار قبري بعد موتي 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

(ومن ترك الجرة الاولى في اليوم الثاني) او الثالث او الرابع (فان شاء رماها فقط) و الاولى ان يرمى الكل) رعاية للترتيب المسنون (ومن نذر ان يحج ماشيا يمضى) وجوبا (من بيته) في الاصح (حتى يطوف للزيارة) لانتهاه 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) اي اذن سيدها اما بدونه فلا يكون لازما (فله) اي للمشتري (ان تحللها بقص شعرها) (او قلظفرها) او مس طيب بلا كراهة ويكره للبايع اختلف وعده (قبل الجمع) ندبا تعظيما لشان الاحرام ﴿خاتمة﴾ زيارة قبره عليه الصلاة والسلام من افضل المندوبات بل قيل من الواجبات لمن له سعة ويبدو بالحج ان كان فرضا ويؤخّر ان كان نافلة وما ضم اعضاؤه الشريفة افضل البقاع على الاطلاق حتى من الكعبة ومن الكرسي وعرش الرحمن رزقنا الله تعالى السود والقبول يجاه الرسول صلى الله عليه وسلم



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 توشأ 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 ورحمتك وارزقني زيارة قبر رسولك المجتبي عليه الصلاة والسلام  
 مارزقت اوليائك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤل وليكن متواضعا  
 متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم  
 اللهم اغفر لي واقم لي ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف باب 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  
 فيصلى عند منبره عليه الصلاة والسلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بجذاه  
 منكبه اليمين 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 اهيب 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 ماجازي نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك  
 سجدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي  
 وعدته 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 الغار 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 حيا له وجه

التي عليه الصلاة والسلام فيحمد الله تعالى ويتق 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 انتم لنا سابقون وأنا ان شاء الله بكم  
 لاحقون ويفعل ما يخطر بباله من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه  
 الحالة مادام ساكنا فيهما فاذا عزم إلى السفر يستحب له أن يودع في المسجد  
 بصلاة وقد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم أن صلاة في مسجدي خير من ألف  
 صلاة فيما سواه المسجد الحرام ويدعو بصدقه بما أحب وإن أتى القبر الشريف  
 ويدعو بما حبه ولوالديه ولأخوانه الصالحين وأولاده وأهله وماله ويسأل الله  
 تعالى أن يدخله دار النعيم ويوصله إلى أهله سالما فاعلم يا منير عاقبة وحسن عاقبة  
 وبنى أن يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم ينصرف بأكياس حزينا  
 على فراق الحضرة النبوية . ومن السنن أن يكبر على كل شرف من الأرض  
 ويقول آثيون ثابتون ثابتون ساجدون لرَبنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده  
 وأغمر 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 خيرهنما 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 بما اكتسب وما فعل من أنواع الذنوب عسى ربه أن يكفر عنه سيئاته  
 وإن يرضى خصومه ويقضى دينه إلا ما كان مؤجلا ويرد الودائع إلى أهلها ويتبرك  
 بفقرة عياله إلى حين عوده ويستحب نفقة طيبة قدر ما يكفيه ويكون على رفق مع  
 رقبته من السيد والأحرار وعلى سكينته 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 فاذا 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 آتفأ في 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 و كنفه 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 انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى واطلب منك العون والعناية وينبى ان يكون سفره في يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت قبل الظهر ويقول في نزوله في المنزل رب انزلى 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 الذى عاقانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلقنا غيره آمين ويكون الامر كذا في كل منزل اللهم يسر لنا زيارة القبر الشريف بمحرمة 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 للنكاح والايان

﴿ 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 التحلى عنه لمحض العبادة ولموافيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولموافيه من مباحاة الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله تنا كحو اتكثروا فاني اباهى بكم الامم يوم القيامة ولموافيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشره ابناؤه 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 الذى هو عوض البضع والايجاب والقبول والشهادة ودخوله تحت القضاء واختلاف في مفهومه لفة فقيل هو مشترك بين الوطى والمقد اشتراكا لفضيا وقيل حقيقة في المقدم مجاز في الوطى ونسبه الاصوليون الى الشافعى وقيل حقيقة في الوطى ومجاز في المقدم وعليه اكثر المشايخ وقيل حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطى من

افراد الضم والموضوع للامم حقيقة في كل من افراده كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي وسبب شرعيته تعلق بقاء العلم به المقدر في العلم الاذلي على الوجه الاكل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين وشروطه التي لا تخصه الاهلية بالمقل والبلوغ وينبغي ان يراد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولى العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع فصحته هنا ولي كافي 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 وسيأتي ان شاء الله تعالى وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ في تعريفه فقال (هو عقد يرد على ملك المتعة) اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المرتبطة دون المعنى المصدر الذي هو فعل المتكلم ولا شك ان له عللا اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط الذي يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح (قصدا) احتراز عايفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشرائه جارية للتسرى فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا كملك الرقبة في الشراء ونحوه لتخلفه عنه في شراء محرمه نسبا ورضانا والامة الجوسية (يجب عند التوقان) وهو الشوق القوي والمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحرز عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر والنفقة لان ما لا يتوصل اليه ترك الحرام الابيه يكون فرضا وذهب جماعة من اشياخنا الى انه فرض كفاية وذهب آخرون الى انه واجب على الكفاية وقال الشافعي هو مباح لانه من جملة المعاملات (ويكره عند خوف الجور) اي عند عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيتها انما هي لتحصيل النفس وتحصيل الثواب بالولد والذي يخاف الجور يأثم وبرتكب المحرمات فتندم المصالح لرحمان هذه المفسد وقضيته الحرمة الا ان النصوص لم تشهد بها فقلنا بالكراهة (ويسن مؤكدا حالة الاعتدال) وهو الاصح قال عليه الصلاة والسلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال تزوجوا الودود الودود فاني مكثر بكم الامم 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 لمكاف ابن خال ذلك امرأة قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين وفي رواية من رهبان النصارى وفي آخره شراركم عزابكم واراذل امواتكم عزابكم ويحك يا عاكف

(هو) لغة الضم والجمع  
 وشرعا (عقد) مجموع  
 ايجاب وقبول ولو حكما  
 (يرد على ملك المتعة) اي  
 حل استمتاع الرجل من المرأة  
 (قصدا) خرج البيع لان  
 المقصود فيه ملك الرقبة  
 وملك المتعة داخل فيه ضمنا  
 (يجب عند التوقان) اي  
 الشوق القوي بشرط ملك  
 المهر والنفقة وفي النهاية  
 اذا لم يمكنه الاحتراز عن  
 الزنا الابيه كان فرضا (ويكره  
 عند خوف الجور) ويحرم  
 عند تيقنه (ويسن مؤكدا  
 حالة الاعتدال) بين الفتور  
 والشوق لحديث النكاح سنتي  
 فمن رغب عن سنتي فليس  
 مني وقيل مباح وقيل  
 مستحب وقيل سنة وقيل  
 واجب كفاية وقيل فرض  
 فهو اولى من التخلي لمعبادة  
 النفل كافي التحفة

(وينعقد بإيجاب) من الزوج  
 او من الزوجة (وقبول) من  
 الآخر فلا ينعقد بالتعاطي  
 ولا بالقبول بالفعل كقبض  
 المهر بل بالقول ولذا قال  
 (كلاهما بلفظ الماضي) لانه  
 ادل على التحقق والثبوت  
 كزوجة وتزوجت ( او  
 احدهما) ماض والآخر  
 مستقبل ( كزوجي فقال  
 زوجت ) في المجلس ينعقد  
 لانه توكيل في ضمن الامر  
 فبالامثال يكون قابلا والا  
 يكون رادا فليس له التزوج  
 بده ولو قال جئتك خاطبا  
 او لتزوجني انعقد لعدم  
 جريان المساومة في النكاح  
 ﴿نبيه﴾ ستة مواضع يكون  
 الامر فيها ايجابا النكاح  
 والخلع والثالث قوله لعبد  
 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 ظلما فقدم  
 واجاز كفاته جاز كما في  
 زواهر الجواهر

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 والايجاب شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين او لارجالا او امرأة  
 سمى 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 زوجتي نفسك فكتبت تحته زوجت نفسي منك لا ينعقد  
 والى انه لا ينعقد بالتعاطي والى ان القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر  
 حتى لو قبل قبله لا يصح كما في الفتح ( 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  
 بعري 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 وضع احدهما للماضي  
 والآخر للاستقبال يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجتي 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 وبالاخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين  
 الذين احدهما ماض والاخر مستقبل ليسا بإيجاب وقبول بل قوله زوجتي توكيل  
 وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع  
 وصاحب الوقاية والكثير كأنهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا وينعقد  
 بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول  
 فقصد الاختصار فقال الاول وينعقد بإيجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت  
 وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني وينعقد بإيجاب  
 وقبول بلفظين وضعا للماضي او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب  
 الهداية جميل الصحة باعتبار انه توكيل 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 الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق

(وان لم يعلم مضمونها) اى معنى لفظيهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه بما يعقده النكاح اولاهذا قضاء واما  
ديانة فيلزم العلم كما فى الخانية وفى العمادية انه لا يصح عقد من ﴿ ٣١٨ ﴾ العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح

المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وقال صاحب البحر علمت اختلاف  
المشايع فى ان الامر ايجاب لوتوكيل 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) وصلىة (لم يعلم)  
اى العاقدان (مضاهما) هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا مراداه  
الايجاب اذ حينئذ لا بد من نية المقدود ذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ  
قال بعضهم ينعقدون لم يعلم مضمونها لان النكاح لا يشترط فيه القصد بدليل صحته  
مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما فى الاصلاح وقيل لا ينعقد  
(ولو قال «دادى او يذيرقى» فقال «داد او يذيرفت» بلا ميم) متصلة بهما (صح)  
العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يدكر بالميم وبدونه والميم احوط  
وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها «داد» بدون قوله «يذيرفت» الا اذا اراد بقوله  
«دادى» التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما «ده» وقال الآخر «دادم او داد»  
فيكون نكاحا لان «ده» امر وتوكيل مثل زوجنى والى انه ينعقد بدون قولهما «بزنى»  
وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر تكون المسئلة متفقا عليها  
(كسليم وشراء) فانه ينعقد بقولهما «فروخت وخرىد» بلا ميم بعد «فروخت وخرىدى»  
(ولو قال عند الشهود) جمع شاهد مع كفاية الشاهدين جريا على العادة فى النكاح  
ولو ترك لكان اولى لان الكلام ههنا فيما ينعقد به النكاح وما لا ينعقد به لافى  
شروطه مع ان الشهادة شرط الكل (هوازن وشويم) اى نحن زوجان ولفظ زن  
عند الاطلاق الزوجة كما ان شوى مختص بالزوج (لا ينعقد) على المختار كما اذا  
قال هذه امرأتى وقالت هذا زوجى لا ينعقد به لان الاقرار اظهر لما هو ثابت  
وليس بانشاء وصحح فى الذخيرة ان بالاقرار بمحضر الشهود صح النكاح وجعل  
انشاء والا فلا وفى الفتح اذا اقراه ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود  
جملتها 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 ينعقد مطلقا وعن  
الكرخى انه ينعقد به ان قيدت بالحال كما اذا قال اوصيت بانبقى لك الآن ولا يخفى  
انه على هذا فى لفظ المصنف كلام وهو انه ينعقد النكاح فى هذه الصورة مع عدم  
ما وضع لتملك العين لان التملك فى الحال مجاز بقربة الآن الا ان بينى الكلام  
على ثبوت الوضع فى المجاز ويراد من الوضع ههنا عم منه لكنه بعيد تأمل وقال

الجميع وقيل ان كان بما يستوى  
جده وهزله يصح كالنكاح  
والا فلا كالبيع انتهى وحزم  
اليهنسى باشتراط علمها  
بمعناه لكن فى الثمر نبلاية  
عن الفتح عن الخلاصة ما  
يفيد ترجيح عدمه ونحوه  
فى البحر وان اختلف التصحيح  
وسمى فى الطلاق فتنبه (ولو  
قال دادى) اى زوجت (او  
يذيرقتى) اى قبلت (فقال)  
الآخر (داد) اى زوج (او  
يذيرقت) اى قبل بصيغة  
الغائب (بلا ميم) ليكون مسندا  
الى المتكلم (صح) العقد  
والاحتياط ان يأتى بالميم  
(كسليم وشراء) حيث يصح  
بلا ميم (ولو قال عند الشهود)  
لا حاجة اليه اذ القرض بيان  
لفظ ينعقد به (مازن وشويم)  
اى قال رجل وامرأة نحن  
متزوجان او زوجان  
(لا ينعقد) لانه اقرار كذب  
اذ لم تقع بينهما عقد سابق  
كما لو قال هذه امرأتى  
فقلت نعم لا ينعقد 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

ينعقد به النكاح نعتده 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 واحداً 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 الفاظ النكاح فعلم من هذا ان المعنى غير مانع كما قالوا وفي  
المحيط ولو طلب من امرأة زنا فقالت وهبت نفسي منك بمحضرة الشهود وقيل  
الزوج لا يكون نكاحا لان هذا يمكن من الزنا وليس بهبة حقيقة (وسدقة وتمليك)  
وعطية ومك وجعل وفي الانعقاد بلفظ السلم ان جعلت المرأة مسلما فيها خلاف  
قيل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل 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 التمليك 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 لتمليك العين حالا ان ذكر  
المهر والا فبأنية انتهى وفيه كلام لان النكاح لا بد فيه من الشهود ولا اطلاع  
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  
(لاباجارة) اي لا ينعقد اذا قال آجرتك بتي بكذا على الصحيح لان الاجارة  
ما وضعت لتمليك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك المنفعة موقتا 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 المعتمد (وشراء)  
وهبة وسدقة وتمليك)  
وجعل وعطية وقرض  
ونحوهما (لا) ينعقد (باجارة)  
واباحة واعارة) ولا يتعاط  
والفاظ مصحفة كتهجوزت

النكاح بها حتى اتقى به بعض المتأخرين واما صدورها لاعتقاد قصد الى وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالة عليه وارادته فبمجرد الذكر لا يكون الاستعمال صحيحا فلا يكون وضعها جديدا كما في التزوج وعلى هذا ينقد باللغة الاعجمية لانها تصدر عن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجع بخلاف لفظ تجوزت فانه يصدر لاعتقاد قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا ( ووصية ) اي لا ينقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله ( وشرط ) لصحة النكاح ( سماع كل من الماقدين ) سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كافي القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر ( لفظ الآخر ) حقيقة او حكما كما اذا كتب رجل واشهد جماعة فاولوا الكتاب الى امرأة فقراهه عندهم قبلت عندهم ذلك التزوج ينقد النكاح عند ابي 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 القسبي 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 متبقة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها وتنسب الى المحلة الا اذا كانت معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لا غير وقال الخصاص لو طابت جاز بذكر الاسم بالمرقتها هو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صغرها وآخر في كبرها تزوج بالاخير لانها صارت معروفة به وفي الظهيرية والاصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له بنتان 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 الصفاق 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 ( او حر وحرتين ) خلافا للشافعي ( مكلفين ) على لفظ المتن المذكور لان الحرتين في حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكر عند الصحو لانه نكاح بحضور الشاهدين

( ووصية ) لانها للتملك بعد الموت حتى لو قيدها بالحال صح ( وشرط ) لصحة العقد المذكور ( سماع كل من الماقدين لفظ الآخر ) فلولم يسمع احدهما لم يصح كافي سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجي ذكره القهستاني ( و حضور ) شاهدين ( حرين او حر وحرتين مكلفين ) اي مقلدين 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 المعقد وقيل يكفي مجرد الحضور دون السماع و اشار الى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن غيرها فيه جاز والا فلا وكانت متتعبة جاز في المختار والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه لا يشترط حضورها بل يكفي ذكر الاسم اى مع ايها وجدها عند عدم معرفتهما كما في الواقعات ( و جاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني العاقدين او ابقم احدهما ) والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه انعقد بحضرة ( ولا يظهر ) عند التباحث ( بشهادتهما عند دعوى القريب ) لانهما لدفع تهمة الزنا للصيانة المعقد عن الجحود كما بسط في البدائع ( و ) كذا ( صحح تزوج مسلم ذمية عند ذميين ) موافقين لها في دينها والا ( خلافا للمحمد ) وزفر ( ولا يظهر بشهادتهما اى الذميين ) ان ادعت ( لذمية

ولا يصح عند صبيين ومجنونين ولا عند مراهقين كافي التاسع 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 يعتقد بالاشهود تدبر ( مسلمين ان ) كانت ( الزوجة مسلمة ) اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان النكاح بين الذميين ينعقد بالاشهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابا يوسف ومحمدا يلزمانهم احكامنا في المعاملات فيجب ان لا ينعقد بالاشهود عندهما تدبر ( سامعين معا لفظهما ) اى لفظ المتعاقدين ( فلا يصح ان سمعا متفرقين ) بان يسمع احدهما اولا والاخر آخرا والمجلس متحد لم يجز كافي اكثر الكتب و جاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقد في مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل ينعقد بحضور النساء وان صحح فهو ضعيف والمختار عدم الانعقاد اذا لم يسمعا كلامهما كما لا ينعقد بحضور الاصميين على الصحيح كافي اكثر المعقبات حتى لو كان احدا للشاهدين اصم فسمع الآخر ثم خرج وسمع صاحبه لم يجز وكذا لا ينعقد عند الاخرسين الا اذا كانا سامعين وقال الامام السعدي ينعقد 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 ينعقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح وكان هو المذهب كافي الذخيرة وفي التبيين ولو عقد بحضور الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجز وفي الجوهره هو الصحيح ( و جاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف ) بالاثوبة لاهليتهما تحملا لاداء خلافا للشافعى رحمه الله والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والمبد ( 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 ) ثوب العقد عند الحكم ( بشهادتهما عند دعوى القريب ) وانكار احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الابن مناهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه ولو ترك لكان اولى لانها مسألة الشهادة قد ذكرت في موضعها فلا يخلو عن تكرار ( وصحح تزوج مسلم ذمية ) كتابية ( عن ذميين ) كتابيين عند الشيعيين لان الشهادة شرطت في النكاح لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر ( خلافا للمحمد ) وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم ( ولا يظهر بشهادتهما ) اى الذميين ( ان ادعت ) الذمية وجمد المسلم وبالعكس يظهر ( ومن امر رجالان

وانكر المسلم بخلاف عكسه ( ومن امر ) ( مجمع ٤١ ل ) رجالا ) وكذا وامر امرأة فقعدت بحضرة رجل وامرأة اخرى ( ان

يزوج صغيرته ( ولوئيا ( فزوجها ) المأمور ( عند رجل ) او امرأتين ( صح ) العقد ( ان كان الاب ) اى الولى ( حاضرا ) فان كان الامر يصلح شهادته العقد من غير جعل المأمور سفيرا والا فيجمل 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 لفقد الشرط ( وكذا ) يصح العقد ( او زوج الاب بائنة ) ولو بلاذنها ( عند رجل ) او امرأتين ( ان حضرت ) البائنة ( صح ) فيجمل البائنة عاقدة والمنكح شاهدا ( والا فلا ) يصح لئلا يصح **فزوج** قال زوجتي ابنتك فقال زوجت او قال نعم لا يكون نكاحا ما لم يقل بعده قلت غلط وكيلها بالنكاح في اسم ابها بغير 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

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 المتمد كافي المنكح وفي النهاية خلافة وهو امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه في البحر ولم أر من نبه على ثمره هذا الاختلاف لكن في المنكح تفصيل فليزاجع ( والا ) اى وان لم يكن الاب حاضرا ( لا ) يصح لانه لم يكن ان يجعل مباشرة لاختلاف المجلس ( وكذا ) يصح العقد ( لو زوج الاب بائنة عند رجل ) واحد ( ان حضرت ) البائنة ( صح ) لانه اذا حضرت صارت كأنها عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان ( والا فلا ) يصح وكذا المولى اذا زوج عبده امرأة بحضرة شاهد عند حضور المبد بخلاف ما اذا كان غائبا او غير ما قل لانه ليس بشاهد ولو اذله بالتزوج وهو حاضر قبل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكأنه المزوج والصواب انه شاهد اذا اذله ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة ثم اذا وقع التباحث بين الزوجين في هذه المسائل فللباشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بقدم صحیح ونحوه ولو بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى بث اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحح 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

الغيب قال زوجتي ابنتك على ان امرها 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

### باب المحرمات

اسباب التحريم انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وعدم الدين السماوى والتنافى وادخال الامة على الحرمة فهى سبعة ذكرها المصنف على هذا الترتيب وبقي المطلقة ثلاثا والحرمة لحق الغير من نكاح او عدة ذكرهما فيما تحل به المطلقة قلت وبقي من المحرمات الخشى المشكل لجواز ذكوريته والحنية 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 كمكسه 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 المتمد كافي فتاوى ابن حجر

قلت لكنه استدلال بمفهوم الصفة وهو ليس ﴿ ٣٢٣ ﴾ بحجة عندنا كما تقرر في الاصول وحينئذ فيحتاج لدليل رخصي 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) لآب  
اوام (وان علت) بعموم  
المجاز ثم الحرمة يجوز ان  
تفسر بالبطلان والفساد  
لانهماسيان 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)  
ولو من 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  
بجرد 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 وسيأتى ذلك في المتن مفصلا (يحرم على الرجل)  
امه وجدته (وان علت) فاسدة كانت او صحيحة (وبنته وبنت ولده) ذكرا او انثى  
(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 الاوهام تنصرف الى الاقرب المعروف  
فملى 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) لآب وام او لاحدهما لقوله تعالى واخواتكم  
(وبنتها) لقوله تعالى وبنات الاخت (وابنت اخيه) لآب وام او لاحدهما لقوله تعالى  
وبنات الاخ (وان سفلتا) لعموم المجاز او دلالة النص او الاجماع كما بيناه (وعمة  
وخالته) لآب وام او لاحدهما لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم وتدخل في العمات  
والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته  
وخالته وفي الخانية ان عمة العمة لا تحرم ان كانت عمة اختا لايه من الام لانها  
اجنبية منه وكذا الخالة لآب لا تحرم خالته كبنات العم والعمة والخال والخالة  
(وام امراته) حراما (مطلقا) اى لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم بنفس العقد  
الصحيح لقوله تعالى وامهات نساءكم وتدخل في الامهات جداتها من قبل ابيها وامها  
وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات  
المطوفة بعضها على بعض اذ اذكر في آخرها شرط ينصرف الى جميع ما تقدم  
وقد شرط الدخول في المطوف في هذه الآية وهى وربابكم لانا نقول  
ما ذكر في المطوف ليس شرطا لان الشرط اسم المدوم على خطر الوجود  
بل وصفها بصفة متحققة في الحال وهى ان تكون من نساء دخل بهن فيكون  
هذا محريم 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 وبدليل الاخلاص به في الاحلال وبشمول النص بنات الربية وان سفلوا بخلاف خلائل الابناء والاباء (وامرأة ابيه  
 وان علا) دخل بها اولابا لاجاع او بزيادة الجواز مع الحقيقة وتعامه فيما علقناه على المنار (و) امرأة (ابنه) دخل بها  
 اولاً (وان سفل) وذكر الاصلاص في الآية لاجراخ حليلة المتبني ﴿ ٣٢٤ ﴾ للاحلال حليلة الابن رضاعاً (و) يحرم

(الكل) اى كل المذكورات  
 (رضاعاً) لقوله عليه الصلاة  
 والسلام يحرم من الرضاع  
 ما يحرم من النسب ﴿ فروع ﴾  
 تقع مغالطة فيقال طلق ذات  
 لبن منه طلقين فاعتدت  
 فتزوجت بصغير فارضته  
 فحرمت عليه فتزوجت  
 بآخر ودخل بها فطلقها  
 فهل يعود الى الاول بوحدة  
 ام بثلاث فأياها اجاب خطأ  
 والصواب انها لا تحل له ابدا  
 لصيرورتها حليلة ابنه  
 رضاعاً كما في شرح الوهبانية  
 وفي المحيط اشترى امة  
 من ميراث ابيه كان له وطؤها  
 حتى يعلم ان الاب وطئها ولو  
 باخبار الاب الا اذا كانت  
 في غير ملكه الا ان يصدق اياه  
 ولو تزوج بكراً فوجدها  
 مفضاة وادعت ان اياه  
 افضاها ان صدقها بانت  
 منه بلا مهر والا لا (و) يحرم  
 (الجمع بين الاختين نكاحاً)  
 اى عقداً (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 لم يمكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان يصير  
 الشئ الواحد معمولاً بما ملين وهذا لا 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 لالتعلق  
 الحكم به وتدخل في الربية بناتها وبنات ابنائها وان سفلن (وامرأة ابيه  
 وان علا) اى امرأة اجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم دخل بها  
 اولم يدخل وفي الشئ ولو اشترى جارية من ميراث ابيه يسهه 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 اياه (و) امرأة (ابنه)  
 وان سفل) دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلاصكم  
 وذكر الاصلاص لاجراخ ابن المتبني فان حليلته لا تحرم للاحلال حليلة الابن  
 من الرضاع لانها حرام (و) يحرم (الكل) اى كل هذه المذكورات (رضاعاً)  
 فيكون مفعولاً له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده  
 رضاعاً ويحرم نسباً كما في القهستاني فينبغي ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة  
 الى الاستثناء لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجوداً فيه ويحرم فرع  
 المزنية رضاعاً وكذا فرع المسوسة والماسة والمنظور الى فرجهما الداخل بشهوة  
 واصلهن رضاعاً (و) يحرم (الجمع بين الاختين) ولو رضاعاً (نكاحاً) 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 بالاول كان اخصر وهذا في البيونة اما لومات  
 المرأة فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كان له اربع نسوة ماتت احداهن  
 فتزوج الخامسة بعد يوم جاز (او وطئاً) احتراز عن الجمع بملك عيين بدون  
 الوطئ (ملك عيين) سواء كانتا مملوكتين او احدهما منكوحة لعموم آية الجمع  
 (فلو تزوج) بنكاح صحيح تقرير لما قبله (اخت امته التي وطأها) صح النكاح  
 لصدور ركن التصرف من الامل مضافاً الى المحل لكن (لا يطؤ واحدة منهما

او غيره في وطئ صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في التنف لكن في الغلصة وغيرها ولومات الزوجة (حتى)  
 فلزوجها التزوج باختها يوم الموت (او وطئاً بملك عيين) سواء كانتا مملوكتين او احدهما منكوحة وان لم يدخل بها لانها  
 موطوءة بحكما (فلو تزوج امته التي وطأها لا يطؤ واحدة منهما) اى من الاختين الموطوءة والمنكوحة

( حتى تحرم ) ( حتى تحرم ) الاخْت  
 ( الاخرى ) بطلاق  
 المنكوحه او بزوال حل  
 استتاعه بالمملوكه ولو  
 لم يكن وطأ الامه حل له  
 وطأ المنكوحه ونقل ابن  
 الكمال ان دواعي الوطئ  
 كالوطئ ونقله القهستاني  
 عن كراهية الخلاصة ( ولو  
 تزوج اخنين في عقدين )  
 اى متعاقبين اذ لوتزوجهما  
 بعقد واحد او بعقدين معا  
 يبطل نكاحهما فلا يجب شئ  
 من المهر قاله ابن الكمال  
 وغيره ( ولم تعلم الاولى ) اذ لو  
 علمت لبطل نكاح الثانية  
 ( فرق بينه وبينهما ولهما  
 نصف مهر ) ان كان مهرهما  
 متساويين والمهر مسمى في  
 العقد وكانت الفرقة قبل  
 الدخول وكل منهما ادعت  
 سبق نكاحها وتمامه في  
 الخزان ( و ) يخدم ( الجمع )  
 ايضا ( بين امرأتين ) نكاحا  
 ولو في العدة او وطئها بملك  
 عين ( لو فرضت ) وقدرت  
 ( احدهما ذكرا تحرم )  
 بنسب او سبب اورضاع  
 ( عليه الاخرى ) كالعمة و بنت  
 الاخ واخالة و بنت الاخْت

حتى يحرم ) بالتحفيف المرأة ( الاخرى ) فان كانت منكوحه فحرمتها بالطلاق  
 او الخلع او الردة مع انقضاء العدة وان مملوكة فحرمتها بالشرء كلا او بعضا او بالاعتاق  
 او التزوج او الكتابة مع الاستبراء وعند الأئمة الثلاثة تحمل المنكوحه قبل تحريم  
 الموقوفة لان حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط حق التحريم  
 ( ولو تزوج اخنين في عقدين ) متعاقبين اذ لو كانا في عقد واحد او بعقدين معا بطلا  
 يقينا ولم تستحق واحدة منها شئاً من المهر الامن وطأها فلها الاقل من المسمى  
 من مهر المثل وعليها العدة ( ولم تعلم الاولى ) لانه لو علم فالعقد الاول جائز  
 والثاني فاسد ( فرق ) اى فرق القاضى والظاهر انه طلاق حتى ينقص المدد كما في الفقع  
 ( بينه وبينهما ) لانه لا وجه الى التعيين لعدم الاولية ولا لتصحيح في احدهما  
 لا بينهما لعدم الفائدة التي هي حل القربان للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة وللضرر في  
 حقهما لان كلا منهما تبقى معلقة لاذات زوج ولا معلقة فتمين التفريق  
 وفي الدراية لو زنى باحدى الاخنتين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى  
 بحیضة ( ولهما ) اى للاختين ( نصف مهر ) ان كان مهرهما متساويين  
 وهو مسمى في العقد ولو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرهما  
 وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا  
 اذا كانت الفرقة قبل الدخول و ادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة  
 لهما اما اذا قالت لا ندرى اى النكاحين اول فلا شئ لهما ما لم يضطجحا على  
 اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح  
 ليقضى بهما واما اذا برهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما  
 بالاتفاق وعن ابى يوسف انه لاشئ عليه لتعذر القضاء لجهالة المقضى له  
 وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه مقر بسخه نكاح احدهما والنكاح  
 الصحيح يوجب كمال المهر كما في الكافي لسكن النكاح الصحيح انما يوجب كمال  
 المهر اذا دخل بها او مات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب  
 نصف المهر بينهما اذ كمال المهر في صورة الاصطلاح او في صورة ادعاء  
 الاولية بلا بينة فالاولى ان يعطى بأن كل واحدة منهما لما برهنت واستتمت  
 نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين ( و ) يحرم ( الجمع بين امرأتين )  
 لو فرضت احدهما ذكرا تحرم عليه الاخرى سواء كانت لنسب اورضاع  
 فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها واخالتها و بنت اختها و بنت اخيها ولا بين امرأتين  
 كل منهما عمة للاخرى ولا بين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه الصلاة والسلام  
 لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها

وهذا الحديث يصلح مخصوصا لعموم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلك لان هذه الآية مخصوصة بالنبت و العمه 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 جازله ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي اما لو فرضت بنت زوج ذكرا كان ابن الزوج فلم يجزله ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه ( لانها ) وقال الباقان نقلنا 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 الخانية لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليه التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكرا لجاز لانه اجنبي عنها كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العماتين او الخاليتين قالوا ولا بأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها او بنتها ( والزنا يوجب حرمة المصاهرة ) حتى لو زنا بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت المزية على اصوله وفروعه ولا تحرم اصولها وفروعها على ابن الواطئ 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 تعلق بالوطئ الحلال تعلق بالوطئ الحرام ولانه استمتاع بالحلال وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فروعها على الصحيح كما في اكثر المقتربات لكن هذا ليس باطلاقه بل لو اتاها في دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فتثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللبس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالتيسان 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 والبنت وقال محمد التنزه احب الى وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه ائقي شيخ الاسلام الاوزجندی ( وكذا ) يوجبها ( المس ) ولو بجائز 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 ) بعشتهاء حالا او ماضيا وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يوجب وقيل يوجب وبه ائقي 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 بأخر جاز للاول الزوج ينتهال عدم الاشتهاه وكذا لو جامع غير المشتهى 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 الوطى\* 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 الفقه يتراعى الحلق الخدين بالفم (و) كذا يوجب حرمة المصاهرة (نظره الى فرجها الداخل) اى المدور الذى يرى عند القرفصاه يفتى (ونظرها الى ذكره بشهوة) وهى معتبرة عند النظر والمس لابعدهما ولومن وراءه او داخل ﴿ ٣٢٧ ﴾ ماء لا بمقابلة مرآة او ماء (وما دون تسع سنين غير مشتة به يفتى)

وبنت تسع مشتة على قول ابى الليث وبه يفتى والمراهق كالبالغ (ولو انزل مع المس) او النظر (لا تقبث الحرمة هو الصحيح) وعليه الفتوى لعدم الافضاء الى الوطى\* بانقضاه الشهوة وحد الشهوة المعتبرة فى الموضوعين ان تنتشر آتاه او تزداد انتشارا به يفتى وقال القهستاني وقال علنا العامة ان يعيل اليها بالقلب ويشتهى ان يعاقبها وقيل ان يقصد موافقتها ولا يبلى من الحرام وعزاه للنظم وصححه فى المحيط والتحفة وغاية البيان وغيرها ولها فى الشيخ والعين والمجوب والنساء تحرك القلب اوزيادة تحركه فى الجوهره النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحريك الآلة به يفتى ﴿ فروع ﴾ قبل ام امرأته حرمت امرأته مالم يظهر عدم الشهوة وفى المس لاما لم تعلم الشهوة والمعاينة كالتقييل وكذا العض بشهوة وفى الخلاصة قيل لرجل

ويشترط كونها مشتة حالاً او ماضياً تثبت بمس الجوز بشهوة ولا تثبت بمس صغيرة لانتهى خلافاً لابي يوسف والمس شامل للتفخيذ والتقييل والمعاينة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم تحرم وفى التقييل والمعاينة حرمت مالم يظهر عدم الشهوة كما فى 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 ثبت الشهوة (بشهوة) فلو مس بغير شهوة ثم اشتبه عن ذلك المس لا تحرم عليه وما ذكر فى حد الشهوة من ان الصحيح ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا كما فى الهداية وغيرها وفى الخلاصة وبه يفتى فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يعيل اليها بالقلب ويشتهى ان يمانقها وفى الغاية وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر فى الشيخ والعين والذى ماتت شهوته فعلى الاول لا تثبت وعلى الثانى تثبت كفى الذخيرة هذا فى حق الرجال واما فى حق النساء فالاشتاه بالقلب (من احد الجانبين) وفى 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 كفى اكثر المعترات ولو من زجاج او ماء هى فيه بخلاف النظر الى عكسه فى المرأة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل الى العانة وهى منابت الشعر وقيل الى الشق وفى 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 الشافعى لا يوجبها لان المس والنظر ليسا فى معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا انهما داعيان الى الوطى\* فيقومان مقامه فى حق الحرمة احتياطا (وما) اى صغيرة (دون تسع سنين غير مشتة به يفتى) اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتة وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتة من غير تفصيل كفى الثمن وعليه الفتوى كفى القهستاني وبنت خمس غير مشتة من غير تفصيل وبنت ثمان اوسبع اوست ان كانت ضخمة مشتة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل فى المختار ولا يصدق فى تكذيب نفسه (ولو انزل مع المس) او لنظر (لا تثبت الحرمة) لانه تبين بانزاله انه غير داع الى الوطى\* الذى هو سبب الجزئية (هو الصحيح)

ما فعلت بأمرأتك فقال جامعها تثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا والاصرار ليس بشرط فى هذا الاقرار وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقييل عن شهوة على المختار ان كذبها الزوج لا يفرق وفى القهستاني زوجته او يقظته هى لجامعها فوقت يده على بنته المشتة او يدها على ابنه ولو من غيرها حرمت عليه مؤبداً وفى القهستاني واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق فى تكذيب نفسه كفى الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما فى 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 والافلاكا في الفتح (وصح نكاح الكتابية) حرة او امة اسراييلية او غيرها ذمية او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل 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 اليه 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 الفتح فعلى هذا يلزم على الحكام في ديارنا ان يتممهم من الذبح لان التصاري 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 ( الصابئية المؤمنة بنبي ) الصابئية من صبا اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام للتقييد (المقرة بكتاب) صفة كاشفة للصابئية 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 ديناسما وياوله 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) ولا ووطؤها بملك يمين لانها مشركة (وصح نكاح المحرم والمحرمة) بالحج والعمرة خلافا للشافعي ( و ) صح نكاح (الامة المسئلة والكتابية) للحر اذا لم تكن تحت حرة لا تطلق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامي منكم (ولو) كان (مع طول الحرة) اي مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعي خلاف في الامة الكتابية بناء على مفهوم الوصف وفي الامة المسئلة 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 (والصابئية المؤمنة بنبي المقررة بكتاب) اتفاقا وما نقل من الخلاف مبنى على ان الصابئية عند الامام كتابية تعظم الكواكب كتعظيمنا القبلية وعندهما تعبد الكواكب ولا كتاب لها فالاختلاف لفظي كما ترى ( لا ) يصح ( نكاح عابدة كوكب) ولا ووطؤها بملك يمين وكذا في الجوسية والوثنية اجاعا لانهن لسن اهل كتاب (وصح نكاح المحرم والمحرمة) محج او عمرة ولو لمحرم ( والامة المسئلة والكتابية) ان لم تكن تحت حرة (ولو) كان (مع طول الحرة) اي القدرة على مهرها ونفقتها لكن يكره ولعل الكراهة للتنزيه لما في المبسوط الاولى ان لا يفعله



(و) صح نكاح (الحرمة على الامتد) ﴿٣٢٩﴾ نكاح (اربع فقط) بالاجماع (للحر) من (حرار واما) او مختلطاً واما

التسرى فله ماشاء حتى لو كان له اربع نساء وalf سرية واراد اخذ اخرى فلامه احد خيف عليه الكفر لكن اذا ترك لثلاثين زوجته يوجر (وللمبد) والمكاتب والمدر و ابن ام الولد (ثتان) لان الرق منصف ويمتنع عليه التسرى (و) صح نكاح (حبل من زنا) من غيره امامنه فيصح عقده ويحل له وطؤها اتفاقاً والولد له (خلاف لابن يوسف) قياساً على الحامل من نابت النسب ولو من حربي على المذهب (ولا توطؤ) الحامل من زنا ودواعي الوطئ كالوطئ ولا تجب النفقة (حتى تضع) لثلاثين 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 ندياً (ولو تزوج) رجل امرأتين بعقد واحد واحداها محرمة اي محرم نكاحها ليعم امة نفسه (صح

عندنا على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباحة نكاحها فيجوز ان يكون ذلك لكرهته لاعدم صحته ونحن لانسازع فيها كما في الاصلاح وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله (و) صح نكاح (الحرمة على الامتد) لقوله عليه الصلاة والسلام وتكح الحرمة على الامتد (و) صح نكاح (اربع) نسوة (فقط للحر) من (حرار واما) او منهما بشرط تأخير الحرمة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا تجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسماً 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 وalf جارياً واراد ان يشتري جارياً اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كان مأجوراً (وللمبد) قسا او مدبراً او مكاتباً او ابن ام الولد (ثتان) خلافاً للمالك فانه في حق النكاح بمنزلة الحرمة عنده وفيه اشارة الى انه لا يحل له التسرى ولان يسريه مولاه لانه لا يملك شيئاً الا الطلاق (و) صح نكاح (حبل من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بانه لو تكح الزاني فانه جائز بالاجماع (خلافاً لابن يوسف) قياساً على الحبل من غيره (ولا توطؤ) الحبل من الزنا اي محرم الوطؤ وكذا دواعيه ولا تجب النفقة (حتى تضع) الحمل اتفاقاً لقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى خلافاً للشافعي وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطؤ عند الكل وتستحق النفقة كافي للنهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) اي امة وطأها سيدها لانه ليست بفراش لمولاهما فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين فلزوج ان يطأها قبل استبرائها عند الشافيين لكن على المولى ان يستبرأها ضيانه لمانه 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 اذن فمفسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطئ يعني الزانية لا يطؤها الا اذن في حالة الزنا وما في شرح الوهبانية من انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتى نحيض لاحتمال علوقها فضعيف تأمل (ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحداها محرمة صح نكاح الاخرى) وبطل نكاح المحرمة (و) المهر (المسمى

نكاح الاخرى) لان النكاح (مجمع ٤٤٢ ل) لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع (والمسمى

كلها) اى التي صح نكاحها عند الامام لانه ضم ما لا يحل في النكاح ما يحل كضم 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 باعتبار الحصص بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الحصص لانا نقول على هذا ينبغي ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر لا يدخل في المبيع اصلا فلا حصص 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) والشافعي (يقسم على مهر مثلها) فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزيادات ولو دخل بالتي 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 وغيرها فيصح تزوجها متزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او ممتقة الغير او محلوقا عليها بمتقتها وقد حث الحالف ولهذا كان الامام الشدادى يفعل ذلك كما في القهستاني (اوسيدته) لانه لو صح لكان المملوك المحض مال كالمالكها وبينهما منافاة وهذا باطل بالاجماع (او مجوسية او وثنية) والاولى بالواو فيهما اى ولا يصح تزوج مجوسية او وثنية بالاجماع لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد قال الله تعالى ولا تتكفوا المشركيات حتى يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع المشركيات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به معتقده 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 بقدم العالم ونفى العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالاجماع ونفى الاختيار كافي القمع وكذا لا يجوز بين بنى آدم وانسان الماء والجن كافي السراجية وعن البصري ويجوز تزوج الجنية بشهادة الرجلين كما في القنية (ولا) يصح تزوج (خامسة في عدة رابعة ابانها) وفيه خلاف الشافعي وكذا لا يصح تزوج نائمة في عدة ثالثة (ولا) يصح تزوج (امة على حرة) سواء كان حرا او عبدا لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على مالك فانه يجوز به رضاه الحرة وعلى الشافعي فانه يجوزها اذا كان الزوج عبدا وفي الخبر ولا يجوز نكاح الامة على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعهما (اوفي عدتها)

كلها) اى التي صح نكاحها (وعندهما يقسم) المسمى (على مهر مثلها) فما اصاب التي صح نكاحها يجب ويسقط مال المحرمة فلو دخل بها فلها مهر المثل بالنساء ما بلغ في الاصح (ولا يصح تزوج امته اوسيدته) اجاءا لتنافي الاحكام نعم لو فعل المولى ذلك احتياطا كان حسنا لاحتمال كونها حرة او ممتقة الغير او محلوقا بمتقتها وقد حث الحالف وهذا ليس بضرب سيما اذا تناولتها الايدي ولهذا كان الامام الشدادى يفعل ذلك ذكره القهستاني معزيا للمضمرات وغيرها (او مجوسية او وثنية) وكذا معتزلية وشافعية كما بسط في المحيط قال في القهستاني ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم يتأولون في ذلك كما بين في محله انتهى وسند كره (ولا خاصة في عدة رابعة ابانها) واما الرجعي فبالطريق الاولى (ولا امة على حرة اوفي عدتها) اى الحرة

خلافهما فيما اذا كانت عدة البائن (وصح لورايج الامة على الحرمة لبقاء الملك (ولا) تزوج (حامل من سبي) الجار والمجور  
 صفة لحامل اى مسيبة ذات جل من حربي لثبوت النسب في دارهم كما ثبت في دارنا يعنى اذا سبت الحربية الحامل  
 فاراد السابي ان يتزوجها لا يجوز ما لم تلد وكذا المهاجرة لما ذكرنا وعن ابي حنيفة انه يصح ولا توطؤ حتى تضع  
 حملها كافي النهاية (او حامل ثبت نسب حملها ولو من سيدها) لثلايؤدى الى اشتباه الانساب وهذا اذا اقربه المولى فلو  
 تزوجها بعد العلم قبل اعترافه به ينفى ان يجوز النكاح ويكون نفيا كذا في التوشيح ومنه علم جواز تزوج غير ام الولد  
 وهى حامل لانه اذا كان نفيا فيما **﴿ ٣٣١ ﴾** لا يتوقف على الدعوة فقيا يتوقف عليها اولى (ولا) يصح (نكاح

المتع والموقت) الفرق بينهما  
 ان الاول بلفظ المتعة والثاني  
 بلفظ النكاح ونحوه ولا فرق  
 بين طول المدة وقصرها هو  
 الاصح وعن ابي حنيفة لو  
 وقنا وقتا لا يعيشان اليه كائة  
 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 يحجز لكن لا تعزير  
 فيه ولا احد ولا رجم ولا  
 طلاق ولا ايلاء ولا ارث  
 وعن ابي حنيفة لو قال  
 اتزوجك متعة انعقد النكاح  
 ولنى قوله متعة كما في الخانية  
 ذكره القهستاني وليس منه  
 ما قالوا تزوجها على ان  
 يطلقها بعد شهر اونوى ان  
 يقيم معها مدة معينة قالوا  
 ولا بأس بتزوج النصارى  
**﴿ 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 فالا حتما المنع كما لم يحجز نكاح اختها في عدتها  
 (خلافهما فيما اذا كانت عدة البائن) لان التزوج في عدتها ليس تزوجا  
 عليها وقيد بالبائن لان الرجعي يمنع اتفاقا (ولا) يصح نكاح (حامل من سبي)  
 وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطؤ حتى تضع حملها (او حامل ثبت نسب  
 حملها) بان كانت مسيبة او مهاجرة ذات جل من حربي او مستولدة فعلى هذا  
 لو اكتفى عليها لكان مستغنى عن مقدمها ومؤخرها كما في الباقي وغيره لكن  
 في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كايته وقد صرحها احترازا عنها تدبر  
 (ولو) ثبت (من سيدها) يعنى ان ادعى السيد حملها 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 القم 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 وقنا وقتا لا يعيشان اليه كائة سنة او اكثر يكون صحيحا  
 كافي النهاية لكن الظاهر عدم الصحة وعنه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح  
 ولنا 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 يحجز 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 لان الانكحرف احدا من اهل القبلة وان وقع الزام في المباحث بخلاف المخالف للقواطع كالقول بقدم العالم اونفى  
 الاختيار والنكاح لا يصح تمليقه بالشرط ولا اضافته الى زمن مستقبل ويبطل الشروط دون النكاح الا ان يكون  
 الشرط كائنا وله وطؤ امرأة ادهت عليه او ادعى هو عليها انه تزوجها وهى محل لانشاء العقد وقضى بنكاحها  
 بينة ولم يكن تزوجها ولو قضى بطلاقها بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج بأخر 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 والمتوهة ﴾ ٣٣٢ والموقوفة وتبت بقراة وملك

ولا بأس بزواج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون عنده نهارا دون الليل

### باب الاولياء والاكفاء

الولى من الولاية وهى تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفو وهو النظير والمساوى (نفذ) اى صح (نكاح حرة) احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاهما كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمتوهة على اذن المولى ولذا قال (مكلفة) بكرا كان او ثيبا (بلاولى) اى ولو كان النكاح بلا اذن ولى وحضوره عند الشيعين فى ظاهر الرواية لانها تصرف فى خالص حقها وهى من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف فى المال والاصل هناك كل من يجوز تصرفه فى ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه فشميل الكفو وغيره وعند الامة الثلاثة لا ينقد بعبارة النساء اصلا اصلية كانت او وكالة الا عند مالك فى رواية لو كانت خسيصة لاشريفة صح بلاولى والخلاف فى انشاء النكاح واما اقرارها به فجاز اتفاقا كفى 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 شىء من المهر قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلو الصحيحه وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء (فى غير الكفو) دفعا لضرر العار فان رضى واحد منهم ليس لمن فى درجته او اسفل اعتراض هذا اذا لم تلد منه واما اذا سكت حتى ولدت فليس له الاعتراض لثلاثا يضيع الولد كفى اكثر المتبررات وقيل له الاعتراض وان ولدت اولادا وفى المحيط لو فارقت بمدرضى الولى بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح (وروى الحسن عن الامام) وهو رواية عن ابى يوسف (عدم جوازه) اى عدم جواز نكاحها اذا زوجت نفسها بلاولى فى غير الكفو وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع (وعليه قولى قاضيمان) وهذا اصح واحوط والخيار للقوى فى 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 وفى الفقه وغيره لو زوجت المطلقة ثلاثا نفسها بغير كفو ودخل بها لانحل الاول قالوا ينبغى ان تحفظ هذه فان المحلل فى الثالب يكون غير كفو اما لو باشر الولى عقد المحلل فانها تحل للاولى هذا اذا كان لهاولى اما اذا لم يكن لها ولى فهو صحيح مطلقا اتفاقا كفى البحر (وعند محمد ينقد موقوفا) على اجازة الولى (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 فى الاصح وقيل لكل محرم (الاعتراض فى غير الكفو) بان يطلب من الحاكم التفريق ما لم تلد منه ثلاثا يضيع الولد ويتجدد بتجدد النكاح حتى لو زوجها الولى من غير كفو ثم فارقت ثم تزوجته للولى الاعتراض ورضى البعض كالكل ان استوا فى الدرجة وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كفى الاختيار (وروى الحسن عن الامام عدم جوازه) اصلا (وعليه قولى قاضيمان) وهو المختار فلا تحل مطلقة ثلاثا تزوجت بغير كفو بلا رضى الولى وهذا ما يجب حفظه (وعند محمد ينقد موقوفا ولو من كفو) على اجازة الولى فالوطؤ بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث وعنه انه باطل فلا ينقد ببارتها اصلا وبه قال الشافعى وفى خزانة الواعيات لوقضى القاضى بابطال الطلقات الثلاث لعدم الولى

صح على الصحيح ولم يتمد الى حرمة الوطى والولد لانهما خفيان يتمندان صحته وفى الخلاصة والمضمرات (ويروى وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حيز وواكره لذلك صح وكذا المكس ذكره القهستاني

( ولا يجبر ولى بالغة ) على  
النكاح ( ولوبكرا ) لانقطاع  
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 اورسوله قبله النكاح  
اوبعده ( البكر فسكتت  
اوضحكت ) غير مستهزئة  
( اوبكت بلا صوت فهو اذن )  
هو الاصح وقيل يبرودة الدمع  
وقيل بحلاوته والتبسم اذن  
هو الصحيح كما في النهاية  
( ومع الصوت رد ) لانه  
دليل السخط فلم يكن اذا  
قال في الهداية لكنه ليس  
برد حتى لورضيت بعده  
انقد في كلام المصنف تبعا  
للوفاة والنقاية نظر ( وكذا )  
يكون السكوت ونحوه اذا  
( لو زوجها ) الولى ( قبلها  
الخبر ) من رسول الولى  
ولو من فضولى فلا بد من  
العدد والعدالة خلافا لهما  
( وشرط فيهما ) اى الاستيذان  
وبلوغ الخبر ( تسمية الزوج )  
على وجه تعرف به لتظهر  
الرغبة فيه او عنه

ويروى رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول  
وعن محمد لكن في الغاية قال رجا ابن ابى 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 فى 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 ( ولوبكرا ) 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 التبسم اذن على الصحيح كما في النهاية ( اوبكت بلا صوت فهو ) اى كل واحد  
منها ( اذن ومع الصوت رد ) وعليه الفتوى كما فى اكثر الكتب ولا اعتبار للحرارة  
والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان باردا اذن وان حارا رد وقيل عذبا  
اذن وملحا رد وعن ابى يوسف فيه روايتان فى رواية يكون رضى لان البكاء  
قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت بواحد منهما للمعارضة ويبقى  
مجرد السكوت وهو رضى وفى رواية لا يكون رضى وهو قول محمد لان البكاء غالبا يكون  
عن حزن والمعول فى البكاء والضحك ظهور قرآن الاحوال الدالة على الرضا  
او الرد كما فى المطلب ولواكتفى بلا صوت لكان اخصر ( وكذا ) يكون السكوت  
والضحك والبكاء بلا صوت رضى واجازة ( لو زوجها ) الولى بدون الاستيذان  
( قبلها الخبر ) اى خبر النكاح بعد التزوج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفى 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 وفى  
البدائع وعند ابى يوسف ان سكوتها بعد العقد رد وهو قول محمد ولو كان مبلغ  
الخبر فضوليا يشترط فيه العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك  
فى رسول الولى كما فى الشئبى وفى النزائية وقبولها الهدية بعد التزوج لا يكون  
رضى وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت تخدمه قبل ذلك والا فهمى رضى  
( وشرط فيهما ) اى فى الاستيذان وبلوغ الخبر ( تسمية الزوج ) اى ذكره على  
وجه يقع به لها 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

(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 ساذكر \* من البكر في عقد وقبض صداقتها وعند بلوغ ثم لا يتخير \* كذا شافع من بعد علم وواهب \* رأى قبض موهوب كذا البر يذكر ومصدق شياً عليه بقبضه \* مقرله بالمال مبرا مسطر \* كوصى وكيل باشر الفعل موثقا عليه وبعض رده لا يؤثر \* وقبض مبيع اذ يخص بفساد \* وبالمب قبل البيع من هو غير كذا بيع عبد اوصى ومشتري بشرط خيار المشتري فهو يهدر \* ﴿٣٣٤﴾ ومالك ما سورا رأى بيع غانم

- \* وزوج مولود يهنا وقد ر \*
- \* تصوم يوم او اخر لم يكن \*
- \* له ام ولد ثم لا يتبر \*
- \* بخدمة من البيت لا يخدمه \*
- \* كلا ساكن 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 بائنا وبعدا \*
- \* لفت منه دعواه بائ محرر \*
- \* وزوجته او ولده لو قربه \*
- \* بمحضرة بيع المقار يصور \*
- \* فيمنع دعواه وبعض يجيزها \*
- \* كروية عين والتعرف يصدر \*
- \* من المشتري دهر افدوك حفظها \*
- \* ينظم حكاها بالنفاسة جوهر \*
- (ولو استأذنها غير الولى
- الاقرب) اجنيا كان او قريبا

برى ولو زوجها بمحضرتها فسكتت اختلف فيه والاصح انه رضى ولو زوجها  
الولى من غير كفو فسكتت لم يكن رضى في قول محمد بن سلمة وهو قولهما قال  
ابواليث 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 جدنا فلا تشترط والاقشترط لكن في القتم كلام فيطالع  
(ولو استأذنها) اى البكر البالغة (غير الولى الاقرب) اجنيا او وليا بيذا  
كالجد غير الاب (فلا بد من القول) لان سكوتها لقلة المبالاة بكلامه للرضاها به  
وذكر الكرخى اى سكوتها رضى لانها تستحى منه اكثر من الاقرب والاول  
اصح (وكذا) لا بد من القول او ما يقوم مقامه كالتكئين من الجماع وطلب النفقة  
والمهر وغيرها (لو استأذن) الولى 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 استيذائها وحين بلوغها العقد (ومن زالت بكارتها) اى  
عذرتها وهي الجلدة التي على المحل وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة لاتجامع  
ينكاح ولا غيره (بوثة 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 والبكة لاول الثمار ولاول النهار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية  
هى في حكم الثيب لزوال عذرتها (وكذا لو زالت) بكارتها (بزناخنى) عند الامام

لا ولا يلقه ككافر 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 المعنى فان تقع اشكال قوى عن موارد استعمالها سيما  
كلام الفقهاء (وكذا) لا بد من القبول (لو استأذن) الولى او رسوله (الثيب) البالغة (ومن زالت بكارتها بوثة) اى نطة الوثة من  
قوف الى اسفل والظفرة عكسها (او حيضة او جراحة او تنيس) اى طول المدة بلا تزويج (فهى بكر) حقيقة انفاق ولها يدخل في  
الوصية لابكار بنى فلان (وكذا لو زالت) بكارتها (بزناخنى) لم يتكرر ولم يرقم عليها الحد فيكتفى بسكوتها لانها عرفت بكر اقتصاب بالنطق

(خلافهما) وبقى مسئله من طلقت بعد الخلوة ﴿ ٣٣٥ ﴾ اوقبل الدخول او فرق بينهما بنه 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 ممنويا (وتحلف  
عندهما لا عند الامام)  
سيصرح في الدعوى ان  
على قولهما الفتوى فان نكلت  
يقضى عليها بالنكول واي  
برهن قبل ولو برهننا فبرهانها  
اولى الا ان يبرهن على اجازتها  
اورضاها واوذنها او سكوتها  
لانه وجودي بضم الشفتين  
فيكون مثبتا فلا يرد انها  
شهادة على نفي لانها مقبولة  
فيما اذا احاط به علم الشاهد  
كافي النهاية (وللولى) خاصة  
ولو غير اب (النكاح المجنونة)  
ولو كبيرة ثيبا (والصغير  
والصغيرة ولو) الصغيرة  
(ثيبا) لان علة الولاية  
عندنا عدم العقل او نقصانه  
(فان كان) المزوج (ابا  
اوجدا) اب الاب عند عدم  
ولاية الاب اومولى زوج  
امته الصغيرة او عبده على  
الاصح (لزم) ولا خيار لهم  
بالبلوغ ولو بغير فاحش  
او غير كفو عنده وقالوا  
لا تجوز وعن ابى يوسف ان  
التسمية لا تجوز والصحيح  
قول الامام كما في الجامع

وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومت  
بشبهة او نكاح فاسد فتحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل  
الدخول بها او فرق بينهما بنه اوجب تزوج كالابكار وان وجبت عليها  
العدة لانها بكر حقيقة والحياه 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 يتفحص عن حقيقة البكاره  
قبيل فادير الحكم على مظهرها وفي استنطاقها اظهار لفحاشتها وقد نذت 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 للذكر خلافا لفر لتسك بالاصل وهو عدم الكلام  
اما لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لابل سكت كان  
القول قوله لانه منكر للرد وفي المنع بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اتى 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 وجودي  
لانه عبارة عن ضم شفة الى شفة وهو امر وجودي 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 (وللولى) خاصة وعند الشافعي  
ليس لغير الاب والجد انكاحها وعند مالك ليس لغير الاب (النكاح المجنونة) اى تزويجها  
(والصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعي وقدمه  
التفصيل فيه (فان كان) المزوج فيه بنفسه على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه  
لانه لا يجوز توكيل الاب ان يزوجه بنه الصغيرة باقل من مهر مثلها كافي القنية  
(ابا اوجدا لزم) العقد فليس لها خيار الفسخ بعد الافاقه ولا لها بعد البلوغ

لو فور الشفقة الا ان يكون الاب سكران او مفر وفا بسوما الاختيار مجانة وفسقا فالعقد باطل عنده هو الصحيح

كما لو زوجها من فقير او محترف حرفة ذميمة 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 قاض لكنه موقوف على اجازتها بعد بلوغها كما في القنية وغيرها (وان كان) الزوج (غيرهما) اي غير الاب وابيه ولو الام او القاضى في الاصح (فلهما اختيار اذا بلغا) او كان من كفو وعهر المثل والافلا يصح اصلا على ﴿ ٣٣٦ ﴾ الصحيح بتقيد الولاية بالنظر (او

علمًا بالنكاح بعد البلوغ خلافا لابي يوسف وسكوت البكر) عالة بالمقد (رضى) اعتبارا بائتمام النكاح (ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس) اي مجلس البلوغ او العلم كالشفعة ولو اجتمعت معه تقول لطلب الحقيقتين وتبتدى في التفسير به لانه امر ديني ولو بلغت بالليل ولا شهود وقالت نقضت النكاح ثم تشهد بعد الصبح قائلة بلغت الساعة واخترت نفسى وقيل لوقاله عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها يمينها وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط بل لاسقاط اليمين كافي العمادية (وان جهلت ان لها اختيار) او انه لا يمتد لتفرغها للتعليم وهذا عند الشيعين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما في

(وان كان) الزوج (غيرهما) اي غير الاب والجد ولو اماما او قاضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي (فلهما الخيار اذا بلغا او علمًا بالنكاح بعد البلوغ) اي ان كان الزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عالين قبل البلوغ بالمقد او علمًا بعد البلوغ في اظهر الروايتين عند الامام وهو قول محمد (خلافا لابي يوسف) اعتبارا بالاب والجد وفي الثماني وينبغي ان يكون للمتوه والمتوهة خيار في تزويج الابن ان افافا كالأب والجد لانه مقدم على الاب في التزويج (وسكوت البكر) حين البلوغ والعلم بالنكاح (رضى) لان سكوتها جعل رضى في ثبوت اصل النكاح فلان يجعل في ثبوت وصف اللزوم اولى (ولا يمتد خيارها) اي البكر (الى آخر المجلس) اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو اسلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كما في اكثر الكتب لكن في الفقه خلافه واظن ان ما في الفقه حق فليطالع قالوا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان رآه ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسى وعن محمد لوقالت عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الثماني وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول لطلب الحقيقتين ثم تبتدى في التفسير بخيار البلوغ ولو اخترت واشهدت ولم تقدم الى القاضى شهرين فهى على خيارها (وان) وصلىة (جهلت ان لها الخيار) لان لها فرصة ان تفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم لم تذر بالجهل وجهلها لاصل النكاح عذر لان الولي ينفرد به (بخلاف المعتقة) قبل الدخول او بعدها فانه يلزمها الرضا بالقول او الفعل لان الامة لاتفرغ 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 يرضيا صريحا) كرضيت (او دلالة) كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته له والخلوه بالامس (وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ) من صغير

القهستاني عن النتب (بخلاف المعتقة) التي زوجها مولاها قبل المتق ولو مدبرة او مكتبة قبل (او صغيرة) الدخول او بعده فان خيارها يمتد وجهلها عذرله لاشتغالها بخدمة الولي وفيه اشعار بان خيار العتق لا يثبت للفلام كما في القهستاني عن الخانية (وخيار) بلوغ (الفلام) اي الصغير (واليب) الحرة او الامة عند التزوج او البلوغ (لا يبطل ولو قاما عن المجلس) فجميع العمر وقته (مالم يرضيا صريحا) كرضيت وقبلت (او دلالة) كقبله اولمس او دفع مهر او قبضه او طلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته له والخلوه بالامس (وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ) المذكور



(لا في خيار العتق فان مات احدهما قبل ٣٣٧ التفريق ورثه الآخر بلغا الوالا) 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 للكل القضاء خلا خيار عتق وايلاه وتبين الدارين وملك احد الزوجين للآخر وتقييل ابن الزوج وسبي احدهما واسلام احدهما ثمة اذا مضى عليها قدر العدة وفساد النكاح وتماهد فيما علقناه على التتوير (والولي) لغة المالك وشرعا الوارث المكلف كافي المحيط وغيره ولعل مرادهم به مالك النكاح بقريضة القاضي وغيره ذكره القهستاني (هو العصبية) بنفسه (نسبا) وهو من لا يدخل في نسبه اتى (اوسيبيا) هو مولى العتاقة (على ترتيب الارث) والحجب فيقدم الفرع وان نزل ثم الاصل وان علا ثم الاخ لا يوين ثم لاب ثم ابن الاخ كذلك ثم العم ثم ابنه ثم عم ابيه ثم ابنه ثم عم جده ثم ابنه كذلك ثم مولى العتاقة يستوي فيه الذكر والاثنى ثم عصبية المولى (وابن المجنونة مقدم على ابيها) لماسر

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 ابطلا لحق الآخر فلا يتفرد به وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بغية الزوج والا لزم 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 ما يختص بالاثني ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره (فان مات احدهما قبل التفريق) بالفسخ (ورثه الآخر بلغا الوالا) لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لا تقع 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 باشا 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 لا يتعلق له بالموت تدبر (والولي) في النكاح لا في التصرف في مال الصغير فانه الاب ثم لبيه ثم لوصيهما ثم و ثم والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف (هو العصبية) بنفسه (نسبا) وهو ذكر متصل بالميت بلا توسط اثني فخرج عن العصبية العصبية بغيره او مع الغير (اوسيبيا) وهو مولى العتاقة ذكره اواشي (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 الاعيانى على العلاتى ثم مولى العتاقة ثم عصبته ولو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولى 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 يجب حجب نقصان كما في الاصلاح (وابن المجنونة مقدم على ابيها) عند الشيخين (خلافا لمحمد) وعن ابى يوسف الولاية لهما ايها الزوج صح وعند الاجتماع يقدم الاب احتراماله (ولا ولاية لعبد) ولو كان مكاتبه الا في تزويج امته (ولا صغير ولا مجنون) على احد لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فكذا على

خلافا لمحمد ولا ولاية لعبد ولو مكاتبه (جمع ٤٣ ل) على ولده نعم للمكاتب تزويج امته (ولا صغير ولا مجنون

ولا كافر على ولده المسلم) ولانتم على كفرة الا ان يكون المسلم سيدامة كفرة 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 (عصبة) اصلا (فلام) ثم للبت ثم لبت الابن ثم لبت بنت ثم لبت بنت بنت بنت

وهكذا ثم للجد الفاسد ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب ثم لولد الام) الذكر والاشعي سواء ثم لا ولادهم (ثم لذوي الارحام الاقرب فالاقرب) العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام واولادهم على هذا الترتيب (التزويج 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 الموالات) 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 ان

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 لاولية مسلم على كفرة الا ان يكون المسلم سيدامة كفرة او سلطانا كما في النبيين ( فان لم يكن) اى ان لم يوجد (عصبة) نسبية او سببية (فلام) مع ما عطف عليه خبر مقدم لقوله الآتى التزويج (ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب) وقال شيخ الاسلام ان الاخت لابوين اولاب اولى من الام كافي المحطوفى المنية ان الاب اولى من الام (ثم لولد الام) ذكر اكان او اثنى (ثم لذوى الارحام) والرحم القرابة ليس بذى سهم وعصبة وفي الاصل وماه الولد (الاقرب) اى يقدم الاقرب (فالاقرب) وفي الاصلاح قاله في الخلاصة نقلنا 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 عمات ثم الاخوال الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت عند الامام فيفتى 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 يصب انتهى لكن المتبر على ما في اكثر المتون ترتيب الارث على ما في الفرائض فكلام الخلاصة مشر بالخلاف فلم يلزم عدم الاصابة تدبر (التزويج 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 (وابو يوسف مع محمد في الاشهر) وفي الاصلاح وقول ابى يوسف مضطرب ذكر الطحاوى قوله مع الامام وذكر الكرخى والقدرى قوله مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستى وعندهما وفي رواية عن الامام لاولية لغير المصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن هو غريب لمخالفة المتون الموضوعات لبيان الفتوى كافي البحر (ثم لمولى الموالات) اى من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عند الامام وقال انه ليس بولى كافي القهستى (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 كافي الفتح (وللابعد) اى للولى الابد

يعول صغيرا او صغيرة ولو زوج القاضى الصغيرة من نفسه او ابنه كان باطلا بخلاف سائر الاولياء وفي (التزويج) القهستى 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 جعلت فلانا قاضيا للبلدة كذا وانما سمي به لان القاضى ينشره وقت قرأته على الناس (وللابعد) من الاولياء

(التزويج اذا كان الاقرب غائباً) غيبة حقيقة او حكمية كما اذا كان مانعاً عن التزويج واختفى في البلد ثم الغيبة المنقطعة حدها ان يغيب (بحيث لا ينتظر الكفو الخطاب) حضوره او (جوابه) هذا اصح الاقوال وعليه الفتوى كذا في الحقائق (وقيل مسافة السفر) قال في الكافي وعليه الفتوى والمعتمد 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 تامّة تم 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 (قاله برة للاسبق) ولفي 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 اجازتها معا بطلا وان سكتت 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 يزوجهما ليس له ان يزوجهما

(التزويج) خلافا لزرر وقال الشافعي يزوجهما السلطان لا الابد (اذا كان الاقرب غائباً) 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 الاخلاصة 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 فلوانتظره الخطاب لم ينكح الابد وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في النهاية وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمسوط والذخيرة وهو الاصح وعليه الفتوى كافي الحقائق لان الكفو لا يتفق كل الوقت وعن هذا قال في الحاشية حتى لو كان مختفياً في البلد ولا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة (وقيل مسافة السفر) اي ثلاثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كافي 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 فهذا تركها المصنف (ولا يبطل) تزويج الابد مع غيبة الاقرب (بعوده) اي بعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامّة خلافا لزرر (ولو زوجها وليان متساويان) في المرتبة كالاخوين مثلاً (قاله برة 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) بالفتح والمد مصدر الكفو بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعبر 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 يكفي 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 لاعتكافه فيلزم نكاح شريف وضعف ولا عراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم لانها تعبر باستفراش من هودونها بخلاف الرجل

خلافهما 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 بدم 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 نضربن كنانة (بعضهم اكفاء بعض) ولا يعتبر الفاضل فيما بينهم ولهذا زوج النبي عليه السلام بنته من عثمان رضى الله تعالى عنه وهو اموى لهاشمي وزوج على رضى الله عنه وهو هاشمي بنته من فاطمة ام كلثوم لعمر رضى الله تعالى عنه وهو قريشى عدوى (وغيرهم) بنى غير القريشى (من العرب) ليسوا كفوا لهم لانهم اشرف العرب نسبا وفي المضمرات ولا يكون العالم ولا الوجه كسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح لكن في المحيط وغيره ان العالم كفوا 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 وجهيا كما في المضمرات (وبنوباهلة) في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او اسم امرأة (ليسوا كفوا غيرهم من العرب) وفي شرح الجامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء بعض الابنوباهلة 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 باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فضيلة منهم او بطن صمالك فعلا 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 لابلنسب لانهم صنعوا 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 هي له (اورقيق غير كفوا لمن لها اب في الاسلام او الحرية) لعدم المساواة

(في) ابتداء (النكاح) حتى لو زالت بعده لم يفسخ النكاح (نسبا) في العرب لتفاخرهم به اما العجم فضيخوا انسابهم (قريش بعضهم اكفاء بعض وغيرهم من العرب) او العجم (ليسوا كفوا لهم) لانه اشرف فلا يكون العالم ولا الوجه كسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفوا 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 وبنوباهلة) منهم (ليسوا كفوا غيرهم من العرب) لخستهم باكل بقية الطعام مرة ثانية لكن الحق الاطلاق كما في البحر وغيره (وتتمه) الكفاءة (في العجم اسلاما) لتفاخرهم به (و) كذا (حرية فسلم او حر) ابوه كافر اورقيق كفوا لمن لها اب في الاسلام او الحرية

(ومن له اب فيه) اى فى الاسلام (اوفيهما) اى الحرية (غير كقولن لها ابوان) لعدم التساوى (خلاقا لابي يوسف) قال فى موضع لا يعد كفر الجدة عينا وعنه العالم المسلم بنفسه او المعتقد كقولهما كافي النهاية (ومن له ابوان) فى الاسلام والحرية (كقولن لها آباء) وعن ٣٤١ ابي يوسف انه ليس بكفوله والصحيح هو الاول كافي المضمرات وفيه

اشارة الى انه لا يعتبر الكفاة فى قريش والعرب ولا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما ولا ديانة كافي النظم ولا حرفة لان العرب لا يتخذون هذه الصناعات حرفا كافي المضمرات وغيرها واما الباقي فليوجد 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 وقره فى الفتح لكن فى المنع عن البحر. وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما فى المتن اولى وقد افاده المصنف كغيره بقوله (وتعتبر) الكفاة (ديانة) وهى التقوى فالمبتدعى ليس كفوا للسنية كافي النتم (خلاقا لمحمد) الا اذا كان يستحق به بالصفع والسخرية واخراج سكران (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) وهى سالحة (وان لم يعان 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 النبلى 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 (خلاقا لابي يوسف) يعنى من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الحاقا للواحد بالاشين كما هو مذهب فى تعريف الشاهدين (ومن له ابوان كفولن لها آباء) لان ما فوق الجد لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط (وتعتبر) الكفاة (ديانة) اى صلاحا وحسبا وتقوى كافي اكثر الكتب وفى الكرماني او عدالة عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر كافي 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 الكفاة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاة فى الدين وقال اذا كان الفاسق ذامرة كاعونة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كفوا والا وحينئذ 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 (خلاقا لمحمد) لان التقوى من امور الآخرة فلا يفوت النكاح بفواتها الا اذا كان مستحضا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كافي اكثر المتبررات لكن فى الفتح وفى حاشية المولى سعدى افندى كلام فليطالع وفى المحيط الفتوى على قول محمد لكن الافتاء بما فى المتن اولى كافي البحر (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والاقبحوز ان يكون بنته فاسقة فتكون كفوا لفاسق كافي اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتى وهى ان الفاسق لا يكون كفوا للصالحة (وان) وصلية (لم يعان) الفاسق (فى اختيار الفضلى وتعتبر) الكفاة (مالا) بان يملك من المهر ما تصارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبأن يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الازدواج وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مال كافى لنفقة شهر وقيل لنفقة ستة اشهر وقيل لنفقة سنة وفى الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفوا وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يحد نفقتها ولا يحد

بنفسها (وتعتبر) الكفاة (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 تطبق الجماع لان بذلك يتم الازدواج وفيه اشارة الى انه لو كان عليه دين بقدر المهر فهو كفوا لانه اى يقضى ان الدينين شاه كما جزم به فى النهر

(فالعاجز) يوم التزيج (عن المهر المجمل و) كذا ( النفقة ) لوصالحة للوطى<sup>٤</sup> (غير كفو للفقيرة) فللغنية اولى ( والقادر عليها كقول ذات اموال عظام عند ابي يوسف ) وهو ظاهر الرواية عنهما وهو الاصح لان المال غاد ورايح وكثرته مذمومة شرعا ( خلافا لهما ) في غير رواية الاصول والصبي يمد كفوا ببناء ابيه وامه وجده وفي الجنبس العاجز من المهر دون النفقة كفو لصفيرة فقيرة وفي المضمرة ان علويا او طملا غير قادر على مهر المثل كقول للصفيرة الغنية ( وتعتبر ) الكفاءة ( حرفة عندهما ) للتفاخر بالحرف ( وعن الامام روايتان ) في رواية لا تعتبر وفي اخرى كقولهما 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 القوي ﴿ ٣٤٢ ﴾ ( فحائك او حجام او كناس

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 كان اشمل الا ان يقال لدفع من توهم انه يكون كفوا لها كما في شرح الوقاية وفي المضمرة ان كان علويا او طملا غير قادر على المهر المثل يكون كفوا للصفيرة الغنية ( والقادر عليهما ) اى المهر والنفقة ( كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف ) وهو الصحيح كما في اكثر المعتمدين لان المال غاد ورايح فلاعبرة لكثرة مع ان الكثرة في الاصل مذمومة قال صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المكثرون الا ان 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 مهينسا ( وتعتبر ) الكفاءة ( حرفة ) هى اسم من الاحتراف اى الاكتساب ( عندهما ) في اظهر الروايتين وعن ابي يوسف انها لا تعتبر الا ان تفحش كالحجام والحائك والدياغ ( وعن الامام روايتان ) في رواية لا تعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنيا الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يفخرون بشريف الصناعة ويعيرون بنجسها ( فحائك حجام او كناس او دياغ ) او بيطار او حداد او خفاف واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذاملا كثير لانه من اكلى دماء الناس واماوالمهم كما في المحيط ( غير كفو لمطار او رازا او صراف ) تفريع على اعتبار الكفاءة حرفة فالمطار والبراز كفو ان ( وبه ) اى باعتبار الحرفة ( يفتى ) كما في اكثر المعتمدين وفي القهستاني ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمرضى كقول للصبيحة والمجنون للماقلة وكذا القروي والقروي كقول للبلدية ( ولوتزوجت )

اودياغ) او حلاق او بيطار او حداد او خفاف (غير كفو) سائر الحرف ( لمطار او برزاز او صراف ) ونحو ذلك ( وبه يفتى ) للتعبير بنجسة الحرفة والخفاف ليس بكفول للبراز والمطار كما في الكافي وينبغى ان تكون الوظائف من الحرف فيكون صاحبها كقول بنت التاجر لا ان تكون دنية كبوابة وسواقفة وان من بيده وظيفة تدريس او نظير يكون كقول بنت الامير بمصر كذا في البحر وفي المحيط وغيره وهما خساسة هى اخس من الكل وهو الذى يخدم الظلمة يدعى شاكركناه تابعا وان كان ذامرا ومال كثير لانه من اكلى دماء الناس واماوالمهم كما في المحيط نعم بمضهم اكله لبعض وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما

كفوا للآخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدى والى ان المرض لا يسلب الكفاءة ( المرأة ) فالمرضى كفو للصبيحة والمجنون للماقلة ذكره القهستاني معزيا للمحيط لكن في النهر عن البنائة عن المرغينانى لا يكون المجنون كفوا للماقلة ولا عبرة بالجمال ولا بالقوة ولا بالبلد فالقروي كفو للمدنى كما في الفتح وعليه فالتاجر القروي يكون كفوا للمدنى ولا تعتبر الكفاءة بين اهل الذمة والمرتد اذا اسلم كفو لمن لم يجر 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 ( ولوتزوجت ) الحرة المكلفة بلاولى

غير كفو فلولى) العصبه ولو ابن عم ( ان يفرق ) بالمرافعة الى الحاكم ويفتى بعدم جوازها اصلا لفساد الزمان وقد تقدم ( وكذا لو نقصت عن مهر مثلها ان يفرق ان لم يتم المهر خلافا لهما ) واذا فرق الحاكم بينهما فان كان قبل الدخول فلاشئ لها لانه فسخ ولو طلقها الزوج قبل تفريق القاضى وقبل الدخول فلها نصف المسمى ( وقبضة ) اى الولى (المهر وتجهيزه او طلبه بالنفقة رضى) دلالة ( لاسكوته ) لان السكوت رضى فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها ( وان رضى احد الاولياء ) المتساويين ( فليس لغيره الاعتراض ) الا ان يكون اقرب وهذه احدى المسائل التى الحق فيها لا يتجزى بل يثبت لكل على الكمال هاتين القصاص **٣٤٣** الموروث يثبت لكل وارث كلاء ثالثها ولاية المطالبة بازالة

الضرر العام من طريق المسلمين **قلت** وقد زدتها عليها فى شرح التنوير من كتاب الوقف ثلاثة اخرى فراجعتها وذكرت فيه ان مواضع السكوت ثمانية واربعون فذكر منها فى اشياء سبعة وثلاثين منها سكوت الشيخ و المزكى والراهن والحالف والبائع لجارية عليها حلى والاب عند جهاز بنته وزاد فى تنوير البصائر موضعين الاجارة كقوله لساكن داره اسكن بكذا والا اخرج فسكت لزمه المسمى وسكوت المودع عند وضعها بين يديه قبول دلالة وزاد فى زواهر الجواهر بسبعة منها انه خص المزكى بكونه ذا علم وصلاح ومنها سكوت الولى حتى تلد وقبول التهنئة فى نكاح الفضولى

المراة ( غير كفو فلولى ان يفرق ) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكرهنا لتمهيد المسئلة التى تليها وهى قوله ( وكذا لو نقصت عن مهر مثلها ) اى للولى ( ان يفرق ان لم يتم ) مهر مثلها ( خلافا لهما ) اى قالوا لا اعتراض عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهبه فلان تنقصه اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق النكاح فلا يجوز التقيص منه شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعيرون بذلك فيقدرون على مخاصمتها الى تمامه والاستيفاء حقها ان شاء قبضته وان شاءت وهبه ( وقبضة ) اى الولى ( المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضى ) دلالة فليس له الاعتراض بعهده وفى البحر وتصديق الولى بأنه كفو لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشئ لا يكون اسقاطا له ( لاسكوته ) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضى الا فى مواضع مخصوصة ( وان رضى احد الاولياء ) المتساويين فى القرب ( فليس لغيره الاعتراض ) الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين فى الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقيون

### فصل

فى تزويج الفضولى وغيره ( ووقف ) اى جعل موقوفا ( تزويج فضولى ) من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا ( اوفضولين ) من الجانبين ( على الاجازة ) اى اجازة من له المقدم بالقول او الفعل فان اجازة نفذت والا لا وعند الشافعى باطل وان اجاز ( ويتولى طرفى النكاح ) وهما الايجاب والقبول بكلام او كلامين ( واحد ) خلافا لفر ( بان كان وليا من الجانبين ) كمن زوج ابنة اخيه بان اخ آخر ( او وكيلا منهما ) كمن وكله ورجل بالتزوج ووكله امرأة

وعند الابرار ومثع المرتن الرهن وفى الوكالة وعنده خروج عبده لصلاة الجمعة وبعد زفافها اليه يجهاز لا يلبق به ومنها سكوتها عند بيع زوجها كسكوته عندهما **قلت** ويزاد عشرة سكوت الجار عند تصرف المشتري فيه زرا وبنائه كفى متفرقات التويد وعزيتة فيما كتبه عليه للبرازية وقد نقلها فى تنوير البصائر ولم يدها لاهو وصاحب الزواهر ولنا فى ذلك رسالة حافلة وبالله التوفيق انتهى **فصل** ( ووقف تزويج فضولى ) من جانب ( اوفضولين ) من جانبين ( على الاجازة ) من عقده او عليه بالقول او الفعل كالخولة بها ولو قبلها او لمسه باشهوة كان اجازة لكنه مكروه كفى العمادية ومتى اجيز نفذ مستندا الى وقت صدوره ( ويتولى ) اى تلك ( طرفى النكاح واحد ) بايجاب يقوم مقام القبول ليس بفضولى ( بان كان وليا من الجانبين ) كالزوج ابن بنت اخيه ولاولى لها غيره ( او وكيلا منهما ) كالووكلاه

به ايضا ( اووليا واصيلا ) كابن عم يزوج بنفسه من بنت عمه الصغيرة ( اووليا ووكيلا ) كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله ( ووكيلا واصيلا ) كمن يزوج من موكلته بنفسه ( ولايتولاهما ) اى طرفى النكاح ( فضولى ولو 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 بامرهم وكذا اذا كان بغير امره 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 فينقد موقفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضولين كافي النهاية وغيرها لكن فى الفتح كلام فيطالع ( ولو امره 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 والغانية ولو زوجه الوكيل اخته جاز ( لا يصح عندهما ) وعند الائمة الثلاثة ولو كان الامر اميرا ( وهو الاستحسان ) لان المطلق بتقيد بالعرف وهو التزوج بالاكفاه ( وعند الام يصح ) لان العرف مشترك وهو عرف عملى فلا يصح مقيدا وفى البزازية امره ان يزوجه سوداه فزوجه بيضاء او على العكس لا يصح ولو عمياء فزوجه بصيرة يصح ولو امة فزوجه حرة لا وكذا لو وكلته ان يزوجه من قبيلة فزوجها من اخرى ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز وعندهما لا الا اذا كان لا يجامع بمثلها كالرتقاء وفيه اجاع وقيل الجواز فى الصغيرة قول الكل ولو زوجه عمياء او مقطوعة اليدين او الرجلين او مفلوجة او مجنونة جاز عنده خلافا لهما ولو زوجه عوراه او مقطوعة احدى اليدين او الرجلين جاز اجاها 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 فقال هبت فالم يقل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلى التوكيل واذا قال قبلت انقد للموكل وان لم يقل فلان لان الجواب يتضمن اعادة مافى السؤال فلى هذا قال وليها او وكيلها زوجت فلانة من فلان فقال

( اووليا ) من جانب ( واصيلا ) من الآخر كالمو زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه ( اووليا ) من جانب ( ووكيلا ) من آخر كالمو زوج بنته من موكله ( اووكيلا ) من جانب ( واصيلا ) من آخر كما لو زوج موكلته فى تزويجها 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 امره ان يزوجه امرأة فزوجه امة لا يصح عندهما وهو الاستحسان وعند الامام يصح ) واختار ابواليث قولهما وفى شرح الطحاوى انه الاحسن للقوى



وكيله او رليه 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 الارلوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة ولو قال لاينفذ لكان  
 اولى لان له ان يجيز نكاحهما او نكاح احدهما ايتهما شاء غير انه لاينفذ غير  
 رضاه فقول صاحب الهداية فتعين 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 فزوحها مع اخرى لزمت المعينة (ولو زوج الاب  
 او الجد الصغير او الصغيرة بنين فاحش في المهر) بان زوج البنت ونقص من  
 مهرها او زوج ابنته وزاد على مهر امرأته (او من غير كفو) بان زوج ابنة امة  
 او زوج ابنته عبدا (جاز) عند الامام لوجود الشفقة (خلافهما) لفوات النظر  
 والولاية مقيدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما لو كان الاب معروفا بسوء  
 الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح كما في القمع (وليس  
 ذلك) اى تزويجهما بالغبين 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 بغبين فاحش كما قال بعضهم وفي الجوامع وبغير كفو على ما قال  
 بعضهم والصحيح انه لايجوز 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  
 (امرأتين 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 ذلك بالغبين اليسير  
 اجاعا وبالفاحش عنده  
 خلافا لهما (ولو زوج الاب  
 او الجد الصغير او الصغيرة  
 بغبين فاحش في المهر او من غير  
 كفو جاز) اى نفذ بلا خيار  
 (خلافهما 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 المجلس

هو حكم العقد فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له فيعقبه وله اسماء  
 المهر والحجة والصداق والعقر والعطية والفريضة والاجرة والصدقة والعلاق  
 (يصح النكاح بلا ذكره) اجلا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال  
 ليس بمقصود اصلى فلا يشترط فيه ذكره (و) كذا (مع نفيه) اى يصح النكاح مع  
 نفي المهر ويكون النفي لغوا خلافا للمالك (واقلاء عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل  
 وان لم تكن مسكوكة بل تبرا 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 والمفوع عن

(فلو سمي دونها لزمت العشرة) لحق الشرع او غيرها وتمبر 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 محشرون وخامها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما في الشرع بلالية 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 لمسمى بالدخول) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزومه بنحو الوطى ولو حكما كما لو نكح معتده وطلقها قبل الدخول او ازال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفنه لو طلقها قبل الدخول كما في البحر ثم فيه اشعار بوحدة المسمى فلو سمي في العالانية اكثر مما في السر فالعالانية عنده والسر عندهما الا اذا شهد فالسر اتفاقا كما سيجي وكذا بالخلوه الصحيحة 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) لزم (نصفه بالطلاق قبل الدخول والخلوه الصحيحة) سيجي بيانها ولو قال بكل فرقة

القصاص يصلح مهرا عنده لنا قوله صلى الله عليه وسلم لامهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعدت 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 وما دل 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 بناه وعند الثلاثة لا تجب 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 (الخلوه الصحيحة) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يم الفرقة من قبل الزوج بسبب محذور كالردة والاباء عن الاسلام وتقييل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوه الصحيحة 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 والخلوه يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطى فينا كدبه المهر وعندهما يتنصف بالنصف لانا طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزات عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلوه 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 والخلوه الصحيحة 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 ووزناه وتقييله ومما نكته لام امرأته او ابنته قبل الخلوه كما في القهستاني عن النظم (فلا) وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده ما تنصفه الى ملكة بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي (وان سكت عنه او نفاه لزم مهر المثل بالدخول) او الخلوه الصحيحة (او الموت) لاحدهما قبلها لان مهر المثل حكم كل نكاح لامهر فيه (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول والخلوه) الصحيحة (متعة) ان لم تكن الفرقة من قبلها كما سيجي

قال الولوالجى وهو الصحيح  
وعليه الفتوى (لاتنقص  
عن خمسة دراهم ولا تزداد  
على نصف مهر المثل وهى  
درع وخار وملحفة) وهذا  
ادنى المتعة كما فى الفتح  
وافضلها خادم كما فى التحفة  
وذكر فى الذخيرة بدل  
الدرع القميص وهو الظاهر  
وهذا فى ديارهم اما فى ديارنا  
فتلبس اكثر من ذلك فيزداد  
على هذا ازار ومكعب كما  
فى الفتح عن فخر الاسلام وفى  
البدائع لواعظها قيمتها تجبر  
على القبول (وكذا الحكم)  
وهو لزوم مهر المثل بالدخول  
والخلوة او الموت (لو تزوجها  
بخر او خنزير او بهذا) الدين  
من (الخل فاذا هو خير خلافا  
لهمما) تعذر 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  
البهنسى 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) لاجالها (فى الصحيح) لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الآية  
كما فى الهداية وغيرها هذا احتراز عن قول الكرخى فانه قال هذا فى المتعة المستحبة  
اما فى المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلفت عن مهر المثل وفى لزوم المثل المعتبر  
حالهما فكذا خلفه كما فى المحيط وفى المضميرات هذا اصح وقال الخصاف يعتبر  
حالهما وفى التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا فى النفقة لانها لو اعتبرت بحاله  
وحده لسويتا بين الشريفة والوضيمة فى المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو  
منكر وعليه الفتوى كما فى البحر تقلا عن الولوالجى وعند الثلاثة المتعة ما يقدره  
الحاكم (لاتنقص) المتعة (عن خمسة دراهم) ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافى  
تنقص كما تزداد (ولا تزداد على نصف مهر المثل) لو كان غنيا اى ان كانت قيمتها  
اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل الا فى قول للشافى يزداد عليه  
وان كان سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كما فى الفتح (وهى)  
اى المتعة (درع) بكسر الدال وسكون الراء قيس المرأة وفى المغرب ماتلبسه  
المرأة فوق القميص (وخار) بكسر الخاء المعجمة ما يخمر به الرأس اى يغطى  
(وملحفة) بكسر الميم ما يلحف به من قرنها الى قدميها وهذا التقدير مأثور  
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالوا هذا فى ديارهم واما فى 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 وفى التنف افضل المتعة خادم  
(وكذا الحكم) اى يجب مهر المثل او المتعة (لو تزوجها بخر او خنزير) لانه  
ليس بمال فى حق المسلم كما فى الهداية او مال غير متقوم كما فى البدائع فوجب مهر  
المثل وفى المحيط لو سمي بها عشرة دراهم ورطلا من خرفلها المسمى ولا يكمل  
مهر المثل (او) تزوجها (بهذا) الدين من (الخل فاذا هو خير) عند الامام لان الاشارة  
ابغ فى 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 فى مال وقد عجز عن تسليمه فتجب قيمته  
او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام فى هذه المسئلة واما يوسف  
فى الخمر وتحقيقه فى 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 مجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه  
انما يتحقق فى الافراد المتماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذى تحته الفرس  
والحمار وغيرهما والثوب الذى تحته القطن والكتان والحريز واختلاف الصنعة

كازجل والمرأة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلى عليه الفلاسفة كما فى القهستاني معزيا للكشف

(أو) تزوجها (بتعليم القرآن) لكن ينبغي ان يصح تسميته مهر ا على القول بجواز الاستيثار عليه ولم أر من  
تعرض له كذا في البحر واقره أخوه قائلًا والظاهر انه يلزمه ﴿ ٣٤٨ ﴾ كنه الا اذا قامت قرينة على ارادة

ايضا والدار التي تحتها ماختلف اختلافًا فاحشًا بالبلدان - والحال والضيق  
والسعة وكثرة المرافق وقتلتها فتكون هذه الجهالة الخش من جهالة مهر المثل  
فهر المثل اولى وان عينه بان قال عبدا امة فرس جار بيت صحت التسمية وان  
لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا باقيها هذا في عرفهم اما الميت  
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  
اونوعا فينبغي ان لا يفتت اهل الشرع الى ما صطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف  
(أو) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (أو بخدمة الزوج الحر لها سنة)  
لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيعين  
واطلق في الخدمة فشمع رعي غنمها وزراعة ارضها وهورواية الاصل كما في الحامية  
وفي المبسوط فيه روايتان وفي المراج انه لا يصح رواية الاصل والصواب  
ان يسلمه لها اجاا استدلالا بقصة موسى وشيب عليهم الصلاة والسلام فان شريعة  
من قبلنا شريعة لنا اذا قصصها الله تعالى ورسوله بلا انكار كما في النكاح ولو تزوجها  
على خدمة حر آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة)  
لانا مال كما في العبد الا انه يجوز عن التسليم للمناقضة فصار كالتزوج على عبد  
الغير (وكذا يجب مهر المثل في) النكاح (الشغار) بكسر الشين المعجمة قيل مأخوذ  
من شفر البلد شغورا اذا خلا من حافظ يمنعه (وهو) هنا (ان تزوجه بنته) واخته  
الآخر (على ان تزوجه) الآخر (بنته) واخته معاوضة بالعقدين) اي على ان يكون  
كل واحد من العقدين عوضا عن الآخر ولا مهر سوى ذلك وكان ذلك شايبا في  
الجاهلية ثم بقى حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا  
وعند الثلاثة لا يصح النكاح فيه (ولو تزوجه) بها (على خدمته لها سنة وهو عبد قلها  
الخدمة) لانه لما خدما باذن المولى صار كأنه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة  
العبد لزوجه 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 مهر (فتعقها صداقها عند ابي يوسف) لانه  
عليه الصلاة والسلام اعتق صفة ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها (وعندهما لها  
مهر المثل) لبطان تسمية ماليس بمال (ولو ابنت) اي الامة المذكورة بعد عتقها  
(ان تزوجه) اي المولى نفسها (فعلينا قيمتها له) اي فعلى الامة ان تسمى قيمة  
نفسها لمولاها (اجاا) وقال زفر لاسماية عليها لانها انما التزمت النكاح  
لالمال فلاوجه لاجاب ما لم تلزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلتها

البعض والحفظ كما لا ينبغي  
اشهن لكن يعارضه انه  
خدمة لها وليست من مشترك  
مخالفا فلا تصح تسمية  
التعليم ذكره الشرنبلالي  
(أو بخدمة الزوج الحر لها  
سنة) لان المنصوص عليه  
الاستغناء 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  
(معاوضة بالعقدين) بغير  
مهر فيصح وتجب لكل منهما  
مهر المثل (ولو تزوجه) بها (على  
خدمته لها سنة وهو عبد  
قلها الخدمة) اتفاقا لو باذن  
مولاه كما لو تزوجه 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 مهر ص (فتعقها  
صداقها عند ابي يوسف  
وعندهما مهر المثل) قال  
في الفتح وهو بالخيار في

تزوجها فان تزوجه قلها مهر مثلها (ولو ابنت ان تزوجه) بعد العتق (فعلينا قيمتها له اجاا) 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 عند

(والمفوضة) بكسر الواو من زوجت نفسها بلامهرو بالفتح من زوجها بلامهـ ( ما فرض لها بعد العقد ان دخل بها ) ( اومات ) الزوج ( والمتعة ان تطلق قبل الدخول وعند ابى يوسف ) لها ( نصف ما فرض ) ( والاول اصح ) ( وان زاد في مهرها بعد العقد لزمتم 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 حقه باقائه ) ( واذا خلاها ) ( علما بانها زوجته ) ( بلا مانع من الوطى حسا ) (ى منعا حسيا ) ( او شرعا او طبعا ) ( فالاول الحسى ) ( كرض ) ( لاحدهما ) ( يمنع ) ( الزوج ) ( الوطى ) ( ولو عجزها مرضا يضره لو وطأها هو الاصح ) ( ورتق ) ( وقرن ) ( وصغر لا يطاق معه الوطى ووجود ثالث ولو ضررتها او همى او نأثما قيل او مجنون او مغمى عليه كما في فتح القدير وغيره خلافا لما ذكره القهستاني بخلاف صغير لا يعقل وجارية احدهما فى الاصح والكلب يمنع ان عقورا اولل زوجة والا

فلمافات عنها المنفعة كان عليه ان يتقضى العتق لكنه بعد وقوعه لا يتقضى فوجب تقضه 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 فى اكثر المتون والشروح وقيل يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها فى موتها ايضا كما صرح به فى بعض الكتب ويمكن ان يجاب عنه بكون مطمع النظر فى هذا الباب بيان ما يجب لها عليه لبيان نصيب ورثتها من مهرها تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضها ( والمتمة ان تطلق قبل الدخول ) ( ولا يتنصف لان السبب مخصوص بالمفروض فى العقد بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس فى معناه ) ( وعند ابى يوسف ) لها فى قوله الاول كما صرح به فى اكثر المعترات فالاولى ان يقول وعن ابى يوسف كالا يخفى ( نصف ما فرض ) بعد العقد وهو قول الشافعى لانه صار مفروضا فيتناوله النص ( وان زاد ) الزوج ( فى مهرها بعد العقد لزمتم ) 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 ) فى 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 حقه والحط يلاقى حقه وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها فى المجلس لصحتها ولكن لا يرتد حطها برده ( واذا خلا ) الزوج ( بها بلا مانع من الوطى حسا ) اى منعا حسيا ( او شرعا او طبعا ) فالمانع الحسى ( كرض ) لاحدهما ( يمنع الوطى ) سواء كان منعه حقيقة او حكما كما اذا كان يضره الوطى وفى الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقبل مرض الزوج مانع مطلقا واما مرضها فانما يمنع اذا كان يضرها وفى التبيين وغيره هو الصحيح ( ورتق ) بفتحتين مصدر قولك رتقاه وهى التى لا يستطيع جاعها لارتفاق ذلك الموضع فيها وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما فى الخائبة وغيرها فكان هو المعتمد وكذا اذا كان معها امة من جانب احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل

او مغمى عليه او مجنون او اعمى او نائما كما في القهستاني لكن في الزيلعي ان الجوارى مطلقا لا تمتنع صحة الخلوة وفي الخلاصة والخنثار ان جاريتها لا تمتنع كجاريتها 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 ومما اعمى او نائم لان تكون خلوة لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتسامر وفي الظهيرية ولو كان معها نائم ان كان نهارا لا تصح وان ليلا تصح والكلب يمتنع ان كان عقورا او للزوجة والا 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 والمغازة 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 حكيم فيشمئ الطهر المتخل ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلا يرد اعتراض البعض (لزمه 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 تمتنع صحة الخلوة (ولو) وصلى (كان) الزوج (خصيا) هو تزوج البيهتين (او عيننا) هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او على جماع البكر او على جماع امرأة معينة لوجامات بولد يثبت نسبة 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 فستحقق كل البدل (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 تمتنع صحة الخلوة لانه فرض مطلقا (وكذا) لا تمتنع (صوم النذر) والكفارات (في رواية) وقيل يمتنع والمذهب ما ذكره لمدم الوجوب بالافساد وما وقع في الكنز وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل يمتنع الصوم يقول بتمنه 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 كالايجني (وفرض الصلاة) التي شرع فيها احدهما (مانع) وفي الهداية والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفله وفي الاختيار والسنن الرواتب لا تمتنع 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) فانها مانعان طبعا وشرعا (لزمه تمام المهر) المسمى جواب اذا (ولو) وصلى (كان) الزوج (خصيا او عيننا) 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 كما في الخانية وغيرها لعدم وجوب الكفارة وهذا يقتضى انه لو اكل ناسيا ثم امسك وخلي بها ان تصح وعلى هذا كل ما اسقط الكفارة كما في النهر (وفرض الصلاة) والصوم اي اداء كما سفتنه (مانع) لانفها 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 الخلو الصحيح 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 الخلو الصحيح (لم يسم لها مهر) او نفاها ان حصلت الفرقة من جهته (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سمي مهر او لا 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 بنتي الاستحباب عدم الثواب بل انه ليس من احكام الطلاق فهو كقولهم لا يكبر في طريق المصلى اي حكماً للعبد ولو كبر جاز واستحب فلحفظ (ولو سمي لها ألفاً) مهر (واقبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجوع عليها بنصفه) اي المقبوض لان

وان لم تكن صحيحة (احتياطاً) استحساناً توهم 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 الخلو الصحيح 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 حقه وحرمة نكاح الامه عليها في هذا العقد عن طلاق بان على قياس قول الامام ولم يقيوها مقام الوطى في حق الاحسان وحرمة البنات وحلها للاول والرجمة والميراث واماني حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والاقرب ان يقع (والمتمعة واجبة لمطلقة قبل الدخول) او الخلو الصحيح (لم يسم لها مهر) لما رانها قائمة مقام نصف مهر المثل (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سواء سمي لها مهر او لا تعريضاً عن اجناسها 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 والحصص 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 له) اي للزوج (ثم طلقها قبل الدخول) بها (رجع عليها) الزوج الموهوب له (بنصفه) لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبها لان الدراهم والدنانير لا تعينان في العقود والفسوخ فصار كهبة مال آخر ولهذا لو سمي لها دراهم وأشار اليه ان يجسها ويدفع مثلها جنساً ونوعاً وقدرها وصفة ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول كافي المنع وعند الأئمة الثلاثة لا يرجع بشئ كما لا يرجع في العين (وكذا) كل (مكيل وموزون) اي وكذا يرجع اذا كان المهر

التقود لاتعين في الفسوخ والعقود (وكذا) كل (مكيل وموزون) غير معين بان يكون في الذمة اما المعين فكالمعروض

(ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل) او النصف (او الباقي لا يرجع) بشئ ٣٥٢ ← عنده لحصول مقصود الزوج

مكيلا او موزونا او شيئا آخر في الذمة اعدم تمينها واما المعين منه فكالعروض وان كان تبرا او نقرة ذهبا او فضة فهي كالعروض في رواية فيمخير على تسليم المعين وفي رواية كالمضروبة فلا يجبر كافي الجهر (ولو قبضت النصف) من المهر (ثم وهبت الكل او الباقي) في ذمته (لا يرجع) الزوج عليها عند الامام (خلافها لهما) فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وهبة البض حط فيلتحق باصل المقدر وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل المقدر في النكاح الا يبرى ان الزيادة لا يلتحق حتى لا تنصف كافي الهداية (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجوع عليها الى تمام النصف) يعني اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجوع عليها بمائة عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض) ففيها صورته رجوع عليها بثلاثمائة (ولو لم تقبض شيئا) من المهر (فوهبت لا يرجع احدهما على الآخر وكذا) اي لا يرجع احدهما على الآخر استحسانا (لو كان المهر عرضا) اي عينا (فوهبت 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 شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينيا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببديل 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 يحصل 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 يجزها 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 وقد تم رضاها به (والا) اي وان لم يف بما شرط (فهو المثل) اذا كان مهر المثل اكثر من الالف كافي النائية

سلامة نصف الصداق له بلا عوض (خلاف 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 شيئا فوهبت) المهر (لا يرجع احدهما على الآخر) بشئ استحسانا اذا سلم له عين ما يستحقه ذاتا (وكذا) لا يرجع احدهما على الآخر (لو كان المهر عرضا) معينا او في الذمة (فوهبت قبل القبض او بعده) لماسر بخلاف ما اذا تميپ فاحشا فوهبت له فطلقها قبل الدخول فانه يرجع عليها بنصف قيمة العروض يوم القبض لانها بالميب صارت واجبة 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 ضررتها او يتفق اباه او يكرمها او يهدى لها هدية (فان وفي) بما شرط (فلها الالف) لرضاها بهامع صلاحيتها مهرا (والا) يف

بالشرط (فهو المثل) لانه سمي لها ما فيه نفع وفدقات هو اعلم ان على عند الفقهاء للشرط يستعملونه في معنى بشم (لانه منه كون ما بعدها شرطا لاجلها فلا فرق في الحاصل بينه 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 رضيت 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 في (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 الاصلى 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 الاجام واحدهما اعلى (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها) واول (عن مهر مثلها الرضاها بالخط الا ان ترضى المرأة بالادنى (والادنى) اي فلها الادنى (ان كان) الادنى (مثلها) اي 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) بان 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 بكل 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

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) اي وان لم يتم (مهر المثل) عند الامام لكن في الثانية (لايزاد على الفين) ان زاد عليهما لانها رضيت 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 صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيلة وعلى الفين ان كانت قبيلة وله ان الشرط الاول صحح بالاتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني غير صحح لان الجهالة نشأت منه ولانه مناف لموجب ماعص وهو الشرط الاول لان موجبه مهر المثل عند عدم الايفاء ومنافي لموجب ماعص غير صحح والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المسئلة المستشهد ان الخطر في هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها اولا ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهاته لا توجب خطرا كما في 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 امرأة وعلى الف ان لم تكن له امرأة لانه لا مخاطرة فيهما ولكن لا يعرف الحال مع انهما خلافيتان ايضا كما صرحوا به وفي القمع والاوى ان تجعل مسئلة القبيلة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد بن علي الخفاف لكن قال في البحر وهو ضعيف تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد) على الاجام واحدهما على قيمة من الآخر (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها) لرضاها به

(حال) لان الموجب الاصلى عنده مهر المثل (مجمع ٤٥٥ 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 فحبب المتعة ولو شرط  
الخيار في تعيين المولى لها اوله صحت التسمية وكذا لو اتحدت قيمة العبدين ولو تزوجها على الف حالة او مؤجلة ومهر مثلها  
الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما 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 والاقرار  
والوصية فيجب الاقل اتفاقا  
اذ ليس لها موجب اصلى  
فيصار اليه (وان تزوجها  
بهذين العبدين فاذا احدهما  
حرف فلها العبد فقط عند الامام  
ان ساوى عشرة دراهم) والا  
كمل وهذا ظاهر الرواية كافي  
الخانية (وعند ابي 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 له امع 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 فالمؤجلة وعندهما 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 العبدين  
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 ابي يوسف) والشافعى  
في قول لها (العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا) لانه اطعمها سلامة العبدين وعجز  
عن تسليم احدهما فحبب قيمته (وعند محمد) لها (العبد وتمام مهر 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  
بالاجاع كما في البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهورة 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 حقه آقا (او ثوب هروى بالغ في وصفه اولاً) بان بين طوله  
وعرضه (خير) الزوج (بين دفع الوسط او قيمته) اى الوسط فحبب المرأة على  
القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا  
اذا ذكره مضافا الى نفسه بان 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 مكيل او موزون) غير الدراهم  
والدنانير (بين جنسه) اى نوعه (لاصقته) بان تزوجها على حنطة او شعير كذا  
ولم يزد عليه (وان بين صفته ايضا) كما بين جنسه (وجب هو) اى المسمى (لاقيته)

بخير الزوج (لو تزوجها على مكيل او موزون) غير النقدين (بين جنسه لاصقته) لاصالة المسمى تسمية واصالة (فيجب)  
القيمة من حيث انه لا يعرف الا بها (وان بين صفته ايضا) كجدة خالية من الشير 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 قيمي (وإن شرط) في النكاح (البكارة) بلا زيادة شيء لها بأن تزوجها على أنها بكر (فوجدتها ثيباً لزمه كل المهر) أي مهر المثل بالتسمية أو المسمى بلا نقصان لأنها ﴿ ٣٥٥ ﴾ تذهب بأشياء فليحسن الظن بها وكذا لو شرط أنها

شابة فوجدتها عجوزة ولو قوبل البكارة بشيء زاد لزم كما سر فليحفظ فلو أعطاهما الزوج أيها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشايخ على ما شير إليه في الفصولين قاله القهستاني (وإن اتفقا على قدر في السر) سواء عقداً أولاً (واعلنا غيره) أكثر منه من جنسه (عند العقد) ولو ثانياً ولم يشهد أنه سمعة ورياء (المعتبر ما سر) (واعلنا غيره) ويكون هذا منه زيادة في المهر (وعند أبي يوسف) (ما سر) وذكر في المبسوط قول محمد مع أبي يوسف ولومن خلاف الجنس فإن اتفقا على المواضعة فهو المثل والاول فمهر العالنية ولو شهدوا على السمعة لم تجب الزيادة بالأجاء ولو تواضعا على مهر وتزوجها في العالنية على أن لا مهر لها لزم مهر السراة اتفاقاً انتهى

### فصل

في النكاح الفاسد (ولا يجب شيء سمي أولاً (بلاوطى) في القبل (في عقد فاسد) أي باطل لما سر كالنكاح للمحارم المؤبدة أو الموقنة لو باكره

من جهتها أو بغير شهود أو الامة على الحرية وفي العدة أو غير هاذكره القهستاني (وإن خلاها) لوجود المانع الشرعي فالصحيحة في الفاسد كالفاسدة في الصحيحة وفي التعميم اشعار بأنه لو مس أيها بشهوة كان له أن يتزوجها بعد التاركة كما في القهستاني عن الحزانة (فإن وطأ) معترفاً به (وجب مهر المثل لايزاد على المسمى) لرضاها به فإن لم يعلم وجب مهر المثل بالغاً ما بلغ

فيجب على تسليمه لأن موصوفه يجب في الذمة ثبوتاً صحيحاً حالاً أو مؤجلاً (وقيل الثوب مثله) أي مثل المكيل (أن بولغ في وصفه) وهو قول زفر كما بيناه آنفاً (وإن شرط) في النكاح (البكارة) بلا زيادة شيء لها (فوجدتها ثيباً 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 عجوزاً (وإن اتفقا) أي الزوجان (على قدر) من المهر (في السر) بشهادة شاهدين (واعلنا غيره) أي غير المتفق عليه (عند العقد) فالمعتبر ما أعلنه (عند الطرفين) (وعند أبي يوسف ما سر) أي من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها ثانياً 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 استينافاً لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا إذا لم يشهد على أن ما في العالنية هزل وإن اشهد لم تجب الزيادة اتفاقاً وإنما قيدنا بالتزوج لأنهما لو اظهرا أكثر مما في السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقاً وقيدنا بالتزوج بأن يكون بأكثر لأنه لو تزوجها علانية على أن لا مهر لها فمهر السر اتفاقاً وهذا إذا تعاقدوا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدوا بخلاف جنسه كما تعاقدوا في السر على الب درهم وتعاقدوا في العالنية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقاً في الأصح كما في شرح المجمع 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 ويستقرر رأيهما على قدر لأنه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدوا تتبع

### فصل

(ولا يجب شيء) من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة (بلاوطى في عقد فاسد) كالنكاح للمحارم المؤبدة أو الموقنة أو باكره من جهتها أو بغير شهود أو الامة على الحرية أو في العدة أو غيرها (وإن) وصلياً (خلاها) إذ لا يثبت لها التمكّن فصار كخلاء الحائض ولهذا قالوا بالصحيحة في الفاسدة كالفاسدة في الصحيحة (فإن وطأ) وجب مهر المثل لايزاد على المسمى (أي) أن زاد مهر مثلها على المسمى لايزاد عليه لأنها سقطت حقها في الزيادة لرضاها بمادونها وعند الثلاثة وزفر يزداد عليه بالغاً ما بلغ وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولاً يجب بالغاً ما بلغ بالأجاء وفي العناية أن المعتبر الجماع في القبل حتى

من جهتها أو بغير شهود أو الامة على الحرية وفي العدة أو غير هاذكره القهستاني (وإن خلاها) لوجود المانع الشرعي فالصحيحة في الفاسد كالفاسدة في الصحيحة وفي التعميم اشعار بأنه لو مس أيها بشهوة كان له أن يتزوجها بعد التاركة كما في القهستاني عن الحزانة (فإن وطأ) معترفاً به (وجب مهر المثل لايزاد على المسمى) لرضاها به فإن لم يعلم وجب مهر المثل بالغاً ما بلغ

(وعليها العدة) أي عدة الطلاق لأعدة 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 الفرائض في النكاح الفاسد ينقضي بالدخول أو بالعقد وأما قلنا معتبراً به لأنه إذا خلا بهما ثم جاءت بولد لسته أشهر فانكر 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 ابنه شبهة يجب لكل وطأة مهر ولو وطأ أحد الشريكين المتاركة فله مهر واحد وكذا لو وطأ الابن جارية ابنه شبهة يجب لكل وطء مهر لأن شبهة الملك غير ثابتة فصادف كل وطء ملك الغير ولو وطأ أحد الشريكين الجارية المتاركة فله مهر نصف المهر لعدم شبهة الملك في نصف شريكه كما في شرح الوقاية لابن مالك وسيمى بقية التصرفات الفاسدة قبيل باب التصرف (ومهر) امرأة (مثلها) أي الحرة أما الأمة فعلى قدر الرغبة فيها وعن الأوزاعي ثلث قيمتها وكذا في المجتبى والخزانة (يتم) أي يتم القاضى (بقوم أيها) صفة أخرى

يصير مستوفيا للعقود عليه وهما كلام وهو أنه ينبغي أن يذكر وجوب العدة عليها كذا ذكر في أكثر المتون تدبر وإعلانه إذا وطأ في العقد الفاسد حرارا فله مهر واحد وكذا لو وطأ مكاتبته أو جارية ابنه حرارا أما لو وطأ الابن جارية ابنه شبهة يجب لكل وطأة مهر ولو وطأ أحد الشريكين الجارية المتاركة فله مهر واحد وكذا لو وطأ الابن جارية ابنه شبهة يجب لكل وطء مهر (وعليها العدة) بعد الوطء لا الخلو فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عدته ثم طلقها قبل الدخول فله 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 ما بتفريق القاضى أو متاركة 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 فعلم أن المتاركة لا يكون من المرأة أصلا كقيده الزينبي بالزوج لكن في الفسخ 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 إن اعترف بالوطء لأنه إذا خلا بهما ثم جاءت بولد لسته أشهر فانكر الوطء لم يثبت النسب منه (ومدته) أي مدة النسب (من حين الدخول عند محمد وبه يفتق) وعندهما من وقت النكاح وقال الزينبي وهو أبعد لأن النكاح الفاسد ليس بداع إلى الوطء لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطء أو اللبس أو التيسيل وأعلم أن حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد 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 أيها) في وقت العقد الأولى من قريب أيها لأن القوم مختص بالرجال عند المحققين كالأخوات والعمات وبناتهن لأن الإنسان من جنس أبيه وإنما تعرف بالنظر إلى قيمة جنسه ولهذا صحت

لأمرأة وذلك لأنه قيمة البضع وقيمة الشيء تعرف بجنسه وجنس الإنسان قوام أبيه إلا أن القوم مختص بالرجال عند (خلافه) المحققين فالأولى من قريب أيها أي أخواتها الأيوين أو الألب وعماتها وبناتهن والإمام وعمه أيها وأمه فان لم يكن لها أخت ولا عمه فبنات الأخت الأيوين وبنات العم كما في الخلاصة وهو يفيد الترتيب فتنه

(ان تساويا) وقت العقد (سناوجالا) وحسبا وقيل لايعتبر الجمال في ذات الحسب (ومالاوعقلا وديننا) اي تقوى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) وعلمها وادبا ﴿٣٥٧﴾ وحلقا وعفة وعدم ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا اذ الشاب

والتقى والغنى يزوج باقل من الشح والفاسق والفقير ويشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين اورجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول للزوج يمينه (فان لم يوجد) من يمثلهما في شئ منها (منهم) اي من قوم ايها (فن الاجانب) اي من قبيلة ايها 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 فبا يوجد 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 ايها) بان تكون الام بنت عمه وهي مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضى في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شئ منه والا فهو المهر كما في التمهستانى معزيا للمشارع (وصح ضمان وايها) بنفسه اوروله (مهرها) وكذا وليه ولو عاقدا لانه سفير (وتطالب من شامت منه ومن

خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا (ان تساويا سنا) اي في السن وثبوته بشهادة رجلين اورجل وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع اليمين 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 والقيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها 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 التمهستانى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) بالفتح مصدر ثبت ليس من كلامهم كما في المغرب فلوقال 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 ايها (فن الاجانب) فيعتبر مهر مثلها في تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ايها وعن الامام انه لايعتبر بالاجانب وفي البحر نقلا عن الفتح ويجب حاله على ما اذا كان لها اقارب والامتاع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان في القضاء بمهر المثل لم ينحصر في النظر الى من يمثلهما من القبائل فلوفرص لها شئ من غير ذلك صح (وان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (فبا يوجد 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 رضى الله تعالى عنه لها مهر مثل نسائها وهن اقارت الاب وقال ابن ابى لبيلى يعتبر بامها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم ايها) فان كانت منهم بان تكون بنت عم ايها فيعتبر مهرها لما انها من قوم ايها هذا كله بيان مهر المثل للحره وامامهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الازاعي ثلث قيمتها (صح ضمان وليها) بنفسه اورسوله (مهرها) هذا يتناول ولى الصغير بان يزوج ابنه الصغير امرأة وضمن عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولى 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 الولى واما في مرض الموت فلا لانه تبرع لو ارثه في مرض الموت وان لم يكن وارثه فالضمان في مرض الموت من الثلث (وتطالب) المرأة (من شامت منه) اي من اولى 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 وانما ان تأخذ المهر من الزوج وليس للزوج ان يرجع على الاب لانه اقر باستحقاقه القبض الا اذا قال عند اخذ المهر اخذت منك المهر على انى ابرؤك من مهر بنى

ثم انكرت البنت له ان يرجع على الاب اذا رجعت المرأة عليه ولو وهب الاب بعض المهر ثم قال ان لم تجز البنت الهبة فقد ضمن 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 الحكيمى ( والافلا ) يرجع لانه متبرع ولو كان الضامن وليه وادى من مال نفسه يرجع ان اشهد انه يؤدي ليرجع والاذا ذكره البهنيى تبعا للشئنى 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 المعتمدا الا اذا ضمنه كما في النفقة ثم اطلاقه فيفيدان ولاية المطالبة بالمهر ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب اولايه اوللقاضى لان غير هؤلاء لا يملك التصرف في مال الصغير فلا يملك قبض صداقها وان كان ماقدا بحكم الولاية والوكالة كما في الخانية وغيرها ( وللرأة منع نفسها من الوطى ) ودواعيه ( والسفر حتى توفيتها ) او وكيلها او المحال ( قدر ما بين تجييله من مهرها كلا او بعضا ) تعين حقها في البدل كما تعين حقه في المبدل ولكن بعد اخذله يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في القهستاني 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 اصل الضمان فله الرجوع كأن كالأذن من البالغ في الكفالة وفي الولوية لارجوع له الاذن اشهد عند الاداء انه يؤدي ليرجع عليه فعلم 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 ( وللرأة منع نفسها من الوطى ) والسفر ( اذا اراد الزوج ان يطأها او يسافر بها والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه ربما يوهوم انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك قبل الايفاء تدبر ( حتى توفيتها قدر ما بين تجييله من مهرها كلا او بعضا ) لان حقه قد تمين في المبدل فوجب ان تعين 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 الايفاء ( 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 بده ) 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 البايع 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 البايع في حبس المبيع بعد تسليمه قيد برضاها لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضى الرضى المعتبر شرطا فلا حاجة الى قوله

والضرورة كزيارة احد الابوين او المحارم واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية كافي ( غير ) القهستاني وفي الاشياء لها ان تخرج بغير اذنه قبل ايفاء 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 والمعتمدا لجاز بشرط عدم التزين والتطيب ( ولها النفقة لومنت لذلك ) اى لقبض المجل لانه بحق ( وهذا ) المنع ( قبل الدخول ) اتفاقا ( وكذا بده ) 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 منهما حتى يوفيا (قدر ما يعجل من مثله عرفا غير مقدر بربع ونحوه) لان المساوم 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 نقلا حيث شاء ) وكذا لواجل 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 ) ولا بينة ( فالقول لها ) مع اليقين ( 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 الاستصحاب ان المهر مجلا اومسكوتا عنه فانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين حقهها وذلك بالتسليم وفي العناية مثل هذا لكن بخلاف 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 لواجلته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقه 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 فينئذ 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 ( نقلا 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 اختلفا في نقلها من المصر الى الرستاق لكن في زماننا ينبنى 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 المعينات ( وان اختلفا ) اى الزوجان حال قيام النكاح ( في قدر المهر ) بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت انه بالفين ( فالقول لها ان كان مهر

مثلها كما قالت او اكثر) ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر  
 فيقول لها مع يمينها (و) القول (له) اي للزوج (ان كان) مهر مثلها  
 (كما قال او اقل) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه  
 فيقول له مع يمينه (وان كان) مهر مثلها (بينهما) اي بين ما قال الزوج والمرأة  
 (تخالفا) ويجب ان يقرع في البداية بالتجليف لعدم الرجحان لاحدهما  
 وقال القدوري في شرح الاستحلاف يتدو بين الزوج وايهما تكل يلزم  
 ما قال الآخر (و) ان حلفا (لزم مهر المثل) فيدفع منه قدر ما قرع تسمية  
 فلا يخير فيه والزائد بخير فيه بين الدراهم والدنانير هذا تخرج الرازي وصححه  
 في النهاية وقال الكرخي يخالفان 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 تخالفا) كما مر (و) ان حلفها (لزمت  
 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 وبعده) والظاهر ان مراده القول له في الطلاق قبل  
 الدخول وبعده لكن في الهداية القول له بعد الطلاق وقبله عنده وفي الخانية  
 القول له في الوجود كلها عنده فيكون مخالفا الا ان يقال القول له قبل  
 الدخول وبعده قام النكاح اولا فيكون قول المصنف مشتملا على اربع صور  
 • الاولى اختلافها قبل الدخول حال قيام النكاح • والثانية اختلافها بعد  
 الدخول حال قيام النكاح ايضا • والثالثة اختلافها قبل الدخول بعد زوال  
 النكاح • والرابعة اختلافها 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 مهر لها) هو الصحيح وقيل لا يصلح مهر  
 شرطا بأن قل عن عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوري هذا اشبه  
 بالصواب (وايها) من الزوجين (برهن) على مادعا (قبل) برهانه في جميع

مثلها كما قالت او اكثر) لشهادة  
 الظاهر لها (و) القول (له) (بمينه  
 (ان كان) مهر المثل  
 قال او اقل وان كان بينهما)  
 اي الاكثر مما قال واقل مما  
 قالت ولاينة (تخالفا) اي  
 يطلب يمين كل على دعوى  
 الآخر والاولى البداهة بين  
 الزوج فان حلفا فالنكاح باق  
 (ولزم مهر المثل) لانعدام  
 تعين 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 تخالفا  
 ولزمت المتعة وعند ابي يوسف  
 القول له قبل الدخول وبعده)  
 لانه ينكر الزيادة (الا ان  
 يذكر ما لا يتعارف مهر)  
 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 الحط وهي شرعت للاثبات (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 وتمتعة 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 المتمعة (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 كالحياة (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 اختلفت الزوجان في جنس المهر او صفته او نوعه او ذرعه والمسمى عين اوفى قيمته وهو هالك فالقول للزوج ولو هو دين فكالاختلاف في الوصف والقدر جميعا فالقول له في الوصف ولها في القدر الى تمام مهر مثلها

هذه الوجوه (وان برهننا فينته اولى) حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون القول له (لان بيته من لم يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت الحط والزيادة لكن بقي فيه سورتان وهي ان تكون مهر المثل بينهما او تمعة 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 بينتها لانها تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل كائنا كان 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 للاختلاف فيجب مهر المثل وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لاشك في قبولها وان لم يتم فندهما يخلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف بحجب مهر المثل واما عند الامام ينبغي ان لا يخلف في النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجرى الخلف في المال اتفقا 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 موتها (وعند محمد كالحياة) اي يحكم مهر المثل (وان اختلفوا) اي الورثة (في اصله) اي المسمى (يجب مهر المثل عندهما) كافي احوالة الحياة لان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كاذامات احدهما (وبه يفتى) كافي اكثر المعتبرات (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 والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل 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 (بجمع ٤٦٦) اذا لم تسلم المرأة نفسها فان سلمت لا يحكم لها بمهر المثل بل يقال لها امانان تقرري بما تجملت والا حكمنا عليه بالمتعارف تعجيله ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا (وان بعث اليها شيئا

فقلت هو هدية وقال الزوج (مهر فالقول له) مع اليقين (في غير ما هي للاكل) وهو ما لا يفسد ببقائه كالعسل والسمن والشاة الحية اما المهيولة كالطعام والدجاج المطبوخ والفواكه التي لا تبقى فالقول لها استحسانا مع اليقين كافي الدراية وفي الفتح الذي يجب اعتماده 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 لامه 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 معر بالمحيط المختار عند الفقيه

انما كان مما يجب على الزوج كالنخار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاة 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 بشي ثم ادعى انه عارية فالقول له فاذا استرد لها ان تسترد عوض خطب بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجه ابوها فابعث للمهر يسترد عنه قائما او قيمته هالكا كذا 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 زوجته لارجوع 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 يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب (فلاشيء لها) عند الامام وان اسلمنا اذا سرنا يتراكمهم وما يدنون وكذا عندهما في الحربين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازلام منقطة لتباين الدار (خلافالهما) والائمة الثلاثة في الذميين (سواء وطئت او طلقت قبله) اي الوطني (اومات احدهما) قبله وبعده لكن

عند الدفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل قوله بذلك كافي الفقيه (فقلت) المرأة (هو) اي المبعوث (هدية) اي شيء يعطى للوذة (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 التمك ولان الظاهر يشهد انه يسمي 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 يمينه هدية والمراد منه ما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها في ذلك استحسانا واما فيما يبقى كالخنطة والدقيق والسمن والمسلس فالقول له كما في اكثر الكتب وفي المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالنخار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاة 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 لامه 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 شيء 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 زوجته لارجوع 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 يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب (فلاشيء لها) عند الامام وان اسلمنا اذا سرنا يتراكمهم وما يدنون وكذا عندهما في الحربين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازلام منقطة لتباين الدار (خلافالهما) 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 زوجته لارجوع مطلقا وان 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) والحال ان (ذلك جائز) عندهم (في دينهم فلاشيء لها خلافا لهما) في الذميين (سواء وطئت او طلقت قبله) اي الذمية او الحربية (اومات احدهما) عندهم وعندهما للذمية مهر المثل ان دخل بها او مات 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 القدر حينئذ فيتخلل الخمر وتسبب الخنزير (وان كان غير معين) بالاشارة (فقضية الخمر ومهر المثل في الخنزير) اذ اخذ قيمة القيمي كأخذ عينه بخلاف اخذ قيمة المثل ولذا لوجاهة بقيمة 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 اعانها احد

ولامهر ولو وطى البايع المبيعة قبل القبض فلا حد ولا مهر ويسقط من الثمن ما قابل البكارة والافلا المؤجل الى الطلاق يتجمل بالطلاق الرجعى ولو راجعها هل يتأجل الاصح لا لكن في القهستاني معزيا للجواهر لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله ثم نقل بدور قتين عن المنية انه يصح تجمل كله وكذا تأجيله حينئذ 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 فالقاضي 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 والمنة 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 مالنا وعليهم ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تبايعهم بالخمر والخنزير لانه من الماملات مع انه جائز اجاعا تأمل وقال زفر لمهر 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 يجل اخذها فاجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيمة عندهم كالشاة عندنا فاجاب 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 فكذاها 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 فوجب 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 يدرى اين هى لا يلزم الزوج طلبها ومن خدعت بنت رجل او امرأته و اخرجها من منزله يحبس الى ان يأتى بها او يعلم موتها وهبت مطلقة مهرها على ان يتزوجها فابى فالمر باق تزوجها ام لا وهبت مهرها من احد وولته بالقبض صح ولو احوالت انسانا على الزوج به ثم وهبته من الزوج لا يصح وهى حيلة من اهل اعدان تهب ولا تصح اختلف 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 مسترا ان الاب يدفع الجهاز ملكا لا عارية فالقول للزوج والبت وان كان مشتركا فلا بل وكذا الام ولودعت في تجهيزها لبتها اشياء من امتعة الاب بحضرة 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 طارية صح وتقبل البينة والاحتياط ان يشتره منها ثم تبريه ولو اخذ اهل المرأة شيئا عند التسليم فله استرداده لانه رشوة وتعامه فيما علقناه على التوير انتهى **باب نكاح الرقيق** **هو المملوك كالا وبعضا** **٣٦٤** بخلاف القن (نكاح العبد والامة

### باب نكاح الرقيق

لمافرغ 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 كالا وبعضا والقن هو المملوك كالا كما في المصحح (نكاح العبد والامة) سواء كانت قنا ومكاتب او مدبرة والمدر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف) خلافا لملك 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 والوصى 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 فارقتها) لانه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير امره فيحمل عليه وفيه اشارة بان سكوتة بعد العلم ليس باجازة كما في القنية (فان تكهوا باذنه) اي باذن السيد (فالمهر عليهم) اي على المدكورين فلو طلبت (بيع العبد فيه) فلو بيع فليرث ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطلب بالباقي بعد المتق بخلاف النفقة حيث يباع مزارا لانها تجب ساعة فساعة فليقع البيع بالجميع فاذا مات يسقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المدر والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجنبية ولو تزوج المولى امته من عبده لا يجب المهر وهو الاصح

والمدر والمكاتب وام الولد) وولدها من غير المولى ومعتق البعض عند الامام (بلا اذن السيد موقوف) على اجازته فلو طلق احداهم 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 والوصى والمكاتب والمفاوض يمكنون تزويج الامة واما العبد فلا يمكن 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 فارقتها) لاحتمال الرد وهو اليق بالتمرد حتى لو اجازته بعد ذلك لا ينفذ 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 لم يرد منه حينئذ (فان تكهوا باذنه بالمهر) والنفقة (عليهم) لكن (بيع العبد) لا غير (فيه) اي المهر مرة واحدة ويؤخذ بما زاد بعد الحرية ويبيع في النفقة مزارا تجدها ولو تزوج امته من عبده لا يجب المهر في الاصح وقيل يجب ثم يسقط

(ويسمى المدبر والمكاتب ولا يباغان) وكذا اولد ام الولد والمبعض (واذنه لعبد بالنيكاح يشتمل جائزه وفاسده) بخلاف الوكيل بالنكاح على الفتى به (فبيع في المهر لو نكح فاسدا فوطاً) ولو لم يطق لاشئ عليه (وتم الاذن به حتى لو نكح بعده) نكاحاً (جائزاً توقف على الاجازة) لانتهاء ٣٦٥ الاذن مرة وهذا المذموم للمولى الصحيح فقط فان نواه تنقيداً اتفاقاً كما

لوانص عليه ولو نص على الفاسد صح وهل يصح الصحيح ايضاً في البحر لاوى النهر نعم فليقتضيه ولو اذنه في النكاح الفاسد نصاً ودخل به ايلزمه المهر اتفاقاً وفي هذه الصورة لو زوجها صحيحاً فينبغي ان يصح اتفاقاً كما حققه في التهر وفي شرح الجمع الوكيل بالنكاح الفاسد اذا زوج صحيحاً لم يجز بخلاف الوكيل بالبيع والفرق ان البيع الفاسد يفيد الملك بعد القبض بخلاف النكاح الفاسد (وان زوج عبده المأذون المدين صح وهي اسوة للفرما في مهر مثلها) والاقبل والزائد عليه تطالبه به بعد استيفاء الفرما وهذا يفيد ان المهر كسائر الديون فلو مات وله كسب يوفى منه ولو لم يترك شيئاً سقط (ومن زوج امته) او مدبرته او ام ولده اما المكاتبه فكالحرة لزوال يد المولى (لايلزمه 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 يباغان) لانها لا يَحْتَمَلان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض وابن ام الولد فيؤدي من كسبهما فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضماناً للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوقاها او ابيع لها كما في القهستاني (واذنه) اي السيد (لعبد بالنكاح) مطلقاً (يشتمل 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 فوطاً) ولو لم يطق 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 (جائزاً) او نكح امرأة بعدها نكاحاً صحيحاً (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 اتفاقاً وعليه الفتوى كافي المستصفي (وان زوج السيد عبده المأذون المدين صح) النكاح لانه لا يثبت على ملك الرقبة فيجوز تحصيناه (وهي) المرأة (اسوة للفرما) فبيع في الكل فيقسم ثمنه بين المرأة وبين الفرما بالحصص فتأخذ حصص 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 لايلزم تبوتها) وان شرطاً وقت العقد والتبوتة تفعلة يقال بواله منزلاً وبوأم منزلة اذا هبأه كافي المغرب (ويطوؤ الزوج متى ظفر) فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المجل وليس للزوج ان يمنعه ان من يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحبل لا غير (و) لكن (لائقة عليه) اي الزوج (الا بالتبوتة) لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد احتباسها الا بتبوتها (وهي) اي التبوتة (ان يخلى بينها) اي الامة (وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها) ولو ترك الاضافة في منزله لكان اولي لان التبوتة ان يخلى بينهما في اي منزل كان كما فسر الخصاص فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل (فان بوأها ثم رجع صح) رجوعه لانه

واعتضى 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 (ويطوؤ الزوج متى ظفر) وهذا كاف في التسليم (ولان نفقة عليه الا بالتبوتة) وهي ان يخلى بينهما وبين الزوج في منزله (ولا يستخدمها) ولم يعتبر الخصاص كون التبوتة 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 التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كافي نفقات المحيط وغيره وسيجي (وان خدمته بلا استخدامه لا تسقط) لبقاء التبوئة 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 صبيلا يسقط على الراجح كما في منح الغفار (قبل ٣٦٦) الدخول سقط المهر) لالوفعله

بيده او سكانه او مأذونه  
المدبونة او قتلت نفسها اي  
قبل ان يزوجها او ارتدت  
كأنه حجه في النهر (بخلاف  
ما لو قتلت الحره نفسها قبله)  
اي الدخول فانه لا يسقط  
لان جنابة الانسان على نفسه  
غير معتبره والاهلية عند  
زهوق الروح منعدمة ولذا  
لو قال لشخص اقلني فقتله  
وجبت الدية بخلاف اقل  
عبدى ولو قال رجل لامرأة  
اذا جنت 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  
التقييد بالبالغة كما يفيد ان  
للسيد العزل (وعندهما) في  
غير ظاهر الرواية (لها)  
كالحره ولا يكره العزل فان  
ظهر بها حبلى بعد حمل فيه  
ان لم يعد اليها او عاد بعد البول  
ويحمل 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) اي الجارية لسيدها بعد التبوئة (بلا استخدامه) اي  
السيد (لا تسقط) 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) اي الامه (قبل الدخول) اي الزوج بها (سقط  
المهر) عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالحره اذا زنت  
وقال عليه المهر لمولاهما اعتبارا لموتها حتب اغها لان المقتول ميت باجمله  
عند اهل الحق وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة  
لانه لو لم يكن منه بأن كان صبيا 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 اولي تدبر وقيد  
بقتل السيد لان الامه لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي 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)  
اي قبل الدخول خلافا لفر وفيه ان التقييد بقتل الحره نفسها ليس احترازيا  
لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست في عملها لكن  
ذكرها استطرادا (والاذن في العزل عن الامه) اي امه الغير لان امته لا خلاف  
في جوازه بلا اذن (للسيد) عند الامام وصاحبه في ظاهر الرواية لانه يخل  
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  
حبلى ان لم يعد الى وطنها او عاد بعد البول جازله نفيه والافلا (وان تزوجت  
امه او مكاتبه) كبيرة فانها لا خيار للصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار القتل لا خيار  
البلوغ كما في البحر ولترك المكاتبه كان اخصر لان الامه شاملة لها كما هو الولد  
والمدبرة (بالاذن) اي 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  
حره 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 بالطلاق الثالثة فان اختارت نفسها فلا مهر لها لان

الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها ( وان تزوجت بلا اذن فعتقت ) 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 ابى يوسف خلافا لمحمد كافي القهستاني مزييا للمحيط ( 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 بضمها حرة فالواجب مهر واحد استحسانا ( ومن وطأ امة ابنه ) اي قنته ولو كافرا ( تولدت ) فلولم تلد وجب عقرها واركتب محرما ولا يحد قاذفه في الوجهين ( فادعاه ) وهى قنة في ملك الابن من وقت الوطئ الى حين الدعوة والاب حرم مسلم

لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها ( حرا كان زوجها او عبدا ) سواء كان النكاح برضاها او لان 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 يفسخ النكاح عند ابى 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 وزوجها ( 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 ) المنكوحه 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 بالمقد 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 يتخلو الوطؤ عن المهر ف قضية هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولزومه بالوطئ وكلاهما واقعان 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 المنكوحه 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 بالوطئ وهو قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر ( ومن وطأ امة 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 فسد ثم ادعاه يثبت الا اذا صدقه الابن كافي الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما فسرنا الامة بالقنة لان دعوة ولد

عاقل كما سيتضح ( ثبت نسبه منه ) وان كذبه الابن

(ولزمه هبتها) ولو فقيرا لفسور حاجة بقاء نسله عن حاجة بقاء نفسه ولذا يملك بطعام شئ<sup>١</sup> والامة بالقيمة ومجمل له تناول الطعام عند الحاجة ولا يحمل الوطؤ ويجبر على نفقته ولا يجبر على دفع جارية ليتسرى بها الاب (لامهرا ولاقيمة ولدها وتصير ام ولده) لاستناد الملك الى وقت العلق ٣٦٨ ضرورة صحة الاستلاد ولا

يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن بخلاف وطئ<sup>٢</sup> امة اصله وان علا وزوجته فلا بد ان يصدقه المالك في انها احلال 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 او جنون بشرط ان تجئ<sup>٣</sup> به لستة اشهر فاكثر من وقت انتقال الولاية اليه لما جر (لاقبله وان زوج) الابن (امة اباه) ولو فاسدا (جاز) وكذا لو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا (وعليه مهرها لاقيمتها) لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لا بيك مجاز لا حقيقة وهي ثبوت الملك متروكة بالاجاع كافي حدود المستصفي (فان اتت 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<sup>٤</sup> انفسا (ولزمه) اى الاب (قيمتها) اى الامة صيانة للمال الولد مع حصول مقصود الاب وعمل صدر الشريعة لئلا يكون الوطؤ حراما فوجب قيمتها انتهى لكن ان هذا الدليل تقتضى عدم وجوب المقر فيما اذا وطأ الاب جارية ابنه غير معلق مع انهم صرحوا بوجوب المقر وهذا ينفي الاباحة تدبر (لامهرا) 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 اوريا او مجنونا ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملا لها حقيقة تدبر (لاقبله) ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعدم موته بل هو مستدرک تدبر (وان زوج امة اباه) والاولى وان زوجها ابوه لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فترجها الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كافي الخلية (جاز) النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت ومالك لا بيك مجاز لان ثبوت الملك للاب متروك بالاجاع كافي المستصفي وعند الثلاثة لا يصح نكاحها وعليه المقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكها بملك اليمين فلا يجب عليه المقر تأمل وقال زفر يجوز النكاح وتصيرام ولده اذا جاءت بولد كافي الزيلعي لكن يشكل بلزوم المناقاة<sup>٥</sup> بين كونها ام ولده وصحة النكاح اذ هو يقتضى ملك يمين والنكاح غيره تدبر (وعليه) اى الاب (مهرا) لالتزامه بالنكاح (لاقيمتها) لعدم ملك الرقبة (فان اتت) 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 فعتق عليه كافي الهداية وغيرها والظاهر يقتضى ان الولد علق رقيقا لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفي القاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة تدبر (حررة قالت لسيد زوجها) اى تزوج عبد حررة باذن مولاه فقالت الزوجة للسيد (اعتقه عنى بالف ففعل ففسد النكاح) هذا اذا لم يزد على ما امر به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كافي البحر وكذا لو قال رجل تحت امة لمولاها اعتقها عنى بالف ففعل

(وهو) اى الولد (حر بقرابته) بملك اخيه (حررة) متروجة برقيق (قالت لسيد زوجها) الحر المملك (عتقت) (اعتقه عنى بالف اوزادته ورطل من خمر لان الفاسد كاصح هنا) ففعل ففسد النكاح (لتقديم الملك افضاه كانه قاله بعته منك او عتقته عنك وافاد في الحواشى السعدية انه لو قال كذلك وقع العتق عن المأمور لعدم القبول



(ولزمها الالف) وسقط المهر (والولاء لها ويصح) العتق (عن كفارتها 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 التهما بالاحرار تصرفا فاشترط رضاها وان كانا صغيرين ﴿ ٣٦٩ ﴾ وهذا غريب المسائل حيث اعتبر رأى الصغير والصغيرة

عتقت الامة وفسد النكاح الا ان فى الاولى يسقط المهر وفى الثانية لا (ولزمها الالف والولاء لها ويصح عن كفارتها لثبوت به) اى لثبوت بهذا الاعتناق 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 المهدة 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 تحججه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لعمدة العتق عن الأمر فيصير قوله اعتق طلب التملك من المولى بالالف ثم اسره بالاعتناق عند الأمر عنه وقوله اعتقت تملينا من الأمر ثم الاعتناق عن الأمر واذا ثبت الملك للأمر ففسد النكاح لانتفاى بين الملكين كافي الهداية (وان لم تقل) الحرمة (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 التعاطى واما القبض فلا يحتمل السقوط فى الهبة بحال (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاها خلافا للشافى هذا اذا كانا كبيرين وان كانا صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التهما بالاحرار فى التصرف فيرضاها

فى تزويجهما حتى قالوا لو تزوجهما المولى بغير اذنهاما توقف على اجازتهما فان اذيا 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 فلبحفظ والله اعلم

### باب نكاح الكافر

#### باب نكاح الكافر

يشمل المشرك والكتابى (واذا تزوج كافر بلا) سماع (شهود او فى عدة كافر آخر وذلك) التزوج (جائز فى دينهم ثم اسما) اوترافسا الينا (اقرا عليه خلافا للمافى) مسئلة (العدة) حرمة نكاح معتدة الغير اجاعا وله ان

والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى منه والتعبير بالكافر اولى من تعبیر بعضهم بنكاح اهل الشرط لانه لا يشمل الكتابى (واذا تزوج كافر بلاشهود او فى عدة كافر آخر) لانها لو كانت فى عدة مسلم فسد النكاح بالااجاع (و) الحال ان (ذلك جائز فى دينهم) قيده لانهم لولم يدينوا جوازه لم يقرأ عليه فى الاسلام (ثم اسما اقرا) 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 يفتقدها (خلافا لهما فى العدة) لان النكاح فى العدة حرام بالااجاع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه فى اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد فى الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوزون نكاحهم بغير شهود

الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع (جمع ٤٧ ل) لانهم لا يخاطبون بحقه ولا حقا للزوج لعدم اعتقاده ونحن مأمورون بتركهم وما يعتقدون فلا تجب العدة حتى يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كما صححه صاحب الهداية وغيره وهذا لو المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة اما بعدها فلا يفرق اتفاقا وفى المضمرات والصحيح قول ابى حنيفة

(ولو تزوج الجوسى محرمة) كما مدوا ابنته او مطلقته 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 في النفق وهل لهذه الانكحة حكم الصحام لا الاصح عندهم فوجب النفقة ويحد قاذفه وعنه لا وبه قالوا واجموا ٣٧٠ انهم لا يتوارثان لان الارث ثبت

بالنص فيما اذا كان النكاح صحيحا مطلقا فيقتصر عليه ذكره ابن الملك وغيره لكن نقل القهستاني مغزيا للمحيط انهم يتوارثون فتنبه (وكذا لوترافعا) اي 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 في عدة مسلم او تزوجها قبل زوج آخر وقد طلقها ثلاثا فانه يفرق في هذه الثلاثة من غير صرافة كما جزمه في المحيط الرضوى خلافا لما نقله الزيلعي (والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما) ان اتحدت الدار ولو حكما بان اسلم الاب في دار الحرب والولد في دار الاسلام بخلاف العكس (و) هو (كتابي ان كان بين كتابي وجوسى) اذا الجوسى شر من الكتابي وفي القهستاني مغزيا للحلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية ككفر وكذا هكده كما كتبه فيما علته

وفي عدة غير وكذا اهل الذمة وفي النهاية هذا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقا (ولو تزوج الجوسى محرمة) كما مدوا واخوته ونحوهما من المحارم (ثم اسلما) معا (واحداهما فرق بينهما) بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لا يجوز ابتداء في الاسلام فكذا لا يجوز بقاء فيه (وكذا) يفوق بينهما (لوترافعا) اي المحرمان (الينا) اي عرضا امرهما الينا وهما على الكفر وفيه اشارة الى انها لا تبين بالتفريق القاضى لكن في المنية تبين (وبمرافعة احدهما لا يفرق) عند الامام اذ بمرافعة احدهما لا يبطل بحق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يبلى عليه (خلافا لهما) اي يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفي الجوهرة وعند ابى يوسف يفرق بينهما وجد الترافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع (والطفل) الذي لا يقل الاسلام ولا يصفه فاللام للمهد كما في القهستاني لكن افتى شمس الأئمة السرخسي انه يصير مسلما باسلام 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 مجمل على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجماعت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج (او اسلم احدهما) لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب ولو كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما كافي التبيين (و) الطفل (كتابي ان كان بين كتابي وجوسى) لان فيه نوع نظره حتى في الآخرة بنقصان العقاب فان الجوسى ومثله من اهل الشرك شر من الكتابي (ولو اسلمت زوجة الكافر) كتابيا اولا (او زوج الجوسية) وانما قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق (عرض الاسلام على الآخر) فلو كان من يمرض عليه صغيرا لا يقل الايمان ينتظر عقله لانه غاية مقاومة ولو كان مجنون لا ينتظر بل يمرض على ابويه فايهما اسلم بقي النكاح لانه يتبع المسلم منهما كافي القمع وقال الشافعي لا يمرض وتبين المرأة في الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضي العدة (فان اسلم) من عرض له الاسلام فهي اي المرأة المسلمة (والا) اي وان لم يسلم (فرق بينهما) اي فرق القاضى بابائه عن الاسلام وفي الكثر اذا اسلم احد الزوجين يمرض الاسلام على الآخر وقال الزيلعي هذا على اطلاقه يستقيم في الجوسيين

على التنوير ولو عقل الطفل الاسلام ووصفه يصير مسلما بالاصالة (ولو اسلمت زوجة الكافر او زوج الجوسية) (واما) عرض الاسلام على الآخر فان اسلم) بقي 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 لانهما (ولها المهر لو) ون اباه ﴿ ٣٧١ ﴾ أو اباهما (بمدالدحول) 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 لغيرها او تضع الحمل  
(قبل اسلام الآخر) لتعذر  
العرض بعدم الولاية اباحة  
الفرقة فاقم شرط الفرقة  
مقام السبب وهذه الحصة  
ليس بعدة ولذا يستوى  
فيها المدخول بها و غيرها  
وان اسلم زوج الكتابية بى  
نكاحهما) وكذا لو اسلم زوج  
المجوسية فتهودت او تنصرت  
(وتبين الدارين) حقيقة  
وحكما (سبب الفرقة لالسبي  
فلو خرج احدهما النبا  
مسلم) او ذميا او اسلم او عقد  
الذمية فى دارنا (او اخرج  
مسبيا) ودخل بدارنا (بانت)  
اذا اهل الحرب كالموتى  
ولم يشرع النكاح بين ميت  
وحى (وان سببا معالا)

واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت فهى كذلك وان اسلم فلان يرض لها وكذلك  
اذا كانت هى كتابية والزوج مجوسيا لكن صاحب الكنز قال بعد عدة اسطر  
ولو اسلم زوج الكتابية بى 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 اباه عن الاسلام  
وذلك منه تقويت الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان  
بالتسريح ان يوفيهما مهرها ونفقة عدها كافى المبسوط (خلافا لابي يوسف)  
فان عنده لا تكون طلاقا بل فسخا حتى لا ينتقص به عدد 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) - واه كان الاباء من قبله او من قبلها  
(لو بعد الدخول) لتأكده بالدخول (والا) اى وان لم يكن الاباء بعد الدخول  
بل قبله (فانقصه لو ابى) الزوج لانه التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولاشئ  
لو ابى) وجود الفرقة من قبلها كالمطارعة 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 و عرض الاسلام تعذر  
لقصور الولاية لا بد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام  
السبب كفى حفر البئر وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها  
وغيرها ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا  
عند الامام وعندهما تجب عليها العدة (وان اسلم زوج الكتابية بى نكاحها) لانه  
يجوز له الزواج بها ابتداء فالبقاء اولى (وتبين الدارين سبب الفرقة) لان منع التباين  
حقيقة وحكما لان نظام مصالح النكاح ومن التباين لا ينتظم فشابه المحرمة  
وقال الشافعى رحمه الله تعالى سبب الفرقة السبي دون التباين (لالسبي فلو)  
تفريع لقوله وتبين الدارين (خرج احدهما النبا مسلما) او ذميا او اسلم او عقد  
الذمة فى دار الاسلام (او اخرج) احدهما النبا (مسبيا بانت) زوجته لتباين  
الدارين (ان سببا معا) تفريع لقوله لالسبي (لاتبين عندنا لعدم تباين الدارين خلافا

لانه سبب ملك الرقبة وهو لا ينافى النكاح ابتداء فكذا بقاءه ولهذا لو كانت المسيبة منكوحه مسلم او ذمى لا يبطل النكاح كفى  
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 القهستاني 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) مسئلة اوزمية (بانت) لمامس (ولاعدة عليها) فيحل تزوجها عنده (خلافا لهما)  
ما لم تكن حاملا فحتى تضع لا للعدة بل لوجود حمل ثابت النسب ﴿ ٣٧٢ ﴾ وهو الاصح قيد بالمهاجرة

للسانحى (ومن هاجرت اليها) مسئلة اوزمية اى تركت ارض الحرب وهاجرت  
الى ارض الاسلام (بانت) من زوجها (ولاعدة 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 وقت بالدخول  
في دار الاسلام فيلزم حكم الاسلام وله ان العدة لحرمة ملك النكاح وتبين الدارين  
لم يبق النكاح فلانجب العدة وثمره الخلاف تظهر في ان الحرية اذا دخلت دار  
الاسلام لم يلزم الحربى ولدها لهدم العدة عنده الا ان تأتى 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) اى تبديل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة  
على احدهما كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كافر بالاتفاق  
(فسخ) اى رفع لفقده النكاح حتى لا ينتص به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة  
او غيرها (في الحال) بدون القضاء عند الشينين وقال الشانحى ان كانت الردة  
بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضى 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 فتعدت الردة ان يجعل  
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 بخارى كانوا على هذا وفي الجوهره  
وتجبر على الاسلام وتمز بضرخسة وسبعين سوطا وليس لها ان تزوج  
الابن زوجها الاول ولكل قاض ان يجدد بينهما بمهر يسير ولو ديناراً رضيت او أبت  
كما في المنية لكن ان ارتد الزوج لا تجبر على النكاح بعد اسلامه وفي القهستاني  
لارده للطفل اذلا اعتقاد له بخلاف آباءه وقال بعض المشايخ ان رده صححة  
كبابه (والموطوءة المهر) اى كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت  
لانه تأكيد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اى الموطوءة المذكورة  
(نصفه) اى المهر (ان ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب  
نصف المهر هذا اذا كان مسمى والا فطليه المتعة (ولاشئ لها) من المهر والنفقة

لان التي طلقت في دار الحرب  
لاعدة عليها اتفاقا وكذا  
الذمية اذا طلقتها الذي في دار  
الاسلام لاعدة 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 بالتبين  
(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 ديناراً  
رضيت او اوت هذا هو  
الصحيح قال الولوالجى رحمه الله  
وعليه الفتوى وافى بعض  
مشايخ بلخ وسمرقند بعدم  
الفرقة بردتها زجرا لها  
ولقد شوهد من المشايخ  
في تجديدها فضلا عن جبرها  
بالضرب ونحوه عمالا يعد ولا  
يجد لاسيما التي تقع فيما يوجب

الكفر كثيرا ثم تنكر وعن التجديد تأتى ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله الميسر لكل عسير (سوى)  
(وعند محمد ارتداد الرجل طلاق) ولو حكما (المهر) سواء كانت الردة منها او منه لتأكده بالدخول (ولغيرها)  
اى الموطوءة (نصفه) اى نصف المسمى والافالتمعة (ان ارتد ولاشئ لها) اى لغير الموطوءة من مهر ونفقة سوى السكنى

(ان ارتدت) لجمي الفرقة من قبلها بمصية (وان ارتدا معا واسلما مع الاتين) الزوجة استحسانا ومثله  
لوم يعرف سبق احدهما (وان سلما متعاقبا بانت) فان تأخرت اسلما قبل الدخول فلأمهر لها وان تأخر هو فلها النصف  
او المئمة (ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا) من الناس مطلقا (فروع) اسلم وتحت خمس نسوة فاكثر او اختان او ام  
وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد وان رتب فالأخير بلغت المنكوحه المسلمة ولم تصف الاسلام بانت صغيرة مسلمة  
في درانا ارتد ابوها المتيين من زوجها ٣٧٣ لتبعية الدار صغيرة نصرانية تجس ابوها بانت ولأمهر

لها وكذا لو ارتدا ولحقا بدار  
الحرب لان لم يلحقاه مسلم تحت  
نصرانية فتمجسا وقت  
الفرقة كما لو تهودا او نصرنا  
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 كلالا ومشربا وملبسا (يتوتة لا  
وطئا) ومجبة لا يتناه على النشاط  
فلا فرق فيه بين فحل وخصى  
وعنين ومجبوب ومريض  
وصبي دخل بامراته وحائض  
وذات نفاس ومجنونة لا يخاف  
منها ورتقا وقرنا وافاد كلامه  
ان الزوج لو خاف ان لا يعدل  
في القسم لم يجزله 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 ايتهما اول ارتدا او اسلما (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 والثلاثة تبين منه قياسا لان الردة تنافي  
النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى (وان اسلما متعاقبا  
بانت) فان اسلما احدهما اذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف  
وعند الثلاثة 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 لفة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصائبهم  
وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة  
لا في المحبة والوطئ ولهذا قال (يجب) على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا  
او عنيئا او غيرهم (العدل فيه) اى في القسم (يتوتة) وكذا في المأكول والمشروب  
والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة  
بين الحرة والامة كاسيأى (لاوطئا) 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 الداعى 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 والحليل والرتقاء والمجنونة التي لا يخاف منها والصغيرة التي يمكن وطؤها  
والمحرمة والمولى منها والمظاهر منها وعند الأئمة الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة  
في اولها سبع ليال وعند الثيب الجديدة ثلاثا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك والمحبة

تعالى فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة اى الزموا محمول على الندب لالحتم وانه لو كان له امرأة واحدة لم يقدر لها واليه  
رجع الامام كاسيحي (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية) والمريضة والصغيرة التي يمكن وطئها  
والمحرمة والمظاهرة والمولى منها (فيه سواء) واما المطلقة الرجعية فان اراد مراجعتها قسم لها والا كما في البدائع  
ولم ارحم المنكوحه اذا وطئت بشبهة وهى في العدة والمجوسية بدين لا قدره لها على وفائه والناشرة وفي كتب الشافعية  
لا قسم لهن وعندى انه يجب الاولى دون الاخرى وفي الثانية تردد كما في النهر

(وا) زوجة (لامتوالمكاتبه والمدبرة وام الولد) والمبعضه (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 وافاد كلامه انها لوجعت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد في قسمها اوزاد الزوج في مهرها او جعل لها جلا لتحمل نوبتها لغيرها فهو باطل ولو اراد ان يستبدل شابة بالتديعة فطلبت ان يمكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما تزوج على هذا الشرط جاز وفيه نزول قوله تعالى وان امرأة خانت من بعلها نشوزا او اعراضا الآية كما في الخانية ولو جعلته لمينة هل يجوز ان يجعله لغيرها في كتب الشافعية لا وقال في البحر نعم ونأزعه في النهر ﴿ فروع ﴾ لو كان عمله ليلا كالحارس ذكر الشافعية انه يقسم نهارا وهو حسن وبمذاهبهم امرته تركه ابدا قضاء لادبائة ولم أر حكمه مالو ﴿ ٣٧٤ ﴾ تضررت من كثرة جاعه ومقتضى

عليهم قوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امرأة فان قال لاحدهما في القسم جاه يوم القيامة وشقه ماثل اي مفلوج وعن عائشة رضى 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 عنزرك 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 يعجبها احيانا على الصحيح ولو كانت له مستولدات واماه فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان يسوى بينهما في المصاحبة (وللامه والمكاتبه والمدبرة 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 للحرة نفقة مرتين في يوم كذلك الامة وكما يعطى لها خبر واحد كذلك للامة غايتها انه يجوز التفرقة بينهما بالمتخذ من الخنطة او الشعر وهو امر ظاهر وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو اختصر بالامة لكان اخصر لان الامة شاملة لهن كما قررناه (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 طاقتها اما تعيين المقدار فلم أره لا تمتنا نعم في كتب المالكية خلاف فقيل يقضى بربع ليلا واربع نهارا وقيل بربع فقط فيهما وقيل بشرق قال في النهر وعندى ان الرأى فيه للقاضى فيقضى بما يغلب على ظنه انها تطيقه ويؤمر بالصائم القائم بيوم وليلة من كل اربعة للحرة ومن كل سبعة للامة لان له تزوج ثلاث حرائر عليها كذا نقله الشئبى عن مختصر الطحاوى وذكر له قصة لطيفة لكن في الحسانية وغيرها ان اباحيفة رجعت عن هذا وقال يؤمر بمراعات حقها احيانا من غير توقيت

وفيها معزيا للنتق لو كان له امرأة وسرارى امر بيوم وليلة من كل اربع عندها وفي البواق عند (في المستقبل) من شاء منهن وكذا لو كان له ثلاث نسوة امر بيوم وليلة عند كل منهن ويقوم في يوم وليلة عند من شاء من السرارى ولوله اربع اقام عند كل يوما وليلة ولم يكن عند السرارى الا وقت المارة ويكره للرجل ان يبطأ امراته وعندها صبي يعقل او اعشى او ضررتها او امته او امته انتهى ولو اقام عند واحدة شهرا فخاصمته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ماضى وان اثم به لان القسمة بعد الطلب ولو عاد بعد نهى القاضى عنزرك بغير الحبس كما في الجوهره وينبغي تقييده بما اذا لم يقبل انما فعلت ذلك لان الخيار في مقدار الدور الى وكذا في بدايته فان ادعاه مكك عند الاخرى بقدره وكذا لو مكك عند الاولى لمرضه ولو مرض في بيتها 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 الحرّة 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 تطميه في كل مباح بأمرها به ويندب ان يسوي بينهما في جميع الاستناعات 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 بنسبته انتهى **كتاب الرضاع** - ٣٧٥ - هو لغة بفتح الراء وكسرهما 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 فمخلفان 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 كما في الخلاصة (وكثيره في مدته لا بعدها) الحديث ابى داود لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام (وهي حولان ونصف) عنده وعند زفر ثلاثة وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعون سنة وقيل جميع العمر وعند زفر ثلاثة احوال (وعندهما حولان) وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوي وفي الحاوي ان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بخير المفتي والاصح ان البرة بقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حق في المطولات لكن المصنف اختار الاول

في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد قسما كان لها الرجوع بما عطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها يجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهي حرام كافي العناية

### كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرهما 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 اليه لان الثدي يختص بآدمية (في وقت مخصوص) واحترز بمص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد الفطام بقوله من ثدى الآدمية عما اذا مص عن غيره واراد بقوله في وقت مخصوص احتراز عن المص في غيره فانه لا يحرم ولا يخفى ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان امثال ذلك قد يذكر تحقيقا وتوضيحا للماعلم ضمانا تدبر (ويثبت حكمه) اي الرضاع وهو حل النظر وحرمة المناكحة (بقليله) ولو قطرة (وكثيره) وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعي فانه شرط خمس رضعات مشبهات فلا يتحقق عنده في اقلها وما رواه وهو لا يحرم المصاة ولا المصتان مردود بالكتاب او منسوخ به (في مدته) اي الرضاع (لا بعدها) اي المدة (وهي) اي مدته (حولان ونصف) اي 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 الشافعي وعليه الفتوى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوي وفي الحاوي ان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بخير المفتي والاصح ان البرة بقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حق في المطولات لكن المصنف اختار الاول

وعليه الفتوى كما في التمهتاني عن الحقائق وتصحح القدوري عن العيون وثبت التحريم في المدة بعد الفطام والاستثناء بالطعام على المذهب ولا يباح الارضاع بعد مدته على الاصح وكذا لا يباح شربه لانه جزء آدمي ولا يجوز التداوى بالبحرمة في ظاهر المذهب ولا اجرة للباينة بعد الحولين بالاجاع والاب اجبارته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره الفطام كاله اجبارها على الارضاع وليس له ذلك مع زوجته الحرّة قبلها ولفظ الحول كما في الزكاة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى وحمله وفضاله ثلاثون شهرا فانه مشعر بالقميرية 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  
 (مايحرم من النسب) لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع مايحرم من النسب  
 (الاجدة وولده) وان علت لان جدة ولده نسبا موطوءته ولا كذلك من الرضاع  
 وفي الاصلاح لاحاجة الى الاستثناء بل له وجه له لان 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  
 امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا 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 نسبا 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 رضاعا للاخت  
 او الاخ نسبا كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث  
 يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع \* والثانية الام نسبا للاخت او الاخ  
 رضاعا كأن يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له  
 ان يتزوج اخته من النسب \* والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا

(فيحرم به مايحرم من النسب)  
 حتى لو زنا باسرة حرم عليه  
 بنتها رضاعا لكن في  
 القهستاني عن شرح  
 الطحاوي انه يجوز فعل  
 فيه روايتين (الاجدة ولده)  
 من الرضاع استثناء منقطع لان  
 حرمة من ذكره بالمصاهرة  
 لا بالنسب فلا يكون الحديث  
 متاولا للاستثناء الفقهاء فلا  
 تخصيص بالعقل كما قيل  
 بأن حرمة جدة ولده نسبا  
 لكونها امه او ام اسرته  
 وهذا المعنى مفقود في الرضاع  
 (و) قس (اخت ولده وعمة  
 ولده وام اخيه واخته



وام عمه أو عمتها أو ام (خاله أو خالته والاخا ابن المرأة لها رضاعا وقرس عليه) بنت عمته وبنت اخت ولده وام اولاد اولاده فهذه عشرة صور تصل باعتبار الذكورة والانوثة الى عشرين وباعتبار ما ينحل له اولها الى اربعين مثلا يجوز له التزوج بجدة وتجاوز لها التزوج بمجد ولدها فكل منهما يصح ان يتعلق الجار والجارور اعنى من الرضاع او بالمضاف اليه كان يكون له جدة من النسب لها ابن من الرضاع او بهما كأن يجتمع مع آخر على ثدى اجنبية ولولده رضاعا اخرى من الرضاع فهى مائة وعشرون وهذا من خواص هذا الكتاب والتصوير يحصل بحسن التدبر وقصار ما وصلها ابن وهبان الى نيف وستين واحال الى الذهن وأوصلها ﴿ ٣٧٧ ﴾ في البحر الى احدى وثمانين وأطال فيما قال (وتحل اخت الاخ رضاعا)

يصح ايضا اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبهما كأن يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية وان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث لا ينحفي (ونسبا كاخ من الاب له اخت من امه تحل) اخته من امه (لاخيه من امه) فهو متصل بهما ولا يصح اتصاله باحدهما فقط للزوم التكرار كالا ينحفي وفي الاكتفاء اشعاره انه يحرم غير الاخت وقد مر حل نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلاث صور او اربع كما مر (ولا حل بين رضيعي ثدى وان اختلف زمانهما) وان كان بين رضاعهما سنون لانهما اخوان (ولا حل بين رضيع وولد مرضعته) سواء ارضعت ولدها اولاً والا كانت داخلة تحت الاولى

كأن يجتمع الصبي والصبيبة الاجنبيان على ثدى امرأة اجنبية والصبيبة ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما في الدرر (وام عمه او عمتها او خالته) فان ام الاوليين من موطوءة الجسد الصحيح والام الآخر بين موطوءة الجسد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولاتنس الصور الثلاث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر (والا اخا ابن المرأة لها) اى لا يحرم اخ ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع وفي شرح الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل اخا ابن تلك المرأة تأمل (وقس عليه) باقى الصور التي يمكن استثناءها (وتحل اخت الاخ لها رضاعا) اى من حيث الرضاع (ونسبا) يشمل اربع صور لان كلا من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا او نسبا او بالعكس والكل حلال فذل نقوله (كأخ من الاب له اخت من امه تحل) هذه الاخت (لاخيه من امه) صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ رضاعا اولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب الا انه ذكر توطئة لما بعده (ولا حل بين رضيعي ثدى) اى بين من اجتمعوا على الارتضاع من ثدى في وقت مخصوص لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من الزوجين فهما اخوان لام واختان لام وان كان لرجل واحد فاقخوان لاب وام واختان لهما واراد بالرضيعين الصبي والصبيبة فقلب المذكر على المؤنث في الثنية كالقمرين (وان) وصلية (اختلف زمانهما) اى سواء ارضعتها في زمان واحد او في ازمنة متباعدة لان امهما واحدة (ولا) حل (بين رضيع وولد مرضعته) بكسر الضاد ويقال امرأة مرضع ومرضعة (وان) وصلية (سفل) لانه اخوه والسافل ولد اختها من الرضاع (و) لا حل بين رضيع (وولد زوج لبنها) اى ابن المرضعة (منه) اى من الزوج بان نزل بوطئه (فهو) اى ذلك الزوج (اب للرضيع وابنه)

(وان سفل) لانه ولد الاخ (وولد الزوج) (جمع ٤٤٨) مرضعة تجرى على الغالب اذا السيد كذلك واحترز بقوله (لبنهامته) عن تزوجها ذات لبن فان ولدها من الرضاع يكون ربياله فيجوز له ان يتزوج باولاد الزوج من غيرها اتفاقا ويكون ولدا لاول مالم تلد من الثانية عند الامام وعند محمد اذا حلت من الثانية فاللبن منه استحسانا وابو يوسف يرجع الثاني بامارة كزيادة اللبن واذا ولدت فاللبن للثاني اتفاقا واقاد كلامه ان لم تلد زوجته قط او يدس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن الفعل وهو ما كان نزوله من جهته ويدخل النازل بالزنا على رأى كذا ذكره القهستان لكن في الفقه والاوجه لا بخلاف الوطئ بشبهة فانه كالحلال (فهو) اى زوج المرضعة التي لبنها منه (اب للرضيع وابنه)

اخ) للرضيع (وبنته اختله واخوه عم واخته عمه) واذا ثبت هذا مع الزوج فنهما 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 الحدادي ان قلل النساء انه لا يكون على غزارته الا للزاة تعلق به التحريم والا لا يظهر 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 حقه ومنه احقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فتدفع منع المطرزي الضم وانه لازم والصواب حقن (بلبن المرأة) وكذا الاقطار في احويل واذن وجاشة لدم النشوان التحريم للجزية (ولبن البكر) التي بلغت تسعا ومادونها لا يتعلق به التحريم لحدادي ولا يتجاوز 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 يمها لانها محرمه ام زوجته (وكذا الاستعاظ والوجور) لحصول الجزية 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 عمه) له هذه مسألة لبن الفحل يتعلق به التحريم قاله عامة العلماء الاضرا 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 وولداتهن فارضت كل واحد منهما صبيا صار اخوين لاب فان كان احدهما اثنى لا يحل منا كخته الآخر وان كانا اثنين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا المرضع امرأة وطأها الزوج ولا للزوج امرأة وطأها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم مسبقا كقرناه آتفا الا انه ذكره هنا اهتماما لزيادة ضبطه وفي المطب 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 عن 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 احتياطيا وان لم يقن ذلك لم يتعلق به التحريم كافي الجوهره (ولا) حرمة (في الاحتقان بلبن المرأة) في ظاهر الرواية لانه ليس مما 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 وباللبن 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 والحاشية 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 تبعاله 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 الغائب لو حُطَّ) الذي يغير الطعام من الجنس او خلافة كان خلط (بماء او دواء اولين شاة) اتفاقا (وكذا لو خلط بلبن امرأة اخرى) عند الشيخين (وعند محمد) ٣٧٩ موزفر (تتعلق الحرمة بهما) وهو رواية عن الامام قيل وهو

الاصح كذا في شرح المجمع 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 استثنى عن التنف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده (وان ارضعت) امرأة ولو في عدتها عن ثلاث (ضرتها حرمتا) للجمع بين الام وبنتها ثم الكبيرة حرمتها مؤبدة وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منها والاجاز تزوجها نائيا (ولامهر للكبيرة ان لم توطأ) لحي الفرق من قبلها بلانما كدالمهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ نائيا لانقضاء ابوتها بالدخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطئ لها كالمهر 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 الفرقه 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 مسيبة للفرقة والمسبب لا يضمن الا بالتعدي كخاف البئر (لا) يرجع (ان لم تعلم به) اي بالنكاح (او قصدت دفع الجوع والهلاك) عنها لانها ما مورة 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 مجنوننة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها او صب 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 باخر فحبلت منه ينزل اللبن فارصت فهو من الاول حق تلده منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني وفيه اشعار بان اذالم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم

في المطبوع فغير محرم بالاجماع وكذا ان لم يكن غائبا (ويعتبر الغائب لو حُطَّ) اللبن (بماء او دواء اولين شاة) لان المغلوب 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 حُطَّ) بلبن امرأة (بلبن امرأة اخرى) عند ابي يوسف والغاية في جنس الاجزاء وفي غيره ان لم يعتبر الدواء اللبن ثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعام اللبن ولو نذ لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الآخر يكون رضاعا كافي الكفاية (وعند محمد تعلق الحرمة بهما) لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية ثبت 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 رضيعا (حرمتا) على ذلك الرجل لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بان لو 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 بلانما كدالمهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ نائيا لانقضاء ابوتها بالدخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطئ لها كالمهر 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 الفرقه 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 مسيبة للفرقة والمسبب لا يضمن الا بالتعدي كخاف البئر (لا) يرجع (ان لم تعلم به) اي بالنكاح (او قصدت دفع الجوع والهلاك) عنها لانها ما مورة 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 مجنوننة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها او صب 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 باخر فحبلت منه ينزل اللبن فارصت فهو من الاول حق تلده منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني وفيه اشعار بان اذالم تلد زوجته قط او يبس 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) بينها في عدم تمدها الفساد لان قصده باطنى لا يعلم غيرها وقيدته في المراج بدم القرينة (وانما يثبت الرضاع) قبل العقد وبعده (بما ثبت به المال) وهو شهادة عدلين او عدل وامرأتين اذ الشهادة بالفرقة اقتضاه فكانت 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 وبه يفتى في جميع الوجوه كذا في النزائية 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 القاضى بالتفريق بشهادة امرأة واحدة على الرضاع لا ينفذ \* امرأة كانت تطهى 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 معناها (فيه) اى في عدم قصد الفساد (وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال) اى بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان في اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالينة او بالتصادق وقال الشافى يقبل بشهادة اربع من النساء وقال مالك باسرة موصوفة بالمدالة 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 اقر بما يجرى فيه اللفظ فكان معذورا وقال الشافى 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 اكدت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها ولو اقرت جميعا ثم اكدت نفسها وقالوا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب كافي الخانية

### ﴿ كتاب الطلاق ﴾

لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعا اخره وضعا 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 تطلقا كالسراح والسلام من التسريح والتسليم او مصدر طلقت بضم اللام وفتحها طلاقا وعن الاخفش نفي الضم وفي ديوان الادب انه لغة وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة او في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة في لرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخصيص من المكراه الدينية والدينيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلاثا واما وضعه فالاصح خطره الحاجة كافي الفقه وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل في النكاح

يدرى 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 اختا لبيه ارضعت اخت مطلقته زوجته الصغيرة المطلقة في البدة بانث الصغيرة للجمع مع خالتها زوج صغيرتين فارضعت كل واحدة امرأة لئها من رجل وتمعدت الفساد لاضمان عليهما الاركل واحدة منهما غير مفسدة وانما المفسد الاختية المتفقة قبل الابن زوجة ابيه وقال تمعدت الفساد لا يرجع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يزعم شيأ آخر ﴿ كتاب الطلاق ﴾

(هو) لغة رفع القيد مطلقا غير انه استعمل في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا لو قال لزوجته انت مطلقا بتشديد اللام لم يخرج للنية وبتحقيقها يحتاج وشرعا (رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح) بلفظ مخصوص قيل لا يشمل الطلاق الرجعي لانه ليس بمنزلة النكاح كما صرح به في المبسوط وغيره فالاولى ازالة النكاح او نقصان حله فتأمل واقامه مباح وقيل الاصح خطره الاحسنة واهله زوج عاقل بالغ مستيقظ ومحل المنكوحه والفاظه صريح وكناية واقسامه احسن وحسن وبدعي (احسنه) تطليقتها (اي المدخولة (واحدة) فقط) في طهر لاجاع فيه وتركها حتى تمضي عدتها) احتراز عن تطويل العدة مع حصول الفرض والتدارك عند الندم فشرائطه اربعة وحدة الطلاق وكونها طاهرة من حيض او نفاس ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتي واقاد باطلاقه ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في التتم (وحسنه وهو سني

بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لاسرائه انت مطلقا بالشديد لايحتاج 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 بالتاق 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 فبالتطلاق الرجعي فانه ليس في رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى ان يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما في الفتح لانه ما اشتمل على مادة طالق صريحا ولو كان رجيا 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 لادخل 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 ا- ن انطلاق بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن (تطليقتها 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 ا قوله عليه الصلاة والسلام ان ابغض المباحات عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان كون الطلاق مبعوضا 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 مبعوض اليه سبحانه ولم يرتب عليه ما يرتب على المكروه كما في الفتح ودليل نفي الكراهة قوله تعالى لاجنح عليكم ان تطلقن النساء ما لم تمسوهن وطلاقة 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 اخلعت من زوجها بغير نشوز فعليها 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 وقيل في آخرها (لا جاع فيما 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 اطلاق في الحيضة) خلافاً لزمرا لإعادة 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 أثناءه فبالايام في كل ما قيد بالشهر عند الامام وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة ذكره الشئبى وغيره (وعند محمد لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة) كمتمدة الطهر يرجى حيضها ما لم تدخل في سن الاياس ذكره البهنسى وغيره وسنحقة في العدة (وجاز طلاقهن عقيب الجماع) اذ الكراهة فيمن تحيض توهم الحبل وهو مفقود هنا (وبدعيه) اى بدعي الطلاق وحرامه نوعان (تطبيقها ثلاثاً او ثنتين بكلمة واحدة او) بكلمتين (في طهر واحد لارجحة فيه ان) كانت (مدخولاً بها) اما لو تحلل بين التطبيقين

وصرح بكون الحسن سناً احترازاً عن قول مالك انه ليس بسنة لانه عندنا سنى دون الاول تأمل (تطبيقها ثلاثاً في ثلاثة اطهار لا جاع فيها ان كانت مدخولاً بها) لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه الصلاة والسلام ابن عمر ان يراجع ويطلق لكل قرء واحدة ولا بدعة فيما اسر هذا جهة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة (ولغيرها) اى امير المدخول بها (طلقة ولو) كانت الطلقة (في الحيضة) وهو سنى من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنياً لان السنى من حيث الوقت طلقة في طهر لاوطى فيه مخصوص بالمدخول بها وفي غيرها لا يضر كونه في المييض لان غير المدخول بها لا تقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة في امرأة لم يتل منها فلا يكون اقتداه 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 عدل لها كما أئى تأمل (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن السنة عند كل شهر واحدة) لان الاشهر فائمة مقام الحيض في الاصح وينبئ 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) اى الآيسة والصغيرة والحامل (عقب الجماع) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا واعلم ان البدعي على نوعين بدعي لمعنى يعود الى المدد وبدعى يعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقان (وبدعيه) اى 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 الشافعى 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 لارجحة فيه ان) كانت (مدخولاً بها) وقيد بقوله لارجحة لانه ان تحللت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو قول زفر وعندهما يكره وان تحلل الزوج بينهما فلا يكره بالا جاع 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 ومنى الخلاف ان الرجعة ترفع حكم الطلاق عنده (لعدم) وتجمعه كأن لم يكن ولا ترفع حكمه عندهما 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 القمراشى

( او ) تطليقها واحدة ( في طهر ) ٣٨٣ جامعها فيه و كذا 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 بدعيًا فلانه 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 اولي لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت تقررت العصية كافي الفتح ( في الاصح ) عملا بحقيقة الامر ورفعا للعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة ( وقيل تستحب ) كافي القدوري لان الكاح مندوب ولا تكون الرجعة واجبة ( فاذا طهرت ) المراجعها 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 الا ترى انه يجمل هذا طلاقا باينا 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 يراجعها فيه وقال الاسبغاني الاول قول الامام وزفر والثانية قول ابي يوسف وقول محمد مضطرب وفي الفتح والظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الامام 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 ) ولانيسة له ( وقع عندك كل طهر ) طلقة ( واحدة ) لان اللام للاختصاص فالعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى الكامل وهو السني عددا ووقتا فوجب جعل الثلاث مفرقا على الاطهار لتقع واحدة في كل طهر كافي الفتح قيد بالموطوءة لان في غيرها وان كانت حائضا وقعت في الحال طلقة ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثانية وان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثالثة كافي اكثر المعتربات فافي المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر كما في البحر وانما قيدنا من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر تقع للحال طلقة 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

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 سفيا أو ساهيا أو غافلا أو غططا أو هازلا أو (مكرها) لحديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد وصرح ابن المصنف وغيره بأن طلاق الخطي واقع قضاء لاديانة وطلاق الهازل يقع قضاء وديانة لأن الشارع جعل هزله جدا ولو أكره على كتابته أو على الإقرار به لا يقع ولو أقر به وادعى أنه كان هازلا أو كان كاذبا وقع قضاء إلا إذا شهد قبل ذلك لزوال التهمة به كافي القنية وقيدته البرازي بالمظلوم 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 أحاز بالقول حنث وبالفضل كدفع مؤخر صدقها لا تنفيه قد حصر فقير واحدا يصح مع الإكراه في عشرة ووصلها في الخزانة إلى ثمانية عشر بل عشرين وهي الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق واعتاق والظهار والإيلاء والعق واليجاب الحج 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 التي مع أن من اقتصر على العشرة كالعيني عنه فهي تسعة عشر والعشرون الإكراه على قبول الوديعة في القنية أكره على قبول الوديعة فتلقت في يده فلم يستحقها تضمين المودع أن كان بفتح الدال وهو الظاهر ولا يخفى أن الطلاق ولو على ٣٨٤ مال والعق كذلك يشمل المعلق

والمبجز والنذر يشمل إيجاب والصدقة فهي ستة وعشرون كذا في البحر قال في النهر وقد نظمتها قلت طلاق وإيلاء وظهار ورجعة نكاح مع استيلاء دفعو عن العمد رضاع وإيمان وفيه ونذره قبول لإبداع كذا الصلح عن عمد طلاق على جمل يمين به أتت 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 الفصح (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 في (يعنى) شي بل في البرازية أكره على إبداع ماله عند هذا الرجل أو أكره المودع أيضا على قبوله فضع لأضمار على المكره والقبايض لأنه ما قبض لنفسه كالوهميت الرجح فالقته في حجره فاخذه ليرده فضع في يده لا يضمن انتهى وأطلق صحة اسلام المكره قال في البحر وقيدته في سبب الخسائية بالحري بل في المبسوط أنه مذهب الشافعي ومالك وأحمد أنه لا يقع طلاق المكره والخطي (أوسكران) 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 لوزال بمحرم ولو من الانبذة المخنثة من الحبوب والمسمل كما هو قول محمد وبه يفتي كافي الفصح 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 سبع مسائل منها الوكيل بالطلاق صاحبا لكن قيدته في البرازية 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 البدل



(اوخرس) فيصح طلاقه وجميع ﴿ ٣٨٥ ﴾ تصرفاته (بإشارة 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 صراهقاً او اجازته بعد البلوغ (و) لا (مجنون) لا يفني اصلاً او يفني احياناً (ونائم) ومعتوه ومدهوش ومبرسم ومعنى عليه لعدم التمييز (وسيد على زوجة عبده) لحديث انما الطلاق لمن اخذ بالساق ﴿ تنبيه ﴾ لو قبل العبد النكاح على ان امرها بيد سيده يطلقها كيف شاء صح ولو قال زوجني امتك على ان امرها بيدك فزوجها منه لم يكن الامر بيده ولو قال العبد اذا تزوجتها فامرها بيدك ابدأ 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 (ثتان ولو تحت حرة) ويقع الطلاق بلفظ العتق لاعتكافه انتهى والله اعلم

باب ايقاع الطلاق

المتزوج الى صريح وكتابة

يعني لا يقع في احد قوله وهو اختيار الكرخي والطحاوي لان الايقاع بالتصديق الصحيح وليس فيه ذلك كالنائم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا ان العقل زال بسبب وهو ممصية فيجعل باقياً 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 الشينين 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 زجراً وعليه الفتوى انتهى لكن صحح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كاصراً فالاولى ان يتأمل عند الفتوى لانه من باب الديانات (او) كان الزوج (اخرس) يقع (بإشارة المهودة) فانه اذا كانت له اشارة تعرف في نكاحه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استحساناً هذا اذا ولد اخرس او طراً عليه ودام وان لم يدم لا يقع كافي التبيين ونقل عن المستق المريض الذي اعتقل لسانه لا يكون كالاخرس (لا) يقع (طلاق صبي) ولو صراهقاً فقد اهلية التصرف (ومجنون) لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون وهذا ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان معتبراً في الروايات لكنه في ذكره صريحاً قوة ظاهرة وفي التوير لوطيق الصبي ثم بلغ وقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما قال اوقفته فانه يقع (ونائم) انما لم يقع لانه دام الاختبار فيه وكذا المعنى عليه والمبرسم والمدهوش 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 ثتان ولو تحت حرة) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة ثتان وعدتها حيضتان هذا بحث طويل فليطالع في شروح الهداية

### باب ايقاع الطلاق

لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويحه من حيث الايقاع لانه لا يخلو امان يكون بالصرح واما ان يكون بالكناية والصرح ما كان ظاهر المراد لغلبة الاستعمال والكناية ما كان مشتق المراد فيحتاج فيه الى النية فقال (صريحه)

فالاول مطلقاً ما ظهر المراد منه ظهوراً (مجمع ٤٩ ل) يتباحث يسبق الى فهم السامع حقيقة كان او مجازاً والثاني يقابله (صريحه)

ما استعمل) لغة او حرفا ( فيه خاصة ولا يحتاج) في قوله ( الى نية وهو انت طالق ) بشرط ان قصدتها بالخطاب  
 فلو كرر مسائل الطلاق بحضورها لا يقع قضاء وديانة ولسبق لسانه به يقع قضاء لادبانه كالوقال نويت الاخبار  
 كتبنا اونويت الطلاق عن وثاق فانه لا يصدق قضاء واما عن العمل فلا يدين ايضا الا في رواية ولو صرح  
 بالنتوى في العمل لا يصدق قضاء وفي الوثاق يصدق ان لم يقربه بالثلاث لعدم تصور رفع القيد ثلاث مرات فالتصرف  
 الى قيد النكاح كيلا يفتو كافي المحيط وتعليقه فيبدأ 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 يخلف به العوام 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 بخذف  
 القاف فان كسر اللام او كان  
 ذلك في مذاكرة الطلاق وقع  
 بلائية كقوله يا طال بكسر  
 اللام وضمها لانه ترخيم  
 لغة والاتوقف على النية  
 ولو حذف اللام او الطاء  
 معهما لم يقع كافي البحر ولو ابدل  
 الطاء تاء والقاف عينا لم يغينا  
 او كفا اولاهم لا يصدق انهم  
 يرد الطلاق وان قال تمدت  
 تخويفا الا اذا شهد على ذلك  
 قبل التكلم سواء كان عالما  
 او جاهلا وعليه الفتوى وكذا  
 لو نسي به تطلق ان نوى  
 ولو قيل له طلقت امرأتك  
 فقال نعم او بل بالهجاء  
 لطلق 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 فليقع عليها شئ  
 في القضاء لانه صرح بما يحتمل اللفظ ولو نوى الطلاق عن العمل لا يصدق  
 قضاء ولا ديانة 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 تدير وفي القهستاني وفي النية يدخل نحو اوتلاخ  
 اوتلاخ او تلاخ او تلاخ بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضل وان قال  
 تمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت « ط لاق » او « طلاق »  
 باشء او « طلاق شوء » كما في الغلاصة ولم يشترط علم الزوج مناه فلو قلته الطلاق  
 بالعربية فطلقها بلا غيره وقع قضاء كما في الظهيرية والنية وفي الفتح لو طلق  
 النبطي 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 تدير ( وتقع بكل منها ) او من هذه الالفاظ وما  
 في معناها من الفاظ الصريح طلقة ( واحدة رجعية ) لانها مستعملة في الطلاق  
 لافي غيره فكانت صريحة يقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان  
 فامساك بمعروف الآية فقوله امساك هو الرجعة فالتميز بالامساك يدل على  
 بقاء النكاح مادامت المدة باقية لان الامساك استدامة القائم لاعادة الزائل  
 وفي المحيط قال انت طال بترخيم القاف حالة الرضا لا يقع ما لم ينو لانه كالكتابة  
 ولو قال يا طال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المنادى فصار كأنه  
 افصح بالقاف ( وان ) وصلية ( نوى اكثر ) من واحدة لان الطلاق لم يذكر

وغيرهما ولو قال فلانة طالق واسمها كذلك وقال عنيت غيرها صدق ديانة ولو غيره صدق قضاء وعلى ( بل بنوه )  
 هذا لو حلف لداينه فقال ان خرجت من البلد قبل ان اعطيك فامرأته فلانة طالق واسم امرأته غيرها لا يطلق اذا  
 خرج قبله فليحفظ ( ومطلقة ) بتشديد اللام ( وطلقتك وتقع بكل منها ) اي الالفاظ الثلاثة ( واحدة رجعية )  
 فلا يحتاج لتجديد النكاح ولا رضی المرأة وولي الصغيره ويتوكان بيت واحد ويتورثان كاسمجي ( وان )  
 وصلية ( نوى اكثر ) منها وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلاث فثلاث كما في القهستاني معزيا لشرح الطحاوي

( او ) نوى ( بأئنة ) اولم ينوشياً اوقال على ان لارجعة لى عليك ( وقوله ) لزوجته ( انت الطلاق اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقاً ) اوانت طلاق ( يقع بكل منها ) اى هذه الالفاظ ( واحدة رجعية ) بلانية ( وان نوى ثنتين اوبأئنة ) 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 اذا نواهما يعنى مع الواحدة الاولى كافى الجوهره وما زعمه فى البحر منظور فيه ﴿ تنبيه ﴾ الصحيح عدم الوقوع بوهبتك طلاقك ونحوه كما فى تصحيح 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 طلق الله فهل يحتاج الى النية قال فى الفتح الحق نعم وفيه ايضا قد تعرف فى عرفنا الخلف بالطلاق يلزمى لا افضل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجرى 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 بان بلانية لغلبة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق او العلق يلزمى او الحرام ولم يقل لا افضل 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 تصحيح

بل ثبوته بطريق الاقتضاء والمقتضى ثبت بقدر الضرورة والاشرورة فى الاكثر بل تندفع بالاقول المتيقن وقال زفر والائمة الثلاثة يقع مانوى وهو قول الامام اولاً ثم رجوع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطاق ذكر للطلاق لغة كذا فى العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسئلة فى الاصول وشروح الهداية فليطالع ( او ) نوى واحدة ( بأئنة ) لانه مخالف الشرع حيث قصد بنتها تمييز ما عاقبه الشارع فيلغو قصده ( وقوله ) معطوف على قوله طلقك ( انت الطلاق اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقاً ) وكذا انت مطلقة او تطلقه او طلقك طلاقاً او بالفاسية «تو طلاقى» او «ترا طلاق طلاق» او «تو طلاق دادم» او «دامت طلاق» كما فى القهستانى ( يقع بكل منها واحدة رجعية وان ) وصلىة ( نوى ) بالمصدر ( ثنتين اوبأئنة ) 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 معرفاً او منكراً اولى فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيًا ولا تصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ليس بمعنى الا فى الامة فلو نوى به الثنتين فى تطبيق الامة يقع ثنتان وقال زفر والشافى يقع مانوى من الاعداد وزاد فى بعض النسخ الغير المعول عليها قوله وان نوى بان طالق واحدة وبطلاق اخرى وقمتا 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 ابي يوسف وابى جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركها لترده تدبر ( وان نوى الثلاث وقمن ) لان اللفظ مفرد فلا بد من صراماته غير ان الفرد نوعان فرد حقيقى وهو اذن الجنس وفرد حكمى وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية كما ينسأه وفى المبسوط اذا قل

القدورى من الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمى والحرام يلزمى وعلى الطلاق وعلى الحرام قال فى المختارات وان لم يكن له امرأة يكون مينا فوجب الكفارة بالحنث وقيل لا وفى ايمان النزاهية قال لها لا تخرجى من الدار الا باذنى فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الخلف بطلاق غيرها والقول لهنم رأيت فى التثنية دعتى بجماعة الى شرب الخمر فقال انى حالف بالطلاق ان لا اشرب الخمر فكان كاذبا فيه ثم شرب طلق امرأته انتهى وقدمنا انه لو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء وفى القهستانى مزيلا 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 انزل اذا لم يتحجج الى نية وهليه الفتوى كما حررت فى مائة على التنوير

( ويقع ) الطلاق ( باضافته الى جلتها كاسر ) في انت طالق الخ بل وكفخوكك اوجيكتك اوجلتك طالق فافهم  
( اولى ما ) اى جزء ( يعبره ) اى يعبر العرب به من البض ٣٨٨ ﴿ عن الجملة كالرقبة والعنق والرأس

لاخر اخبار امرأتى بطلاقها فهي طالق سواء اخبرها به اولا لان حرف الباء  
الالصاق فيكون معناه اخبرها بما اوقعت عليها من الطلاق موصولا  
بالايقاع وذلك يقتضى ايقاعا سابقا وكذا لو قال اجل اليها طلاقها او بشرها  
بطلاقها فهي طالق بلتها اولا وكذا لو قال اخبرها انها طالق او قل لها انها  
طالق ( ويقع ) الطلاق ( باضافته ) اى الطلاق الاضافة بطريق الوضع  
في انت طالق ونحوه وبالتجوز فيما تعبره عن الجملة ( الى جلتها ) اى المرأة  
( كاسر ) من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكر تمهيدا لذكر ما بعده وفي القهستاني  
وصح اضافة الطلاق الى كلها نحو كلك اوجيكتك طالق وبطل  
دعوى الاستيفاء عنه بقوله انت طالق فعلى هذا لو ترك قوله كاسر لكان  
اولى ( اولى ما ) اى جزء ( يعبره كالرقبة ) لقوله تعالى قحير رقة ( والعنق )  
لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين اى ذواتهم ولهذا لم يقل خاضعة  
( والرأس ) يقال امرى حسن مادام رأسك اى مادمت باقيا لكن هذا فيما يلفظ  
بالاضافة الى الرأس اما اذا قال الرأس منك طالق واراد الرأس فقط او وضع  
يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لا يقع شئ بخلاف ما اذا لم يضع يده  
بل قال هذا الرأس طالق و اشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كافي الخانية ( والوجه )  
لقوله تعالى وبقى وجه ربك اى ذاته الكريم ( والروح ) في قولهم هلكت روحه  
اى نفسه ( والبدن والجسد ) في قولهم جسد فلان مخلص من ذل الرق اى نفسه والفرق  
بينهما ان الاطراف 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 وان عد الحديث غربا وفي الفتح يطلق على المرأة اطلاق  
البعض على الكل ( او ) باضافته ( الى جزء شايع منها ) اى من المرأة ( كنصفها وثلاثها ) لان  
الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه فيقع في الكل كما اذا اعتق بعض  
حاربه ولان المرأة لا تتحمل التجزى في حكم الطلاق وذكرك بعض ما لا يتجزى كذكر كله  
( لا باضافته الى يدها او رجلها ) اى لا يقع باضافة الطلاق الى جزء غير شايع لا يعبره عن  
الكل كاليدها فان قيل اليدها يعبر بها عن الكل قال الله تعالى ثبت يدا ابى لهب ولا تلقوا  
بايديكم الى التهلكة لان المراد النفس كما صرح في التفسير اجيب بان مجرد الاستعمال  
لا يكفي بل لابد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد في الكل نادرا حتى  
اذا كان عند قوم يعبرون به بل بأى عضو كان عن الجملة يقع الطلاق لافى عرفهم ولا يقع  
فى عرف غيرهم كافي اكثر المتبررات ( او ظهرها او بطنها ) والاصح انه لا يقع

والوجه والروح ) والنفس  
والشخص والصورة والجسم  
( والبدن والجسد والفرج )  
وكذا الاست والدم والقلب  
والعين على ما فى الجوهرة  
ولا بد من اضافة الجزء اليها  
بضمير الخطاب كراسك او  
بالاشارة اليه كهذا الرأس طالق  
مشيرا الى رأس امرأته هو  
الصحيح كافي الخانية وكان هذا  
هو السرفى عدم تبيان المصنف  
بضمير الخطاب ولو نوى اقتصار  
الطلاق على ذلك العضو قال  
فى الفتح ينبغي ان يدين وكذا  
فى الخلاصة حيث قال طلقت  
رأسك واراد الرأس فقط  
لم يبعد ان لا يقع وكذا اذا  
قال الرأس منك واما لو قال  
هذا الرأس وقع على الاصح  
كافي القهستاني معزيا للخانية  
( اى ) باضافته ( الى جزء شايع  
منها كنصفها وثلاثها ) الى  
عشرها او جزء من الف جزء  
منك ولو قال نصفك الاعلى  
طالق واحدة ونصفك  
الاسفل ثنتين قال فى الخلاصة  
وقعت المسئلة بخارى فافق  
بعضهم بوقوع الواحدة لان  
الرأس الى النصف الاعلى  
وبعضهم اعتبر الاضاقين لان  
الفرج فى الاسفل انتهى يعنى

فاوقع الثلاث واحدة بالاول وثنتين بالثانى وبه علم ان قوله فى البحر لواقصر على احدهما وقعت واحدة ( وكذا )  
اتفاقا نوع فى الثانى كالايجزى ( لا ) يقع ( باضافته الى ) جزء معين لا يعبره عن الكل كعينها ( يدها او رجلها او ظهرها او بطنها )

عما يعبره عن الجملة كالبعض والدبر ﴿ ٣٨٩ ﴾ والساق والفخذ واللسان والاذن والفم والانف 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 طلقتها نصف تطلقه او سدسها او ربعها طلقت واحدة)  
 وكذا الجواب في كل جزء سماه كالثمن او قال جزء من الف جزء من تطلقه 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 كر كلها تحميها كالعفو  
 فملى هذا لوقال وجزء الطلقة تطلقه لكان اخصر واشمل وفي المحيط هذا  
 اذا لم يتجاوز من المجموع اجزاء تطلقه كقوله نصف تطلقه وسدسها وربعها  
 فانه تقع واحدة لان الاسم اذا عيّد معرفة كان عين الاول وان جاوز كما  
 اذا قال نصف تطلقه وثلثها وربعها فالخيار انه تقع ثنتان لانه زاد على اجزاء  
 تطلقه فلا بد وان يكون الزيادة من تطلقه اخرى فتكامل وهذا اذا اضيف  
 الاجزاء الى تطلقه واحدة ولو قال انت طالق نصف تطلقه وثلث تطلقه  
 وسدس تطلقه يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطلقه منكرة فاقضى كل جزء  
 تطلقه على حدة لان الاسم اذا عيّد منكرة كان غير الاول وفي الفتح اخراج بعض  
 التطبيق لعو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا لان نصف تطلقه وقع الثلاث  
 وهو قول محمد وهو المختار (و) يقع (في) قوله (انت طالق ثلاثة انصاف تطلقتين  
 ثلاث) على الصحيح لان نصف التلقتين طلقة واحدة واذا جمع بين ثلاثة انصاف  
 تكون ثلاثة تطلقات ضرورة (في ثلاثة انصاف تطلقه ثنتان) لان ثلاثة  
 انصاف تطلقه يكون طلقة ونصف فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل  
 ثلاث) لان كل نصف يكون طلقة لانه لا يقبل التجزئة فيصير ثلاثة انصاف تطلقه  
 ثلاث طلقات وفي الشمني لوقال انت طالق نصف طلقة تقع واحدة ولو قال لاربع  
 نسوة يتكفل طلقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذا لوقال يتكفل طلقتان  
 او ثلاث او اربع الا اذا نوى ان كل طلقة بينهن جميعا فتقع على كل واحدة منهن  
 ثلاث الا في التلقتين فتقع على كل واحدة منهن ثنتان ولو قال يتكفل خمس تطلقات  
 ولانية له طلقت كل واحدة منهن طلقتين وكذا ما زاد الى ثمان تطلقات فان  
 زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلاثا ولو قال فلانة طالق ثلاثا وفلانة  
 معها او قال اشركت فلانة معها في الطلاق طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو قال لاربع انتين  
 طواق ثلاث طلقت كل واحدة ثلاثا كما في الاختيار وفي المنع ولو قال امرأتى طالق  
 وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التبعين 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) طلقة (واحدة)  
 عند الامام (وعندهما) طلقتان (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  
 القايات استحسانا حتى يقع في الاولى ثتان وفي الثانية (ثلاث) لتولهم خذ  
 من مالى من درهم الى العشرة فان له اخذ عشرة وعند زفر لا تدخل الغايتان كقولهم  
 بت من هذا الحائط الى هذا الحائط فان المبيع مابينهما حتى لا يقع في الاولى  
 شئ 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 اذالم يتعارف التطبيق بهذا اللفظ فبق على ظاهره تأمل (وفي) قوله  
 انت طالق (واحدة) بالنصب (في ثنتين) تقع (واحدة ان لم ينو شيأ) لكونه  
 صريحا (اونوى الضرب والحساب) وكان عارفا يعرف الحساب وقال زفر  
 والحسن تقع ثتان وهو قول الائمة الثلاثة لان هذا شئ معروف عنداهل الحساب  
 ان واحدا اذا ضرب في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه بيانه ان الضرب  
 يضاعف احد العددين بمدد الاخر فقوله واحدة 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 القمح قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظى كون  
 احد العددين مضعفا بقدر الآخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم  
 واراده فصار كما لو وقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدبرها هكذا في التحرير  
 والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عنداهل الحساب انما يكون في المسوحات الحسية  
 لافى المعانى الشرعية والطلاق من المعانى الشرعية فلا يفيد قصده تأمل (وان  
 نوى واحدة وثنتين او مع ثنتين فثلاث) امانية او اوفلانده محتمله فان حرف الواو  
 للجمع والظرف يجمع الظروف ويقارنه ويتصل به فصح ان يراد به معنى الواو  
 وامامه فلان في بجى بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلنى في عبادى مع عبادى  
 وفي الكشاف ان المراد في جملة عبادى وقيل في اجساد عبادى 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 الغايتين ولفظ  
 ماكن 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 شيأ  
 اونوى الضرب والحساب)  
 لانه يكثر الاجزاء لا الافراد  
 (وان نوى) بقوله في ثنتين  
 (واحدة وثنتين او مع ثنتين  
 فثلاث) لومدخولا بها

( وفي غير الموطوءة ) يقع ( واحدة مثل ) ما يقع في قوله ( واحدة وثنتين ) اذ لم يبق للثنتين محل ( وان نوى مع  
ثنتين فثلاث 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 اولم ينوشياً ولو  
نوى معنى الواو او مع فعل  
ماصر ( 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 بغير او عظم  
او طول فتكون بانئة ( وفي  
انت طالق بمكة اوفى مكة )  
او في الدار او الظل او الشمس  
او ثوب كذا وعليها غيره  
( تطلق في الحال حيث  
كانت ) كقوله انت طالق  
مریضة او مصلية ويصدق  
ديانة لو قال عينت 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 تمليقاً وعلى هذا  
لو قال لاجنبيه انت طالق  
في نكاحك او مع نكاحك  
فكحها لم تطلق بخلاف ما  
لوقالت انت طالق ان نكحتك  
كما في القهستاني عن التنف  
﴿ فروع ﴾ قال انت طالق

في عبدي وعلى هذا فهي على حقيقتها ولا يخفى ان بأويلها مع عبدي نبي عنه  
وادخل جنتي فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فالوجه ان يستشهد على  
ذلك بنحو قوله تعالى يتجاوز عن سيئاتهم 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 فثلاث فيها ) اي في غير الموطوءة ( ايضا ) كما يقع ثلاث في الموطوءة  
لان واحدة مع ثنتين يقان معاً فلا يحل كونها غير موطوءة وقوعهما معاً ( 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 بائنة لانه وصفه  
بالطول ولا يفتض 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 مریضة او مصلية ( تطلق للحال  
حيث كانت ) المرأة لان الطلاق لا اختصاص له بمكان او ظرف 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 او الشهر عندهما ونوى التمييز 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  
لحظة 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 تصلى 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 تطلق حسنة  
في دخولك الدار ان رفع حسنة طلقت للحال وان نصبها تعلق

فصل

يعنى في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم وما تحته صنف مترجم بالباب والباب تحت صنف مسمى بالفصل والكل تحت الصنف الذى هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وتحت من اليقين والظن نوع كما في المطلب (قال) لاسرأته (انت طالق غدا او في غد يقع) الطلاق (عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاج وفي الثانى وصفها في جزء منه وافاد انه اذا اضافة الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعى واحمد خلافا لمالك فانه قال يقع في الحال وهو منقوض بالتدبر (وان نوى الوقوع وقت العصر) في قوله غدا (صحت ديانة) لا قضاء لانه اضاف الطلاق الى الغد والسد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا عنى الوقوع في 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 في موضع الاثبات فلا يكون من صبح العموم. اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما في المطلب (و) ان نوى الوقوع وقت العصر (في الثانى) اى في 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 الاول سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله غدا للاستيعاب لانه شابه المقبول به ونظيره قوله لا اكلك شهرا وفي الشهر ودهرا وفي 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 في رمضان ونوى آخره وفي المنع وبما يتفرع على حذف في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم تقع واحدة وعند زفر ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجابا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطلق فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) حتى يقص في الاول في اليوم وفي الثانى في غد لانه حين ذكره ثبت حكمه تمييزا او تليقا فلا يحتمل التغير بذكر الثانى

والفرق انه على الرفع يكون  
نحو المرأة فكان فاصلا وعلى  
النصب يكون نعتا لتطبيقه فم يكن  
فاصلا وذكر ابن سماعة ان  
الكسائى يث الى محمد بفتوى  
فيهما قول القاضى الامام فيين  
قال لاسرأته

- فان ترفق يا هند فالفرق اعين
- وان نخر في يا هند فالخرق اشأم
- فانت طالق والطلاق عن عمة
- ثلاث ومن نخر قاعق واظلم
- لكم يقع فأجاب ان رفع
- ثلاثا وقع واحدة لانه قال
- انت طالق 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 بده
- فينبى بها ان كنت غير رقيقة
- وما لاسرى بعد الثلاث مقدم

فصل

في اضافة الطلاق الى  
الزمان (قال انت طالق غدا  
او في غد تطلق عند طلوع  
الصبح وان نوى الوقوع  
وقت العصر) اى آخر  
النهار (صحت ديانة) فيها  
اتفاقا (وفي الثانى قضاء  
ايضا) عنده (خلافا لهما)  
وعلى هذا الخلاف انت  
طالق كذا شعبان او في  
شعبان فتطلق في اول جزء  
منه وان نوى آخره فكما

(لان) (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا)



اذ يذكر الظرف الاول ثبت حكمه تهييذا او تعليقاً فلا يتغير بذكر الثاني ولو عطف بالواو يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان لانها اذا اتصفت باليوم فهي متصرفة به غذا بخلاف الثاني كما لو قال انت طالق اول النهار و آخره يقع واحدة ولو عكس يقع ثنتان ولو قال اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع في الاصح والاصل انه مقى اضافة الطلاق الى وقتين احدهما كائن والآخر مستقبل بحرف العطف فابدأ بالكأن وقع طلاق واحد وان بدأ بالمستقبل فطلاقان ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء غدوانت طالق لابل غذا 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 القبلية ووقع الطلاق عند وجود الشرط اتساقا كما في النهار والشمس **مهمة** من هنا حكم بعض المتأخرين في مسألة الدور وهي ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا بوقوع الطلاق وتامه في الفسخ وبه جزم في الفتية 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 وطئتك وطئنا مباحا 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 التهييذ 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 اسئلة واجوبة فليطالع في الفسخ وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو ولو عطف بها بان قال انت طالق اليوم وغدا اوانت طالق غذا واليوم تقع واحدة في الاولى وفي الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة ولو كرر 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 اطلق واحدة (ولو قال) لاجنبية (انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم) لانه اسنده الى حالة معهودة منافية للملكية 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 اضافة الى حالة معهودة تنافي صحة الاتساع فكان منكر الامقراه (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) اومتى لم اطلقك (اومتى لم اطلقك وسكت طلقت للحال) 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 موضوع لقب المضارع ما ضيا وفيه فاذا سكت وجد زمان لم يطلقها فيه وحيث للمكان وكم من مكان لم يطلقها فيه وجد شرط الطلاق وكلمة لا للاستقبال فان لم يكن له

رجحه النووي عندهم وقوع المنجز (مجم ٥٠) 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 الاتساع وغيره كما وقع عليك طلاق وان 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 يوافق على ذلك احد من الاعيان لانه ظاهر البطلان فليجنب (ولو قال انت طالق ما لم اطلقك اومتى لم اطلقك) او حيثما لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حين لم اطلقك (وسكت طلقت للحال) اجاما

حقى لوعلى (الطلاق) (الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا ما اطلقك (وقمن بسكوته) لانه اضاف الطلاق الى الزمان 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 يمضى يوم ولو قال كلما لم اطلقك فانت طالق وسكت وقع الثلاث متابعا حتى لو كانت غير موطوءة ووقع 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 فحيت 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 (مالم يميت 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 مسألة الفار وصرحوا قاطبة حتى صاحب النهر في باب طلاق الفار بعدم ارث الزوج منها اذا كان الطلاق بائنا وعله صاحب النهر فيه بقوله لانه بطلاقه ايها رضى باسقاط حقه فتنبه وتبصر (واذا بلانية

نية لا يقع للحال (حقى لوعلى الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا ما 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 وهو انت طالق خلافا لزر فان عنده في هذه الصورة تقع تطليقتان وفيما لو قال انت طالق ثلاثا ما اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلاث عنده ولو قال انت طالق كلما اطلقك وسكت وقع الثلاث متابعا لاجل ان لا يقتضى عموم الافراد لعموم الاجتماع فان لم تكن مدخولا بها بانت بواحدة فقط كافي الفتح وفي المحيط لو قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق فحيت ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لا تقبل 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 (مالم يميت احدهما) قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط حينئذ يفتق فان مات او ماتت 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 ولاشترآكه ووقع 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 للسوق ليلا او غيره قليلا وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرطا من طلوع الفجر الى الغروب كافي

مثل ان) عنده فلا تطلق مالم يميت احدهما (وعندهما مثل متى) فتطلق حين سكت له ان اذا استعمل للشرط (الكواشي) فلا تطلق بالشك لا يقال الشك بوجوب الوقوع تقديم المحرم لانا نقول ذلك اذا تعارض دليل الحرمة والحال اما هنالو اعتبرنا الحرمة لم نعمل الا بالشك (ومع نية الشرط او الوقت فانوى) معتبرا اتفاقا لان النية تبين المحتمل ولو قامت قرينة القور كطليقي طلقني فقال ان لم اطلقك فانت كذا كان على القور وكذا لو طلب جاءها فابنت فقال ان لم تدخل البيت فانت كذا فدخلته بدسكون شهوته طلقت والبول لا تقطع 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 تمتد 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 كافي القهستاني ( تمتد ) يصح تقديره بمدة  
 مثل لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما والمراد  
 بالمتد ما يستوعب مثل النهار لامطلق 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 تمتد عند بعض المشايخ والافصح  
 في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كافي القهستاني  
 ( ولما طلق الوقت ) في جزءه من الزمان ولولا ( مع فعل لا يمتد ) والفرق مبنى  
 على قاعدة هي ان مظهر اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته  
 وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغوا ولا يحتمله وان  
 تمتد تكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصح ضرب المدة كالسير والركوب  
 والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وبما لا يمتد لا يصح ضرب مده كالطلاق  
 والتزوج والسلام والعتاق والدخول والخروج ( فلو قال ) تفريع لما قبله ( امرك  
 بيدك يوم يقدر زيد يقدم 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 كافي الكافي فيشترط علمها ( وان قال  
 يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ايلا وقع ) الطلاق لان التزوج فعل لا يقدر  
 بالمدة المستوعبة فتطلق ولو ليلا خلافا للشافعي 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 الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليوم ممتد  
 نحو ان طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد  
 فينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة ليس مما يبنى لان المصرح  
 فيها عدم اعتبار المضاف اليه اصلا تأمل وهذا كله عندهم القرينة والا فانعكس

لنهار ) حقيقة وهو بياض  
 النهار اذا استعمل ( مع فعل  
 تمتد ) اى يصح تقديره بمدة  
 كلبست 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  
 مدته كالطلاق والتزوج  
 ولا تتمتع مخالفته بمدة  
 القرائن ( فلو قال ) الفاء  
 للتفريع ( امرك بيدك يوم يقدم  
 زيد يقدم ليلا ) اى بمد  
 الغروب ( لا تخير واهي قال  
 يوم اتزوجك فانت طالق  
 فنكحها ايلا وقع ) لان الامر  
 باليد يمتد والتزوج لا يتم  
 المحققون على ان المراد بالمتد  
 وغير الممتد هو الجواب  
 وتسامح بعضهم فاعتبر  
 المضاف اليه حيث لم يخالف  
 الجواب

(ولو قال) لاسمائه (انما طالق فهو لغو وان نوى) به الطلاق وقال الشافعي ومالك واحد يقع اذانوى ذكره العيني (ولو قال انما طالق بان او) انا (عليك حرام بانت ان نوى) لان الابانة لازالة الوصلة والتحرير لازالة الحبل 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 بان او حرام حيث يقع اذانوى وان لم ﴿ ٣٩٦ ﴾ يقل عنى نعم لوجعل اسمها

بيدها فقالت انت على حرام او انت منى بان او حرام وقع ولو لم يقل منى فهو باطل كما حققه في القنية (ولو قال انت طالق مع موت او مع موتك فهو لغو) لاضافته لحالة منافية اذوته ينافي في الاهلية وموتها ينافي 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 (اسمائه) 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 نسخ من كل وجه او تحريم على التأييد نعم لو اعتقها بعدما ملكها ثم طلقها وهى فى الصدقة وقع لزوال المسانع ولو غلق طلاقها مثلا بشرط قبل الشراء فوجد

الحكم بهوانت طالق يوم يصوم زيد وانت حريوم تشكف الشعر وان نوى النهار في غير المتمد صدق قضاء وعن ابي يوسف رحمه الله لا (ولو قال) لاسمائه (انما طالق فهو لغو) لا يبايه (وان) وصلىة (نوى) به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشروع وقال الشافعي ومالك يقع اذانوى (ولو قال انما طالق بان او عليك حرام بانت ان نوى) الطلاق تطلق بطريق الكناية لان الابانة لازالة الوصلة والتحرير لازالة الحبل وهما مشتركان فيهما فتصح الاضافة ولو قال انما بان ولم يقل منك او قال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت بان او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذانوى والفرق ان الينونة او الحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحبل واذا اضافه اليه لا يتعين لجواز ان يكون له اسماء اخرى فيريد بقوله انما بان منها او حرام عليها (ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فهو لغو) لان مع للقران وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح او للشرط كقوله مع دخولك فلزم الوقوع بعد الموت وهو محال (وكذا) يكون لغوا (ولو قال انت طالق واحدة اولا) عند الشافعي (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 حرفه 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 به انت طالق ثلاثا وقمن ولو كان الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها اجنبية (وان ملك) الزوج (اسمائه) 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 بالاقوى منه وهو ملك الرقبة 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 مالكا 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 فاشترها قبل الدخول فلما مهر عايه ولو باعها المولى لرجل ثم اشترها الزوج منه كان عليه للسيد الاول المراد 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 للتطبيق وانظر ﴿ ٣٩٧ ﴾ مع يستعمل بمعنى بعد كقوله ان مع العسر يسرا ( وان علق

طلقتها بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به) ايضا (نجاه) الغد) لا تحل له الا بعد زوج آخر) لتعلقهما بشرط واحد (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة) وتمتد) في المستثنين) 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 (وقم) 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 فأشار بثلاث مردياً بها ثلاث طلاقات ولم يقل هكذا لم تطلق ولو قال انت طالق مثل هذا وأشار الى اصابعه الثلاث فهي ثلاث ان نواها والافواحدة باينة ولونوى الاشارة بالمضمومة او بالكف صدق ديانة وفي الهداية الاشارة بالكف ان تكون

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

النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذ ملكته او شقها 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 حررة 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 حررة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء الغد لا تحل) الامة (له) اي الزوج (الابعد) تزوج (زوج آخر) لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة والامة يحرم حرمة غليظة نطقين 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 ابيض المباحات فيكون في وقوعه بطناً لان في الطلاق ايضاً رجوعاً اليها وبطاًؤه في غير المستحسن امر تخييلي بل لان قوله انت حررة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمسئل عند الشرط فيكون كأن المولى والزوج ارسالاً في ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولاً وهو العتق كافي الاصلاح (وتتمد كالحررة اجاءاً) 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 وتذويبه 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 تفيد 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 يجعل بطن الكف اليها (تعتبر) عدد الاصابع (المنشورة و) ان اشار (بظهورها) بان يجعل بطن الكف الى نفسه

(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 فالعبارة للنشر وان كان ٣٩٨ ضمعا نشر فالعبارة 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 بان ولو بان شيئا فهي رجعية ونوبالقاء فهو بان كذا في الذخيرة (او البتة او الخش الطلاق او خبثه او اشده) اراسوه او اشره او اغلظه واقبحه او اطوله او اعرضه واعظمه او اكبره بالموحدة ولو قال اجل

(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 فالعبارة للنشر وان كان ضمنا عن نشر فالعبارة 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 بان (او البتة) وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالاجماع ووصفه بالبأن والبتة خلاف المشروع فلا يصح كما في انت طالق على ان لا رجعة لي عليك واجيب بمنع مسئله الرجعة وبانه وصفه بما يحتمله فلا يكون تميرا له تبينا (او) قال (الخش الطلاق او خبثه او اشده) او اسوءه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبارها اثر وهو الينونة في الحال ولا يرد عليه ان الشديد والفاحش والخبث هو البأن فينبغي ان يكون الواقع بأفعل التفضيل الثلاث نوى اولم ينو لان افعل التفضيل قديكون لاثبات اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى ويوثنن احق بردهن (او طلاق الشيطان) كقوله انت طالق طلاق الشيطان (او البدعة) وكل من هذين الوصفين ينبي عن الينونة لان السنى هو الرجعي فيكون البدعي في غير حالة الحيض بانواع عن ابي يوسف في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بانا الابالية وعن محمد يكون رجعيا وكذا طلاق الشيطان عنده (او كالجبل) وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيهاه في توحيده ولو قال مثل عظم الجبل تقع واحدة بانة 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 فصار 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 قيل انت طالق كالثلاث فهي واحدة بانة 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 بانا 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 جعي بخلاف التراب فانه غير معدود له لانه اسم جنس افرادى اما الرمل (يكون) ناسم جنس جعي لا يصدق على اقل

تال في الصحاح الرمل واحد الرمال والرملة اخص منه

(او ملاً البيت او تطلقه شديدة او طويلة او عريضة) قيد بذكر تطلقه لانه لو قال انت طالق قوية او شديدة الخ كان رجعي لانه لا يصلح صفة للطلاق بل للمرأة قاله الاستيعابي وبطويلة لانه لو قال طول كذا وعرض كذا لم يصح نية الثلاث (وقم في الكل طلقة واحدة بأية 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 رجعياً وما يوصف به فاما ان لا يبنى على زيادة كاحسن الطلاق واجله واكمله واعده واتمهق رجعياً ايضاً او يبنى كالمشبه يقع بأثنا وكذا اذا شبهه بأى شيء كان عند الامام كراس ابرة او سمعة او حبة ﴿ ٢٩٩ ﴾ خردل وفي التبيين كالثلج بان عنده وكذا عندهما ان اراد برده وان اراد بياضه

فرجعي انتهى وبهذا التفصيل جزم النزاع على انه بيان المذهب (وكذا) يقع واحدة بأثنا فيما ذكر (ان نوى الثنتين) في الحرة (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله بان او البتة اخرى فيقع بأثنا) اذ لا فائدة في وقوع الاول رجعياً مع النيونة بالثاني (وصحت نية الثلاث في الكل) لتنوع النيونة الى خفيفة وغليظة ولذا تصح نية الثنتين في الامة (فروع) لو قال انت طالق اكثر الطلاق بالثاء المثناة من فوق وقع الثلاث ولا يدين في الواحدة كما في التنوير وتعامه في شرحنا عليه فليراجعه من رآه

### فصل

في الطلاق قيل الدخول (طلق غير المدخول هاتلثا ووقمن) كما يقع اثان في اثين لما مرانه متى ذكر العدد كان الوقوع به وما نقل عن المشكلات انه لا يقع

يكون بأثنا والا فلا وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة او بالعظم كان بأثنا 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 اسنه او اعده يقع رجعياً اتفاقاً ولو اضاف الى عدد معلوم النقي كعدد شعر بطن كفي او مجهول النقي والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه تقع واحدة او من شأنه الثبوت لكنه زائل وقت الحلف بعارض 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 كالثلج بان عند الامام وعندهما ان اراد بياضه فرجعي وان اراد به برده فبان وهذا يقتضي ان ابا يوسف لا يقتصر النيونة في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما في الفقه ولو قال انت طالق لاقيل ولا كثير يقع ثلاثاً ولو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة فيثبت مانفاه اولاً لانه يثبت بالنفي ضد المنفي فلا يرتفع (او ملاً البيت او تطلقه شديدة او طويلة او عريضة وقع واحدة بأثنا) ان لم يكن له نية او نوى واحدة (وكذا ان نوى الثنتين) في غير الامة كانت واحدة بأثنا لما مر من ان الجنس لا يحتمل العدد (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله بان او البتة) طلقة (اخرى فيقع بأثنا) لانه نوى تحتل كلامه لان بان في هذا خبر بمدخبر فصار كالوقول انت طالق انت بان فان قيل ينبغي ان تقع طلقتان احدهما رجعية لان انت طالق يقتضي الرجعية اجيب بان الثاني لما كان باناً لم يفيد بقاء الاول رجعياً فكان بأثنا بحكم الضرورة (وصحت نية الثلاث في الكل) لان النيونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلاث فقد نوى اغلب النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال الغتاي الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في انت طالق تطلقه شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطلقه وانها تناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطلقه بقاء الواحدة لا يحتمل الثلاث كما في الفقه لكن لم لا يجوز ان تكون الثاء لمنى آخر تدبر

### فصل

في طلاق غير المدخول بها (طلق غير المدخول بها) بان قال انت طالق (ثلاثاً ووقمن)

نزول الآية في الموطوءة باطل محض منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما افاده مثلاً خسرو وغيره فليحفظ وفي الحافظة قال لغير الموطوءة انت طالق يازانية ثلاثاً قال الامام لاحدول لمان 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

او انت طالق طالق طالق  
 او انت طالق انت طالق  
 انت طالق وكذا لو عطف  
 بواو واؤه او ثم او علق  
 طلقها وقدم الشرط  
 او آخره على تفصيل فيدأتى  
 ( ولا تقع الثانية ) والثالثة  
 لعدم العدة ثم عند الثاني تبين  
 بالاولى قبل الفراغ من الكلام  
 الثاني ورجحه السرخسى  
 فى اصوله وعند محمد بعده  
 وثمرته 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 فى المحيط ( و ) ذلك كما  
 ( لو قال ) لتغير الموطوءة  
 ( انت طالق واحدة وواحدة  
 وقع واحدة ) لما مر  
 ( وكذا ) يقع واحدة ( لو قال )  
 لتغير الموطوءة انت طالق  
 ( واحدة قبل واحدة او ) انت  
 طالق واحدة ( بعدها واحدة  
 و ) اما ( لو قال ) انت طالق  
 واحدة ( بعدها واحدة وقبلها

لان الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اى تطليقا ثلاثا  
 فيعنى جلة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لالى عدة فقوله  
 ثلاثا يصادفها وهى اجنبية فصار كما لو عطف والجمهور على خلافه ونص محمد  
 وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وعن على وابن مسعود  
 وابن عباس وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجبين ولاينا فى قول الانشاء ان يكون  
 عند ذكر العدد بتوقف الوقوع وكونه وصفاً لمحذوف اما لو قال اوقت عليك  
 ثلاث تطليقات فانه يقع الثلاث عند الكل وفى الدرر ان ما نقل عن المشكلات انه  
 طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول لا تقع لان الآية نزلت فى حق الموطوءة باطل  
 منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول  
 غير معتبر عندنا خلافاً للشافعى انتهى فعلى هذا لو قال انت طالق ثلاثا لكان اولى  
 لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل ( وان فرق ) الزوج الطلاق  
 بأن قال لغير المدخول بها انت طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق  
 ( بانت ) المرأة ( با ) تطليقة ( لاولى ) لالى 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  
 فى الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث مع انه ذكر بالواو والمعاطفة وليس  
 فى آخر كلامه ما يغير اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منهما  
 فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه ثنيتيه وجمعه واما الثاني  
 فلم يتم استعمال اخرى ابتداء واستقلالاً كما فى التبيين وفى البحر لو قال انت طالق  
 وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار  
 ملحقاً بالايقاع الثانى دون الاول وفى التبيين وقال مالك واجد تطلق ثلاثا  
 اذا كان بسطف وهو قول ابن ابي ليلي وربيعه وقول الشافعى فى القديم  
 ( وكذا ) تقع واحدة ( لو قال واحدة قبل واحدة او بعدها ) وقع ( واحدة )  
 لانه انشاء طلاق سابق بآخر فبانت بالاول فلا تبقى محلاً لتغيره ( ولو قال ) انت  
 طالق ( بدمواحدة او قبلها واحدة ) خلافاً للشافعى وعنه انه لا يقع شىء ( او مع واحد  
 واحدة او معها واحدة فثنتان ) اى فى تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق  
 عليه طلاق آخر فكانه انشأ طلقين بعبارة واحدة فيقع ثنتان ولو غير موطوءة وعن  
 ابى يوسف فى قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضى سبق المكنى عنه  
 وجوداً ( وفى الموطوءة ) تقع ( ثنتان فى الكل ) قيام المحلية بعد وقوع الاولى ( ولو

واحدة او مع واحد واحدة ومعهما واحد فثنتان و ) يقع ( فى الموطوءة ثنتان فى الكل ) لكونها مستعدة فهى قابلة لهما ( قال )



﴿قائدة﴾ الضابط في قبل وبعد حيث ذكرا بعد شيئين انهما ان اضيفا الى ظاهر كانا صفة للمذكور اولا كجاءني زيد قبل عمرو وان اضيفا الى ضمير كانا صفة للمذكور آخر نحو قبله عمر ولانه حينئذ خبر عنه والخبر وصف للبستاء ومن مسائل قبل وبعدهما قيل منظوما \* مايقول الامام ايده الله \* ولازال عنده الاحسان \* في فق 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 في قبل يقع في ذى الحجة وفي بعد يقع في جاذى الآخرة (ولو قال) لغير الموطوءة حالة التفرقة بالتعليق وقدم الشرط نحو (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت) الدار (تقع واحدة) عنده لان المعلق كالمبجز (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 لكنها

تبين بالتالي بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالتالي 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 اقتصر 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 كالمبجز عند وقوعه وفي المبجز 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 تجز عن الامام وفي غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة ولو اخرج في المدخول بها تعلقت الثالثة والباقي تجز وفي غيرها وقعت الاولى في الحال ولغا ماسواها اذ التراخي كالاستيناف عند الامام وقال يتعلق الكل سواء قدم الشرط او اخر دخل بها اولا لان التراخي في الحكم لا التكم 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 التكم فنص (ويقع) الطلاق (بعدد 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 معز بالشرح الطحاوي (مجم ٥١ ل) وعلى هذا الخلاف لوقال لها ان دخلت الدار فانت طالق وانت على كظهر امي ووالله لا اقربك فدخلت طلقت وسقط الظهار والايلاء عنده وعندهما هو مظاهر مول وكذا لوقال ذلك لاجنبية فتزوجها بخلاف ما لو قدم الظهار والايلاء فتزوجها حيث يقع الكل عند الكل (ويقع) الطلاق (بعدد) 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 فه قبل ذكره ثلاثا يقع واحدة قيد بالعدد لانه لوقال انت طالق ثلاثا يازينب فانت قبل نداءها وقع الثلاث ولوقال 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 احداهما قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأته طلقت امرأته فان قال لي امرأة اخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الا بيته ولوله امرأتان كلتاهما معروفه فله صرفه الى اتيهما شاء وتامه فيما علقناه على التنوير

هو العمد فاذا ماتت قبل ذكر العمد 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 العمد فبقوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا يرى انه لو قال لاسرته انت طالق مريدا تعقيه بثلاث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجمية لان الوقوع بلفظه لا بقصده كافي اكثر الكتب

### فصل

في الكنايات (وكنيته) اي الطلاق عطف على ما ذكر من الصريح وهو في اللغة مصدر كنى او كناية عن كذا يكنى او يكون اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وفي علم البيان لفظ اريد به 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 بقربنة (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 لا بد من النية لانه لا يبعد ان يضم خلاف الظاهر وانا 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 بنم الله تعالى فان نوى الاول تعين ويقضى طلاقا سابقا والطلاق يقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالاعتناء وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كوني طالقا باسم الحكم عن الة لا المسبب عن السبب كما قال الزبلي ليرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة 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 طلقتك او لاطلقك يعني اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ولا يخفى انها قبل الدخول مجاز عن كوني طالقا كاعتدى وكذا في الآيسة والصغيرة المدخول بها كافي الفتح (وانت واحدة) عند قومك او مفردة عندى

### فصل

في كنايات الطلاق (وكنيتهما) 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 او الثنتين او الثلاث ان لم يذكر المصدر لانه صلى الله عليه وسلم طلق سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها بقوله اعتدى ثم راجعها وعندما ملك 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 وان اطلق من امرأة فلان وهى مطاوعة وانت طالام قاف وغير ذلك كما

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 رواجع (الا ان ينوى ثلاثا فيقعن) لانها من نوعى البينونة عليهما وفي 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 حذى طلاقك او قرصتك 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 لزرر ولذا لو كانت امة صحت وقد قررناه (وهى) اى الفاظ الكنايه 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 القطع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب (بتلة) 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 (الحقى باهلك) يحتمل بمعنى اذهى حيث شئت لاني طلقتك اوسبرى بسيرة اهلك

صرحوا به ولا عدم 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 فنهبه (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) بالفرق بين منجز ومطلق (بنة بتلة 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

سرتين ونوى بالاولى واحدة والثانية ثلاثا صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى وكذا فى النهر عن البرازية قال واورد انه اذا وقع الطلاق بهذه الالفاظ بلانية ينبغى 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 (الحقى باهلك) او برقتك

(وهبت لاهلك) اولايك اولامك وعفوت عنك لاجلهم اورددتكم اليهم ولايشرط قبولهم وعلم منه مالوقال وهبتك لنفسك بالاولى قيدبالاهل لانه لوقال وهبتك الطلاق وقمع قضاء بلائيه لاديانة وارادهم من ترد اليهم عادة فلوقال لايك اولاختك اولعمتك اولخلاتك لم يقع وان نوى وعرف منعدم الوقوع فيما لوقال للاجانب بالاولى يعني الاوهبتك للازواج حيث يقع بالنية كافي النهر (سرحتك فارقتك) وفي المجتبى ومشايخ خوارزم من المتقدمين والمتأخرين كانوا يفتون بان لفظ التسريح بمنزلة التصريح يقع به الرجعي بلائيه (امرك بيدك اختياري) اي نفسك كنياتان عن تفويض الطلاق قال في الحواشي السعدية وهذا لايناسب ذكره في هذا المقام ولقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين فزعم انه يقع الطلاق واقفه وحرم حالاً نفوذ 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 اوفك اولسانك كافي الخلاصة (انت حرة) ومنه اعتقتك كما في الفتح وكذا كوني حرة او اعتقي كافي البدائع (تقني تخمري استتري) ولوقال مني خرج عن كونه كناية (اعربي) بغير مهمة وراه مهملة وروى بعكسه من المزوبة (اخرجني اذهبي) وافلحي بمعنى اذهبي لفة او اظفري بمرادك ولوقال اذهبي فتزوجي وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنك قاله قاضيخان والمذكور في الحافظية وقوعها بالواو بلائية وقال الى جهنم وقع ان نوى كما في الخلاصة (قوي) ولوقال 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 عمك فيحتمل ان يكون تفويضا منه الطلاق اليها وان يكون اذنا 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 لاينسب ان لا يذكر في هذا المقام لانه زعم بعض المفتين انه يصح به الطلاق واقفه بفضله واصل (انت حرة) عن ررق النكاح او غيره (تقني) اي اتخذي قناعك لانك بنت او كنت من الاجنبي (تخمري استتري) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم الحكم (اعربي) اي ابدى عنى لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويروى اعربي من المزوبة وهي التجرد عن الزوج (اخرجني اذهبي) مثل اعربي (قوي) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم بالطريق الاولى (ابنتي الازواج) لاني طلقتك او الازواج من النساء للمعاشرة (فلوانكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقا (صدق مطلقا) اي ديانة وقضاء في جميعها (حالة الرضاء) للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله مع عيئه في عدم النية وفي المجتبى فلهه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابن سلمة ينبغي تحليفها اياه فاذا حلفته حلف في 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

عمر فالاجل البيع فكان صريحه خلاف المنوى (ابنتي الازواج) ومثله تزوجي ﴿تمة﴾ من الكنایات ايضا (والحاكم) خالتك كاسمجي وفسخت النكاح واربع طرق عليك مقنوحة وتسمى ونجوت وانت على كالمية اولم الخنزير اولم الخمر ونوى الطلاق يقع وقالوا لو كتب الطلاق او العتاق مستيينا لكن لاهل وجه الرسالة والخطاب ينوي فيه كالكلام المكتفي 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 يملقه ولا يصدق في عدم النية (فلوانكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقا (صدق مطلقا) ديانة وقضاء في الكل مع عيئه (خاله الرضاء) اي غير النضب 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 سأته او سأله اجنبي (فيما يصلح للجواب دون الرد) وهي خمسة خلية برية باين بته حرام ومرادها

(ولا) يصدق الزوج في عدم النية (عند الغضب) قضاء (فيما 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 الزيلعي وغيره كالإيجني على المتبع والحاصل أنها تطلق هذه الألفاظ قضاء إذا أقر الزوج بالغضب والمذاكرة وكذا إذا أقامت البينة عليهما أو على إقراره بنية الطلاق إذا أنكروا ولا يقيم على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر الزاهدي أنه يخلف في ترك النية سواء ادعته أولا ويكفي تخليفها في البيت فإن امتنع رفعته للقاضي فإن نكل فرق بينهما وأفاد كلامه أن الكنايات لا تؤثر بدون النية ودلالة الحال وإنما اعتبر ذلك ليزول ما فيها من استتار المراد (ويصدق ديانة في النكل) أي كل الكنايات مع اختلاف الحالات وهي ثلاث حالات حالة رضی وحالة ﴿ ٤٠٥ ﴾ غضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة أقسام ما يصلح جواباً فقط

والحاكم يتبع الظاهر (ولا) يصدق قضاء في إنكاره أيضاً (عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والشم) فيقع بما يصلح له دونهما الحاصل أن أحوال التكلم ثلاثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة أقسام ما يصلح رداً جواباً ولا يصلح رداً ولا شتماً وهو اعتدى وأمرك بيدك واختارى وقد بينا أن اختارى وأمرك بيدك كنياتان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق إلا بإيقاعها بعده حتى لا يدخل الأمر في يدها إلا بالنية وما يصلح جواباً وشتماً ولا يصلح رداً وهو خلية بريبة بنة ابن حرام ومرادفها من أي لغة كان وما يصلح جواباً ورداً ولا يصلح سباً وشتية وهو أخرجى أذهبى قومي أخرجى تقضى ومرادفها من أي لغة تقضى ومرادفها من أي لغة كان ولم يذكر حكم ما يصلح جواباً ورداً وفي الهداية ويصدق لأنه احتمال الرد وهو الأدنى فحمل عليه (ويصدق ديانة في النكل) أي كل الكنايات مع اختلاف الحالات لأن الله تعالى مطلع على النيات (ولو قال ثلاث مرآت اعتدى ونوى بالاولى) من المكرر (طلاقاً وبالباقي حياً صدق) لأنه نوى حقيقة كلامه مع شهادة الظاهر له إذا الزوج يأمر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد (وان لم ينو) أي قال لم أنو (بالباقي شيئاً) لا طلاقاً ولا حياً (وقع الثلاث) لأنه نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له فلا يصدق بخلاف ما إذا قال لم أنو بالكل شيئاً لا يقع شيء لأن الظاهر لا يكذب ولو قال نويت بالثلاثة الطلاق دون الأولين لا تقع إلا واحدة لأن الحال عند الأولين لم يكن حال مذكرته وعلى هذا إذا نوى بالثانية الطلاق دون الأولى والثالثة تقع ثنتان وهذه على اثني عشر وجهاً مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا يحمل لها أن تمكنه إذا سمعت ذلك أو علمته (وتطلق) أي المرأة (بلست لي) بامرأة أولست لك بزواج (ان نوى الطلاق) عند الامام لأن هذا يصلح إنكاراً للنكاح

وهو الثلاثة المتقدمة وما يصلح جواباً وسباً وهو الخمسة السابقة وما يصلح جواباً ورداً وهو خمسة الخرجى أذهبى أخرجى قومي تقضى ومرادفها من أي لغة الرضاء تتوقف الأقسام على نية وفي الغضب الأخيران وفي مذاكرة الطلاق الأخير فقط (ولو قال) لزوجه (ثلاث مرآت اعتدى ونوى بالاولى) أي بلفظة اعتدى الأولى (طلاقاً) (و) نوى (بالباقي حياً صدق) قضاء لنيته حقيقة كلامه (وان لم ينو بالباقي شيئاً) لا طلاقاً ولا حياً (وقع) الطلاق (الثالث) لدلالة الحال وهذه المسئلة على وجوه أربعة وعشرين وجهاً مذكورة في الفتح وغيره وزيد عليها ما لنوى بالكل

واحدة وفيه يقع الثلاث كما في المحيط لأنه يكون ما يوجب لفظ ثلاث تطليقة وهذا في القضاء ويدين في الواحدة كما في الكفاية بقى لوقال أنت طالق اعتدى أو عطفه بالواو والفاء فان نوى واحدة فواحدة أو ثنتين وقتاً وان لم يكن له نية فعن الثاني أنه في الفاء يقع واحدة وفي الواو ثنتان وبه جزم في المحيط على أنه المذهب والمذكور في الخمانية وقوع الثنتين في الوجوه الثلاثة (وتطلق) رجساً كذا في النهر لكن المذكور في الدرر وغيرها البين (بلست لي بامرأة أو) بقوله (لست لك بزواج) أولست أنا بزواجك أو ما أنا بزواج لك أو ما أنت بامرأة لي أو لا نكاح بيني وبينك أو فسخت النكاح أو صرت غير امرأتى أو قالت له لست لي بزواج فقال صدقت (ان نوى الطلاق) لنيته محتمل كلامه فيقع خلافاً لهما واجمعوا أنه لو أكد بالقسم أو قال لم أتزوجك أو لم يبق بيني وبينك شيء أو مالي امرأة أو على حجة أن كانت لي امرأة أو قيل له هل لك امرأة فقال لا أنه لا يقع وان نوى لأن اليمين والسؤال قرينتا إرادة النفي فيهما

﴿ فروع ﴾ لو قال لها لست بامرأتى 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 ومتى اسند اليينونة والحرمة اليه او اليها وقع كقوله انامك باين او عليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها اليه فلولم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال اناعليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه (و) الطلاق (الصریح) وهو ما لا يحتاج الى نية بايضا كان الواقع به اورجعا كذا في الفتح (يلحق) الطلاق (الصریح) ويلحق الطلاق (البين) مادامت المطلقة في المدة فلوقال 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) فلوقال 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 سر 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 وايداه في شرح الوهبانية بما في المنصوري شرح المسعودي وغيره والمختلعة يلحقها صريح الطلاق ويلحقها ايضا ما هو في حكم الصريح من الكنايات نحو اعدي واستبرئ رجع وانت واحدة ثم قال والكنايات والبواين لا يلحقها يعني ما اوقع من البواين

ويصلح انشاء لطلاق وكذا قوله ما انت لي بامرأة وما انا لك بزوجة وقال لا لانه نفي النكاح وهو كذب فصار كالوقال لم تزوجك او قال والله ما انت لي بامرأة او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شيء وان نوى فكذا هنا وفي الجوهره خلاف في مسئله السؤال تتبع وانما قيد بان نوى لانه ان لم ينو لا يقع شيء بالاتفاق (والصریح) يلحق الطلاق (الصریح) سواء كان صريحا بايضا 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 جعله اخبارا لعينه 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 الخدي مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله (والبين) اي غير الصريح (يلحق الصريح) كما اذا قال للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت باين في العدة فشمئ ما اذا خالها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال ويشكل عليه ما في القنية من انه لو طلقها على ان قبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل البين الاصح للصریح وان كان بايضا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح الاصح للصریح وبان وكذا الطلاق على مال بعد البين فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التي هي بواين لا تلحق المختلعة فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لوقال للمختلعة 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 فليطالع (لا) يلحق البين (البين) بان قال للدخول بها انت باين ثم قال في العدة انت باين لا تقع الثانية

بلفظ الكناية فانه ينفوذ كالبين كما اطلقوا عليه ويلحق الصريح قال والذي ظهر لي ان مقتضى تميلاتهم (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 اي وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري ولهذا لوقال عنيت به بينونة اكبرى صدق وتثبت 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 كالفهمه كثير ولهذا المعنى ايضا وقع البين المطلق كما قاله المصنف

(الاذا كان) البين (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 العادة. **قوله** ولوقال لها انت باين عندنا وياي الطلاق ثم ابانها ثم جاء الغد وقعت اخرى لما قلنا اما لو ابانها اولاً ثم اضاف الباء او علقه في العدة لم يصح اعتبارا بتمييزه **قوله** وعلى هذا تفرع ما لو قال ان فعلت كذا فاحلال الله على حرام ثم قال هكذا لامر آخر ففعل احدهما وقع طلاق باين ولو حث في البين الثاني وهي في العدة قيل لا يقع والاشبه الوقوع لالتحاق البين بالبين اذا كان معلقا كذا في البرازية **قوله** ينبغي ان يستثنى من ذلك ما في البرازية لو قال كل امرأته طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة من باين ويضبط الكل ما قيل لحوقا **قوله** كلاجزا لا يباين مع مثله **قوله** الا اذا علقته من قبله **قوله** الابكل امرأته وقد خلع **قوله** والحق الصريح بعد لم يقع **قوله** ورأيت لبعضهم ايضا **قوله** صريح طلاق المرء يلحق مثله **قوله** ويلحق ايضا باينا كان قبله **قوله** كذا عكسه لا باين بعد باين **قوله** سوى باين قد كان علق قبله **قوله** فروع **قوله** المعتدة بمدة الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطى **قوله** لا يلحقها كذا في الخلاصة **قوله** ثلاثا واحدة فجملها ثلاثا صرح كالو **قوله** ٤٠٧ **قوله** طلقها رجما فجعله باينا تنوير ان فعلت كذا فاحلال 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 فحلفه باطل طلق احدى نساءه ثلاثا لا يسعه التحرى ويحتمل بينه وبينهن حتى يتبين شك انه طلق واحدة او اكثر حتى على الاقل شك انه طلق او لم يقع وقع عليه طلاق امرأته وله نسوة له خيار التعيين قال انساؤه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة طائفة 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 البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم البين لا يلحق البين ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثاني البينونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبين يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح البين لاحتمال الخبرية عن الاول انه يدعى الفرق بين البينين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الآخر تأمل (الاذا كان) البين (معلقا بالشرط) قبل المنجز البين فانه حينئذ يلحقه البين 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 واما قيدنا قبل المنجز لانه لو علق البين بعد البين المنجز لم يصح التعليق كالتمييز كما في البدائع فلا يخلو عبارة المصنف عن قصور تدبر وفي التنوير كل فرقة هي فسح 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 مستفاد 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 ثمان وهكذا الى ثمان فان زاد واحدة طلقت كل واحدة ثلاثا ولو كان اسمها طالق او حرة فناداها ان قصد الطلاق او العتاق وقما او النداء فلا او اطلق فالمتقدم ذكره الباقي قال انت طالق او انت حرة وعنى به الاخبار كذبا يقع قضاء الا اذا شهد على ذلك وكذا المعلوم اذا شهد عند استخلاف 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 **قوله** باب التفويض **قوله** اي تفويض الزوج الطلاق لزوجته وهو تملك لها فتوقف على قبولها في المجلس لا توكل فليس له الرجوع عنه في الاصح كما في العمادية خلافا لما في الخزانة وسنحقه فلو خيرها ثم حلف ان لا يطلقها فاخترت نفسها لم يحث خلافا لمحمد كما في النهر وسيمى **قوله** والفاظه ثلاثة بالاستقراء التخيير 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 صورتين لاحاجة 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 لومضى ثم علمت خرج الامر من يدها ولو قال اختارى اليوم واختارى هذا كان اختارين وفي اليوم وغدا اختارا واحدا ولو جعل لها الخيار رأس الشهر كان في الليلة الاولى واليوم الاول منه ( بانت بوحدة ) لان الخيرة لها المجلس باجاء الصحابة اجاءا سكوتيا خرج باختيارها نفسها مالو اختارت زوجها بان قالت اخترت زوجى او قالت بل نفسى او قالت نفسى او زوجى حيث لا يقع وخرج الامر من يدها ولو كان بالواو واعتبر المقدم والنى ما بدمه وما في الاختيار من انها لو قالت اخترت نفسى لابل زوجى لا يقع لانه للاضراب عن الاول سهو ( ولا تصح نية الثلاث ) لعدم تنوع الاختيار ولا الرجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال كافي البين ( 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 )

كما اذا قال حالة النضب 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 لا بد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندما خلافا لفر ( فيه ) اى في هذا المجلس وان امتد كما سيجي ( بانت بوحدة ) لان الخيرة 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 البين وعند الشافعي تصح نيتها وان لم ينو بانت برجعية وعند مالك واحد يقع الثلاث بلانية ( وان قامت ) المرأة الخيرة ولو كرها ( منه ) من المجلس ( او اخذت ) اى شرعت ( في عمل آخر ) يخالفه ( بطل ) خيارها لان ذلك دليل الاعراض ( ولا بد ) من ذكر النفس او الاختيار في احد كلاميهما لان الوقوع عرف سماعا فيتيقده 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 نوى الزوج فالقياس ان لا يقع شئ وهو قول الأئمة

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 اى او اهل او الأزواج 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 نفسى كذا في النهر ( في احد كلاميهما ) لان الوقوع عرف سماعا فيتيقده اجاءا فلو قال لها اختارى

اختيارا وطلقة او ايها 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 البهسي وخسرو والباقى وغيرهم وذكره في الغاية بقبيل وفيه ايماء الى ضعفه وهو الحق كذا في النهر وفي جامع الفصولين قال لها اختارى فقالت الحقت نفسى باهل لا يقع فتأمل ( وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسي ) بصيغة المضارع ذكرت انا او لا ( او ) قالت ( اخترت نفسي ) زاد في البزازية او اخترت ان اطلق نفسي ( تطلق ) بايضا استسما وقياس 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 وقيد في المراج 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 لابان وفي البزازية 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 كافي 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 باينة) وبه قال الشافعي  
(ولو قات اخترت اختيارة)  
او الاختيارة او مرة بمرة  
اودفعة بدفعة او بواحدة  
او اختيارة واحدة (وقع  
الثلاث) بلانية (اتفاقا) لانه  
جواب الكل وهو الظاهر  
ولو قات اخترت التولية  
الاولى وقت واحدة  
اتفاقا ثم لا فرق عنده بين  
العطف وتركه ولو قال على  
الف لزمها الكل عنده  
وعندهما مع العاطف لا يقع  
شيء ومع عدمه ان اختارت  
الاخيرة لزمها المال والا لا  
وفي اقهاستاني ولو عطف  
بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي  
وقع بالاولى لا غير الا اذا  
ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث  
حينئذ وعزاء للمحيط (ولو  
قالت) في جوابه (طلقت  
نفسى) تولية (او اخترت  
نفسى بتولية) بانت بواحدة  
في الاصح (لانه انت ببعض  
ما فوض اليها اذ التولية  
داخلة ضمن التخيير) وقيل  
ملك الرجعة) والصواب  
الاول كما في الكافي وغيره  
(ولو قال امرك بيدك) او

الثلاثة لان هذا مجرد وعد وفي الاستحسان يقع ووجهه مذکور في شروع الهداية  
فيلطع (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 او لم 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  
كالو قال اخترت وهو يصلح جوابا لكل فيقع الثلاث (بلانية) من الزوج وبلاذكر  
النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان في كلام الزوج ما يدل  
على ارادة الطلاق وهو تكرر اختارى فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا لزوال  
الابهام كما في اكثر الكتب لكن قال النسفي وفي الخانية والبدائع والمحيط ان النية  
شرط (فيها) لان التكرار لا يزيل الابهام وفي القمع وهو الوجه وفي التبيين ينبغي  
ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لانه لا يشترط بشرط وفي البحر بعد نقل  
الخلاف والحاصل ان المتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تتبع  
(وعندهما) تقع (واحدة باينة) لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى  
اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخرية اسم لفرد  
لاحق والترتيب بطل لاستحسانه في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال الاعيان  
فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كأنها قات اخترت الطلقة (ولو قات اخترت  
اختيارة) او الاختيارة او مرة بمرة او دفعة او دفعة او بواحدة او اختيارة  
واحدة (وقع الثلاث اتفاقا) لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لزم كله (ولو  
قالت) بعد قوله اختارى ثلاثا (طلقت نفسي) تولية (او اخترت نفسي بتولية  
بانت بواحدة في الاصح) كما في 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 لتعديل  
صاحب الهداية يأبى عنه فالجمل على الرواية اولى تأمل (ولو قال امرك بيدك)  
او كفك او يميناك او شمالك او فك او لسانك او غيرها (في تولية او) قال (اختارى)  
تولية (فاختارت نفسها) فالفاء عاطفة اي فقالت اخترت نفسي (وقت واحدة  
رجعية) لعدم الكناية بالصرح ولان العبرة للامر فيحمل الاختيار عليه  
وفي المبسوط لو قال لها طلق نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ  
الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا يرى ان الزوج يملك الايقاع لفظ الطلاق  
دون الاختيار فالاعنف لا يصلح جوابا الاقوى والاقوى يصلح جوابا للاضعف  
وفي الاختيار ولو غيرها فقالت اخترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه للاضرب

لسانك او غيره مما يأتي (في تولية) (جمع ٥٢ ل) او اختارى تولية فاختارت نفسها وقت (طلقة  
(واحدة رجعية)

لانه فرض اليها صرحا بالصرح ولو قال لتطلق نفسك او حتى تطلقى فهى بائنة كما فى جامع الفصولين (فروع) قال لرجل خيرا امرأتى فلا خيار لها ما لم يخبرها ولو قال اخبرها بالميار فسمعت من غيره واخترت 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 واخترى فقالت شئت واخترت وقعت ثنتان كذا فى الفتح والباين منهما هو الثانية وفى النزائية زوجنى امرأة فاذا فعلت 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 كما لا يخفى 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 فك لولسانك او امرتك ثلاثك وكذا امرى (٤١٠) بيدك على المختار كما فى الخلاصة

(ينوى ثلاثا) اى ينوى التفويض فى ثلاثة (قالت) فى مجلسها كما افاده بالفاء التعميقية وسيجى تفاريحه (اخترت نفسى بواحدة او بجمرة واحدة) او اخترت امرى او قلت نفسى او قال ابوها قبلتها كما فى الخلاصة وينبغى 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 بنى (وقع) المطلقات (الثلاث) وان لم ينو ثلاثا ولو نوى واحدة او ثنتين فى الحرة وقت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال مانويت الواحدة حلف كما فى الفتح الا فى حالة

عن الاول فلا يقع لكنه مخالف لعامة المعترات بل هو سهو تتبع (ولو قال امرك بيدك) حال كونه (ينوى) به ثلاثا فقالت اخترت نفسى بواحدة او بجمرة واحدة وقع (الثلاث) لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه بلغ فى التفويض اليها من الامر باليد واداراد بنية الثلاث نية تفويضها وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحمت 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) نوى بتطبيقه فواحدة بائنة (اذ الواحدة صفة لا بدلها من موصوف فيجب تمييز ما يدل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا قولا لها 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 يجعل امر او احدا لتخلل 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 لتخلل 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 يثبتها لان تمام 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 لوجهه بيد عاقل فجن كما فى الخانية وفى الفصول دعوى المرأة على زوجها انه جعل امرها بيدها لا تسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعت وقوع الطلاق ووجوب المهر بناء على الامر قسم 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 لانها علم كان (و) كذا (ان ردت) فى اليوم لا يرتد بعد غد) ولو طلقت ليلا لا يصح (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل) فى الحكم (الليل) لانه تفويض واحد

(و) كذا (ان ردت اليوم لا يبقى غدا) في ظاهر المذهب ثم الحكم بحجة ردها مناقض للذخيرة من انه تملك لازم لا يرتد والتوفيق كما في العمادية انه يرتد بالرد عند التفويض اما بعد ما قبله ثم اراد المفوض اليه ، ده لا يرتد لكن اقر لا خربشي فصدقه المقرله ثم رد اقراره لا يصح الرد وههنا تناقض آخر فمما لوجه امرها بيدها ثم طلقها بانها لم يبطل امرها والتوفيق انه ان كان التفويض متميزا يبطل لان كان معلقا بأن قال لها ان فعلت كذا فامر بك بيديك ثم طلقها بانها سواء تزوجها في العدة او بعدها كما يعلم من العمادية وحاصله ما مر من ان البين لا يلحق البين الا اذا كان معلقا وفي اولها الجية امر بك بيديك 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 بيديك وامر بك بيديك فهما امران ولو قال ﴿ ٤١١ ﴾ جعلت امرك بيديك فامر واحد كانه لان الفاء في الثاني

فصيحة امرك بيديك الى رأس 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 الولو الجية وعلة في الدراية بان الامر باليد تملك نصا تعليق معنى فتم لم يذكر الوقت فالعبرة للتمليك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق فليحفظ هذا التوفيق ولو قال امرك بيديك ويديك لم تنفرد جلا على التعليق وفي امرك بيديك الله ويديك تنفرد وذكر اسمه تعالى للترك ذكره في تلخيص الجامع في المحيط انت طالق وامر بك بيديك لا تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها وحينئذ يخير الزوج ان شاء اوقع تطلقه وان شاء اوقع باختيارها ولو جعل امرها

لمشورة فيهم الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم كما في الهداية وغيرها لكن في الفتح الاعتبار به تمليلا 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 لا يبقى) الامر في يدها (غدا) كما لا يبقى في النهار اذا قال امرك بيديك اليوم وردت في اوله ولو قال امرك بيديك اليوم وامر بك بيديك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم كان لها تختار في الغد وهو مرهوى 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 غيره عرنا (او) كانت (جالسة فانكأت) هذه رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فانكأت لا خيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح (او) كانت (متكئة فقدمت) 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 المعينات 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) اي

بين رجلين فطلقها احدهما لم تقع كذا في الفصول فليطلب الفرق بينه وبين توكلها بطلاقها (ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) في مجلس التفويض او بلوغ الخبر (يوما) او اكثر (ولم تقم او كانت قائمة فجلست) للتروى (او) كانت (جالسة فانكأت او متكئة فقدمت) لذلك لا الاعراض (او) كانت (على دابة) سائرة (فوقفت) باقافها 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 والافى الاصح (لا يبطل خيارها) لعدم دليل الاعتراض (وان سارت دابتها) بعد التفويض اليها والدابة واقفة (بطل) لدليل الاعراض اذ سيرها مضاف اليها وقل ان سبق جوابها خطوتها (لا يبطل خيارها) (بسير فلك) اي سفينة (هي)

فيه ) لان سيره غير مضاف اليها وقياسه انها لو كانت على دابة وثمة من يقودها ان لا يبطل سيرها نعم في القهستاني ممزياً للعمادية وغيرها والدابة شاملة على الرجل حتى لو كانت على ناقه فاخترت نفسها في خطواته بانته منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كالمواشيت بنوم او اغتسل او امتشاط او اختضاب او جامعها مكرهه او قامت من مجلسها ولو كررها او ذهبت الى مجلس آخر يظاير عرفها حيث يبطل نعم لومشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يبطل (فروع) طلب اولياء اراء من الزوج ان يطلقها فقال الزوج لا يبني ما تريد متى افضل ما تريد وخرج فطلقها ابوها لم يطلق ان لم يرد الزوج التفويض والمقول له ان لم يرد كذا في الخلاصة جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جنابة تطلق نفسها متى شاءت فضر بها ثم اختلفا فقال ضربتها بجنابة فالقول له وان لم يبين الجنابة لانه منكر كما في العمادية وفيها في الفصل الثالث عشر لو قامت بينة انه ضربها بغير جنابة ينبغي ان تقبل وان قامت على النقي لكونها في الشرط والشرط يجوز اثباته بالبينة وان كان نفيها ولو قالت انما طلقت نفسي في ذلك المجلس بل تبطل فالقول لها لانه وجد سببه باقراره وهو التخيير ﴿ ٤١٢ ﴾ فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر انتهى

### فصل

المرأة ( فيه ) اى في الفلك لان سيره غير مضاف الى رايه لعدم قدرته على الايقاف

### فصل

( ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو ) به طلاقاً ( او نوى واحدة فطلقت ) اى فقالت طلقت نفسي ( وقت ) طلقة ( رجعية ) لانه صريحة ( وكذا ) تقع رجعية ( لو قالت ) في جوابه ( ابنت ) نفسي اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه بدليل الوقوع بابنتك فصلحت جواباً لطلقت نفسك واما كونه رجعياً فلان المفوض اليها هو الرجعي وقد اتت بزيادة وصف وهو البينة فيلغو ذلك والخالف في الوصف لا تعدم الاصل فلا تعد خلافاً لكونه تبعاً وعن الامام لا يقع شئ لانها اتت بغير ما فوض اليها كما في الاختيار ( وان طلقت ثلاثاً ) جملة او متفرقة بعد ما قال الزوج طلقت نفسك بخلاف ما لو قال طلقت نصف طليقة فطلقت واحدة او قال ثلاثاً فطلقت الفاضحة لا يقع شئ لان المخالفة في الاصل ( ونواه ) اى الزوج ( وقمن ) اى الثلاث لانه مختصر من اضلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي ( ولقت نية التنتين ) في الحرة وتقع واحدة كما بيناه آنفاً ( ولو قالت ) في جوابه ( اخترت نفسي لا تطلق ) لانه ليس من لفاظه لاصريها ولا كناية بدليل عدم الوقوع باختيارى ( ولا يملك ) الزوج ( الرجوع بعد قوله طلقت نفسك ) لما فيه من معنى التعليق ( ويتقيد بالمجلس ) فلوقامت من مجلسها بطل خيارها لانه تملك الطلاق ( الا اذا قال ) مع قوله طلقت نفسك ( متى شئت ) فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لموم متى

في المشيئة وهى نوعان مشيئة تفقير اليها الحركة الارادية وهى ثابتة في كل متحرك ومشية يترتب عليها استحسان الفعل وتركه وتختص بالاملاك وحينئذ فالزوج مالك للطلاق ( و ) التفويض تملك يقتضى الجواب في المجلس حتى ( لو قال لها طلقت نفسك ولم ينو ) شيئاً ( او نوى واحدة فطلقت وقت ) واحدة ( رجعية ) لانه تفويض بالصرح ولا يحتاج اليها ( وكذا ) تقع رجعية ( لو قالت ابنت ) نفسي ان اجازته لانه كناية والابانة

لم تفوض اليها ( وان طلقت ثلاثاً ونواه وقمن ولفت نية ) الزوج ( التنتين ) 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 طلقت نفسك ) واخوانه لما فيه من معنى التعليق كذا قالوا لكن في الفتح حيث كان الملك يثبت فيه بالملك وحده لم يصح القول بانه مخالف سائر التملكيات وانما لم يقدر على الرجوع لانه وحده لالكونه متضمناً معنى التعليق الى آخر كلامه ونازعه في البحر واجاب عنه في النهر ( ويتقيد بالمجلس ) او بمجلس علمها لما مر انه تملك لا توكيل ( الا اذا قال ) الزوج متصلابصيغة التفويض طلقت نفسك ( متى شئت ) ونحوه فلا يتقيد بالمجلس فلها ان تطلق نفسها في مجلس آخر لانها تتعميم الاوقات واعلم انه متى ذكر المشيئة سواء اتى بلفظ يوجب العموم او لان طلقت نفسها بلا قصد غلطا لا يقع بخلافه ما اذا لم يذكرها حيث يقع ولو طلقت نفسها بعد جنونه مطبقاً قال محمد كل شئ يملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وما لا فلا ولو فوض طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من زوجته الاخرى او رجل اجنبي دون صبي او مجنون بان

(قال لها طلقى ضربتك او) قال (لاخر طلق امرأتى) فانه (يملك الرجوع) قبل تصرفه لانه توكيل الا اذا ارادو كلعنك فانك وكيلى فانه لم يقبل الرجوع كما فى الخلاصة (ولا يتقيد) امره (بالمجلس الا اذا) علق بالمشيئة بان (زاد) على قوله المذكور (ان شئت) لصيرورته تملكاً فيتقيد ﴿ ٤١٣ ﴾ بالمجلس لانه ليس للتعميم ولا يملك الرجوع لما سر لكن فى

العسادية لوقال لاجنبى امر امرأتى بيدك كان تملكها حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه ذكره القهستاني وفى الجوهره لوقال لها طلقى نفسك وضرتك كان تملكها فى حقها توكيلا فى حق ضربتها انتهى واعلم انه لوقال طلقها ان شاءت لا يصير وكيلا مالم تشأولها المشيئة فى مجلس علمها فان شاءت صار وكيلا فيطلقها فى المجلس لابعده هو الصحيح لان مشيئتها تقتصر على المجلس فكذا الوكالة كما فى الغانية قال الحلوانى ينبغى 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 ولوقال طلقها وقد جعلت امرها بيدك وطلقها كان الثانى غير الاول فيقتصر التفويض دون التوكيل ولوقال امرها بيدك فطلقها او عكس اقتصر (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثاً) أو اثنتين (فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها اوقعت

فى الاوقات فدخل اذا واذا ما ولا يرد على قول الامام فى اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضى بقاء الامر فى يدها لانها يمكن ان تعمل شرطاً فيتقيد وان تعمل ظرفاً فلا يتقيد والامر صار فى يدها فلا يخرج بالشك وفى البحر وحين بمنزلة اذا وكلما كفى فى عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها بافاده التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين واينما فانها تتقيد بالمجلس (قال لها طلقى ضربتك او) قال (لاخر طلق امرأتى يملك الرجوع) قبل تصرفه (ولا يتقيد بالمجلس) لانه توكيل (الا اذا زاد ان شئت) لانه علق بمشيئته فصار تملكاً لا توكيلاً فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه فى العناية بان كونه عاملاً لنفسه لازم من لوازم التملك وقد اتنى فى هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصداً اصلها لا يكون مالكا وهذا كاف فيما هو المقصود لالكون المالك كذلك البتة كما فهمه واورد الاعتراض بناء عليه بل المالك من يتصرف برأى نفسه او غيره كما قال يعقوب باشا فى حاشيته وعند الشافى واحد وزفر لا يتقيد بالمجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها فى ضمن تملك الثلاث (وفى عكسه) يعنى لوقال لها طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلاثاً (لا يقع شئ) عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصداً لافى ضمن الثلاث كما فى شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبت المخالفة على القصد وعدمه ينبغى ان لا تقع الواحدة ايضا فى المسئلة الاولى لان المفوض اليها الواحدة فى ضمن الثلاث لا الواحدة قصداً 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 فى ضمنه كما فى اكثر الشروح تأمل (وعندهما يقع واحدة) لغو الزيادة اما لوقال امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثاً قال فى المبسوط وقعت واحدة اتفاقاً (وفى طلقى نفسك ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ) لان معناه ان شئت الثلاث فكان تفويض الثلاث مطلقاً بشرط وهو مشيئتها اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها (وكذا فى عكسه) يعنى لوقال لها طلقى نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلاثاً لا يقع عند الامام لان مشيئة الثلاث ليست مشيئة الواحدة كما يقعها 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 فى الحاكم (وفى عكسه) اى طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلاثاً بكلمة واحدة (لا يقع شئ) عنده (وعندهما يقع واحدة) وفى طلقى نفسك ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ وكذا فى عكسه) اى طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثاً لا يقع شئ (وعندهما تقع واحدة

فوجد الشرط وفي الخانية ولو قال لها طلق نفسك عشرا ان شئت فقالت  
 طلقت 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 (فمكست)  
 المرأة بان قالت طلقت 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 بالمرسلة وهي اتت بالملققة  
 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 طلاقي 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 سيان عند المتكلمين من هل السنة لان  
 ذلك من صفات الباري جلت قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان تكون  
 بينهما تفرقة بالنظر النا وتسوية بالنظر اليه تعالى لان ما اراده يكون لاحالة  
 وكذا سائر صفاته تعالى مخالف لصفاتها وتماه في القمع (وكذا لو علق المشية  
 بعمدوم) يعني اذا قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا امر لم يجز  
 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 تنبع (وان علق بوجود) اي لو قالت شئت ن كان فلان قد جاء وقد جاء  
 (وقع) الطلاق لان التعليق باسم كائن تمييز 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 حباها يكون تليكا  
 فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التمييز فصار كالامر

ولو امرها بالبائن او الرجعي  
 فمكست وقع ما امر) ولغا  
 وصفها وهذا عرف ان المخافة  
 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 طلاقي  
 ان شئت وقع (وكذا) لا يقع  
 في المسئلة المذكورة (لو علق  
 المشيئة بعمدوم) كقولها هارا  
 شئت ان جاء الليل (وان  
 علق بوجود) كقولها  
 شئت ان كان النهار موجودا  
 (وقع) لانه تمييز 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 شاءت ولا تزيد) لانها تم الازمان لا الافعال فتملك التطلق في كل زمان لا تطليقها بعد تطليق (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 لوقالت 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) لانتهاه الملك بالثلاث اما لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فلها ان تفرق الثلاث **مهمة** وقال محمد لا تطلق الاماني ذكره الشافعي والزبيعي 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 او اين شئت او اين شئت 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 جل على ان دون متى (ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته رجعية او باينة او ثلاثا وقع كذلك) اي ماشئت موافقا لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اي ارادت المرأة ثلاثا والزوج واحدة باينة او بالعكس (تقع) طلقة (رجعية) لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصرح ونيته لا تعمل في جملة باينة 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 شاءت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لاقبله فلا يرتد (ولها) ان تطلق نفسها (واحدة متى شاءت ولا تريد) لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضوعها بالشك ولا يجزئ جهلها على الشرط لصدر التعليق من غير من له المراد فلا تناقض فتملك التطلق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق (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 الافراد لا عموم الاجتماع ولهذا قال (لاجمعا) اي فلو طلقت نفسها ثلاثا لجمعا 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 عله 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 جل على ان دون متى (ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته رجعية او باينة او ثلاثا وقع كذلك) اي ماشئت موافقا لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اي ارادت المرأة ثلاثا والزوج واحدة باينة او بالعكس (تقع) طلقة (رجعية) لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصرح ونيته لا تعمل في جملة باينة 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 شاءت موافقة لنيته رجعية او باينة او ثلاثا وقع كذلك) (المطابقة) (وان تخالفا) اي نيته ومشيتها (تقع رجعية

وكذا) تقع رجعية (ان لم تشأ) علما او وقع الزوج صريحا (وعندهما لا يقع شيء) ما لم تشأ وبه قالت الأئمة الثلاثة ومثرتة فيما لو قامت عن المجلس فعنده تقع رجعية لا عندهما وقول الزبلي 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 لقوات حملتها بدم 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 فلها ان تطلق مادون الثلاث لا) تطلق (الثلاث) عنده لان من للتبويض (خلافا لهما) وعلى هذا الخلاف اختارى من ثلاث ماشئت **فروع** قيل لرجل الست طلقت امرأتك فقال بلى طلقه. ولو قال نعم 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 طلقها 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) والأئمة 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 تعلق الاصل وابطاله لاجل الوصف وثمرة 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 اصيه فانه اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج ولو وقع رجعيا 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 فلها ان تطلق مادون ثلاث) بالاجماع (لا الثلاث) عند الامام (خلافا لهما) نظرا الى ان المعلوم ومن للبيان وله ان من للتبويض ورجعه بن لكمال في تحريره بان تقدر على البيان ماشئت مما هو الثلاث وطلق ماشئت وفبه فالتبويض مع زيادة الثلاث اظهر وفي المنع ومثله اختارى من الثلاث ماشئت

### باب التعليق

ي تعليق الطلاق بشيء لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع في لمعلق والتعليق من علقه تعليقا 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 وطاق وطالق ان شاء زيد فقال شئت واحدة او اربعا لا يقع شيء قالت له طلقني وطلقني فقال طلقت فهي ثلاث ولو بلا او فطلق فان نوى ثلاثا فثلاث كذا في الفتح انتهى **باب التعليق** هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى ويطلق اليقين عليه مجازا لما فيه من معنى السببية (انما يصح في الملك) حقيقة كقوله لرقيقه ان فعلت كذا فانت حرا وحكما



(كقوله لمنكوحته) ولو حكما كعقدته الرجعي قبل والباين مع حل العقد حتى لو كانت مدخولته محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التخييز وليس كذلك كالاخفى (ان زرت) زيدا (فانت طالق) وافاد في البحر توقيت الحنث على زيارته الا كرام قال وفي عن فنا زيارة المرأة لا تكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور ثم نقل عن المحيط انه لو حلف يزور فلانا غدا او ليعودنه فاني باه واستأذن فلم يؤذن له لا يحنث وان لم يستأذن حنث والفرق في الاول لم يتصور البرفم تنقدا لليمين وفي الثاني يتصور والمختار لمشاغنا الحنث فيهما (او مضافا الى الملك) الحقيقي 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 لاجنبيه 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 ان دخل الجمل في سم الخياط لم يقع ومنه ما في القنية سكران طرق الباب فلم يقع له فقال ان لم تفتحني 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 والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التخييز وليس كذلك وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البان فيه 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 الا يرى انه لو كان عنيبا او مجنونا يفرق بينهما ويجعل طلاقا (او مضافا الى الملك) بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكك طلاق فانت طالق او على سببه (كقوله لاجنبيه ان نكحتك) اى تزوجتك (فانت طالق) فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للمسبب اى 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 كالوقال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او مع موتي او مع موتك وتامه 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 ودليلهما مذكور في المطولات فليطالع ثم التعليق قد يكون بصرح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بعنا ويشتد 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 فية قوله هذه طالق (ولو قال) الظاهر بافناء لكونه تقريرا لما قبله (للاجنبيه ان زرت فانت طالق فكحها فزارت لا تطلق) لعدم الملك ولا الاضافة

فقال ان كنت كالكنت 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 كما في الظهيرية ووجود رابط حيث تأخر الجزاء كما سيجي وذكر المشروط حتى لو اقتصرت على الاداة نحو ان طالق ان لم يكن تملقا اتفاقا ولا تخييزا عند ابي يوسف وبه يفتي ووافق محمد للحال (ولو) لم يوجد الملك ولا سببه بان (قال للاجنبيه ان زرت فانت طالق فكحها) بعد اليمين (فزارت لا تطلق) وكذا العتق لانه لم يكن في الملك ولا مضافا اليه ثم التعليق في الملك صحيح اجزاء ومضافا اليه عندنا وان لم يوافق للحالف الخفي ان يرفع الامر الى شافعي ليصحح اليمين المضافة فاذا كانت بالثلاث فلما تزوجها دعت الطلاق عند الشافعي فحكم ببقاء العصمة وان الطلاق ليس بشئ

حل له ذلك ولو وطأها بهدالكاح قبل الفسخ ثم فسخ كان حلالا ولو قال كل امرأة تزوجها فهي كذا فتزوج امرأة  
ثم فسخ اليين فتزوج اخرى لم يحتج الى 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 اصحابنا ما هو اوسع من ذلك  
وهو انه لو استفتى فقيها عدلا فافتاه ببطلان اليين حل له العمل بقضائه ولو افتاه آخر بالحرمة عمل بالافتاء الثاني في حق  
امرأة اخرى والتزوج فعلا اولى في فسخ اليين في زماننا ثم صحة الفسخ مقيدة بار لا يكون طلقها ثلاثا كما في الخانية قال  
الزاهدي وقد ظفرت برواية عن محمد انه في المضافة لا يقع ولا يصح التعليق كما قال الشافعي واحد وبها كان  
يفتي ائمة خوارج انتهى واقره القهستاني كغيره وافاد انه متى وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي  
فانها لا تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة اوزوجت متى بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما  
تصير زوجة الى اوكل امرأة تدخل في مكاحي بأى مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي لاجله او فسخه القاضي  
الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف ٤١٨ ايماننا على امرأة او عينا

على جميع النساء الا في كذا  
وكيفيته ان يتزوج الحالم  
امرأة فيرفسان الامر الى  
القاضي فيدعي انه زوجها  
وقد تمردت عليه وزعت  
انها بالخلف صارت مطلقة  
فيلتمس من القاضي فسخ  
اليين فيقول فسخت هذه  
اليين وابطلتها وجوزت  
النكاح كما في المضمرات وعقد  
الفضولي في زماننا اولى  
من الفسخ كما في الكبرى  
لكن في الجواهر ان الفسخ  
اولى لكونه متفقا عليه الا  
في رواية عن ابي يوسف ثم  
ان كان الحالم شابا فاقدمه  
عليه افضل من العزوبة

اليه خلافا لابن ابي ليلى وفي شرح المجمع نقل عن المحيط ولو قال كل امرأة اجتمع  
بها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطؤها  
فهي حرة واشترى جارية فوطأها لم تنق لان العتق غير مضاف الى الملك  
(والفاظ الشرط ان) وهي اصل فيه لوضعه له وما وراءها ملحق بها (واذا  
واذا ما وكل) وكلمة كل ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به  
الجزء والاجزئية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي  
يليهما كقوله كل امرأة تزوجها فكذا (وكما ومتى ومتى ما) ومن جلتها لو ومن  
أى وأيان وأين وأنى ثم متى تقدم الجزء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفاء  
ومتى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع وجهها قول الشاعر وهو  
طلية واسمية وبجماد \* وما وقدوبلن وبالتنقيس  
فلو قال ان دخلت الدار انت طالق يتنجز عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب  
الشافعي لعدم ما به التعليق وهو الفاء ولا يتنجز عند ابي يوسف وهو قول اجد وبه بعض اصحاب  
الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت  
الدار يتنجز لان معناه في كل حال وكذا لو قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح  
الهمزة لان ان للتعلق ولا يشترط وجود العلة وتعمد في الفتح فليطالع (ففي جميعها)  
اي جميع الالفاظ (اذا وجد الشرط انتهت اليين) لانها غير مقتضية للعموم  
والتكرار لغة فوجود الفعل مرة يتم الشرط واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث

وان كان شحنا فالعزوبة اولى انتهى (والفاظ الشرط) اي علامات وجود الجزء (ان) المكسورة وهي اصل **مرة**  
الباب فلو قهها وقع للحال لانها للتمليل ولا يشترط وجود العلة ولو نوى التعليق صح (واذا واذا ما وكل) قال ابو حيان  
لم تسمع كلما المنصوبة . قلت . ولا ينافي وقوعها مبتدأ اذا الفتحه فيها فحمة بناء وبنيت لاضافتها الى مبنى (ومتى ومتى ما)  
واى وايان واين وانى ولو وما ومن نحو من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة صرارا طلقت بكل مرة طلقة  
لان الدخول اضيف الى جماعة فازداد عموما كما في الناقية وهي غريبة ثم الجواب المتأخر يقرب بالفاء وجوبا اذا كان واحدا من  
سبع بل من تسع لان الطلية تشمل التسمية والتنقيس يم السين وسوف والتسعة جمت في قوله \* طلية واسمية وبجماد \* وما  
وقدوبلن وبالتنقيس \* فلو لم يقرب تنجز - واء ابدل مكانها واوا اول فان 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) اي تمت  
اذ لبقاء لها بدونه يعنى ينتهى التعليق الى وقوع الطلاق فيجربى مجربى النظر فان قال ان دخلت الدار فانت طالق  
ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت فاني لم تطلق 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 مافى حكمه ككناحى وحلالى لدخول لها

على سبب الملك (فلو قال  
كلمة تزوجت) او تكلمت  
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 خزانه  
المقتين لو قال كلما تكلمت  
فمحمول على الوطى (وان  
قال كلما دخلت الدار فانت  
طالق لا تطلق بعد الثلاث  
وزوج آخر) لانتهاء الملك  
الموجود حالة اليمين فى كلما  
تكلمت فهى طالق يتكرر  
الحث بتكرر الكلام الى  
الثلاث فبطل اليمين وعن  
ابى يوسف انه لو دخل  
على المنكر فهى بمنزلة كل  
واطلاقه يشير الى ان  
دوام الفعل بمنزلة انشائه  
فلو قال كلما قعدت عندك  
فانت طالق فقعد عندها  
ساعة طلقت ثلاثا او الى  
ان التكرار لم يلزم ان يكون  
فى زمانين فلو قال كلما ضربت  
فانت طالق فضربها بيديه  
طلقت ثنتين لان الضرب  
بكل يد كالضرب بفضة  
كما فى القهستانى عن قاضيان

مرة اخرى الا يمين اخرى او بعموم تلك اليمين وليس فليس وفى الفتح وان مع لفظ ابدامود  
لفظتى بانفراده فاذا قال ان تزوجت فلانة ابدافهى طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها  
ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل مافى الغاية من قال لانسوة له من دخل منكن فهى طالق  
فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة  
فيراد به عمومها بعد اخرى وفى المحيط لو قال 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 بمذلل 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  
(كلمة فانها تنتهى) اليمين (فيها بعد الثلاث) فى الحرمة والثنتين فى الامة هذا استثناء  
من انتهت يعنى ان وجد الشرط المذكور انتهت اليمين الافى كلمة كلما 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 (كلما تزوجت امرأة فهى  
طالق تطلق بكل تزوج ولو) وصلية (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 وتماه فى المطولات والحيلة فيه عقده الفضولى ارفسخ التماضى  
الشافعى وكيفية عقد الفضولى ان يزوجه فضولى فاجاز بالفعل بان يساق المهر  
ونحوه لا بالقول فلانطلق بخلاف ما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه وكيفية  
الفسخ ان يزوج الخالف امرأة فيرفمان 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 امضاه 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 مسائرها اذا قال لامرأة ته وقد دخل بها كلما طلقتك  
فانت طالق فطلقتها تقع طلقتان ولو قال كلما وقع طلاقك عليك فانت طالق  
فطلقتها واحدة وقع الثلاث (وان قال كلما 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 كلما اللطيفة ما لو قال للمدخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقتها واحدة وقمت ثناتن ولو قال كلما وقع  
عليك طالق فطلقتها واحدة وقمت ثلاثا لان الشرط فى الثانية اقتضى تكرره بتكرار طلاقه

(وزوال الملك) بانقضاء العدة من رجعية اورجعتين او من باين كذلك على الاظهر عند بعضهم وقيل بزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات النية ثم الملك يتم 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 العدة او بعدها ثم دخلت الدار طلقت لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بأن 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 للنف وسيجي \* (وكذا) لو قال ذلك لصدقه فباعه ثم اشتراه فدخل عتق وسيجي \* ان تهبير الثلاث يبطل تعليقه الا اذا كانت منعقدة على سبب الملك كما مر \* قيد بزوال الملك لان امكان البر المصحح للتعليق مبطل له وعلى ذلك تفرع ما في القنية وغيرها ان لم ادفع الدينار الذي على الى شهر فابراؤه قبل الشهر يبطل اليمين \* وفيها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع لها غرق او حرق فالب فخرجت لم يحث \* وفيها ان سكنت في هذه الدار فانت طالق وخرج في الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة 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 بانت 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 فحجز 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 فدفعت 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 التخبيز مبطل للطلاق عندنا خلافا له وفي القهستاني ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقفعد عندها 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 والجزء باق لبقاء اليمين فيبقى اليمين والمراد 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 محلال 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 العدة (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 يحث فيهما ولو قال ان لم اخرج من هذا المنزل فكذا وقيد ومنع \* او قال لها في منزل ايها ان (فاراد) لم تحضري الليلة الى منزلي فانت كذا فنهها ابو هانث فيهما هو المختار للفتوى والفرق انه شرط الحث في الاول بالفعل وهو السكنى والاكره يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والاكره لا يؤثر فيه قال في القمد \* قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل في هذا الباب ان شرط الحث ان كان عدميا وعجز عن مباشرة المختار الحث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحث انتهى واعتبار هذا الاصل في يد الحث في مسئلتنا اذ شرط الحث فيها عدى كما هو ظاهر والله الموفق وهذا من المواضع المهمة فكن فيها على بصيرة كذا في النهر \* واما الثاني ففي هبة الوهبانية لو قبض البايع بما دفعه الثمن ثم ابرأ المشتري منه صح البراء ورجع على البايع بما دفعه 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 سيجي \* متنا (لا) انه شرط (لانحلال اليمين فان وجد الشرط فيه) اى في الملك ولو في العدة (انحلت اليمين) لعدم بقاء الشرط والجزء (ووقع الطلاق) لقبول المحل للجزء (والا) بوجود الشرط في الملك بان وجد في غيره بان دخلت بعد العدة (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 لوجود 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 ان لو علق طلاقها بعدم وصول النفقة اليها عشرة ايام مثلا فادعى 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 فجام بالنفقة في اليوم الثالث فتواتر المرأة فلم يجدها حتى مضى اليوم الثالث فأمرها بيدها لوجوب الشرط ( الا اذا برهنت ) على دعواها بحجة لايقة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة ذكره القهستاني سواء كانت يمينه على نفي او اثبات ﴿ ٤٢١ ﴾ فقد ذكر السرخسي ان الشرط يجوز اثباته بالينة وان كان

نفسيا كما لو قال لعبيده ان لم افارقك اذ دخل الدار اليوم فانت حر فأقام بيته 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 تجي 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 احمج العام فعبدى حرفشهد بانحرم بكوفة لم تقبل عندهما خلافا لمحمد لانها قامت على النفي نعم ان كان عدم القبول لاشترط دعوى البعد كما قد قيل فلا اشكال ( وفيما ) اى شئ علق

فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلاث فحيلته 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 لوجوب 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 الموضوعه لنقل المذهب تتبع ( الا اذا برهنت ) اى اقامت المرأة البينة على وجود الشرط لانها اثبتت امرها حادثا وان كان الشرط عدليا فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم تجي صهرتى هذه الليلة فامرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجي صهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبارة للمقاصد لالتصور ( 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 ضربتها 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 حضرت فانت طالق وفلانة فقالت حضرت طلقت هى لا ) تطلق ( فلانة ) لما ذكر وفي النهاية وغيرها هذا اذا كذبها

بشرط ( لا يعلم ) وجود ذلك الشرط ( الامنها القول لها في حق نفسها ) استحسانا بلا عين كإفاده في الهر والمزاهقة كالبالغة ولو قال لعبيده ان احتملت فانت حرة 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 حضرت فانت طالق وفلانة فقالت حضرت ) والحيض قائم فان انقطع لم يقبل قولها لانه ضرورى فيشترط قيام الشرط ذكره الزيلعي وغيره ولم أر ما لو كانت صغيرة لالتحيز مثلها او آيسة وينبغي 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 يطعم عليه فعل اللسان

(وكذا) يقبل قولها في حق نفسها لا غيرها (لوقال ان كنت تحمين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب) اي عذاب الله (طلقت ولا يتق) لجواز ان تحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب للحال على الخلاص منه بالمذاب كذا في الفتح وفيه اشعار بأنه لو قال ان حضرت فلانة طالق وعبد حر فقالت حضرت لم تطلق ولم يتق الا اذا صدقها الزوج كما في القهستاني مزيلا لشرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعة فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج في طلاقها خلاف ذكره القهستاني وفيه ايماء الى انه لو قال ان كنت تحمين العذاب فانت كذا فنحوها بالنار فقالت احبته انه لا يقع وبه يظهر الفرق عما استشكله قاضيان في ان سررتك فانت طالق فضررها فقالت سرني قالوا لا تطلق اي لان ايلام الضرب القائم بهادليل ظاهر على كذبها بخلاف مجرد عجة العذاب ولو اعطاها الم درهم فقالت لم يسرني فاقول لها لاحتمال طلبها الاالفين فلا يسرها ﴿ ٤٢٢ ﴾ الالف قيد بحببتها لانه لو

علقه على عجة 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 ويصلى ويحج ولو قال لي اليك حاجة فقال امرأته طالق ان لم اضفها فقال هي ان تطلق زوجك كان له ان لا يصدقه كما في المحيط . وانما قل وكذا الخ لانهم فرقوا بين الحيض والحجة بأن التعليق بالحجة يقتصر على المجلس بخلاف الحيض وانها لو كانت كاذبة في الاخبار طلقت ديانة في التعليق بالحجة بخلاف الحيض وفي الفوائد الظهيرية انت طالق ان كنت انا احب كذا ثم قال لست احبه فهي امرأته ديانة ايضا قال السرخسي 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 ضروري فشرط فيه قيام الشرط (وكذا) يقبل قولها في حق نفسها لافي غيرها ( لو قال ان كنت تحمين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب طلقت) المرأة (ولا يتق) البد 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 يجب الموت فيها فبجاز ان يحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال على تمنى الخلاص منه بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحميني بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء وديانة عند الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه 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 واتساق انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق ديانة كما في 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 (في) قوله (ان حضرت ما لم يستمر الدم ثلاثا) اي ثلاثة ايام لانه يحتمل ان يكون مستحاضة (فاذا استمر) الدم ثلاثة ايام (وقع) الطلاق (من ابتداءه) اي من حين رأت الدم لانه بالامتداد

مشكل لانه يعرف ما في قلبه وان كان لا يعرف ما في قلبها لكن الحكم يدار على الظاهر وهو الاخبار وجودا (ظهر) وعندما (ولا يقع) الطلاق (في) قوله لها (ان حضرت) وصدقت في حقها (ما لم يستمر الدم ثلاثا) لاحتمال الاستحاضة والشك لا ينزل اليقين (فاذا استمر) الدم ثلاثا ولو حكما (وقع) اي طلاقها دون فلانة كذا صرح به القهستاني وفرع عليه المسئلة الآتية فتنبه (من ابتداءه) اي من ابتداء ثلاثة ايام لانه تبين انه حيض من الابتداء فلو كانت غير مدخول بها فتزوجت باخر قبل ان يستمر جاز ان استمر ولا تحسب هذه الحيضة من العدة ولذا قالوا ان الطلاق يدعي ولو ماتت بعدما تزوجت من ساعتها كان ميراثا للزوج الاول دون الثاني كما في الخانية وفي خزائنة المفتين لو قال لغير المدخولة

ان حضرت فانت طالق فقالت حضرت فتزوجت بأخر ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني انتهى وفي البحر  
عن المحيط لوقال لها عبده حر ان حضرت فقالت رأيت الدم وصدقتها 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 الاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رأيت الدم حتى لو جنى او جنى عليه كان ارشها رش  
الاخرا وهو من باب النبيين لا من 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 لاقراره بالشروط  
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 حضرت حيضة ) فانت  
كذا (يقع اذا طهرت) أى حكم  
بطهرها لان الحيضة في العرف  
اسم للكاملة وكذا لو قال ان  
حضرت 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 صح  
نكاحها ولو كان المعاق بحيضا عتق عبد فحجى او جنى عليه عند رؤية الدم  
فهو في الجنسية كالأحرار (ولو قال ان حضرت حيضة يقع) الطلاق ( اذا  
طهرت ) من حيضها وذلك اما بعض العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ  
شئ من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقبل منها وكذا اذا قال ان حضرت نصف  
حيضة لان الحيضة اسم للكامل وهي لا تجزى ولو قال لحائض اذا حضرت انت  
طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض ولو قال لطاهر اذا طهرت فانت طالق  
لم اطلاق حتى تحيض ثم تطهر كما في الشمني وقال زفر اذا مضى لحيضها خمسة  
ايام يقع (ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت اثنى فانت  
طالق ثنتين فولدتها) أى ذكرا واثنى (و) الحال انه (لم يدر الاول) منهما  
( تطلق واحدة قضاء ) لثبوتها ( 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 جنينها فان ولدت  
الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الاثنى وان ولدت الاثنى 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 حلك غلاما فانت طالق واحدة او جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان

فانت طالق واحدة وان ولدت اثنى فانت طالق ثنتين فولدتها) معا ( ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها )  
اى 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 اى في قضاء ونظر القاضى وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتى  
وتصديقه كما في القهستاني عن علاقة الحجاز من الكشف وغيره ( وتنقض العدة ) لوقوع الطلاق بالاول وفرغ الرحم  
بالثاني ولا يقع به شئ لمقارنته انقضت العدة وانحلت اليين اما اذا علم الاول فلا كلام وان اختلفا فالقول للزوج ولو  
تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتمتد بالأقراء 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 حلك اوما في بطنك فولدتها  
لا يقع شئ اما لو قال ان كان في بطنك فانه يقع الثلاث لعدم اللفظ العام ولو علق طلقها بجبلها لم تطلق حتى تلد  
لاكثر من سنتين من وقت اليين ويندب ان يستبرأها قبل ان يطأها لتصور حدوثه

(ولوعلق) طلاقها او عتمتها (بشرطين) اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين فيه 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 وجدنا) اى الشرطان (او آخرهما فيه) اى فى الملك (وقع) الطلاق (وان وجدنا او آخرهما لافيه لايقع) لاشتراط الملك حاله الحث وهذا عند المتقدمين وقال المأخرون يقع باحدهما كما فى القهستانى عن المنية لكن فى الملتقط انه لم يقع اذا لم ﴿ ٤٢٤ ﴾ يوجد الشيطان وانما استثنى التعليق

بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو 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 فبى حى حر فالطريق ان يجعل الآخر اولا للانقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم يمتق كما اذا اكل ولم يشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانقاد والانحلال وهذا اعلى كما فى القهستانى عن المنية (ويبطل تمييز الثلاث) لا غير (تعلقه) 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 فهمى 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 و ابابوسف فانت طالق ( شرط للوقوع وجود الملك عند آخرهما ) حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين فانقضت عدتها ثم وجد احد 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 وجمعه 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 كلتها مما وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى لكن قوله فى جمعه مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حل عبارته لا من قبيل تعدد الشرط كما فى البحر ( فان وجدنا ) اى الشرطان ( او اخرهما فيه ) اى فى الملك ( وقع ) الطلاق ( وان وجدنا 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 تمييز الثلاث تعلقه ) وانما لم يقل والتمييز يبطل التعليق لان تمييز مادون الثلاث لا يبطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تمييز 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 غندهما وعند محمد ما بقى من الاول وثمرة الخلاف فيما لو كان المعلق واحدة والتميز اثنين فعادت بعد التحليل ووجد الشرط حرمت عنده حرمة غليظة وعندهما لا تحرم



تنبیه \* مما يبطل به ایضا فوت 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 يحنث لبطلان البين وكذا يبطل بلحاظه مرتدا

بدار الحرب عنده خلافا لهما حتى لو دخلت الدار معتدة بعد لحاقه لا تطلق عنده خلافا لهما واثر الخلاف فيما لوجاه تأبأ مسلما فتزوجها لم ينقص من عدد الطلاق شي عند وعندهما ينقص كافي الفتح (ولو علق) الطقات (الثلاث او العتق) اي عتق امته (بالوطى) حنث بالتقاء الختانين (ولا يجب العقر) في المستلثين (بالبث بعد الايلاج) لان البث ليس بوطنى (و) كذا (لا يصير به مراجعا في) الطلاق (الرجعى) مالم ينزع ثم يولج فحينئذ يجب العقر في المستلثين وبصير مراجعا في الرجعى (خلافا لابي يوسف) فهذه يجب العقر فيهما وبصير مراجعا ولاحد فيهما لاتحاد المجلس والمقصود (ولو قال) لزوجه (ان نكحتها) اي فلانة (عليك فهي طالق فنكحها عليها في عدة البين لا تطلق) لانه لم يدخل عليها من بزاجها في القسم ولو في عدة الرجعى طلقت ذكره مسكين قال في النهر وينبغي ان يقيد بما اذا اراد

اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلاثا فتزوجت بزوج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا للزفر والشافعي في قول اما لو ابانها بثنتين قبل ان تدخل الدار والمستلثة بحالها ثم تزوجها بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلاثا عند الشيخين واصله ان الزوج الثاني 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 ومثرت لا يظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على وقوع الثلاث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقها طلقين ثم عادت الى الاول بعد زوج آخر فدخلت ثبتت الحرمة الغليظة عند محمد لعدم الهدم ولا ثبت عندهما لتحققه (ولو علق الثلاث او العتق بالوطى) بأن قال لامرأته ان جامعك فانت طالق ثلاثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء الختانين (لا يجب العقر بالبث) اي بالملك (بعد الايلاج) اذ بالتقاء الختانين طلقت الزوجة والبث ليس بوطنى بعدء وكذا الحال في تعليق العتق (ولا يصير به) اي بالبث بعد الايلاج (مراجعا في) الطلاق (الرجعى) اي اذا كان الطلاق المعلق رجعيا (مالم ينزع ثم يولج) ثانيا فحينئذ يصير مراجعا ووجب عليه العقر في المستلثين وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتون لان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما تقر 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 لابي يوسف) فانه قال يجب العقر وبصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس لکن في قول محمد كلام لان الرجعة عندنا وقاد بدواعي الوطنى كقبلة ولمس بشهوة وهما للمس بشهوة موجود فينبغي ان تثبت الرجعة عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زنى باسرة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهرا ن مهر بالوطى ومهرا بالعقد وان لم يكن يستأنف لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد (ولو قال) لتي تحته (ان نكحتها) اي فلانة (عليك فهي طالق فنكحها عليها في عدة البين لا تطلق) زوجته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش ويزاجها في القسم ولم يوجد

رجعها الماسر من انه لا يقسم لها الا عند هذه (مجمع ٥٤٤) الارادة (قائمة) العقر بضم العين دية فرج المرأة اذا غضب ثم كثر حتى استعمل في المهر كذا في المصباح وفي القاموس هودية الفرع المنصوب واصدق المرأة وفي نكاح الرقيق من النهر عن الجوهره ذكره السرخسى ان العقر اي المهر في الجرائر هو مهر المثل وفي الاماء عشر قيمتها لو بكرها ونصف العشر لو ثيبا

(وان وصل) وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تبحثى او كان باسائه ثقل فطال تردده كما سيحى (بقوله) اى كلامه الدال على حكم كصوم وطلاق وعتاق واقرار وغيرها (انت طالق) اى خبرى وهو جرى على النصاب او انشأى نحو طلقت امرأتى ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل فى الامر عند بعض قلة القهستاني \* قات لكن ذكر فى المنع وغيرها انه فى الخبر والانشاء الشرعى كعب عبدى هذا ان شاء الله لافى الامر ولا فى النهى (قوله ان شاء الله) حاصله انه اذا علمه بمشيئة ما لا تعلم مشيئته او باوادته او محبته او رضاه كما لبارى والملائكة والانس والجن والحمار والجدار والاشجار او اشرك معه من تعلم مشيئته كان شاه الله وزيد بأداة هى ان (او ان لم يشأ الله او ماشاء الله او ما لم يشأ الله او الا ان يشأ الله) زاد ابن الممام فى فتاويه اوسمان الله (لا تطلق) اذا العصمة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدى واردة ومن الاستثناء انت كذولا ابوك اولولا حسنك اولانى احبك فلا تطلق كما فى الخانية قال ابواليث ويعرف منه ان دخلت الدار فله على ان تصدق بمائة مثلا لان من الامثال ما هو حقيقة ومنها ليس على الحقيقة وبه نأخذ لان فى المثل تشبيهه ولا يكون فى التشبيه ايجاب الا ان يريد الرجل الايجاب على نفسه فيلزمه كذا فى 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 عنى الرجعى لا يقع وان عنى البين وقع كما فى القنية وادعى فى البحر ان الصواب عكس هذا ورده فى النهر بأن معناه انت طالق احد هذين وبهذا لا يكون الرجعى

وقيد بالبين لانه لو وجد ذلك فى الرجعى طلقت (وان وصل) الزوج وصلا متعارفا مسموعا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تبحثى او كان فى لسانه ثقل فطال تردده وكذا لو اراد فامسك الغير فقه (بقوله انت طالق) قوله ان يشأ الله او ان لم يشأ الله او ماشاء 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 عليه السلام من حلف على عيى فقال ان شاء الله فلا حث وهذا حجة على مالك فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما فى القهستاني لالتعليق 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 فى النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحث 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 ينافى الوجوب لا المبطل (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله (يقع) الطلاق لانه

لغو وان نواه بخلاف ما ذابى البين واما البين فليس لغوا بكل حال ولو وقع الفصل بتنفس او جشاء (لم يتصل) او عطاس او ثقل لسان او امسك فقه ثم استثنى متصلابه صح ولا يشترط قصد ولا العلم بمعناه ولا التلفظ بهما فلو تلفظ بالطلاق وكتب الاستثناء موصولا او عكس اوزال الاستثناء بعد الكتابة ابطله كالتلفظ بهما ويقبل قوله ان ادعاه فى ظاهر المروى وقيل لا تقبل وعليه الاعتماد فرغ من الفتوى الرملى الشافعى فبين حلف على شىء بالطلاق فانشأه 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 لالتعليق 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 فى النهاية والفتح وغيرهما وعليه الفتوى كما فى الخانية وهو الاصح كما فى النزاهة ونحوه فبين حلف بالطلاق وقاله حث على التعليق لا الابطال وما ادعاه فى البحر من انه سهو رده فى النهر والكلام يرمى الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا ابطال كما مر والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بأن يقول انت طالق اربعا الاثلاثا او ثلاثا الا واحد او ثلاثا فانها تطلق واحدة او اثنين او ثلاثا كما فى القهستاني عن جمع العلوم وسيجاء

(وفي) قوله (انت طالق ثلاثا الواحدة) متصل (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 ايكي وكقوله لعبيده الثلاثا اتم احرار الافلانا وفلانا وفلانا عتقوا كما في الولوالجية ومنه انت طالق ثلاثا الاثنتين وواحدة لان الجمع محرف بالجمع كالمجمع بلفظ الجمع وقالوا لوقا عبيدي احرار الافلانا وفلانا وليس له غيرهما لم يعتقا وكذا نسائي طوالت الافلانة وفلانة لان المساواة في الموجود لا تمنع صحة الاستثناء ﴿٤٢٧﴾ ان عم وضعا كقوله كل امرأة الى طالق الا هذه او قال الا هؤلاء

وليس له غير هؤلاء كما في المحيط وعلى هذا فينبغي انه لو قال انتن طوالت الافلانة وفلانة وليس له غيرهما ان يقع ﴿فروع﴾ قال انت طالق ثلاثا الا نصف واحدة وقع الثالث 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 جبره ولو تعددت المستثنيات نحو انت طالق عشرة الا تسعا الاثمانية الا سبعة 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 عمله 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 امر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان الاحتياط لا امر الفروج منظور فيدلانا 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 بصيربه متكلما بعد الثنيا ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير (وفي) قوله انت طالق ثلاثا (الاثلاثا) يقع (ثلاث) بالاجماع لعدم بقاء ما بصيربه متكلما بعد الثنيا 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 الافاطمة وزينب وهند فيجوز ولا تطلق واحدة منهن

### ﴿باب طلاق المريض﴾

وفي البعض الفارور حجه بأن قال الحكم غير مختص بالمرض لكن من نظر الى اصالة المرض عنون به والباقي تبع له ووجه تأخيره 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 يمينك فابقي فهو الواقع انتهى  
 ﴿باب طلاق المريض﴾ ويقال له الفار فراره من ارثها فرده 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 غالبا وان كان صحيحا 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

كمرض بمنعه عن اقامة مصالحه خارج البيت) هو الاصح وفي -قها ان تجز عن المصالح الداخلة كاسيد كره المصنف  
 وبه جزم في البرازية ومقتضاه انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة قال في النهر وهو  
 الظاهر (ومبارزته رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقاربه بل اقوى منه (وتقديمه ليقول في قصاص  
 اورجم) على المختار لغلبة الهلاك فحكمه حكم المريض ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقته كمن اخذه السبع بفيه او انكسر  
 السفينة وبقي على لوح وكذا المفلوج 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 الاشباه 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 يبلد فيها الطاعون  
 ان يكون كذلك وهو الصحيح  
 عند مالك (فلو ابان) المريض  
 (امرأته) طايما اجترأا  
 عما لو اكره على طلاقها  
 فانها لا ترث كالواكرهت  
 على سوا 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 (كمرض بمنعه  
 عن اقامة مصالحه) او عن الذهاب الى حوائجه (خارج البيت) وفي الذخيرة  
 لاعبرة للقسرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلى قائما وقيل لا يمشي وقيل  
 يزداد مرضه وقيل المعتبر في حق الققيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي  
 السوقي ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه  
 صاحب فراش بل العبرة للقلبة يعنى 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 والمفلوج والمدقوق مادام يزداد به فهو مريض  
 كما في المحيط (ومبارزته رجلا) اي محاربه عطف على قوله مرض (وتقديمه ليقول  
 في قصاص) عند بعضهم وهو الصحيح وعليه الاعتماد (اورجم) على المختار ويدخل  
 فيه من قدمه ظالم ليقته وكمن اخذه السبع بفيه او انكسرت السفينة وبقي على لوح  
 (فلو ابان) واحدة او أكثر (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 ليلي واحد واسحق وابي  
 عبيد فانها ترث عندهم بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعن مالك والليث وان  
 تزوجت بازواج (ورثت) جواب لولانه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا

في المصر وكانت اهلا لارثها من وقت الطلاق الى الموت كاسيجي (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 كسبها اسلمت ولم يعلم حتى ابانها في مرضه ورثت وكذا لو علق الطلاق بمرضه او وكل به وهو صحيح فلو قمه حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كافي الظهيرية والزبايى وغيرهما وفي الخانية قال المولى لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والافلا كما قالوا بانها ثم اعتقها المولى او ابان المسلم الكتابية ثم سلمت ثم مات لعدم اهليتها للارث فلاضافة في زوجته للعهد كالا يحق (وكذا) ترثه (لو طلبت رجعية فطلقها) باينا او (ثلاثا) لان الرجعي لا يزيل النكاح وكذا لو قالت طلقنى فقط فقوله رجعية احتراز عما لو قالت باينة فطلقها ثلاثا فانها لا ترث كافي النهر (و) ٤٢٩ كذا ترثه (مبانة قبلت ابنه بشهوة) ثبوت الحرمة بها لا بد وكذا لو طأ وعنه قيد

بالمبانة لان الفرقة لو وقعت بالمطأوعة ولو في عدة الرجعي فانها لا ترث لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا (ولو ابانها وهو محصور) بحصن (او في صف القتال) اوفى مسبعة اوراكب في سفينة (او محبوس لقصاص اورجم) بخلاف المقدم لاحدهما كما مر (او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتك) من الم (او محبوس) ويذهب ويجبى في حوائجه (لا ترث) لظبية السلامة في هذه الاحوال (وكذا) لا ترث (المختلعة) بسؤالها (وخيرة اختارت نفسها) لمحجى الفرقة من قبلها (ومن طلقت ثلاثا) او باينا في مرضه (بامرها او بغير امرها لكن صح ثم مات) لانه حينئذ ليس في مرض الموت قيل هذا اذا لم يكن به حتى ربح وهى ما كانت

للساقمى وفي المنع ولا يشترط علم الزوج باهليتها لليراث فلو طلقها باينا 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 باينا لان الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطان حقها (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابنه) اى ابن الزوج (بشهوة) لان البينونة وقعت قبل تقييلها باينة الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقة من قبلها او لا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض او جامعها ولو مكروهة حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا ترث لوقوع الفرقة من جهتها (ولو ابانها وهو محصور) في حصن (او) ابانها (في صف القتال) اى غير مبارز (او) ابانها وهو (محبوس لقصاص اورجم او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتك) من الم (او محبوس) اوراكب سفينة او نازل في مكان مخوف او مخفف من عدو (لا ترث) يعنى لو ابانها في حال من الاحوال ومات بذلك السبب وهى في العدة لا ترث لانه لا يغلب في مثل هذا الهلاك (وكذا) لا ترث (المختلعة) بسؤالها (وخيرة اختارت نفسها) لوقوع الفرقة من جهتها (و) كذا لا ترث امرأة (من طلقت) على صيغة المفعول (ثلاثا) او باينا في مرضه (بامرها او بغير امرها لكن صح) من مرضه (ثم مات) في العدة لعدم الفرار في الاول والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها باينا 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 باليسان 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 جاءت نوبتها فريض والا لا كافي النهاية (ومن ارتدت بعدما ابانها) صغرى او كبرى (ثم اسلمت) لبطلان اهلية ارثها بردها بخلاف ردهه وفي المحيط لو ارتدا معا ثم اسلم ومات هو لا ترثه وان اسلمت هى ثم مات مرتدا ورثته لان الفرقة وقعت ببقائه على الردة فصار كارتداده ابتدا واعلم انه لو ارتد وهو صحيح وقتل على ردهه او لحق بدار الحرب ورثته بخلاف ردها وهى صحيحة والفرق ان ردهه في معنى مرض موته بخلاف ردها اما لو ارتدت وهى مريضة ورثها كافي النهر (وكذا) لا ترث (مفرقة بسبب الحب او العنة او خيار البلوغ

او العتق) لما سر (ولو فعلت ذلك وهي مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذي تصير المرأة به فارة (ثم ماتت) في المرض المذكور (وهي في العدة ورثها) لفرارها من ارثه ظاهرا لكن جزم في الكافي انه في الفرقة بالجب والمنة 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) انه قد مضت

العدة ثم اوصى لها) بمال (او اقر بدين) مهرا او غيره في المستئين (فلها الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر) للتممة 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 بيننا رضاع قيل النكاح او تزوجتك في العدة وانكرت بانته منه وترثه لاولو صدقته ولو ادعت عليه مريضا ان ابانها فجد وحلفه القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لوبده (وان علق الطلاق) البين (بفعل اجنبي) اي غير الزوجين ولو ولداه منه (او) علق بسماوي كتمليقه (بمجي الوقت) كمجي رأس الشهر (فوجد) المعلق عليه (فان كان التعليق

او) خيار (العتق) لرضاها (ولو فعلت ذلك وهي) اي والحال انها (مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذي تصير به فارة (ثم ماتت) في الحال المذكورة (وهي في العدة ورثها) يعني ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى لو باشرت سبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعدما 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 طلقتك 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 المستئين (فلها) اي فقد كان لها عنده (الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر وفي القهستاني) او فلها الاقل اي اقلهما حال كونهما من ارثها ومما اوصى او اقر فعلى الاول الاقل معمول الظرف كمن 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 اوفانه شاذ وانما 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 المستئين وفي التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية ومع زفر في الاولى لكن حق التمييز وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية فانظر في تمليهما في المستئين ثم يظهر لك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق بفعل اجنبي او بمجي 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 لتحقق الفرار (وان كان احدهما في الصحة لارث) يعني ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لارث خلافا لزفر وفي عكسه لارث اتفاقا وانما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل اختلاف تدبر (وان علق) طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان له بدمنه كدخول الدار او لا بدمنه 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) لتحقق الفرار (وان كان احدهما) او كلاهما (في الصحة لارث) تصريح بالمفهوم (وكذا) (وان علق بفعل نفسه) سواء كان له بدمنه 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 والاجنبي معا والزوج ثم الاجنبي ومات لم ترث وان شاء الاجنبي اولائم الزوج ورثت انتهى والفرق لا يخفى اذ بمشيئة الاجنبي او لاصار الطلاق معلقا على فعله فقط (وكذا) ترث (لوعلق) طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) طبعها او شرعا كالاكل وكلام الابوين (وهما في مرضه وكذا لو كان الشرط فقط فيه خلافا 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 وجها لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او فعلها وكل وجه على اربعة لان التعليق والشرط اما في الصحة والمرض او احدهما ٤٣١ ﴿﴾ دون الآخر وتفصيلها علم بماسر (وان قذفها)

مطلقا (اولا عن وهو مريض ورثت) بمجيء الفرقة بسبب منه (وكذا) ترث (لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض خلافا لمحمد وان آلى) الزوج (منها وبانت به فان كانا) اي الايلاء واليئونة (في المرض ورثت) لمارس (وان كان الايلاء في الصحة لا) ترث لانه كالتعليق بمجيء الزمان (وفي) الطلاق (الرجعي ترث في جميع الوجوه) ولو في الصحة بفعلها (ان مات وهي في العدة) لمارس ان الرجعي لا يزيل 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 الشيخين لان باضطرارها صارت مكروهة فينتقل فعلها الى الزوج فصارت كالتعليق بفعل نفسه (خلافا لمحمد) فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد في حال تعلق حقها بماله فلا يكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن يختار اصحاب المتون هو الاول (وان كان لها بدلاترث على كل حال) واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقي الى ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبي 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) مطلقا (اولا عن وهو مريض ورثت) لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا (وكذا) ترث (لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض) عند الشيخين (خلافا 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 الايلاء واليئونة (في المرض ورثت) لانه تعلق الطلاق بمضي الزمان (وان كان الايلاء 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 اجنبي وسواء كان الفعل بماله منه بد او لم يكن (ان مات وهي في العدة) لما بينا ان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولا يحرم الوطء (والا) اي وان لم يكن موته في عدتها بل بعد انقضائها (لا) ترث

لاليئونة بعدها ﴿﴾ فروع ﴿﴾ ابانها في مرضه ثم قال لهما 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 فرارا خلافا لمحمد قال في الخانية قال آخر امرأة تزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم ماتت طلقت عند التزوج ولا يكون فرارا خلافا لهما لان الموت معرف واتصافه بالاخيرية من وقت الشرط فيثبت مستندا كافي الدرر قال لزوجته احدا كاطالق ثم بين في مرضه صار فارا كافي الكافي وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح لكنه حنث وهو مريض فيبينه في واحدة انه يكون فارا ايضا 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 اصير ورثتها اجنبية بخلافه في العدة

وقالوا لو طلقت نفسها ثلاثا في صحته فأجازها الزوج في مرضه ورثته مع ان تطبيقها ظاهر في رضاها به واجاب الزيلبي وغيره بأن المطل للارث انما هو اجازته قال في النهروان وغيره بان هذا لا يجدي نفعا فيما اذا كان الطلاق في مرضه اذ دليل الرضاء فيه قائم انتهى **باب الرجعة** بالفتح 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 ثلاثا ثم عتقت فدخلت وقع ثنتان وملك الرجعة ولعل وجهه ان الملق انما هو طلقات هذا الملك وهو ثنتان وبالمتق **٤٣٢** ثبت له ملك آخر وفي الخانية

### باب الرجعة

لو كان اللقيط امرأة اقرت بالرق لا خير بعد ما طلقتها ثنتين كان له الرجعة ولو بعد ما طلقتها واحدة لا يملكها والفرق انها باقرارها في الاول تبطل حقا ثبت له وهو الرجعة بخلافه في الثاني اذ لم يثبت له حق الرجعة (بصرح الطلاق) كاسر (او باثلاث الاول من كنياته) وهي اعتدى واستبرئ رجك وانت واحدة (ولم يصفه) اي الصريح (بضرب من الشدة) اي بصفة تنبي عن الهنونة (ولم يكن) الصريح (بمقابلة مال) اذ بذله لتملك نفسها فلا رجعة (فله ان يراجع) وان قال ابطلت رجعتي اولا رجعتي عليك كافي البدايع (وان ابنت) لانها استدامة ملك

وجه المناسبة في اعقاب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح افسح لغة الاعادة وشروها (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 وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى اي وقت في المستقبل لالتعليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقرار صريحا وكناية وقد تكون بالافعال وشار الى الاول وفرع عليه بقوله (فن طلق) امرأته (مادون ثلاث بصرح 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) وصليبة (ابنت) المرأة عن رجوعه لان الامر بالامساك مطلق في التقديرين (مادامت في العدة) قبل ولابد 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 الحرة وبغير ثنتين في الامة \* ومنها كونه صريحا لفظا او اقتضاء اذ فيما يفيد اليقونة كالموصوف بالشدّة 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 والنية وما وقع

القائم لاعادة الزائل ولذا لا حاجير الى المقدم والولى والمهر لبقاء 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 النهروان جزم في الملتقط فيحفظ ولوراجع الامرة على الحرة صح (مادامت في العدة) فغير العدة لا تراجع سواء كان لانقضائها او لعدم وجوبها كغير المدخول بها اذ اطلقت وكذا منكر الدخول فليحفظ والقول لها في انقضائها بالحيض في مدة تحتل ذلك اذا قالت اسقطت سقطا وله ان يجعلها اتفاقا كافي الفتح (بقوله) صريحا (راجعتك) في الحضرة (اوراجعت امرأتى) في الحضرة والنية بشرط الاعلام اوراجعتك او امسكتك اورددتك الى ومنه النكاح والتزوج عند محمد وعليه الفتوى كافي الينابيع ويصح بترويجها في العدة وبه يبقى كافي الجوهره او كناية كانت عندى كما كنت اوراجعت امرأتى فتشترط النية وافاد ان الخلوة ليست برجعة والاطلاق مشير الى انها عن وكيله كافي الخزانة وانما قدمها على الفعلية 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

شىء من بدنهما ونظر الى فرجها الداخلى بشهوة ( من احد الجانبين ) اى منه او منها سواء علم الزوج وتركها او كان اختلاسا و ادخلت فرجه فى فرجها ناعما او مخبونا خلافا لابي يوسف واختلفوا فى الوطئ فى الدبر والفتوى انه رجعة قال فى النهر وعلى هذا فينبغى انه اذا كان للمس او النظر بشهوة معه انزال ان لا يكون رجعة لانه لم يوجب حرمة المصاهرة ولم أراه وفى شرح المجمع انما تكون قبلتها بشهوة رجعة اذا صدقها الزوج فى كونها بشهوة لان كذبها ( وندب الاشهاد ) لعدين خوف التجاهد وتحريزا عن التهمة ( عليها ) اى على الرجعة السنية وهى ان تكون بالقول كما فى الخلاصة فلا يشهد على الوطئ والمس والنظر بشهوة لانه لاعلم للشاهد بها كما اشير اليه فى الظهيرية ( و ) ندب ( اعلامها بها ) قولها او فعلا كيلا تزوج بغيره وفى الحاوى لو راجعها بقبلة او لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا خروجا من الخلاف وهى الرجعة السنية وخلافها بدعية ولولم تعلم

فى القهستاني وغيره من اشتراط الاعلام مخالبا لما بعده وهو قوله وندب اعلام الزوج بها قولها او فعلا تأمل ومن الصريح ارتجوتك وراجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فبهذه يصير مراجعا بلانية وفى بعض المواضع يشترط فى رددتك ذكر الصلة كالى اولى نكاحى اولى عصمتى ولا يشترط فى الارتجاع والمراجعة وهو احسن كما فى الفتح وفى اذات عندي كما كنت اوانت امرأتى لا يصير مراجعا الابالنية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما فى القهستاني واختلفوا فى الامسالك والنكاح والتزوج فلو تزوجها فى العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد هو رجعة وفى الينابيع وعليه الفتوى وعن ابي يوسف روايتان ( او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة ) هذا هو الثانى من قسمى الرجعة اى له ان يراجع بفعل ما يوجب حرمتها ( من وطئ ) فى فرجها او فى دبرها على الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعى لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول ( ومس ) بشهوة ( ونحوه ) كالتقبلة والنظر الى داخل فرجها ( من احد الجانبين ) فلو لمست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان يتمكينه او فعلته اختلاسا او كان ناعما او مكرها او معتوها وفى السرخى قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا بالمصاهرة كما لو اذا ادخلت ذكره فى فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابي يوسف هو يقول الرجعة قولامنه لامنها فكذا فعلا وفى التبيين وعن ابي يوسف ومحمد لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمدا مع ابي 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 بالبينه وفى الجوهره ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة ( وندب الاشهاد عليها ) بان يقول لاثنين من المسلمين اشهدا انى قد راجعت امرأتى كيلا يقع التجاهد بينهما كالاشهاد بالبيع ولولم يشهدا عليها صحت الا عند الشافعى فى قول فانه قال يجب الاشهاد وهو قول مالك وهذا اعجب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا على الرجعة كما فى 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 بقى ههنا كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر ( و ) ندب ايضا ( اعلامها بها ) كيلا تقع فى المعصية بالتزويج بغيره كما فى الهداية وفى الفتح قيل لامصيبة بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت بغير سؤال

حتى مضت عدتها فتزوجت باخر فهى امرأته ( مجمع ٥٥ ل ) ويفرق بينها وبين الثانى وان دخل بها قاله الشافعى

(ولو قال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) ٤٣٤ (فصدقته صحت) لصحة النكاح بالمصادقة فالرجعة

اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح لآخباره بما يملك انشاءه ولا مصدق له حتى لو برهن انه قال في العدة راجعتها او جامعتها قبل قوله قال السرخسى وهذا اعجب المسائل حيث ثبت اقرار نفسه بالبرهان ولا يقبل اقراره في الحال ثم ان لم يكن له برهان فلا يمين عليها كاسمجي (ولو قال) مرید انشاء الرجعة (راجعتك فقالت) موصولا بكلامه (محيية 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) فندهما تصح واجموا انها وقالته مفصلا تصح وانها لو بدأت فقالت انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك لا تصح ولو وقع الكلامان معا قال الكيال 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 الامة

تقع في المعصية لتقصيرها في الأمر 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 بالتحمانية كاذب اليه بعض الفضلاء فبيد لايلايم 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 (فصدقته) 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 المخرج وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا (ولو قال راجعتك) يريد به الانشاء (فقالت) من غير فصل اذ الفاء تدل على التعقيب حال كونها (محيية 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 اجماعا (خلافا لهما) لانها صادفت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرة وفي التبيين وتستعمل المرأة بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فأنذتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج 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 وتستحلف المرأة ههنا بالاجماع كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول المرأة مع يمينها كما تقدم (وان قال زوج الامة بعد) مضى (العدة كنت راجعتك فيها) اى في العدة (فصدقه سيدها وكذبت) المرأة (فالقول لها) عند الامام لان الرجعة تقضى

﴿ على ﴾

هذا العدة كنت راجعتك فيها فصدقه سيدها وكذبت ( ولا بينة ) فالقول لها

وعندهما) القول (للسيد وفي عكسه) عكسا انويابان كذبه المولى وصدقته (القول للسيد) فلا تثبت الرجعة (اتفاقا في الصحيح وان قال) الزوج صريحا بالانشاء (راجعتك فقال مضت عدتي وانكرا) اى الزوج والمولى مضى العدة (فالقول لها) لانها امينة فيها واوقالت بعد ذلك لم تنقض كان له الرجعة لاخبارها بكذبها في حق عليها قاله الشئني وفي الفتح لوقالت انقضت بالولادة لايقبل 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) يوم الامة (لعشرة) اى لاجل تمامها وان لم ينقطع (انقضت الرجعة وان لم تغتسل) لانه لايتجاوزها فلو جاوزها ولها عادة انقضت من حين انتهاء عادتها ذكره الزيلعي وغيره (وان انقطع) الدم (لاقل) من عشرة ولاعدة لها كذا قاله البهنسي ولم اره لغيره ولم تظهر لي ثمرته (لا) تنقطع الرجعة (مالم تغتسل) ولوبسؤر جار مع وجود المطلق (او يمضى عليها وقت صلاة) بان 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 كاقرارها عليها بالنكاح (وفي عكسه) اى فيما صدقته الامة وكذبه المولى (القول للسيد اتفاقا في الصحيح) احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقضى بشئ مالم يتفق المولى والامة (وان قال راجعتك فقالت مضت عدتي وانكرا) اى انكر الزوج والمولى انقضاهما (فالقول لها) لانها اعرف بحالها وهى امينة فيه وفي الشئني لوقالت 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 التى تنقض العدة بها وهى الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثالثة فقد قصر تدبر (لعشرة) ايام (انقطعت الرجعة وان) وصلى (لم تغتسل) لان الحيض لايزيد 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 (يمضى عليها وقت صلاة) لانها لا تنقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لا بد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطهارات كالاغتسال او يمضى عليها ادنى وقت صلاة اذ يمضى وقتها صارت الصلاة دينيا في ذمتها وهو قدر ما يقدر على الاغتسال والتيمم ومادون ذلك ملحق بمدة الحيض خلافا لزفر (او تتيم وتصلى) يعنى اذا لم تجد الماء فتميمت وصلت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة عند الشئني وقيل تنقطع بالشروع فيها عندهما لانها في حكم الطاهر والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو مست المحض او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرازى لا (وعند محمد تنقطع بالتيمم وان) وصلى (لم تصل) لان التيمم نزل منزلة الاغتسال في التطهير وبه قال زفر ولهما انه ملوث غير مطهر وانما عتبر طهارة ضرورة ان لا يتضاعف عليها الواجبات والضرورة تتحقق حال اداء الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات وفي الفتح كلام فليراجع (وفي الكتابة بمجرد الانقطاع) تنقطع الرجعة (اتفاقا) وان كانت لاقل من العشرة لانه لا يتوقع في حقها اماره

فاده الكمال (او تتيم) ان فقدت الماء (وتصلى) ولو نفلا 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) ورجحه في الفتح 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 وينبى ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك

(ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو انقطعت) الرجعة استحسانا لتسارع الجفاف اليه حتى لو تيقنت عدم الوصول لوتركته عدلانة قطع (وان نسيت عضوا لا) تنقطع (وكل) واحد (من المضمضة والاستنشاق كالانثى) لانها عضو واحد على الصحيح قله البهني (وفي رواية عن ابي يوسف) اركل واحدة منهما (كتمام العضو) وفي رواية عنه تنقطع بغيرهما ما يوجب عدلانة عند الشافعي وكان احوط ولو لقي احد المنخرين لم تنقطع اتفاقا كذا في الكفاية والفتح (ولو طاق حاملا) وولدت ستة اشهر فصاعدا من بين العدة (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 للازواج (وان نسيت عضوا) تاما (لا) اي لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف ولا ينفذ عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافتقرا فقائنا بانقطاع الرجعة وعدم حل التزوج اخذا بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسيت لانها لو تمعدت ابقاء مادون العضو لا تنقطع (وكل من المضمضة والاستنشاق) (والواو بمعنى او) (كالاقل) وهو رواية الكرخي عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيتهما فتقطع الرجعة ولا تحل للازواج احتباطا (وفي رواية عن ابي يوسف كتمام العضو) وهو رواية هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحدث بق في عضو (ولو طاق حاملا) رجعت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج (او من) حين (ولدت منه وانكر وطأها له ان يراجع) وقال في الاصلاح لو طاق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال 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 لا ينافي صحتهما قبله فلا مساحة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئلتين مع انكاره الوطء لان الشرع كذبه في انكاره الوطء حيث اثبت النسب منه (وان طاق من خلاها) خلوة صحيحة (وانكر وطأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ لا يكذبه الشرع في انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جامعها وانكرت المرأة فله الرجعة كما في البحر (وان راجعها) اي بعدما خلاها وانكر وطأها (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صححت الرجعة) السابقة لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقرب بانقضاء العدة والوليد يبقى في البطن هذه المدة فينزل واطئا قبل الطلاق لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما ويجب صيانة المسلم عنه فاذا جعل واطئا 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 تقرب بانقضاء العدة) فهو (الذي جاءت به بعد ستة اشهر) (رجعة)

حال التطليق او بعده (له ان يراجع) لان الشرع كذبه يجعل 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 طاق من خلاها) للخلوة صحيحة (وانكروا طأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ يكذبه الشرع في انكاره لا يصدق في حق نفسه فلو اقر وانكرته كان له الرجعة وان لم يخجل بها فلا رجعة له لان الظاهر شاهد لها كما في الولو الجنية (وان راجعها) في المسئلة المذكورة (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صححت تلك) (الرجعة) لثبوت النسب بتزيله واطئا قبل الطلاق صيانة عن الزنا فصار 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 عشر سنين ما لم تقر (لانها) بالطلاق بانقضاء العدة لان امتداد الطهر لا غاية له الا الاياس (فهو) اي الولد الثاني (رجعة) لانه يضاف الى علق 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 يقم دليل على كون الثاني من بطن على حدة كما في النهر

( وان قال كما ولدت فأنت طالق فولدت ثلاثا 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) فلوجاءت 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 تنطق 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 البيئونة ولا المتوفى عنها زوجها (تشوف) اي تزين وجهها (وتزين) في جميع بدنها 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 البائن فيحرم عليها ذلك (ونذوب ان 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 الوطؤ حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علق 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 اليمين معقودة بكلمة كما والشرط وجود في الملك لانه تثبت رجعيته ثم لما ولدت الثالث من بطن آخر علم انه كان من علق حدث 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 مجلوه وهو ان تجلى وجهها وتصفه هذا اذا كانت الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لاتفعل كما في الكافي وغيره لكن في المبسوط والتزين مندوب مطلقا (ونذوب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها) بالتنجيح 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 لانكون رجعة دلالة وقال زفرله ان يسافر بها بدون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) لان الوطء يصير رجعة لا عقر عليه عندنا خلافا للشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال (وله ان يتزوج مبانته بمادون الثالث) في الحرمة وما دون الثنتين 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) فلوطأها لا عقر عليه لكن تكره الخلو بها ان لم يكن من قصده الرجعة والا لو يثبت القسم لها ان كان من قصده المراجعة والا كما في التنوير وافاد حل المس والنظر بالاولى ثم ليس هذا بتكرار لان صحة الرجعة لاتنقض 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 الثالث) 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 تبعا للاكل وغيره من ان منع غيره في عدته لحقه ردبانه لتعليل 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 ككفار مخالفه كما بسط في الفتح لكن الاول حمله على ما اذا طلقتها ثلاثا متفرقة لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره البخاري شارح درر البحار نعم في الاطلاق مؤاخذه لا تحفى فتنبه (الايدوطى 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 والحكمى وكذا ﴿٤٣٨﴾ يشترط الحبل ايضا في الفضاة ليعلم ان الوطء

( في العدة وبعدها ) لان حل المحلية باق لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فينعدم الزوال قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في طلاقه كما في الهداية وغيرها وقال في الفتح هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية وهذا لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى لكن لا يصح ان تكون الاضافة بيانية تأمل ( ولا تحل الحرة بعد ) الطلقات ( الثلاث ) لمطلقها فتقوله تعالى فان طلقتها 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 يجمع 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 ) اى عدة النكاح الصحيح بعد زواله باطلاق 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 القعد استفيد باطلاق اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجد آخر في شروح الهداية فيلطلبه او بالاحاديث المشهورة لانها تجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد القعد وان كان الوطء فلا اشكال ولم يخالف في ذلك الاسعيد بن المسيب وفي المبسوط هذا قول غير مطبوع ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به اسود وجهه ويبعد ومن افتى 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

كان في قبلها وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر على بن موسى الهاملى رحمه الله تعالى نظما جيدا \* فقال وفي الفضاة مسئلة عجبية لدى من ليس يعرفها غريبة \* اذا حرمت على زوج وحلت \* لثان نال من وطى نصيبة \* فطلقها فلم تجبل فليست \* حاللا للقديم ولا خطيبة \* لشك ان ذاك الوطى منها \* بفرج او شيكته القريبة \* فان حبلت فقد وطئت بفرج \* ولم تبق الشكوك لنا مربية \* ( بنكاح ) اى عقد ( صحيح ) فانذ بعد مضى عدة الاول ما لم تجبل ولو في حيض او نفاس او صوم او احرام في المحل المتيقن به فلو وطى مفضاة لا تحل ما لم تجبل كما هو ولو وطى

صغيرة لا يجمع مثلها لاجلها وان كان مثلها يجمع حلت وان افضاها مو في القنية او ل في مكان البكارة تحل ﴿ النكاح ﴾ للاول قال في النهر وكأنه ضعيف لما في الثنين يشترط ان يكون الايلاج موجبا للفعل وهذا ليس كذلك وقبه ايماء الى ان الايلاج شرط دون الانزال وسيجى ( ومضى عدته ) اى الزوج الثاني البالغ او المراهق او المحلل ذكره القهستاني لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد به الوطء بالايجاع خلافا لسعيد بن المسيب والشعبة والخوارج فانهم لم يشترطوا الدخول وهذا خلاف لاختلاف ولذا لو قضى به لا ينفذ وسيجى 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 لو قضى به حاكم نفذ حكمه كما في القستاني عن العمادية والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل

(ولا يحل له) أي لزوج طلقها ثلاثاً لو حررة أو ثنتين لوامة (بملك يمين بان ملك الامة بعد طلاقها ثنتين أو الحررة بعد طلاقها ثلاثاً ولو حررة بدار الحرب مرتدة ثم استترقت لا يحل له الوطؤ الا بعد زوج آخر لصرح الآية (ويحلها ووطؤ) الزوج (المراهق) وهو المقارب للبلوغ ومثله تحرك آتله وتشتهى وقدره شمس الاسلام بعشر سنين **قلت** ولا بد ان يطلقها بعد البلوغ لان طلاقه قبله غير واقع كما في التارخانية (لا) يحلها ووطى\* (السيد) لانه ليس بزواج (والشرط) في الحل للزوج الاول (الايلاج) أي ادخال الثاني ٤٣٩ حشفته أي بقوة نفسد ولو بمحائل توجد معه لذة حرارة

المحل (دون الانزال) لانه كال الجماع ولذا اشار عليه السلام بالذوق وتصغير العسيلة ولو اوج الشيخ الفسائي ذكره بمساعدة يده او يدها لا يحلها والصواب انه يحلها لانه معاق بدخول الحشفة كذا في المجتبى لكن قيده في النهر بما اذا انتمش وعمل والا واعلم ان الاولى ان يكون حرا باغا 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 القهستاني عن ديباجة المستصفي ومن الظن القاسد ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي 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 الفتح وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيه ما في المشكلات بان معناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا تقع الا الاولى للاثلاث بكلمة واحدة تدبر وفي الكفاية طلة ما ازواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول بها فتزوجت باخر ودخل بها تحل للكل (ولا يحل) المطلقة (له) أي للزوج الاول (بملك يمين) بان كانت تحتها مائة فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحتها حررة فطلقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استترقت لا يحل له حتى يتزوج آخر ويطؤها لا طلاق النص كما في الشنئي (ويحلها ووطؤ المراهق) أي متقارب للحلم ومثله يجامع وقيل الذي تحرك آتله ويشتهي الجماع وقدر شمس الأئمة بعشر سنين وفيه اشارة الى ان المرأة لا بد ان توطأ مثلها فان كانت لا توطأ مثلها لا تحل للاولى بهذا الوطى\* كافي النزائية (لا) ووطؤ (السيد) لانه ليس بزواج (والشرط) في الحل للزوج الاول (الايلاج) أي ادخال الثاني حشفته (دون الانزال) لانه كال الجماع خلافا للحسن البصري وفي المطلب وغيره الشيخ الذي لا يقدر على الجماع لو اوج ذكره بمساعدة يده لا يحلها الا اذا انتمش وعمل وفي القهستاني خلاف وفي التبيين والخصى الذي يجامع مثله يحلها للاول ولو كان مجبوا لم يحل فان حبلى وولدت حلت للاول عند ابي يوسف خلافا 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 الثاني والظاهر بالاول لانه لا معنى للتفريم (بشرط التحليل كره) أي يكره الزوج بشرط التحليل بالقول بان قال تزحكتك على ان احملك له او قالت المرأة ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لن الله المحلل والمحلل له امانون يا ذلك بقلبيهما ولم يشترطا بقولهما فلا عبرة به وقيل الرجل مأجور بذلك وتأويل العن اذا شرط الاجر (وتحل) المرأة (للاول) لوجود الدخول بنكاح صحيح اذا النكاح لا يبطل بالشرط (وعن ابي يوسف) وهو قول مالك واحمد والشافعي في القديم (ان النكاح فاسد ولا يحل 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 فمن افق به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ويعزر ويبعد ويسود وجهه وتامه في القهستاني وغيره فيحفظ (فان تزوجها) الثاني (بشرط التحليل) بان يقول تزوجتك على احلك او تقول هي ذلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطى\* اجبر عليه كافي القهستاني عن النظم (كره) تحريم للاول والثاني لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لن الله المحلل والمحلل له (وتحل للاول) لانه لا يبطل بالشرط القاسد وهذا عنده وهو الصحيح (وعن ابي يوسف ان النكاح فاسد) لانه كالموقت (ولا تحل للاول) لنفساده

(وعن محمدانه) اى النكاح (صحیح ولا تحل للاول) لانه عجل ماخره اى سرع قبل او انه ولو اضمرا ذلك حل له اجابا وكان الرجل مأجورا القصد الاصلاح والاشبهان حمية الامن الواقع في الحديث ليست بمقصودة بل المقصود اظهار الحساسة حساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشاف 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 الزندوسى من ان المحلل يجبر على الطلاق فما لا يبول عليه كافي الفتح ومن لطيف الحيل ان يزوج المملوك سراهاق فاذا اوجل يملكها فيفسخ النكاح لكن هذا مفرع على القول بصحة النكاح مع عدم الكفاة اذا زوجت نفسها والفتوى على انه فاسد ان كان له اولى والاصحح اتفاقا واعلم ان هذا كله فرع صحة النكاح الاول ومن ثم قال في النزاية لو كان النكاح بالاولى فطلقها ثلاثا ثم تزوجها بالتحليل وقضى بصحته اخذا بقول محمد اولا والشافعى والقاضى شافعى او حنفى جاز قال صاحب المنظومة وكان استاذى شيخ الاسلام لا يرى ذلك للحنفى لان محمد اقال بكرامة هذا النكاح ولكن بيئته بالكتاب الى الشافعى 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 فى

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 باخر اذا غاب ثم اذا حضر التمس منه تجديد النكاح قيل هذا ديانة اما في القضاء فليس لها ذلك وفي الفتية انه لا يجوز في المذهب الصحيح وفي النزاية لو لم تقدر على منعه الا يقتله بقتله بالدوام اذ وقتلته بالة جارحة تقتل قصاصا وليس لها ان تقتل نفسها

(وعن محمدانه) اى النكاح بشرط التحليل (صحیح 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 يشكل 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 ومرادهم ان يدخل 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) طلقات 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 الاستبجابى 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 الفتية سأل عن امرأة حرمت على زوجها ولا يقدر ان يتخلص عنها ولو غاب عنها سمحرت ووردته اليها هل يحتمل في قتلها بالسهم قال لا يحل ويبعد عنها باى وجه قدر وفي المجتبى طلقها ثلاثا ثم قال كان قبلها مطلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته ذكر في الجامع انهما يصدقان وقيل لاوبه يفتى ( و ) نكاح (الزوج الثانى يهدم) اى يبطل (مادون الثلاث) من الطلقات (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلاث اجابا لانه اذا هدم الثلاث في حق الحرة والثنتين 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 بها لا يهدم اتفاقا وانصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال فظهر ان القول ما قاله وهو الحق واقره في البحر والنهر



( ولوقالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت وانقضت عدتي والمدة تحتل ذلك ) اي مضى العدتين ( 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 اثنان وثلاثون وعند احمد تسعة وعشرون كما بسطه الشافعي وغيره وهذا لو حرة ولو امة اربعون وعلى رواية الحسن خمسة وثلاثون وقالا تسعة وثلاثون وثلاث ساعات لو حرة ولو امة احد وعشرون ولو علق طلاق الحرة 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 للحل 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 يستفراها للاختلاف بين الناس في حلها بمجرد العقد وفي الخلاصة لوقالت بعد ماتزوجها الاول ماتزوجت باخر وقال الاول تزوجت باخر ودخل بك لا تصدق المرأة كذا في النهر وقال

ولا يتحقق في الامة الاهدم طنقة 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 باخر ودخل بي وطلقني ( وانقضت عدتي ) انه ( والمدة تحتل ذلك ) لانها لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذكر لكل عدة من العدتين 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 البرازية 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 طاقات الثلاث طلقت واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لا يصدقان على المذهب وعليه الفتوى كافي اليزدوي وفي التاتارخانية وغيرها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا يقتله لهاقتله بالدواء ولا تقتل نفسها وقيل لا تقتله وبه يفتى وترفع الامرالى القاضي فان لم تكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه لكن ان قتله فلا شيء عليها

#### باب الايلاء

( هو ) لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفاعل همزة والاسم منه آلية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى التباعد وشرعا ( الحلف ) بكسر اللام مصدر او اسم ( على ترك وطى 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

البهنسي لو تزوجت بعد مضى ( مجمع ٥٦ هـ ) المدة التي تنقضى العدة 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 حنط 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 خبت لا يخرج الانكدا على ما عرفت في الكشاف انتهى اي من انقلاب الضمير المجرور مرفوعا فقط وتعديته بمن لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى والذي يؤلون من نسائهم وشرعا ( الحلف ) بالله او بتبليق مشق يلزمه ( على ترك وطى الزوجة مدته ) اي مدة الايلاء مسلما كان المولى او ذميا خلافا لهما

(وهي اربعة اشهر) متواليه هلالية او يومية كما عرف في الايجازة (للحرة وشهران للامة) اذ الرق منصف ( فلا يلايه لو خلف على اقل منها) بالاجاع بل يكون يمينا ولا حدا لاكثرها والمولى من لا يخلو عن احد المكروهين من الطلاق او لزوم ما يشق عليه وكذا لا يلايه لو حلف على غير الوطى\* فلو قال والله لا يمس جلدي جلدي لم يكن موليا لانه يمحت بالمس دون الوطى\* كافي الخانية فلا حاجة لزيادة ولا يمحت الا بالوطى\* على انه لو نوى الوطى\* كان موليا كما قاله الباقي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في الابتداء والبقاء مما اوفى الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطبيقه ثم مضت مد الايلاء وهي مدته وقع عليها طلقة 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 لا يرد ديانته ومطالب شرعا فلم يطأ فيها ثم واجبه القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزائن المفتين وفي التنف ان ﴿ ٤٤٢ ﴾ الايلاء مكروه ( وحكمه

وقوع طلقة 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 اجع بينهما وفي القهستاني  
 عن النظم لو قال ان تزوجتك  
 فوالله لا اقربك وانت طالق  
 ثم تزوجها لزومه كفارة  
 بالقران ووقع باينا بتركه  
 بلا خلاف وركنه الحلف  
 بالذكور وشرطه محبة المرأة  
 كونها منكوحة وقت تمييز  
 الايلاء فلو قال لاجنية ان  
 تزوجتك فوالله لا اقربك  
 خمسة اشهر فتزوجها قبل  
 مضي شهر صار موليا ولا  
 حاجة الى ادخاله في التعريف  
 بقولنا حاصل في النكاح

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 الامة الثلاثة لا بد من اكثر (للحرة)  
 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 يمينا وانما صرح مع انه علم ضمنا راد الابن ابى ليل  
 فانه قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بتطبيقه وهو قول الامام  
 اولا ثم رجع عنه والتصريح في محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف  
 فقال ما قال تأمل ( وحكمه ) اى الايلاء ( وقوع طلقة باينة ان بر ) اى حفظ  
 اليمين بأن لم يطأها في المدة ولم يبين ركنه نسا 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  
 كالتق 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 تزوجته والله  
 لا اقربك ) من غير تعيين مدة ( او والله لا اقربك اربعة اشهر ) بتعيين المدة  
 ( كان موليا ) لوجهود الحلف على ترك القران اربعة اشهر ضمنا في الاولى  
 وصريحا في الثانية وفي التبيين السابع في صريح الايلاء المجامعة وأما الكناتيات  
 فلي قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة الى النية كالقران فان كثرة

او مضافا اليه كافي الاصلاح لان شان الشروط خروجها عن الماهية واهله اهل الطلاق فصح ايلاء الزمي ﴿ استعماله ﴾  
 وعندهما اهل الكفارة وسببه كالسبب في الرجعي والفاظه صريح وكناية نبه على الاول بقوله ( فلو قال لزوجته 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  
 موليا ) ومن الصريح لاجامعت لا اطوك لا اغتسل منك من جنباتك ومن الكناية لا امسك لا آتيك اصابعك لاجمع رأسي  
 ورأسك لا اقرب فراشك لا ادخل عليك لا غيظتك والاقضاض 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 موليا استحسانا لان هذا الكلام يراد به التأييد

(وكذا) يكون موليا هذا هو الحلف بذكر الشرط والجزاء (لوقال ان قربتك فعلى حج) او عمرة (او صوم) غير معين كيوم وشهر اما الايلاء المعين فانه بقدر مدته ٤٤٣ فاكتر (او صدقة) وعين قدر ايشق عليه اخر اجه (اوقانت طالق او عبده حر) او فكل مملوك امسكه حر او كل امرأة تزوجها فهى طالق او فله على هدى او اعتاق او عين 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 لوقال مائة ختمة او اتباع مائة جنازة ولم اره كذا في النهر ( فان قربها في المدة) ولو جئنا (حنت) ولزمه ما لزم به نفسه من كفارة وغيرها ( وسقط الايلاء) لانتهاء اليمين بالحنت (بانت) بواحدة (بعضيها) اي المدة ولو ادعاه بعد مضى المدة 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 الايلاء (وبقيت) اليمين (ان اطلق) بشرط ان تكون طاهرة على ما صرح (فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء) وبقيت اليمين وابتداء مدته من وقت التزوج سواء تزوجها في المدة او بعدها كما رجحه

استعماله 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 وهى 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) وعين قدر ايشقه (او) قال (فانت طالق او عبده حر) وفي عتق العبد المدين خلاف لابي يوسف هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المنع فيه كافي الهداية وعلى هذا يشك ما ذكره من ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الابشى يلزمه كما في الاصلاح ثم بين حكم الايلاء 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 الحنت ( وسقط الايلاء) بالاجماع يعنى لومضت اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليمين ترفع بالحنت (والا) اي وان لم يقربها في المدة (بانت بعضيها) اي المدة ولا يحتاج الى تفريق الحاكم عندنا خلافا للامة الثلاثة (وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر) في الحره لانها كانت موقته بها فزالا بانقضائها (وبقيت) اليمين (ان اطلق) وفتح عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء) لان اليمين باقية (فان مضت) بعد نكاح ثانيا (مدة اخرى) اي اربعة اشهر في الحره وشهران في الامه (بلاوطى) متعلق بمضت (بانت باخرى) فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من حين التزوج سواء كان النكاح قبل مضى المدة او بعده وهو الاصح والاولى كافي اكثر المعتمدين وفي النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف بل لا يتكرر قبله لانه لاحق في الجماع بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدته وهى في العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز مادون الثلاث كافي البحر (فان نكحها) اي نكحها المولى نكاحا (ثالثا) ومضت مدته بلا في 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 الايلاء لا يتم بعد البيونة بالانكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر لم تبين بشى وهو الاصح كافي القهستاني ( فان تزوجها بعد زوج آخر فلايلاء) لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقت متفرقة بسبب الايلاء المؤبد او تنجيزها بعد الايلاء 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 والظلم منه بالامتناع فيجازى بازالة مبيع الوفاق (فان تزوجها) المولى الذي انتهى ملكه بالثلاث (بعد زوج آخر فلايلاء) شرعا لانتهاء هذا الملك فلو تزوجها بعدما بانت بالايلاء مرة او مرتين وعادت ال (بانت كما مضت

اربعة اشهر بلا وطى خلافا لجمد 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 يطأ ) اذ لا ايلاء ( وكذا ) لا ايلاء ( 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 وهي في العدة بان

باخرى لان انقضت ولو اعادها قبل انقضاء المدة بقي الايلاء على حاله وان بعدها اعتبرت مدته من وقت الزوج كافي الخانية ولو قال لا اقربك مادمت امرأتي فابانها ثم تزوجها لم يبق موليا ( اما ) المطلقة ( الرجعية فكلا زوجة ) لحل وطئها فان امتد طهرها وهي بمن تحيض بانت بمضى مدة الايلاء وان انقضت عدتها قبل مضي 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 يمينا واحدة وبقي اعاد اسم الله او حرف النفي كانا يمينين وتداخل المدتان ونجبت

اليه بعد زوج آخر لبطان الايلاء فلا يعود بالزوج كافي المنع ( واليمين باقية ) لعدم الخنث ( فان وطى ) اي ان وطئها بعد ما عادت اليه بعد التحليل ( لزم الكفارة او الجزاء ) لبقاء اليمين ووجود الخنث ( ولا تبين بمضى المدة وان وصلية ( لم يطأ ) لانه لا ايلاء كما مر ( وكذا ) لا ايلاء ( 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 ) اي لو آلى من مطلقة رجعية فهو مول لان الزوجية باقية بينهما ويسقط الايلاء لو انقضت عدتها قبل مضي 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 يمينا واحدا ولو اعاد حرف النفي لو كثر اسم الله يكونان يمينين وتتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا وتتداخل اليمينان حتى لو قربها قبل مضي شهرين نجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيها لا يجب عليه بشئ لانقضاء مدتهما كافي التبيين وقوله بعدهما اتفاق لا يختلف الحكم لو لم يذكر ( فلو مكث يوما ) اي قال والله اقربك شهرين فكث يوما او ساعة ( ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء ) لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوما بعد اليمين الاولى وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا تفيد تعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا ( وكذا ) لا يكون موليا ( لو قال ) والله ( لا اقربك سنة الا يوما ) لانه استثنى يوما من كراهه جعل ذلك اليوم اي يوم شاء خلافا لغيره وهو يصرف اليوم الى آخر السنة اعتبارا بالاجارة وما اذا قال سنة الانقضاء يوم وما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبيين فليطالع ( فان قربها وقدمت من السنة اربعة اشهر ) او اكثر ( صار ايلاء ) لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فاذا قربها صار موليا ولو قال بسنة الا يوما

عليه بالحنث كفارتان قاله الزيلعي وغيره ونقل في النهر عن المستقي انه جعل تكرار اسم الله يمينين قياسا ﴿ اقربك ﴾ وواحدة استحسانا ( فلو مكث يوما ) يجوز ان يراد باليوم مطلق الوقت او انه اتفاق ( ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء ) لان المدة لم تكمل وماتوا رد عليه شراح الهداية من انه يلزمه بالقربان كفارتان قال في الفتح انه خطأ لانه لم يجتمع على شهرين يمينان ( وكذا ) لا يكون موليا ( لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما ) او لا اقربك الا يوما ( فان قربها وقدمت من السنة ) بعد يوم القربان ( اربعة اشهر ) فاكثر ( صار ايلاء ) والا فلا

ولو قال لا ادخل بصره وامرأته فيها لا يكون مولياً) لانه يمكنه قربانها بغير شيء يلزمه بأن يخرجها منها فيطأها ولا يرد مالها وقال  
للسان الرابع والله لا اقرب بكن اربعة اشهر فانه يكون مولياً منهم ولا يلزمه شيء بوطى الثالثة تأخر وجوب الكفارة الى الخث  
بوطى الرابعة (وان عجز المولى عن وطئ امرأته او بسبب (مرضها او رتقها) هو انسداد دم الرحم بنحو لحمة او قرنها (او صغرها  
او جبهه) او عنته (اولان بينها 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 الحكيمى  
كالا حرام والاعتكاف لانه  
باختياره فلا يستحق تخفيفا  
ولو آلى مؤبدا وهو مريض  
وبانت بعض المدة ثم صح  
وتزوجها وهو مريض  
لم يصح فيؤه بائسان عندهما  
وصح عند ابى يوسف قالوا  
وهو الاصح (فلوزال) المانع  
(في المدة) بطل فيؤه باللسان  
(تعين الفيؤ بالوطى) للقدرة  
على الاصل قبل حصول  
المقصود بالحلف وبقي شرط  
ثالث نبه عليه في البدائع  
وهو قيام النكاح وقت الفيؤ  
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 محرّم او  
حرمت نفسى عليك وفي هذا

اقربك فيه فيكون مولياً ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يكون ممنوعا ابدا وكذا  
لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فمضت اربعة اشهر ولم يقربها فيها فوقت  
طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى لم يقربها فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها  
فمضت اربعة اشهر لا يقع لان الباقي بالضرورة اقل من اربعة اشهر كافي الفتح (ولو قال  
لا ادخل بصره) والحال ان (امرأته فيها لا يكون مولياً) لا يمكن قربانه بل لا زوم شيء بأن  
يخرجها من البصرة (وان عجز المولى عن وطئ امرأته) الباء للسببية (او مرضها  
او رتقها او صغرها او جبهه) او كان اسيرا في دار الحرب او لكونها ممتعة او كانت في مكان  
لا يعرفه وهي ناشزة او اجل القاضى بينهما بشهادة الطلاق الثلاثة للتركبة (اولان  
بينها وبينه مسافة اربعة اشهر) لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيؤه  
باللسان (ففيؤه) اى رجوع الزوج عن الايلاء (ان يقول فنت اليها) اورجعت  
عما قلت اوراجعتها او ارتجعتها او ابطلت ايلاءها وعند الشافعى لا يصح  
فيه النى الا بالجماع واليه ذهب الطحاوى 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 النى باللسان لزمته الكفارة لبقاء اليمين في حق الخث  
وان بطلت في حق الطلاق قال المرغينانى ولا يكون الفيؤ بالقلب وذكر الجرجاني  
انه لو فاه بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فياً (فلوزال)  
العجز (في المدة) اى مدة الايلاء (تعين الفيؤ بالوطى) 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  
مولياً ان نوى التحريم او لم ينو شيأ) لان تحريم الحلال يمين (و) الثانى  
(ان نوى ظهارة فظهار) عند الشينين 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 المحللة بالحرمة  
فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) الرابع (ان نوى الطلاق) سواء كان بينا  
او متين (فباين و) الخامس (ان نوى الثلاث فتلاث) لان الحرام من الكنايات  
وهذا حكمها (والفتوى) اليوم على (وقوع الطلاق به) اى بقوله انت على

يشترط ان يقول عليك او انت على حرام او حلال الله او حلال المسلمين على حرام او انت على كالحرام والخير او ما كان محرم العين  
كانت على حرام (كان مولياً ان نوى التحريم او لم ينو شيأ) 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 فتلاث) للمامران الحرام  
من الكنايات وفيها تنوع الحرمة الى خفيفة وغلظة (والفتوى) على وقوع الطلاق (الباب) (به) اى 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 يجر  
 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 يزيد (او) بقوله (هرجه) 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 كما في المضمرات وعن محمد لوني  
 الطلاق في نساؤه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط وفيه لو حلف بالحلل والحرمه من لازوجه له فتعليق عند ابي جعفر  
 وعين عند ابي 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

بمجالها طلقت كل واحدة طلقة  
 باينة وقيل تطلق واحدة يمين  
 باينة وقيل تطلق واحد من  
 باينة واليان اليه وهو الاشبه  
 والظاهر كذا في التبيين قال  
 في النهر يجب ان يكون معناه  
 والمسئلة بمجالها يعني التحريم  
 لا يقيد انت على حرام مخاطبا  
 لو احدى كما وقع في الكنز بل  
 في هذا يجب ان لا يقع الاعلى  
 المخاطبة 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 العدة قيل لا يقع والاشبه  
 الوقوع لا يلحق البان اذا كان  
 معلقا كذا في الذخيرة قال  
 لامر ابيه انما على حرام ونوى

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 هرجه 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  
 المرأ فيه ولا يخالف المتقدمين. وعن محمد لوني الطلاق في نساؤه واليمين  
 في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحلل والحرمه من لازوجه له  
 فيمين عند ابي بكر وتعليق عند ابي جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال  
 على حرام على كل واحدة طلقة باينة وقيل وقع على واحدة واليان 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 ويجنث بوطي كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكم الا بمحنت الابوطهما

باب الظهار

وهو في اللغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت على كظهر امي اي انت على  
 حرام كبطن امي فكفى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يدكر ما يقارب الفرج  
 ثم قيل ظاهر من امرأته فمدى بمن تضمنين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة  
 المظاهر منها ذال الظهار طلاق عندهم كما في 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

الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى كما في النزازية فهما طلقتان وثلاثا عند الثاني وقال الامام هو على ﴿ و ﴾  
 مانوي وعليه الفتوى انتهى ﴿ باب الظهار ﴾ مناسبة كون منشاؤهما التشوز وفي الكشاف لظهر كناية عن البطن  
 لئلا يدكر البطن الذي ذكره يقارب ذكر الفرج كقوله عند لانه عوده وعدي بمن تضمنته معنى التبديد لان كان طلاقا (هو)  
 لغت مقابلة لظهر بالظهر وشرعا (تشبيه) الزوج المسلم المكاتب ولم يصرح به لشهرته فلم يصح ظهار ذمي ومجنون وصبي (زوجته)  
 فلا يظهر من اجنبية او عملاقة فلو قال لاجنبية اولامته ان تزوجتك فانت على كظهري امي لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية  
 او الامة بعد اعتاقها فانه منقلب الى الظهار كما في الخالية وسيمى والتشبيه مخرج لبعوات امي او اخته او بنتي فانه ليس بظهار فلو

قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل ان نوى التحريم واصافته مخرجة كالوقالات لزوجها انت على كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كافي القهستاني عن المحيط وفيه عن التنف ان الظهار مكروهة (او) تشبيه (عضو منها يعبر به) اي بذلك العضو (عن جملتها) كالرقبة والعنق والوجه والفرج (او) تشبيه (جزء شايع منها) اي من زوجته وهذا ركنه كما يأتي (بعضو يحرم عليه النظر اليه من محارمه) اي الاناث اللاتي يحرم نكاحهن مؤبدا لما في النهر عن البدائع من شرائط الظهار كون المظاهر به من جنس النساء حتى لو قال لها انت على كظهر امي او ابني لا يصح الظهار لانه اعرف بالسر والسرعة وانما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة انتهى وبه عرف الجواب عما في المحيط لوشبهها بفرج ابيه او قريبه ينبغي ان يكون مظاهرا اذ فرجهما في الحرمة كفرج امه وان دفع ما في البحر من انهم لو قالوا من محرم صفة لشخص المتناول الذكر والانثى لكان اولى اخذا عما في المحيط وجزم به ولم يتقله بحثا وتبعه صاحب التنوير وانت علمت ما هو الواقع نعم يرد ما في الخانية والنظم انت على كالم او الخمر او الخنزير او قن المسلم او الغيبة او النيمة او الزناء **٤٤٧** او الرباء او الرشوة فان الصحيح انه ظهار اذا نوى نحو انت على كامي فان

وتشبيهه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما في 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 بظهر ام امرأته قبل هذا المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كامي 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 والامانة الجنونة والمسئلة والكتابية 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) اي على المظاهر (النظر اليه من) اعضاء (محارمه) اي يحرم نكاحه ابدا فلو شبهها باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بكون امرأته في عصمته (ولو رضاعا) او صهرية وانما ترك قوله تأييدا لان الحرمة باحد هذه الوجوه لا تكون الا مؤبدة ومن لم يعرف فقال مقال تدبر فالتشبيه مخرج نحو انت امي او اختي ابنتي فانه ليس بظهار كما في المسبوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واصافته مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر امي فانه لغو في الصحيح وفي 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 في القهستاني وفي البحر لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي قولهما لزمه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت على كظهر امي مائة مرة فمليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك اوسبيه محيية (ولو قال لها انت على كظهر امي) نظير تشبيه زوجته (اورأسك ونحوه) نظير تشبيه عضو منها يعبر به عن الجملة (او نصفك وشبهه) نظير تشبيه الجزء الشايع

وبتتها عند ابي يوسف قيل وهو قول الامام قال القاضي الامام ظهير الدين وهو صحيح وركنه التشبيه وشرطه كون المرأة زوجته والرجل مسلما عاقلا ولو حكما بالغيا فلا يصح ظهار ذمي ومجنون وصبي ومعتوه ومدهوش ومبرسم ومغرم عليه ونائم اما السكران فيصح ظهاره وكذا المكره والمخطى والاخرس باشارته المفهومة ولو بكتابة الناطق المستتينة او بشرط الخيار كما في البدائع وحكمه حرمة الوطى ودواعيه الى ان يكفر والفاظه صريح وكناية فظاهر كلامهم ان الصريح ما كان فيه ذكر العضو واليه اشار بقوله (فلو قال لها انت على كظهر امي) نظير تشبيهها ولو حذف على قال في البحر لم أره وينبغي ان يكون مظاهرا قال في النهر وفيه نظر بل ينبغي ان يكون مظاهرا فتدبره وفي الخانية انت على كظهر امك كان ظهار او ظهارا للمرأة من زوجها لغو به يفتى (اورأسك على كظهر امي) نظير تشبيه عضو يعبر به عن الكل (ونحوه) كالرقبة (او) قال (نصفك) على كظهر امي نظير تشبيه جزء شايع (وشبهه) اي شبه النصف كالثلث والرابع

(او كبطنها) عطف على كظهر امي نظير للعضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمه (او فخذها) وفي الخافية القياس ان تكون ركبته كذلك ولو قال فخذك كفخذ امي لا يكون مظاهرا انتهى والوجه فيه ظاهر اذ يشترط في المشبه ان يكون عضوا يعبر به عن الكل (او كظهر اخي او عمتي 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 لذكر التأييد ليخرج هذه ومن لا فلا كالتن (حرم عليه وطؤها) جواب لو (ودواعيه) كاللمس والقبلة والنظر الى فرجها بشهوة فلو فعل استغفر وكذا يحرم عليها تمكينه كما في البدائع ٤٤٨ وعن محمد لو قدم من سفره

تقيلها للشفقة كذا في الدراية وما في البحر من تقيدده بعدم الشهوة تحريف لان ذلك لا يخص المسافر كما في النهر وذكر في الفهريه ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم ثم هذه الحرمة لا تزول (حتى يكفر) وان عادت اليه بعد زوج آخر او بملك 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 فبين يظهر 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) عزمه ووكذا

او كبطنها) عطف على قوله كظهر امي نظير تشبيه للعضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمه (او فخذها او كظهر اخي او عمتي ونحوهما) من محارمه على التأييد (حرم) جواب لو (عليه) اي 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 فلدخولها تحت النص المنقيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى من قبل ان يتامسا لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطئ لامكان 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) اي المظاهر (غير الاستغفار) للوطئ الحرام (والكفارة الاولى) اي 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) اي 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 فالامة بمجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفي الاصلاح العود شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجلعا غير ان العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعي سكوتة 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 اي يرجعون عما قالوا يريدون الوطئ والعود الرجوع حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا لو مات احدهما (وينبغي لها) اي يجب لها (ان تمتع 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 الة او بعد زوج آخر حرم وطؤها قبل التكفير كما في النهاية (واللفظ المذكور) وهو قوله انت على كظهر امي وما عائله (لا يحتمل غير الظهار) سواء نواه او نوى طلاقا او ابلاء او لم ينو

فلو عزم ثم بدله ان لا يطأها لا كفارة عليه اصلا كما في البدائع كما اذا مات احدهما كما في المحيط (على) اباحة شيئا (وطئها) اي يرجعون عما قالوا فيه فيريدون الوطئ (وينبغي لها ان تمتع نفسها منه وتطالبه بالكفارة) اي لها مطالبة بالوطئ وعليها منه حتى يكفر (ويجبره القاضى عليها) بالحبس فان عمد ضربه الى ان يكفر زاد في التاثر خافية او يطلق فان قال كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب هذا اذا اطلقه اما اذا قيد بوقت كقولها انت على كظهر امي الى شهر او سنة فتنسقط الكفارة بعرضه كافي النهاية ولو علقه بعشية الله بطل ولو بعشيته فلان او بعشيته فاصل المشيئة في المجلس كافي الخافية (واللفظ المذكور لا يحتمل غير الظهار) فلونوى غيره لا يصدق لانه صريح فيه ثم شرع في كنياته المنقورة الى النية فقال



(ولو قال انت على مثل امي او) انت على (كأبي) وكذا لو حذف على كافي الخانية بخلاف ما لو حذف الكاف منها فانه يلغو كما سيأتي (فان نوى الكرامة صدق او الظهار فظهار او الطلاق فبان) لاحتمال اللفظ كلامها (وان لم ينو شيئا فليس بشيء) على الصحيح جملا لكلامه على ادنى محتملاته وقال محمد يكون ظهارا ولو نوى التحريم لا غير فالاصح انه ظهار اتفاقا ولو قال انت امي لم يكن ظهارا ومن بعض الظن جملة من باب زيد اسد ذكره القهستاني وينبغي ان يكره قوله لها يا بنتي يا اختي يا خيبة كما في النهر (ولو قال انت على حرام كاهي) وكذا لو حذف على (ونوى ظهارا او طلاقا) او ايلاء (فكهما نوى) ويقع باننا 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 سألته اياه فقال نويت الظهار (ولو قال انت على حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار) عنده اذ الصريح لا يعمل فيه النية (وعندهما مانوي) فان لم ينو ﴿٤٤٩﴾ فظهار اتفاقا لانه ادنى (ولاظهار) صحيح (الامن الزوجة) ولوامة

(فلاظهار من) نحو (امتة) ومبساته والاجنبية الا اذا اضافته الى سبب الملك كما مر (ولا) ظهار (من نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانه صادق في التشبيه في ذلك الوقت (ولو قال لنسائه) الثلاث او الاربع (انتن على) او منى او عندي او معي (كظهر امي كان مظاهرا منهن) اتفاقا (وعليه لكل واحدة كفارة) بخلاف الايلاء لانها لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو واحد (وان ظاهر من) زوجته (واحدة مرارا في مجلس او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة) الا اذا نوى التأكيد بالثاني فيصدق قضاء فيهما فنزوم كفارة واحدة ولو علقه

شيئا لانه صريح فيه فلا يكون طلاقا ولا ايلاء (ولو قال انت على مثل امي او كاهي فان نوى الكرامة صدق او) نوى (الظهار فظهار او) نوى (الطلاق فبان) لان اللفظ يحتمل كلامها فا ترجح بالنية تعين (وان لم ينو شيئا فليس بشيء) عند الشيخين لتعارض المعاني وعدم المرجح وعند محمد هو ظهار وعن ابي يوسف مثله اذا كان في حال الغضب وعنه ان يكون ايلاء (ولو قال انت على حرام كاهي ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى) لان اللفظ يحتملها وان لم ينو فعلى قول ابي يوسف ايلاء وعلى قول محمد ظهار وروى ايضا عن الامام وهو الصحيح (ولو قال انت على حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار) عند الامام (وعندهما) والشافعي في قول يقع (مانوي) الا ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته وقيد بقوله ونوى لانه ان لم ينو شيئا او نوى ظهارا فهو ظهار اتفاقا (ولاظهار الامن الزوجة) ابتداء سواء كانت حرة او كاتبة قيدنا بالابتداء لانه في 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 ضمننا في 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 منى او عندي او معي (كظهر امي كان مظاهرا منهن) جميعا (وعليه لكل واحدة) منهن (كفارة) لانها للحرمة فتمدد بتمدها خلافا للمالك (وان ظاهر من واحدة مرارا في مجلس او) في (مجالس فعليه لكل ظهار كفارة) وان لم يتكرر العزم الا اذا عني بما بعد الاولى تأكيذا فيصدق قضاء وفي السراج هذا اذا قال

بنكاحها بأن قال ان تزوجت بك فانت على كظهر (مجموع ٥٧) امي مائة مرة كان عليه بكل مرة كفارة كافي التارخانية ﴿فروع﴾ انت على كظهر امي في رجب ورمضان وكفر في رجب اجزا عنهما \* ولو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا ثم كفر ان كفر في يوم الاستثناء لم يجز والاجاز كذا في الفتح وفي التارخانية ان تزوجت بك فانت طالق ثم قال لها ان تزوجت بك فانت على كظهر امي فتزوجها وقع الطلاق ولا يلزم الظهار وقالا لزما كذا في البحر والمذكور في الخانية لزومهما لوقوعهما في حالة واحدة \* وكذا لو قال اذا تزوجت بك فانت على كظهر امي فانت طالق لزما \* ولو قال اذا تزوجت بك فانت طالق وانت على كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار وقالا لزما بناء على ان الترتيب في التعاقب يوجب الترتيب في النزول عنده وعندهما لا يوجب واقعه المرفق انتهى ﴿فصل﴾ في الكفارة واختلاف في سببها والجمهور انه الظهار والعود اى العزم على وطنها وعليه الفتوى كما في النظم وقد قدمنا ان العزم قد يرد عليه النقض كأن عزم ثم بدله ان لا يبطأها لا كفارة عليه

(وهي عتق رقبة) هي اسم لذات مرقوقة مملوكة من كل وجه واعلم ان المجزى الاعتاق لا العتق الا ترى انه لو ورث اباه ناويا 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 بني خلى سيده خلاف (والذكر والانتى والصغير) ولورضيها (والكبير) ولوفانيا (والاعور) والاعمش والاعمى والارمد (والاصم الذي اذا صبح به يسمع) والمريض 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 الحاجب وشعر اللحية والرأس

ومقطوع الاذن ومقطوع الاذنين (ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف ومكاتب لم يؤد شيئا) واعتقه مولاه لا الورث كما صرح (ولا يجوز الاعى) 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 المالك يكون هالكا معنى وذلك لان النكرة في الاثبات قد تم على انه في معنى نكرة موصوفة فالعنى اعتاق كل مملوك الاثبات جنس المنفعة (ومجنون مطبق) او معتوه او مفلوج يابس الشق امامن مجنون ويفيق فعته في حال افاقته جائز (ومدبر وام ولد ومكاتب ادى بعضها)

في مجلس لا في مجالس لكن المعتمد الاطلاق كما في البحر (وهي) اى الكفارة (عتق رقبة) اى اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز والنكرة في الاثبات قد تم على انه في معنى نكرة موصوفة فالعنى اعتاق كل مملوك كما في القهستاني فلهمذا قال (يجوز فيها المسلم والكافر) وعند الثلاثة خلاف في الكافر (والذكر والانتى والصغير والكبير) لاطلاق النص (والاعور) اى 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 فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس المنفعة بل اختلف (و) يجوز (مكاتب لم يؤد شيئا) من بدل الكتابة لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز بعدما ادى شيئا خلافا لزفر والشافى فيهما وكذا يجوز الخصى والعنين والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذنين والمذاكير والرقاء والقرناء والبرصاء والرمداء والختى وذهب الحاجب وشعر اللحية والرأس ومقطوع الاذن والشفقين اذا كان يقدر على الاكل كما في البحر (ولا يجوز الاعى 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 مجزى عتقه في حال افاقته (ومدبر) خلافا للشافى (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) اى الكفارة (صح) العتق عنها خلافا للائمة الثلاثة وزفر وفيه

اى بعض بدلها ولم يجز نفسه فان عجز بدماء ادى شيئا فاعتقه جاز وهى الحيلة لجواز عتقه بعد ادائه شيئا (و) (اشارة) لايجوز (معتق بعضه ولو اشترى) المظاهر اى دخل في ملكه بسبب اختيارى ولو بهبة او قبول صدقة او وصية (قريبه) كايه وابنه (بنيها صح) العتق عنها بخلاف الارث وفي الخانية وكله بشرائه ابيه ليعتقه بمد شهر عن ظهاره فاشترائه عتق كما اشتراه عن ظهار الامم انتهى يعنى ويلفوقوله بمد شهر لان فيه تفسير الم شروع ولو قال لعبد 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 لعبد ان اشترىك فانت حر فاشتراه ناويا الكفارة لم يجزه

ولو قال فانت حر عن كفارة ظهاري جاز لاقتران التنية بالعلة وهي اليين 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 عنهما) حرر (باقيه) عنها  
 (قبل وطى من ظاهر منها) استحسانا ولو حرر نصفاً من رقبة اخرى او كل بالطعام لم يصح ولو عتق عبيد بينه وبين  
 غيره لم يجز كما في المحيط وينبغي انهما لواعقهما معا عن كفارتهما 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 ووطنها (ثم جامع المظاهر  
 منها ثم حرر باقيه)  
 لا يجزيه لحصوله بعد التماس  
 عنده وعندهما قبله لعدم  
 تجزى الاعتاق والكلام  
 يشير الى انه لو لم يجامع بين  
 الاعتاقين يجوز وذا بالاجاع  
 كافي الاختيار (فان لم يجد)  
 اى 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 يحتاج خدمته أو لقضاء  
 دينه لانه واوجد حقيقة كافي  
 البدائع ولا يتبر مسكنه وتعيبه  
 التي لا بدله منها وعن ابي  
 يوسف انما يتبر الفضل اذا  
 بلغ نصاباً وعن محمد انه يجبس  
 المحترف 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) اى الكفارة (ثم باقيه  
 قبل وطى من ظاهر منها) استحساناً عند الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان  
 متمكن 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 اتفاقاً بعوض فلم يجزوا ذباً بخلاف (وكذا) اى على هذا الخلاف (لو حرر  
 نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه) فانه لا يجوز عنده لان عتق باقى العبد  
 وقع بعد المسيس والمأمور به هو العتق قبل المسيس فالعتق يتجزى عنده خلافا  
 لهما والائمة الثلاثة وما ذكر من التحرير اذا وجد (فان لم يجد) اى 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 اجاع في خلاهما قوله تعالى فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين  
 من قبل ان يتامسا فلو صام شهرين فقد ر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل الغروب  
 وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوما وكذا لو قدر على الصوم في آخر  
 الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلان ان صام شهرين بالاهلة اجزاء  
 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 اجزاء الصوم وان لم يؤده فقولان وافاد في التهرانه  
 لو كان له مال غائب انتظره وفي المحيط عليه كفار تايعين وعنده طعام يكفي لاحدهما فصام عن احدهما ثم اطعم عن الاخرى  
 لم يجز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال ويستفاد منه ما لو كان عليه كفار تاظهار 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 بالإيام  
 فستين يوماً فلو افطر لتمام تسعة وخسين استقبال وجاز احدهما بالالهلال والآخر بالايام ولو قدر على التحرير في اليوم الاخير قبيل  
 غروب الشمس لزمه عتقه وكان صومه تطوعاً ويتم بومه ندبا وان افطر فلا قضاء عليه (متتابعين) بالنص (ليس فيهما رمضان)

ولاشئ من الايام) الخمسة ( المنهية ) مجاز حكيمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ كما ظن  
 لانه سمع ذكره القهستاني وكذا كل صوم شرط فيه التابع كالنذور المشروط فيه ذلك معينا او مطلقا فهو كالكفارة واما  
 الخاطى عن اشتراطه كرجب مثلا فان التابع كالنذور المشروط فيه وان لم يكن لا يستقبل لانه لا يزيد على رمضان كذا فى اعيان  
 الفقم ( فان وطأها ) المظاهر (فيهما ليلا عمدا ) او ناسيا على الصواب كافي عامة كتب الاصحاب كالبداية وغيرها وما ذكره  
 ابن الملك من ان قيد العمد للاحتراز عن النسيان ليس بصحيح قاله الباقي وجزم فى البحر بانه خطأ لكن نقل القهستاني التقييد  
 بالعمد عن كثير من الكتب المعتمدة ثم قل فبمجرد قول الامام الاسيبجاني فى شرح الطحاوى بالليل عمدا او ناسيا لا يلبق جعل  
 ما فى الهداية وغيرها قيد اتفاقى كافله صاحب الكفاية ومن تابعه ٤٥٢ في اخذه انتهى فتنبه ( او نهارا )

شرعيا ( ناسيا استأنف  
 خلافا لابي يوسف ) فنده  
 لا يستأنف فى الوطئ ليلا عمدا  
 ونهارا ناسيا قيد بالنسيان لانه  
 لو جامعها نهارا عمدا استأنف  
 اتفاقا ولو وطئ غير المظاهر منها  
 ناسيا لا يستأنف اتفاقا وعبارة  
 القهستاني ليلا عمدا لم يستأنف  
 بلا خلاف كما لو وطئها يوما  
 مطلقا بلا خلاف كما فى  
 التنف انتهى لكن فى الثانى  
 تأمل لان غير المضر غير  
 المفطر كما حررته فى شرح  
 التوير وكذا لو طئ فى  
 كفارة القتل ناسيا لا يستأنف  
 لان المنع من الوطئ فيهما  
 لمعنى يختص بالصوم كافي  
 الجوهرة ( وان افطر بعذر )  
 كسفر ( او بغير عذر استأنف  
 اجاما ) لانه يجزى شهرين لا  
 عذر فيهما بخلاف الحيض  
 للمرأة فى كفارة القتل او فطر  
 رمضان لانها لا تجزى شهرين

لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لتعيينه الا اذا كان مسافرا فصام شعبان  
 ورمضان بنية الكفارة اجزاء عند الامام خلافا لهما كما فى الغاية ( ولا شئ من الايام  
 المنهية ) مجاز حكيمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ  
 لانه سمعى وهى يوما العيد وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصا  
 فلا يتأدى به الواجب ( فان وطأها ) اى وطئ المظاهر التى ظاهر منها لانه اذا  
 جامع غيرها فان كان يفسد الصوم كالجماع بالنهار عمدا 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 عمدا ) هكذا فى اكثر المقتربات وذكر فى  
 العناية وغيرها ان قيد العمد اتفاقى لا احترازى لان العمد والنسيان فى الوطئ بالليل سواء  
 ولا خلاف فيه وفى القهستاني خلاف لكن الحق ما فى العناية وغيرها تبع ( او نهارا )  
 اراد النهار الشرعى 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 لامسيس  
 فيهما كما بينا قيده بقوله ناسيا لانه اذا جامعها فى النهار عمدا 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  
 المرأة الحيض فى كفارة القتل او الفطر فى 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 ناسيا ) بان امر غيره ان  
 يطعم عنه عن ظهره من ماله ففعل أجزاء وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجزىه  
 ستين مسكينا ) وقيد المسكين اتفاقى لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة

قالين منه بخلاف النفاس ولذا روى عن محمد لو آيست 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 ناسيا ) يعنى من مال نفسه وهل له الرجوع ان قال على ان ترجع رجوع وان سكت لم يرجع فى ظاهر الرواية واجمعوا انه فى  
 الدين يرجع بمجرد الامر ولو اطعم عنه بلا امر لم يجز قيدا لاطعام لانه لو امره بالعتق عن كفارته لم يجز خلافا لابي يوسف لان فيه  
 الزام الولاء ولو يجعل سماه جازا اتفاقا وتكفير الوارث بالاطعام جائز وفى كفارة اليمين بالكسوة ايضا بخلاف الاعتاق ولذا امتنع  
 تبرعه فى كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق غير جائز كافي البحر عن المحيط ( ستين مسكينا ) ولو حكما كان اعطى واحدا  
 ستين يوما كما سيجى 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 يحجز 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 البهنسى 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 لا بالقيمة (وتصح  
الاباحة في الكفارات) اعنى  
كفارات الظهر واليمين  
والصوم وقول العيني والقتل  
سهو (و) في (الفدية) للصوم  
وجنبايات الحج وغيرها (دون  
الصدقات والعشر) لورودها  
بلفظ الايتاء وهو التملك  
حقيقة (فلو غداهم وعشاهم  
او غداهم غداين) والسحور  
كالغداء (او عشاهم عشاهين  
واشبعهم جاز وان قل ما كلوا)  
لان المعتبر دفع حاجة اليوم  
دون المقدار بخلاف التملك  
ولو جع 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 يحجز الا عن نصف  
الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء

لكن لا بد ان يكون كل منهم جايعا وبالغا او ساهقا (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 لا بد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع  
منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يحجز 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 لا بالقيمة 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 كلتان (او غداهم غداين او عشاهم عشاهين واشبعهم جاز) لان  
المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين وفي التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما  
اذ لو غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يحجز الا ان يعيد على احد الستينين منهم  
غداء او عشاء وكذا يشترط اتحادهم في الغداء او العشاءين كما في الفتح ولو  
غداهم يوما وعشاهم يوما جاز (وان قل ما كلوا) يعنى ان المعتبر هو الشبع  
لا المقدار (ولا بد 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 فقدى 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 بدونها ولو كان فيهم شعبان قال الزيلعي او فطيم لم يحجز وقدمناه عن  
البدائع انه ما لم يكن ساهقا لا يجوز (ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما) ولو غداهم أو عشاء (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 كسامسكتنا واحدا عشرة اثواب في عشرة ايام جاز مع انتفاء حاجته في اليوم الثاني احيب بان هذا مما يختلف باختلاف احوال الناس فاقم مضي الزمن مقام الحاجة (فان جامعها) اي 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 التقييد نسخ فلا يجوز بالقياس ولا بخبر الواحد والمنع من الوطى قبل الاطعام لاحتمال القدرة على التحرير والوصيام فيقمان قبله كما صرح به الملك العلام (ولو اطعم ستين فقيرا لكل فقير صاعا عن ظهاريين لا يصح) الاطعام (الا عن) ظهار (واحد) وكذالو اعطى عشرة كل واحد صاعا عن عيين وقال محمد يجوز عنهما ولو كان بدفعت ٤٥٤ جاز اتفاقا (ولو) كان (عن ظهار

وافطار صح عنهما) اتفاقا والفرق 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 اوجبا 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 يجزيه عنهما وكذا في كفارة العين (ولو) اطعم (عن ظهار وافطار صح عنهما) اتفاقا لا اختلاف الجنس (وكذا لو حرر عبيدين عن ظهاريين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين) لا اتحاد 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 يبينها جاز اجماعا ولا تضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام) عنهما (شهرين ثم عيين احدهما صح) عما عيين (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 اوجبا 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 يجزيه عنهما وكذا في كفارة العين (ولو) اطعم (عن ظهار وافطار صح عنهما) اتفاقا لا اختلاف الجنس (وكذا لو حرر عبيدين عن ظهاريين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما) اي 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) اي عن الظهاريين (رقبة واحدة او صام شهرين) او اطعم ستين مسكينا (ثم عيين عن احدهما صح) عما عيين والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي ومالك (ولو عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما بالايجاع وان كانت كافرة 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 لغو وفي المختلف مفيدة وفي الفقه عن ابي يوسف لو تصدق عن عيين وظهار فله ان يجعله عن احدهما استحسانا (ولو ظاهر العبد) ولو مكاتب او مستسى (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 المشارق (وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) ولو باصره ادم اهلية التملك ولا ثبت له الحرية اقتضاه لان الثابت به يكون تبعا وهنا اصل واستثنوا الاحصار فان اطعم المولى عنه جاز جزم به في جنائيات 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 يجز عن التكفير كذا في خزائن الاكل وهجير الوهابية وغيرهما باب اللعان

(هو) لفة مصدر لاعن كقاتل من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به للعة قبلها نفسه في الخامسة تسمية الكل باسم الجزء يعني لم يسم بالفضب وان كان موجودا فيه من جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح وشرحا (شهادات) اربعة اعتبارا بشهود الزنا لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (مؤكدة بالايمان مقرونة) شهادته (باللعن) وشهادتها بالفضب وهذا ركنه وليس من الايمان ما يعتمد من جانب المدعى الا هنا وفي القسامة وشروطه في المتلاعنين ان يكونا زوجين حرين عاقدين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا في البدائع زاد في الجوهره وان يكون النكاح صحيحا وفي القاذف عدم اقامة البينة 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 بالفضب قائمة بمقام حد الزنا في حقها) ان كانت كاذبة وهو صادق لان الاستشهاد بالله مهلك كالحد بل اشد ونذا لا يحتمل العقو والابراء والصالح وظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابتداء وبه جزم العيني تبعيا للاختيار وذكر الزبيعي في القذف انها تقبل (فلو قذف زوجته) الحية 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 كاسمجي (بازنا) بان قتلها انت زانية اورأسك بزنى او يازانية وكذا لو حذفت التاء اتفاقا لان الترجيم شايع في النداء حتى يحد في الاجنبية ولو قال

هو مصدر لاعن يلاعن ملاءنة ولعانا ولاعن امرأته ملاءنة واما ناول لعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشاهد كافي التبيين وفي النهرو لم يسم بالفضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح او سمي به تغليبا اولان الفضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات مؤكدة باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطى بعده ولو قبل التفريق بينهما (هو) اى اللعان في الشرع (شهادات) يأتى صفتها والسكلام عليها (مؤكدة بالايمان) كل واحد يمين وعند الثلاثة ايمان مؤكدة بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا للعان فيلعن الذي والعد 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 يجزئه لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كل منهن على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا في حقها) بمعنى انها اذا اتلعتا 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 كالا يخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعي لان في العدة لم يسقط اللعان (بازنا) الصريح بأن قال انت زانية او زيت لا بكناية ولا بغيره (وكل منهما اهل للشهادة) اى لادائها على المسلم لا للحميل فلا لعان بين كافرين وان قبلت

لرجل يازانية لا يحد خلافا لمحمد لان في كون اتاء للبالغة شك فلا يجب بالمشك 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 (ل) 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 النهرو قلت الاصح عدم القبول كاسمجي نعم عم القهستاني الاهلية ولو بحكم القاضى 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 عقبتها وهذا لان حد

القذف لا يجب الا اذا كان  
المقذوف عفيفا والزوج  
ليس مقذوبا بل هو شاهد  
فاشترطت اهلية الشهادة  
دون كونه ممن يحد قاذفه  
كما بسط في الفقه والتبيين  
(اونفي) الزوج عند الولادة  
او بعدها بيوم او يومين  
ذكره القهستاني وغيره  
(نسب ولدها منه) او من  
غيره وابوه معروف لكونه  
قاذفا فانه لو نساء اجنبي  
لوجب حد القذف فيجب  
في الزوج اللعان (وطالبته)  
عند القاضى نسقه بالواو  
ليفيد ان التقادم ولو بعد  
العفو لا يسقطه نعم يسقط  
لو طالبته بعد العدة من  
الرجعي 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 (بموجب) 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 المشهوده وعليه وههنا 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 الثاني لاشئ عليه ان كان قبل اكذاب  
الاول وان بعد الاكذاب لاعتن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور في حقها مع انه  
مشروط في حقه ايضا لان المرأة هي المقذوفة دونه فاختصت باشتراط كونها  
ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة 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 زيت وانت صبية  
او مجنونة « وهو » اى الجنون « معهود » فلا لعان بخلاف ما لوقال زيت وانت صبية  
ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل (اونفي) 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 اولم يصرح على مختار اكثر  
المتبررات خلافا لما في المحيط (وطالبته) اى الزوجة (بموجب) اى القذف وهو  
الحد فانه حقه 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 طال 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 فاية اخرى ينهى الحبس  
عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره (فيمهد) ولا يجوز العفو والابراء ولا الصلح

يلاعن او يكذب نفسه) او يقرب يكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان (فيمهد) بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجب (فان)



( فان لاعن وجب اللعان عليها ) واتابداً بالزوج لانه مدع فعليه الحجة والافلوبدى بلعانها اعادت لوافق المشروع فان فرق قبل الاعادة صح لحصول المتصود كافي الاختيار وتعليل البدائع يوذن بان الفرق ان كان ممن يرى انه شهادة لا ينفذ فتنبيه ( فان ابنت حبست حتى تالغن او تصدقه ) ولو في نفى الولد فلا حد عليها وان صدقته اربع مرات لانه ليس باقرار صريح ولا لعان لارتفاع التكاذب ولا ينفى نسب الولد لانه حق ﴿ ٤٥٧ ﴾ الولد فلا يصدقان في ابطاله صرح به الزيلعي وغيره ولم يذكر مالو

امتتعا من اللعان بعد ثبوته والمدكور في الاسبيحاني انهما يحبسان وينفى حله 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 من اهلها حد ) حد ( وان كان ) الزوج ( اهلا ) لشهادة على مسلم ( وهي امة او صغيرة او مجنوننة او محدودة في قذف او كافرة لومن لا يحد قاذفها ) لكونها غير عفيفة ( فلا حد ولا لعان ) ولكنه يعذر وهذه فائدة الشرطين السابقين ويعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت او عقت فلا حد ولا لعان ويسقط اللعان بالطلاق البين ثم لا يعود بتزوجها بعده وكذا يسقط بزناها ووطئها يشبهه ويردتها ولا يعود لو اسلمت

( فان لاعن ) الزوج ( وجب اللعان عليها ) بالنص ( فان ابنت ) المرأة عن اللعان ( حبست ) عندنا ( حتى تالغن او تصدقه ) ولم يقل فتحد كافي بعض نسخ القدوري لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق وفي التبيين وغيره ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد هما لان النسب انما ينقطع حكما 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 ) كاحقنائه 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 مجنوننة او محدودة في قذف او كافرة او ممن لا يحد قاذفها ) كما بيناه آنفا ولواكتفى فقال وهي ممن لا يحد قاذفها لكان اخصر واولى لان الامائية وغيرها اسباب لكونها ممن لا يحد قاذفها تأمل ( فلا حد ) 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 عقبتها ولكنه يعزر لاحقاقه 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 بدأه فيه فلو اخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينبغي 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 رميتها 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 الموحددة ( عليه ) وانما اثر الغيبة

بعده وموت شاهدا القذف وغيبته ( مجمع ٥٨ ل ) لالوعى اوفسق او ارتد ولو قال زينت وانت صبية او مجنوننة 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 كما مر ( 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 رميتها ) اى شتمت روجتى اورميتك ( به من الزنا ) ان قذف به ( و ) يقول ( فى ) المرأة ( الخامسة ) ان ( لعنة الله ) على ( الله عليه ) انما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة

لا يحنى (ان كان كاذبا في عيانتها) او ان كنت من الكاذبين في عيانتك (به من الزنا) او نفي الولد (بشرايها في جميع ذلك ثم) يقعد الرجل (وتقول هي) اى الزوجة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه) او انك (كاذب في عيانتها) او رميتنى (به من الزنا) ثم يقول القاضى كاسر (و) تقول (في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا تشير اليه في جميع ذلك) وخصت المرأة بالفضب لعدم مبالتها باللعن لانها تكثره كاجاء في السنة ولانه قد يكون ٤٥٨ بسبب غير الفضب (وان كان

القذف بنى الولد ذكراه) في كلاميهما (عوض ذكر الزنا وان كان) القذف (بالزنا ونفى الولد ذكراهما) ولو وجد بينة على صدقه بد اللعان هل تقبل قال في البحر بنفى ان لا تقبل لان القذف اخذه وجبه وكأنها حدثت للزنا فلا تحذفانها ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان تقبل ليرتب عليه حل نكاحها له ويرتفع حكم اللعان كما يحته في النهر (فاذا تلاعنا) ولو اكثر اللعان وقيل لا وقيل لوفرق بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه يصح لانه مجتهد فيه (فرق الحاكم بينهما) ولا يلتفت لوسا لعدم التفريق ولو تلاعنا فغاب احدهما واكل بالتفريق يفرق كذا في التارخانية وهو ظاهر في انه اذا لم يؤكل ينظر (وهى) اى الفرقة (طلقة باينة) ولو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات باستقبله الحاكم الثانى وشواربان قبل التفريق

على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كالا يحنى (ان كان كاذبا في عيانتها) هكذا في الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالطباب 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 (و) تقول (هى) اى المرأة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا) ثم يقول القاضى كاسر (و) تقول (في الخامسة) ان غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا تشير اليه (في جميع ذلك) وانما خص الفضب في جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة لان النساء تستملن اللعن كثيرا كما في الحديث فاختر الفضب لتقى ولا تقدم عليه فان كان القذف بنى الولد ذكراه اى الزوج والمرأة نفي الولد (عوض ذكر الزنا) يعنى يقول الزوج اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وتقول المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رمانى 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 الثانى يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز الظهار والايلاء ويجرى التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضى لوفرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقت الفرقة والى ان القاضى يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنها 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 فيعزم حرمة مؤبدة كالرضاع 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 فساده باتفاق \* ملك احد الزوجين او بعض \* زوج وارتداد على الاطلاق ثم جب وعنة ولعان \* واباء الزوج فرقة بطلاق وقضاء القاضى في الكل شرط \* غير ملك وردة وعتاق

(وينفى) الحاكم (نسب الولد) عن الزوج (ان كان القذف به) اى بنى الولد (ويحلته بامة) اى يثبت نفي الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابى يوسف

اللعان قبل التفريق ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة (وينفى نسب الولد) ضمنا وعن ابى (يفرق) ويجرم وطؤها بعد يوسف يصرح به فيقول له الزمتاهه واخرجه من نسبه وضمنا بن الملك (ان كان القذف به) اى بنى الولد (ويحلته بامه) ان كان اللوق في حاله يجرى بينهما فلو عقلت وهى امة او كافرة ثم عتقت او اسلمت لا تلاعن فلا يثنى النسب ولا بد زاد في البحر وان يكون النكاح في حاله يجرى التلاعن بينهما والحق ما سلفناه من ان ايضا ان يكون النكاح صحيحا كاسر

هذان شرائط اللعان لامن شرط المنى ثم اذا قطعه لا يعمل بالقطع الا في حق النفقة والارث لا غير ويبقى في سائر الاحكام من الزكاة والشهادة والقصاص وعدم حجة دعوى غيره له وان صدقه الولد قال البهسي الا ان تكون المدعى عن يولد مثله لثله او ادعاء بعد موت الملائع 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 يحتاط كاستناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى انتهى **فائدة** يقال ان الامام محمد بن حبيب كان ولد ملاءنة ومن ثم قيل انه اسم امه وان 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 بيعة بذلك او دلالة بان مات الولد المنق عن مال فادعى نسبه ( بعد ذلك ) اى اللعان ( حد ) حد القذف وقبله كذلك ان لم يبينها ولو ابانها فلا حد ولللعان كالقول يازانية انت باين بخلاف انت باين يازانية فانه يحد لان القذف بعد البيونة يوجب الحد وقبلها يوجب اللعان فاذا ابانها قبله انتق لانتهاء فأنته ( وحل له ان يتزوجها ) سواء حد او لا وكذا اذا صدقته كذا في البحر ( خلافا لابن يوسف ) لحديث المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قلت اى ماداما متلاعنين ولم يبق التلاعن لاحقية ولا حكما

يفرق القاضى ويقول قد انتمت امه واخرجته من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لا يفتى النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفي النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولا يفتى نسبه عنه وفي شرح الطحاوى ثم ولد الملاءنة بعد ما قطع نسبه فجميع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة ( فان اكدب نفسه بعد ذلك ) اى اللعان ( حد ) حد القذف لا قراره بوجوب الحد كما سيأتى في حد القذف فان اكدب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكدب نفسه فلا حد ولا لعان اطلقه فشمى ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بيعة انه اكدب نفسه وشمى الاكذاب صريحا وضمنوا لهذا لومات الولد المنق عن مال فادعى الملائع لا يثبت نسبه ويحد كافي البحر ( وحل له ) اى الزوج المحدود ( ان يتزوجها ) اى الزوجة الملاءنة بعد الاكذاب لارتقاع حكم اللعان بتكذيب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حد اولم يحد افتقيد الزيلعي الحل بالحد اتفاق وكذا اذا اكدب نفسها فصدقته ( خلافا لابن 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 وامرأة ( 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 قذفت غيره فحدت لبطان الاهاية ( اوزنت ) وان لم تحد لزوال العفة وفي نسخة اوزنت فحدت تبعا للذكر وغيره وفيه اشكال فلذا قال في النهر اوزنت بتشديد النون نسبت غيرها الى الزنا فيكون قوله فحدت قيما معتبرا المفهوم وبه يصير المصنف مستوفيا 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 فيزنى رجل بها لانها بازناه لم تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكمه التحريم اليه اشيرا 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 واما فحدت فليس له فائدة تامة

(ولاعان) ولاحد (بقذف الاخرس) زوجته الناطقة ولابقذف الناطق الخرساء لدرء الحد بالشبهة مع تمدد الركن وهو لفظ اشهد ولذا لا تلاعن بالكتابة (ولا) امان (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 تلاعنا) اتفاقا للقذف الصريح (ولا ينفي) القاضي (الحمل) اتفاقا لعدم ٤٦٠ ترتب الاحكام عليه قبل ولادته ونفيه عليه

السلام ولدهلال لعله بالوحى (ولونقي) الزوج (الولد) الحى نفس عليه في البدائع فليحفظ (عند التهنية) بالهمز ومدتها ما جرت به العادة في ظاهر الرواية وعن الامام ثلاثة ايام اوسبعة ايام اعتبارا بالمعقبة ومنعه السرخسى بان نصب المقادير بالرأى لا يجوز (اوابتباع) اى شراء (آلة الولادة صح) نفيه (ولا عن به) اى بالنفي (وان نفي بعد ذلك) اى التهنية اوابتباع آلة الولادة (لا عن) لوجود القذف (ولا ينفي) نسب الولد لان تقادم العهد دليل الالتزام (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) والصح قول الامام (وان كان) الزوج (غائبا) لم يعلم بالولادة فقدم (فعال) عليه كحال ولادتها (فندهما قدر مدة النفاس وعنده قدر مدة قبول التهنية (وان نفي) الزوج (اول توأمين وانفر بالآخر حد) لتكذيب نفسه بدعواه وكذا الوحات بثلاثة واقرب الثاني ولو قال بعد ذلك هما

بعد عن هذا المقام جدا لمخالفته للرواية فانها بالتخفيف تأمل (ولاعان) ولاحد (بقذف الاخرس) سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال ولاعان اذا كانا اخرسين لواحد هما كان اشمل وفيه اشارة الى انه لا يثبت بالكتابة كالا يثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولاحد كافي البحر وعند الأئمة 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 في الحال بصير 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 الشافعي ينفيه لانه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا ترتب عليه قبل الولادة وثان صح نفيه عن هلال فنقول ان النبي عليه الصلاة والسلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته (ولونقي الولد عند التهنية) والاستبشار بالولد (اوابتباع آلة الولادة) بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي آخر في سبعة اعتبارا بالمعقبة (صح) نفيه (ولا عن وان نفي بعد ذلك لا عن) لوجود القذف بنفي الولد (ولا ينفي) نسب الولد لان قبوله التهنية اوسكوته عندها اوشراء 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 لا معنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم (وان كان) لزوج (غائبا) لا يعلم بالولادة (فعال) 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 (واقرب بالآخر حد) لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لا عن) لانه قاذف بنفي الثاني اذالم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اى التوأمين (فيهما)

ابناني فلاحد عليه كافي الفتح (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لا عن) لقذفها بنفيه ولم يرجع عنه (ويثبت (اى في) نسبهما) اى التوأمين كالأول اعان امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما (فيهما) اى في المستثنين لانهما مختلفان ماء واحد وفيه اشارة الى انه لو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزمه ويلاعن عند محمد خلافا لابي يوسف لان الذي مات لا يمكن نفي نسبة لانهما بالموت واستغناء عنه واحدا التوأمين لا ينفصل عن الآخر في ثبوت النسب ذكره الشافعي

﴿ فروع ﴾ نفى نسب التوأمن ثم مات أحدهما عن توأمه وامه واخ لام فالارث اثلاثا فرضا ورثا للام السدس وللأخوين الثلث والنصف الباقي يرد عليهم كذا في شرح التلخيص وبه عرف ان نفيه يخرج عن كونه عصبة مات ولد اللعان وله ولد فادعاء الملاحن ان كان ولد اللعان ذكر اثبت نسبه وان انثى لا \* قذف اجنبية ثم تزوجها ثم قذفها ثانيا وجب الحد بالاول واللعان بالثاني ويحد للاول ليسقط اللعان ولو طلبت اللعان اولاً تلاعنوا ولم يحد بخلاف حدود القذف اذا اجتمعت فانه يكفي حد واحد لاتحاد الجنس ولو قال قذفتك قبل ان تزوجك او قد زينت قبل ان تزوجك فهو قذف في الحال فيلعان وما في خزنة الاكل من انه يلعان في قوله زينت قبل ان تزوجك ويحد في قوله قذفتك قبل ان تزوجك اوجه كذا قاله الباقي الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام ﴿ ٤٦١ ﴾ كالكسوت لاستحقاق نسب من ليس منه كذا في البحر وفيه

عن الذخيرة كل نسب يثبت باقراره او بطريق الحكم لم ينتف بعد ذلك فلو نفاه ولم يلعان حتى قذفها اجنبى بالولد فحد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفى ذلك واذا لم يتلاعنا وسقط اللعان بوجه مالم ينتف نسبه ابدا 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 او لكبير سن او لسحر لا تقصر آلة الا ان لا يمكن ادخالها اصلا لكونها كالزر فانه كالمحبوب كما في البحر وسيمى ان المحبوب يفرق في الحال فاني القهستاني عن المنية انه ليس لها طلب

اي في صورتين لانهما خلقا من ماء واحد كما لو لعان امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الفدي ثبت نسبهما ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ولو حاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي الثالث واقرار بالثاني يحدوهم بنوه \* مات ولد اللعان وله ولد فادعاء الملاحن ان ولد اللعان ذكر اثبت نسبه اجاء وان انثى 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 عنيته لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وشرعا (هو من لا يقدر على الجماع) مطلقا مع وجود الآلة (او يقدر على الثيب دون البكر) او يقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طبيعته او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فهو عنين في حق من لا يصل اليها الفوات المقصود في حقها سواء كانت آله تقوم او لا ولذا اقال في شرح المنظومة الشكار بفتح المجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة انزل ثم لا تنشر آله بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيرا كالزر الا من كانت آله قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانه لا محق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا اوج الخشفة فقط ليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايجلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال الايلاج بقدر الخشفة من مقطوعها وفي الخانية ان كان الزوج عنيئا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها (فلواقر) الزوج (انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم) وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كلنا من كان ولوعزل هذا الحاكم بعد التأجيل بنى الثاني على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين (سنة قرية) بالاهلة فان

التفريق لا يخلو من شئ \* (او يقدر على) جماع (الثيب دون البكر) انتصب آله ام لا وهذا تعريف العنين المطلق والمراد عنين يفرق بينه وبين زوجته شرعا وهو كما في التنوير من لا يقدر على جماع فرج زوجته يعني لما منع منه اذ الرتقاء لا خيار لها لوجود المانع من قبلها كما في الخانية (فلواقر) الزوج البالغ ذوالذكر الطويل بقريئة المقام (انه لم يصل الى زوجته) البالغة ولو ثيبا في هذا النكاح وان وصل اليها قبله ذكره القهستاني وسيمى بعد دعواها ذلك (يؤجله الحاكم) اي القاضي الذي يجوز قضاؤه كما في الذخيرة ولا عبرة بتأجيل غيره (سنة) لاشتمالها على الفصول الاربعة (قرية) بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وهي ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وبعض يوم

(وهو الصحيح) المعتمد وعليه اكثر اصحابنا كافي الكراماني لانه الثابت عن صاحب المذهب كافي البحر وعن الامام شمسية بالايام قال في المحيط وعليه اكثر مشايخ وفي الخلاصة وعليه الفتوى وهي تزيد على القمرية باحدى عشر يوما ولا خلاف في الاعتبار بالايام فيما اذا كان التأجيل في اثناء الشهر كافي المجتبى وفيه ٤٦٢ - اشارة 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 المدنية 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 اللؤلؤية وفي القهستاني اي مرضا 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 الخبايا وغيرها وعسارة الزبلي اجل سنة وشهرين (فان) اقراه (لم يصل فيها) وابي ان يطلق (فرق) القاضى (بينهما ان طلبته) وهي حرة بالغة خالية عن الرق ولو مجنونة يطلب وليها او من نصبه القاضى 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 اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وذا ثلاثمائة واربعة وخسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس فيها اثنتي عشر ساعة كافي القهستاني وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الملك الثامن الى العود اليها وذا في ثلاثمائة وخسة وستين يوما وخس ساعات وخس وخسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التأجيل في اثناء 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 عن ذرا (لا) يحتسب منها (مدة مرضه او مرضها) وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه 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 فرقت بينكما ان ابي الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعندهما كما 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 غيبتها كطلبها على خلاف فيه وفيه اشار بان حقا لم يبطل بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا لو خاصته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طوعته 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 واحدا للفرقة 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) (فنظرن) اي النساء (اليها) بان يمتحن بعصب بيضة الحمامة المطبوخة لمقشرة فان سرت 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 كما لا يمكن الا به ولها كل المهران (الكافي) خلافا وتجب العدة احتياطا والافنصفه (فلو قال) الزوج (وطأت وانكرت) بد دعواها عدمه (ان كان قبل التأجيل فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا فنظرن) 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 امتحنت  
بصب بياض البيضة او بيضة 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  
المجبوب 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) ولو دلالة كما  
سر ولو قبل تمام السنة او بعدها  
ذكره القهستاني (بطل خيارها)  
لانها رضيت به (والخصى)  
بقمع 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 (المجبوب) وكذا  
مقطوع الذكرك فقط او صغيره  
جدا على مامر عن البحر  
فليحفظ (يفرق للحال) بطلبها  
فيشترط حضورها والقضاء  
ولو هو صغيرا كما ذكرنا الا

في الكافي عدالتها فعل هذا وقال فنظرت امرأته لكان اولي تدر (فقلن) بعد النظر والاولى  
ان يقول قالت لما بيناه آفناو كذا ما سياتي (هي ثيب فالقول له) اي للزوج (مع عيئه وان)  
نظرن (قلن هي بكر اجل) سنة اما في اول فلان المرأة تدعى استحقاق الفرقة 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) اي اجل (ان ينكل) اي 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 رضيت  
به اطلقه فشمّل 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) يعني اذا لم تنتشر آله لان وطأه مرجو وان كان بحيث تنتشر آله ويصل الى  
النساء فلا خيار لها كما صرحوا به (والمجبوب) الذي قط ذكره وخصيته (يفرق)  
بينهما (الحال) ان طلبت لعدم الفائدة في التأجيل فلو جبه بعد وصوله اليها مرة او صار  
عنيابعد لا يفرق ولو جاءت امرأة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه  
والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنياب ذكره  
في الغاية وقال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى  
انها لو اقرت بعد التفريق بالوصول اليها لا يزال انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه  
لم يصادف محله تدر (وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند  
ابي يوسف) لان الوطى حقا وفي شرح التنوير ما يخالف حيث قال ولو اتمه فالخيار  
لمولاهما عند الشيخين وقال زفر الخياراتها الا ان يحمل على روايتين تأمل  
(ولا خيار لها ان وجدت) المرأة (به) اي بالزوج (جنونا او جدنا ما ابرصا)  
عند الشيخين (خلافا لمحمد ولا) خيار (له) اي للزوج (او وجد بها) اي بالمرأة

ان تكون هي صغيرة لاحتمال رضاها بعد البلوغ ويثبت جبه بالمس بمائل 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 بوقه كما في القهستاني عن المحيط (وحق التفريق  
في الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند ابي يوسف) وقول محمد مضطرب (ولا خيار لها) اي لازوجة (ان وجدت  
به) عيبا ولو فاحشا (جنونا او جدنا ما ابرصا) او جربا او وحديرا او زمانة او سوء خلق او غير ذلك سوى العنانة والجب  
والخصى لما سر (خلافا لمحمد) اذا كانت بحال لا تطبيق المقام معه ذكره في الحقائق لكن عبارة القهستاني انها تخير 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 الاتهام والقرن بسكون الراء عدة او عظم يمنع سلوك الدكر فروع في كراهة القينة شق الرتق من امته المشتركة وان تأملت وقالوا في تعليل عدم رد الزوجة بيب 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 ثبت لها الخيار كذا قاله الهندي 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 يبول من مبال الرجال

(ذلك) اي المذكور من الجنون والجذام والبرص (اورتقا او قرنا) وعند الائمة الثلاثة ينجح الزوج بصوب 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 وركنها 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 الاصطلاحى 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 كما في الاصلاح فعلى هذا لوقال عدة الحرة والفرقة لكان اخصر واشمل تأمل (ثلاثة قروم اى حيض) لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروم ولهذا اتى بلفظ القروم ثم فسره بالحيض وقال الشافعي ومالك طهرويه كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل بينت في الاصول فليراجع

اجل ايضا لو شهد شاهدان على اقرارها قبل التفريق بأنه وصل بها بطل التفريق كما في الخانية وفي التارخانية لولم تعلم انه محبوب حتى جاءت بولد فادعاه وأبنت 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 للاص 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 ليثبت ام الولد والموطوءة بشبهة وسبب وجوبها النكاح او شبهته وشرطها زوال ذلك وركنها 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 رجيا او بائنا ولو بايلاء او لمان او ردة او غير ذلك بشرط الدخول او الخلوة الصحيحة فلا عدة بخلاوة الرتقا (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 فالحيضة 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 المشبهة كما في القهستاني عن شرح الطحاوي (و فرق) بينهما (اومات عنها زوجها) بعد وطئ (و) كذا عدة (او) ولد) فلاة عدة على قنة ومدبرة (اعتقت اومات عنهما مولاها) اذ لم تكن حاملا ولا آيسة ولا تحت زوج ولا في عدته وانما لم يكتب بحبيضة لوجوبها بزوال فراش كالنكاح (ولا يحتسب حيض طلقت 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 المفتي به (ولم تحض في) مدتها (ثلاثة اشهر) هلالية اتفاقا ان اتفق ذلك في غرة الشهر والا فبالايام عند الامام وجعل في الصغرى الاعتبار فيها بالايام اجامعا وانما الخلاف في الاجارة واعتمده في التنوير تبعا للدرر وفي كلامه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة ذكره القهستاني اي 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 يفتي به وقال في النهر وانت خبير بانه لا داعي الاقناء 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 ابنة وابيه وامه وامرأته ووقال 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 (و فرق) سواء بالقضاء او غيره (اومات عنها زوجها) وهما متعلقان بالموطوءة من الابد لا تعرف بان قبل التعرف يحصل بحبيضة واحدة كما في الاستبراء قلنا انما وجب الثلاثة في النكاح الصحيح لجواز ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحبيضة فقددر بالثلاث ليعلم فراغ الرحم لانه عدد معتبر في الشرع والفاسد ملحق بالصحيح في حقه 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 باستبرائها 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 بالاعتاق (ولا يحتسب) من العدة (حيض طلق فيه) لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يحتسب من العدة فلا يحتسب ما بقي لان الحيضة لا تجزى ولو قال حيض وقعت الفرقة لكان شاملا للفسخ والرفع تدر (وان كانت) الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرفوعا (لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن) اي وصلت الى خمسة عشر سنة على المفتي به (ولم تحض) فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحض الى ان تبلغ حد الاياس (ثلاثة اشهر) اي 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 الاوزاعي ان المقدر فيه عشر ليل

نعتقد انه خطأ يحتتمل الصواب مع امكان الترافع (مجمع ٥٩ ل) الى ما لكي يحكم به وفي نكاح الخلاصة لوقيل لحنفي ما مذهب الامام الشافعي في كذا وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا وسنمته وفي القهستاني لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحض الا اذا آيست فحينئذ في الاشهر بعده كما يأتي (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 والافعل مامر وقدم مرارا ان ذكر عدد كل من الايام والليلي بصيغة الجمع بقضى دخول ما بازا الله من الاخر وجزم في الكافي بان الايام تابعة لليلالي ومن الظن ترجع اعتبار الليالي بتذكير عشر في الآية فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد

( وعدة الامه ) ولومدبرة او مكتابة او مبعضة او ام ولد لطلاق اوفسخ او وطي بشبهة اونكاح فاسد بموت او فرقة ( حيضتان ) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطلقتان وعدتها حيضتان ( وفي الموت وعدم الحيض ) لكبر ونحوه ( نصف ما للحره ) لقبول التنصيف ( وعدة الحامل ) ولوامه او كتابية قبل وجوب العدة او بعده ( وضع الحمل ) كله ولو سقطا وعن محمد تنقض 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 ابي 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 ووضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما في الترمذي لكن في الخلاصة وغيرها انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ( ولا نسب في الوجهين ) وينبغي 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 يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان الميزا اذا خذف جاز تذكير المدد ( وعدة الامة ) التي تحيض للطلاق او الفسخ او الوطي بشبهة اونكاح 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 تطلقتان وعدتها حيضتان وتذنته الامة بالقبول فجاز تخصيص العومات به ولان الرق منصف والحيضة لا تجزى وبكث فصارت حيضتان ( وفي الموت وعدم الحيض نصف ما للحره ) فلقى لم تحض لصفرا او لكبر او بلوغ بالسن شهر ونصف ولقي مات عنها زوجها شهران وخسة ايام لقبول التنصيف فيهما ( وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا ) وان كان الموضوع سقطا استبان بعض خلفه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقة شامل للحره والامة المسلمة والكتابية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطئت بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفي البحر تفصيل فليراجع ( ولو ) وصلية ( مات عنها ) زوج ( صبي ) لم يبلغ اثني عشر سنة وولدت بعده 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 ابي يوسف ) والائمة الثلاثة ( ان مات عنها صبي فعدتها بالاشهر ) اي بأن تعد اربعة اشهر وعشرا كحادث 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 فلماذا قال ( وان حلت بعد موت الصبي ) بان ولدت بعدت موته لائمة اشهر فساعد على ما هو الاصح ( فعدتها بالاشهر اجاءا ) لان الصبي لا يمتنع في وجهه اي فيما اذا حبلت قبل موت الصبي او بعده الا اذا ولدت لاشهرين في الوجهين ) اي فيما اذا حبلت قبل موت الصبي او بعده لان الصبي لا يمتنع في وجهه فلا يتصور العلق وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبي في الوجهين الا اذا ولدت لاشهرين فيهما 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 وجهه الا اذا ولدت لاشهرين فيهما بانقضائها قبل الوضع ( فعدتها ) بستة اشهر كما في الترمذي 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 حملها للزوج احتياطا بقى لومات الحمل في بطنها ومكث مدة ما ذاتنقض عدتها قال في النهلمر المستلة وينبغي انها تبقى مستدالية ان ينزل او تبلغ مدة الاياس

(و) عدة (من طلقت في مرض الموت) طلاقاً (رجعياً) مدة (الزوجة) لقيام النكاح (وان بائناً) ولو يكبرى (تعتد) امرأة الفار (بإبدال الجلين) من اربعة اشهر وعشراً من وقت الموت فيها ثلاث حيض من وقت الطلاق قاله الشئبى وغيره حتى لو حاضت حيضة او حيضتين ثم مات احتسبت من العدة كما في البرازية ولو لم تحض بان امتد طهرها لم تنقض عدتها حتى تدخل في سن الاياس كما في الفصيح وغيره وكذا الحكم لو قال احداً كن طالق ومات مجهلاً فتعتد كل باء بالجلين وكذا لو مات سيد ام الولد وزوجها ولم يدر ايها اول ولم يعلم ان بينهما شهرين وخسة ايام فاكثر عندهما وكذا لو اسلم وتحت اكثر من اربع ومات مجهلاً عند محمد **تنبيه** لو سحقت المعتدة في عدتها بالوطى بشبهة فعدتها وضع الحمل هذا في عدة الطلاق اما في عدة الوفاة فلا تغير بالحمل هو الصحيح كما في البدائع وسيجيء (وعند ابى يوسف) عدتها ثلاث حيض (كارجى) ولا خلاف انها في عدة الرجعى **٤٦٧** تنقل الى عدة الوفاة وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لا تغير عدتها بموته كما في

الخبانية (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعى تم) العدة ثلاث حيض (كالحره وان) عتقت (في عدة باين) واحد او اكثر (او) في عدة (موت) فكلامه) بلا انقلاب الى عدة الحره لقيام النكاح في الرجعى دون الاخيرتين **تنبيه** قد تنقل العدة سناً كاملة صغيرة منكوحه طلقت رجعياً فعدتها شهر ونصف فحاضت انتقلت الى حيضتين فاعتقت صارت ثلاث حيض فامتد طهرها فهى في العدة حتى تدخل حد الاياس فتعتد 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 الغير الزانى وان حرم الوطى (ومن طلقت في مرض موت رجعياً كالزوجة) يعنى تعتد عدة الوفاة اجماعاً (وان) كان الطلاق في مرض الموت (بائناً) او ثلاثاً (تعتد باء بالجلين) اى العديتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشراً حتى اذا بانها ثم مات بعد شهر فتم 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 بقى في حق الارث فلان يبقى في حق العدة اولى لان العدة بما محتاط فيها فيجب ابدال الجلين (وعند ابى يوسف كارجى) لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلاث حيض الا انه بقى اثره في الارث لاني تغيير العدة بخلاف الرجعى لان النكاح باق من كل وجه كما في عامة المعترات فعلى هذا قول المصنف كارجى سهو من قلم الناسخ والصواب ثلاث حيض تأمل (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعى تم) عدتها (كالحره) اى انتقلت عدتها الى عدة الحرار لقيام النكاح من كل وجه (وان) عتقت (في عدة باين) او ثلاث (او) في عدة (موت) تم (كلامه) فيهما ولم تنقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت (وان اعتدت الآيسة) اى البالغة الى خمس وخسين 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 وقيل مرتين وقيل ثلاث مرات 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 وفي الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والاعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا كما في القهستاني (بالاشهر) كما هي عادت

وهى من بلغت خسا وخسين 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 وقيل مرتين وقيل بثلاث 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 الخزانة وذكر الزاهدى 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 وكفى يفتى بما نعتد انه خطأ وان اقره شراح الوهبانية وقد نظمه شيخنا الخير الرملى سالماً من النقد فقال • لمتدة طهرها بتسعة اشهر • وقاعدة ان مالكي يقدر • ومن بعده لا وجه للنقض هكذا • يقال بلانقد عليه ينتظر \* (بالاشهر) اى ببعضها كذا جزم به البهنسى

(ثم عاد دمها على) جاربي (عادتها) التي كانت قبل الاياس (بطلت عدتها وتسنأف) البدة (بالخص هو الصحيح) حكمتا باياسها اولاً ولقدرتها على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كذا في البدائع وهو ظاهر امد لورأت الآيسة الدم بعد تمام اعتدادها بالاشهر فالاصح جواز الانكحة بلا شرط قضاء وبعد ذلك لا تعتمد الا بالحيض كما في الخلاصة وغيرها وما وقع في الوقاية والنقاية والدرر وغيرها من لفظ بعد عدة الاشهر غير ظاهر القياس كذا في شرح البهنسي وقال في النهر وهذا مبنى 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 واقراء الباقي وصاحب التوير في شرحه وهـ الجوهره والمختبى انه ٤٦٨ الصحيح المختار للفتوى وفي تصحيح

(ثم عاد دمها على عادتها) المعروفة من الوان الحيض (بطلت عدتها وتسنأف بالحيض) لان عودها يبطل اليأس (هو الصحيح) فيظهر انه لم يكن خلفا لار شرط خلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ القاني فلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها كأنه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما في الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتى ببطلان الاعتداد بالاشهر ان رآته 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 فيلطالع (وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر) نحرزا 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 اكمال الاصل في البدل غير ممكن فلا بد من الاستئناف والاجال لاحتمال وقت الحيضة من البدة من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر للآيسة وهي ليست بآيسة وقتئذ (واذا وطئت الممتدة) للطلاق او الفسخ وغيرهما (بشبهة) من قبل الزوج او الاجنبي (وجبت عليها عدة اخرى) للوطى تجدد السبب وفيه اشارة الى انه لو وطأها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف البدة وان لم يقربه تستأنف كما في القهستاني (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 الوطى بشبهة (باحتساب منهما) اي من العدتين جميعا (فتم) البدة (الثانية ان تمت) البدة (الاولى قبل تمامها) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما رأت من الحيض

القدوري وهذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية (وكذا تستأنف الصغيرة) الممتدة 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 نحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فن الظن السوء نسبة التوهم لبعضهم وعد الماضي من البدة فتنبه (واذا وطئت الممتدة) من طلاق او غيره (بشبهة) من الزوج او الاجنبي بان تزوج ممتدة الغير غير عالم بحالها او وجدها على فراشه وادعى الاشتباه (وجبت عليها عدة اخرى) للوطى بشبهة وفيه اشعار بان لو وطأها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف البدة وان لم يقربه تستأنف كما في القهستاني عن المحيط (وتداخلتا)

اي العدتان سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين كالمثوف عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس (الثلاث) (وما تراه) من الدم (باحتساب منهما فتم) البدة (الثانية ان تمت الاولى قبل تمامها) اي الثانية فلو وطئت بعد حضة فالحيضتان بعدها يكونان من العدتين معا فتم البدة الاولى وتجب حيضة رابعة تتم البدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطى لاعادة النكاح وكذا لو وطئت بعد حيضتين وكذا لو كانت البدة بالاشهر ولو حلت فعدتها فيهما وضع الحمل ولو حذفت قوله وما تراه منهما وقال وتم الثانية الخ لشملي ذلك ولو كانت ممتدة وفاة محتسب بما حاضت من عدة الوفاة تحقيقا للتداخل بقدر الامكان

ويمكن انقضاء العدين معا كالووطت معتدة الوفاة بعد شهر منها فحاضت ثلاثا آخرها فان لم ترفها حيا بعد ثلث حيض ولو كانت حائلا فحملت فعدتها فيهما وضع الحمل الامتدة الوفاة لا تتغير عدتها بالحمل على الصحيح كاسر (وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما) اي عقيب الطلاق والموت (وان لم تعلم) المرأة (بهما) لانها اجل فلا يشترط العلم بانقضائه سواء اعترف بالطلاق او انكره فلوادعته عليه في شوال وقضى به في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء كافي البرازية الا اذا اقر بطلاقها في زمان ماض فالفتوى ان ابتداءها من وقت الاقرار كايأتي وفي الذخيرة شهدا بطلاقها ثلاثا ثم بعد ايام عدلا فحاض بالفرقة فالعدة من وقت الشهادة لا القضاء وفي ٤٦٩ خلاصة العدة في الطلاق الميم من وقت البيان وفي القح جعل امرها ايدها

ان ضربها فضررها فطلقت نفسها فانكر الضرب وبرهنت عليه فقضى بالفرقة فالعدة ينبغي اي يجب ان تكون من وقت الضرب لا القضاء وفي الحائنة طلقها ثلاثا او باينام اقام معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان مقرا به تنقض وفي النهر عن الحائنة لو اقر بطلاقها في زمان ماض فالفتوى ان ابتداءها من وقت الاقرار وان عدته نفيًا لتهمة المواضعة بخلاف ما لو ثبت بالبينه ثم مع تصديقها لو كان قد وطأها كان عليه مهر ثار كافي الاختيار ولا نفقة لها ولا كسوة (و) ابتداءها (في الكاح الفاسد عقب التفريق) اي زمان يصلح لابتدائها بعد التفريق بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض او بعده بقريئة ما من الحيض الكوامل (او) عقيب (عزم) من الزوج (على ترك الوطى) باخباره صريحًا انه ترك وطأها

الثلاث محسوبة عنهما فتوب عن ست حيض وان ووطت بعد حيضة فهي من العدة الاولى وحيضتان بعدها محسبان من العدين وعليها حيضة اخرى للعدة الثانية ولا نفقة فيها الا انها عدة الوطى لعدة الكاح وان ووطت بشبهة في عدة الوفاة تمتد بالاشهر ويحسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا عندنا لان المقصود الترف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتداخلان يعني ان المقصود الاصل تعرف الفراغ وهو وان حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة لتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة لحرمة ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بأنه نوجاز التداخل لجواز التداخل في او ان عدة واحدة لحصول المقصود وبقى ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا تتداخلان ومحل 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) لاطلاق النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلامهما سبب فيعتبر المسبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقول مقامه كافي اكثر المعتبرات تدبر (وان) وصلية (لم تعلم) المرأة (بهما) اي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او موته بعد فضى اربعة اشهر وعشرا كانت عدتها منقضية وفي الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت تعدد من الوقت الذي تستدين فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط (و) ابتداء العدة (في النكاح) لفاصد عقيب التفريق (من القاضي بينهما) (او) اظهار (العزم) من الزوج (على ترك الوطى) بان يقول تركت او خليت سبيلك ونحو ذلك لا مجرد العزم وقال زفر من آخر الوطئات حتى او حاضت بعد الوطى قبل التفريق ثلاث حيض انقضت اذ المؤثر في اجباها الوطى لا العقد ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق الا ترى انه لو وطأها قبل المتاركة لا يحدو بعده كافي التبيين (ومن قالت انقضت عدتي بالحض) وكذبها الزوج في اخبارها بانقضائه العدة (فالقول لها مع اليقين) لانها 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 ترك الوطى ان يقول تركت ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابى يوسف وفي الفصولين ان ابتداءها من حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كافي الهداية لكن في الاسرار ان النسب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه (ومن قالت انقضت عدتي بالحض فالقول لها مع اليقين) لانه لا يعلم الا انها (ان مضى عليها ستون يوما) عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة

كافي الخانية وهذا في حق الحرمة 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 النزائية قالت ولدت لم يقبل قولها الابينة ولو قالت اسقطت سقطت 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) نكحا 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 كما في الصغرى (ثم طلقتها قبل دخول لزمه مهر كامل و) لزمها (عدة مستأنفة) وكذا لو تزوجها في عدة الفاسد وطلقتها 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 بالوطى الاول لبقاء اثره وهو العدة (وعند محمد) لزمه (نصف مهر واتام) العدة (الاولى) وقارن زفر لعدة عليها في طلاق قبل الدخول لانه قبل الدخول لانه قبل المسيس وفي البحر لم أر ما لو ادخلت منه في فرجه من غير ابلاج في قلبها والمذكو في كتب الشافعية ٤٧٠ وحوها ولا يبعد ان يحكم

على اهل المذهب به لاحتياجها الى تعريف براءة الرحم قال في النهر ينبغي ان يقال ان ظهر حلها كان عدتها وضع لحل والافلاعة عليها (ولا) عدة (على ذميتها طلقها) او مات عنها (ذمي) اذا اعتقدوا عدمها (او اولى) حربية خرجت من دار الحرب (الينا مسلة) اودمية او مستأنفة طلقها او مات عنها لان العدة لفراس الزوج المحترم ولا احترام له ولذا كان محلا للتليك 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

عشر هو المختار كما في الخانية (وعندهما ان مضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) كل حيض ثلاثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح معتدته من) طلاق (باين) ثم طلقتها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستأنفة) عند الشنخين لانها مقبوضة في يده بالوطى الاول لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب ذلك عن القبض الثاني كالفاسد اذا اشترى المغصوب وهو في يده بصير 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 كالمهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكالم 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 ذميتها) او كتابية (طلقها) او مات عنها (ذمي) عند الامام اذا اعتقدوا عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون 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) مسلة اودمية او مستأنفة ثم اسلمت او صارت ذمية (خلافا لهما) اي قالا عليها العدة في المسئلتين

حيض بانته منه ولا عدة عليها عنده (خلافا لهما) في المسئلتين الا الحامل مطلقا حتى تضع لما عرفت ان في بطنها (فالاختلاف) ولذا ثابت 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 علم 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 هزره غيره ويجب حفظه لغرابته انتهى

﴿فصل﴾ (تجد) جاء من باب اكرم ونصر وضرب كاعد ومد وفر وروي بالجيم (متعددة البيان) صغرى وكبرى  
 والموت) وجوبا تأسفا على موت نعمة النكاح وان امرها المطلق والميت يتركه لانه حق الشرع (ان  
 كانت مكلفة) حرة او امة ولو مكتوبة او ام ولد فلا حداد على المطلقة قبل الدخول والصغيرة والمجنونة  
 والكافرة فان بلغت او افاقت ﴿٤٧١﴾ او اسلمت في خلالها لزمها فيما بقى كما في النهر واما المطلقة

لرجمية فيباح لها الحداد  
 لكن في السراجية ان المطلقة  
 الرجمية يستحب لها التزين  
 والتطيب لترغب الزوج  
 وقد قدمناه وكذا يسبح  
 اخذد على قرابة ثلاثة ايام  
 فقط لزوجها منها لان  
 الزينة حقها كما في الفتح وفي النهر  
 ينبغي ان يقيد عدم حل ما زاد  
 على الثلاث اذا لم يرض الزوج  
 بذلك فان رضى الزوج فقد اسقط  
 حقه اما غير ذوات الزوج اذا لم  
 تكن ممتدة فينبغي ان يحل لها  
 ذلك (بترك الزينة) بانواعها  
 حلها كان او قصبها او خز احمر او  
 غير اسود قاله البيهقي ومنه  
 الامتناسط بضيق الاسنان فلا  
 يحل (و) ترك (لبس) الثوب  
 (المزعر) اي المصبوغ بزعفران  
 (والمعصر) اي المصبوغ بعد سفر  
 وكذا المصبوغ بمغرة او عصب  
 وهو نبت يصبغ به الثياب الا  
 ان يكون خلقا لazine فيه ولا  
 بأس بالاسود لانه لا يقصد الزينة  
 وكذا الارزق فيما ينبغي كذافي  
 النهر وفي القهستاني عن المحيط

فالاختلاف في الذمية مبنى على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عسده ومخاطبون  
 عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر نحو الموت  
 ومطابوعة 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 بالجماد 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 كما في الهداية

﴿فصل﴾

في الاحداد (تجد) 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 البيان) بالطلاق او الخلع او الایلاء  
 او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية  
 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 تجد  
 والزينة ما تزينت به المرأة من حل او كل كما في الكشاف فقد استمدرك ما بعده كما  
 في القهستاني (و) ترك (لبس) الثوب (المزعر والمعصر) اي المصبوغ بالزعفران  
 والمعصر بالضم اذ يفوح منه رائحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا تقع به  
 الزينة اما اذا كان خلقا لا تحصل به الزينة فلا بأس بلبس (و) ترك (الطيب)  
 اي استعماله في البدن والثوب بانواعه ولو للتجربة (والدهن) مطلقا ولو غير  
 مطيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم (والكحل) بالضم  
 والفتح اي الاحتمال به (والحناء) اي الاختصاب به (الامن عذر) متعلق بالجمع اي  
 بان كانت فقيرة لا تجدد الاحد هذه الاثواب او بها حكمة او مرض او قل فتلبس  
 الحرير لاجلها او اشتكت رأسها او عينيها او اعتادت الدهن او كسحت المعالجة

والمراد بالثوب ما كان جديدا تقع به الزينة الا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الاستراة والاحكام تبتنى على المقاصد (والطيب)  
 ولو للتجارة وان لم يكن لها كسب الا فيه كذافي النهر (والدهن) وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص ونحوه (والكحل) اي الاحتمال به  
 (والحناء) اي الاختصاب به (الامن عذر) قيد في الكل اذا ضرورت تبس المحظوات قال القهستاني فلو كانت فقيرة لا تجدد الاحد  
 هذه الاثواب او اشتكت رأسها او عينيها او اعتادت الدهن فحينئذ لا بأس به لانه واجب الدفع شرعا انتهى فتأمل مع ما مر عن النهر

(لا) تمد (معدة العتق) بان مات عن ام ولدها واعتمها 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 مختص بالموعظة والكسر لطلب المرأة (المتدة) اي متدة كانت قاله العتي وهو شامل للمتدة عن عتق او نكاح فاسد او غيرها قيد بالمتدة 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) لمتوفى عنها زوجها نحو اني اريد التزوج وكذا اني فيك لراغب كافي القمع على خلاف ما في البدائع واما المطلقة فلا يجوز التعريض لها بالايجاب لانفسه الى عداوة المطلق ولم أر حكم المتدة من عتق او نكاح فاسد او ووطى بشبهة ومقتضى التعليل انه يجوز كذا في النهر لكن في القهستاني وفيه اشارة الى جواز التعريض لكل متدة مع انه لا يجوز للمتدة الرجعية اصلا وكذا في متدة البان كافي النهاية لكن ﴿ ٤٧٢ ﴾ في المختار انه يجوز كالتوفى عنها زوجها

اتفاقا ولم يوجد نص في متدة عتق ومتدة ووطى بالشبهة وفرقة نكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الآخريين ففي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاولين وفي المضمرة ان بناء التعريض على الخروج (ولا تخرج متدة الطلاق) الحرة او الامة المبوءة في نكاح صحيح او فاسد وعن شمس الاسلام ان متدة الفاسد تخرج وعن محمد ان الامة تخرج بلا امر المولى لو ابنا وكذا الصبية والكتيبة والمجنونة والمعنوة والذمية كما في المختار وغيره ولا الفسخ (من بيتها اصلا) نهارا او ليلا ولا الى سخن دار فيها منازل لغيره وان اذن لها لان

ولا تمشط عشط اسنانه ضيغة لانه لتحسين الشعر لا لدفع الاذي بخلاف الواحدة عند الائمة الثلاثة تمتشط به (لا) تمد (معدة العتق) بان عتق ام ولده او مات عنها (و) لا تمتدة (النكاح الفاسد) ولا في عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم فيها ذلك (ولا تخطب) بالضم من خطب المرأة في النكاح خطبة بالكسر لان من خطب على المنبر خطبة بالضم (المتدة ولا بأس بالتعريض) وهو ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لجملة 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 متدة الوفاة واما في متدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعا او ابنا اما الرجعي فلان الزوجية قائمة واما في بينونة فلان تريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين الخطاب كما في التبيين فلي هذا لو قيد المصنف بمتدة الوفاة لكان اولي تدبر (ولا تخرج متدة الطلاق) رجعا او ابنا (من بيتها اصلا) يعني لايلا ولا نهارا (ومتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل) اذ نفقتا 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) المتدة (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 (وتتمد)

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 يتنظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة معجز هذه المختلطة من المشقة ان لم تخرج اتاها بالحلل والا فالحرمة (ومتدة 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 كزراعتها وطلب نفقة ولا وكيل لها كافي البصر من القنية (والامة) المتدة (تخرج في حاجة المولى) لوجوب خدمته عليها الا اذا تكون ميوأتوله الرجعية



(وتتعد المعتدة) لطلاق او موت (في منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت الفرقة) اى فرقة كانت (او الموت الا ان تخرج ) المعتدة (جبرا) بأن كان المنزل عارية او موجرا مشاهرة (او خافت على مالها) في ذلك المنزل بسرقى لو حرق او غرق او فزع شديد (او انه دهم المنزل ولم تقدر على كراهه) اى كرى البيت الذى استأجره الزوج ومات فأوجر عليها في مالها فلم تجد الكراه تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كافي القهستاني عن المختار وفيه عن المحيط لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والباين والزوج غائب اليها وفي الرجعى اليه انتهى وفي المحتجى لو كان نصيبها من ٤٧٣ الدار لا يكفيها اشترت من الاجانب واولاده الكبار

وكذا في الطلاق، البايين انتهى يعنى فيما اذا اختلعت على السكنى قال في البحر وهو ظاهر في وجوب الشراء عليها لو كانت قادرة او الكراه ان لم ترض الورثة باجارتها اياها واقره في النهر والمنع قلت لكن الذى في نسختي المحتجى اشترت بسين مهملة وماءين متواليين من الاستتار فليحمر (ولأأس بكيوتتسما معا بمنزل) واحد (وان كان الطلاق بائنا)

(وتتعد المعتدة في منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت) رفوع (الفرقة او الموت) لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن وازضافة البيوت اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو طلقت غائبة عادت الى منزلها فورا وتبيت في أى بيت شاءت الا ان تكون في الدار منازل لغيره فلا تخرج الى تلك المنازل ولا الاصحن دار فيها منازل لانه حينئذ بمنزل لساكنة (الا ان تخرج جبرا) بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرا وامان كان مدة طوبلة فلا تخرج (او خافت على مالها) في ذلك المنزل من السارق او غيره (او خافت انه دهم المنزل) وفيه اشعار بان ان خافت بالقلب من امر الميث خوفا شديدا فلها ان تخرج كافي الخانية (اولم تقدر) المرأة (على كراهه) نحو ذلك من انواع الضرورات (ولأأس بكيوتتسما) اى الزوجين (معا بمنزل) واحد (وان) وصلية (كان الطلاق بائنا اذا كان بينهما سترة) اى ستروا حجبا تحوزا من الخلو بالاجنبية (الا ان يكون) الزوج (فاسقا) يخاف منه (فان كان فاسقا او البيت ضيقا خرجت) لانه عذر (والاولى خروجها) اى الزوج الى المنزل آخر لان مكنتها في منزل الزوج واجب ومكته فيه مباح ورعاية الواجب واجب (وان جملا بينهما امرأة ثقة تقدر على الخلو) وعلى منع الوطى (محسن) جملا بالواجب بقدر الامكان (ولو اباه او مات عنها) وزجها (في سفر) سواء كانت مصرا او مفازة بقريضة قوله وان كان ذلك في المصر وانما قيد بالابانة لان في الرجعى لم تفارقه لان الزوجية قائمة بينهما (و) الحال ان (بينها وبين مصرها) الذى خرجت منه (قل من مدته) اى مدة لسفر فعلى هذا يلزم التأويل في قوله في سفر بان قصده والاملا صح هذا تدبر (رجعت) الى مصرها مطلقا لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بقاء (وان كانت) بينها وبين مصرها (مسافته) اى السفر (من كل جانب نخبرت) بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها سواء كان (معها ولى) اى محرم (اولا) في الصورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر (والعود اجد) لتتعد في منزلها وفيه اشارة الى انه لو ابانها او مات عنها

خروجها) في الحالين لان مكنتها واجب (مجم ٦٠ ل) لامكته وهذا يفيد وجوب الحكم به كما افاده الكمال وفي الكافي ان كان فاسقا يخاف منه فلنخرج الى منزل آخر لكن في الشرنبلاية عن مختصر الظهيرية للعيني وان كان ماجنا يخاف عليها منه كانه يخرج تحوزا عن المصية فليحفظ (ان جملا) او يجعل القاضي (بينهما امرأة ثقة تقدر على الخلو) بحيث تمنع الزوج من وطئها (محسن) ونفقتها في بيت المال كذا في البحر عن تلخيص الجامع (ولو ابانها او مات عنها في سفر) في مصر او في مفازة (وبينها وبين مصرها اقل من مدته رجعت) الى مصرها (وان كانت مسافته) اى السفر (من كل جانب) اى جانب مصرها ومقصدها (نخبرت) بين العود والسفر (معها ولى) اى محرم في الصورتين (اولا والعود اجد) لتتعد في منزلها

(وان كان ذلك) اي الطلاق او الموت (في مصر) اي موضع اقامة ولو قرية والمسافة سفر (لا يخرج منه ما لم تمتد ثم يخرج)  
 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 محرما اتفاقا

في سفر فان كان بعدها عن مصرها الذي نشأت منه او عن مقصدها مسيرة سفر  
 وعن الآخر اقل من مسيرة سفر توجه المرأة الى آخر الاقل مصر اكان او مقصدا  
 كما في الشئني (وان كان ذلك) اي الطلاق او الموت (في مصر) من الامصار  
 الواقعة في الطريق والمراد موضع الاقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر  
 والمقصد مسيرة سفر بقربنة قوله ثم يخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى  
 مادون السفر يجوز بلا محرم لا يخرج منه ما لم تمتد ثم يخرج ان كان لها محرم  
 عند الامام لكن لو كان ذلك في المغارة سارت الى ادنى البقاع الامنة اليها (وقال ان كان  
 معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) لان نفس الخروج مباح دفعا لاذى القرية  
 ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان المدة  
 امع من الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان تخرج الى مادون السفر بغير محرم  
 وليس للمتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

#### باب ثبوت النسب

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (اقل مدة الحمل ستة اشهر) لقوله تعالى  
 وحله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال الله تعالى وفصاله في عامين فبقى للحمل ستة اشهر  
 (واكثرها) كثيرا (سنتان) وغالبها تسعة اشهر وعند الائمة الثلاثة اربعين سنين  
 وعن مالك وعباد خمس سنين وعنه وربيعه سبع سنين وعن الزهري ست سنين  
 وتمسكوا في ذلك بحكايات منها مروى ان عبد العزيز الماجشوني ولدته امه  
 لاربع سنين وهذه عادة معروفة في نساء ماجشون انهن تلد لاربع سنين وروى  
 ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبت ثيتاه وهو يضحك فسمى ضحاكا  
 وكذا هرم بن حبان ومحمد بن عبدان وغيرهم ولنا قول عائشة الصديقة  
 رضی الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل اي بقدر ظل  
 مغزل وفي رواية ولو بفلكة مغزل اي بقدر دوران فلكة مغزل وظل المغزل مثل  
 لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهر انه قالت  
 سمعا اذ العقل لا يهتدى الى المقادير والحكايات محتملة للفظ لان عادة المرأة انها  
 تحتسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحبل يكون بعذر  
 آخر فجاز ان ينقطع الدم بالمرض بعد سنتين ثم حبلت فبقى الى سنتين (ومن قال ان  
 تكلمت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لسته اشهر منذ نكحها لزمه) اي الزوج

وكذا ان وجدت عند  
 الامام وفي التنف اذا لم يكن  
 محرم اقامت في المصر حتى  
 تنقضى عدتها او تجدد  
 محرما واذا وجدت قوما  
 فينهم نساء فامنت على  
 نفسها تتوجه او ترجع معهم  
 ﴿ فرع ﴾ مطلقة الرجعي  
 كالباين غير انها تمنع من  
 مفارقة زوجها في مدة سفر  
 لقيام الزوجية انتهى والله اعلم  
 ﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(اقل مدة) استقرار (الحمل)  
 بقطع الحياء اي جل المرأة  
 مما 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 وتلقوا في ذلك بحكايات لا تثبت بها حكم ولنا قول عائشة رضی 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 تكلمت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لسته اشهر منذ نكحها) لا اقل ولا اكثر (لزمه)

نسبه) لتصور الوطى حالة العقد فلو ولدت لاقل منها لم يثبت نسبه وكذا الاكثر ولو بيوم ويوم ويوم وبمبحث فيه الكمال (و) لزمد (مهرها) لانه ثبوت النسب منه جمل واطا حكام ٤٧٥ ولا يكون به محصنا كما في البحر من النهاية (واذا عبرت المنطقة) من نكاح

صحیح او فاسد (بانقضاء 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 العلق بعد الاقرار (وان لم تقر) بانقضائها (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 العلق متوهم وان ولدت لاقل يثبت العلم بالعلق ذكره القهستاني (وان) كان محجى الولد (لستين او اكثر لا) يثبت النسب لكون الحمل بعد الطلاق وفي الاولى بحث لتصور العلق 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 حمله 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 وان كان نكحها في ليلة معينة والزوج وطأها في تلك الليلة ووجد العلق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وان لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم يثبت الولد بالامان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان كافي صدر الشريعة والمنع لكن فيه كلام لانه لا لعان بنفي الحمل قبل وضه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولهما لان عندهما يلاع 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 يبقى اثر النكاح فكيف يقدر على النفي تدبر (واذا اقرت المنطقة بانقضاء العدة) اطلقه فشملى أية معتدة كانت كافي شرح الجامع الصغير نقلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن في العناية ذكر المرغيناني وقاضيان ان الآيسة لو اقرت بانقضاء 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 حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو متنفذ عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا ان المرأة امينة في الاخبار عما في رجها كما اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها جلا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت (وان لم تقر) المطلقة بانقضاء 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 اجماث قررهما يعقوب باشا في حاشيته فليطالع (الافى) الطلاق (الرجعى ويكون) الولد (رجعة) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان صراحا ما لم تقر بانقضاء العدة لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منه وان وطأها في العدة جلا بحالهما على الاحسن والاصح فان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلق في النكاح او في العدة

لم تلد توأما فان ولدته والثاني لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما يثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد ذكره الزيلعي وغيره (الافى) الطلاق (الرجعى) فيثبت النسب بلا دعوة وان ولده لعشرين سنة فاكثر لاحتمال العلق في العدة لجواز كونها تمتد الطهر (ويكون) محجى الولد (رجعة) بسبب وطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه

ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعبارة لا يصير مراجعا  
 باشك وفيه كلام قرره يعقوب باشا في حاشيته فلي نظر ( بخلاف البان ) وانما  
 ذكره مكررا مع انه علم من قوله وان سنتين اوا كثيرا لانه توطئة لقوله ( الان يدعيه )  
 اى الزوج نسبة ( فيثبت ) النسب ( فيه ) اى فى البان اذا ولدت سنتين اوا اكثر  
 ( ايضا ) اى كما ثبت فى الرجعى ( ويحمل على الوطى بشبهة ) بيانه انه التزم النسب  
 بدعوتله وفيه وجه شرعى بان وطأها بشبهة ( فى العدة ) والنسب يحتسب  
 فى اثباته فيثبت وقال الزيلعي وهكذا ذكره وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا  
 وطأها الزوج بشبهه كان شبهة فى الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه فكيف  
 اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده  
 فى بعض المواد لافى الكل فان فى معتدة الكنايات ان ادعى الزوج ولادته ثبت  
 نسبه منه تدبر وفى النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه  
 روايتان انتهى لكن الاوجه انه لا يشترط لانه ممكن منه وقد ادعاه ولا مراض  
 له وكذا فى المعتدة من غير طلاق من اسباب الزرقعة ( وان كانت المبانة مراهقة )  
 وكان قد دخل بها ولم تقر بانقضائه 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 باننا كان اورجعا عند الطرفين لان العلوق  
 حينئذ يكون فى العدة ( يثبت ) نسبه ( والا ) اى وان لم تأت به لاقل من تسعة اشهر  
 بل اتت به لتمامها ( فلا ) يثبت لانقضائه عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت فى الافرار  
 المحتمل ففيما لا يحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت فهى كالكبيرة فى حق  
 ثبوت النسب فيثبت فى البان لاقل من سنتين وفى 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 كفى 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 لانقضائه العدة ومحى الولد بعدة حبل تام  
 كفى البحر فعلى هذا ظهر ان المصنف اخل بهذه القيود وهى عمالينبى الاخلال  
 كما تدبر وامامانى البدائع من انه قال اذا لم تقر بانقضائه 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 ) وفى الاصلاح اما اذا لم تقر بشئ فمعه سكوتها كاقرارها  
 بالحبل حيث لم تقر بانقضائه العدة عضى ثلاثة اشهر والبولغ قد يكون بالحبل قعين

( بخلاف ) الطلاق ( البان )  
 لحرمة الوطى ( الان يدعيه )  
 فيثبت فيه ايضا ) لانه التزمه  
 وان لم تصدقه المرأة على  
 الاوجه كفى القبح ( ويحمل  
 على الوطى بشبهة فى العدة )  
 وهذه شبهة المحل والنسب  
 يثبت فيها بالدعوة بخلاف  
 شبهة الفعل كمعدة الثلاث  
 فانه لا يثبت فيها لكن فى شرح  
 الطحاوى ان الدعوة مشروطة  
 فى 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 فى القهستانى معزيا  
 للمحيط ( وان كانت المبانة )  
 المدخول بها ( مراهقة )  
 يجمع مثلها ( فان اتت به  
 لاقل من تسعة اشهر ) من  
 وقت الطلاق ( يثبت )  
 النسب ( والافلا ) يثبت ان  
 لم تدع الحبل لانها لصغرها  
 ينزل سكوتها منزلة الاقرار  
 بانقضائه عدتها بثلاثة اشهر  
 ( وعند ابى يوسف يثبت )  
 النسب ( فيما ) اذا جاءت به  
 ( دون سنتين ) وفى الرجعى  
 الى سبعة وعشرين شهرا

(ومن مات عنها) زوجها بالغة يثبت ٤٧٧ نسبه 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 (مراهقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحبل 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 والافلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واما عندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا تحتل الحبل لصغرهما (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 الازام 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 تتمد اول للضرورة كما في تحمل شهادة الزنا (وعندهما تكفي 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 بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقتها الورثة صح في حق الارث والنسب) اى يثبت نسبه ولدا المعتدة 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

فيثبت في البان الى سنتين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين (ومن مات عنها) زوجها يثبت نسبه ولدها من المتوفى (ان اتت به لاقل من سنتين) وقال زفر اذا ولدته لتقام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب منه (وان كانت التي مات زوجها (مراهقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحبل 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 والافلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واما عندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا تحتل الحبل لصغرهما (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 الازام 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 تتمد اول للضرورة كما في تحمل شهادة الزنا (وعندهما تكفي 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 بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقتها الورثة صح في حق الارث والنسب) اى يثبت نسبه ولدا المعتدة 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 فصدقتها 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 يدي القاضي نظرا الى شبهة الاقرار  
واشترطنا العددين نظرا الى شبهة الشهادة (ومن نكح امرأة) ولو كتابية او اامة بعقد صحيح (فات بولادة ستة اشهر) من وقت  
الزوج (فصاعدا) اى اكثر نصب على الحال وصاحبه محذوف تقديره وذهب فصاعدا (ثبت) النسب (منه ان اقر  
بالولادة او سكت) لقيام الفراش القولى مع تمام المدة (وان جمدا) ولادتها (فبشهادة امرأة) مسلمة حرة عدلة على الولادة (فان نفاه  
لا عن لظفه) منكوحته (وان) جاءت بولد (لاقل من ستة اشهر لا يثبت) النسب ﴿٤٧٨﴾ لسبق 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  
واطئها فوافق الانزال  
النكاح والنسب يحتاج في  
اثباته كما في البحر وفي المحتجى  
وقيل لو حبلت منه بزنا ثم  
تزوجها فله وطؤها وعن  
ابي حنيفة لا بأس بان  
يتزوجها ويستتر عايبها  
والولادة 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  
الصالح (وعند الامام بلا  
يمين) يقولها يفتى كما سيجي  
(وان علق) الزوج (طائفها)  
بالولادة فشهدت بها امرأة

المصنف التصديق دون لفظ الشهادة فقال (هو المختار) لان الثبوت في حق غيرهم تبع  
للثبوت في حقهم والتميز اعمى فيه شرائط المتبوع لاشرائط نفسه على ما عرف في موضعه  
فهذا التقرير اندفع ما في الفرائد من انه قال لفظ هو المختار ليس في محله تبع (ومن نكح)  
امرأة (فات بولادة ستة اشهر فصاعدا) من وقت تزوجها (ثبت) نسبه (منه ان اقر  
بالولادة او سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان جمدا) بالولادة حال قيام النكاح  
(فبشهادة) اى فيثبت بشهادة (امرأة) واحدة عدلة (فان نفاه) اى الزوج (لا عن) ولا  
يعترض بان اللعان لزم بشهادة الواحدة لانما قول النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما يلزم  
بالقذف الثابت في ضمن نفى الولد لابنى الولد من حيث هو (وان) انه (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 لان سفاح ويجب ان تستحلف عندهما (وعند الامام بلا  
يمين) والفتوى على قولهما في الاشياء الستة (وان علق طائفها بالولادة) اى  
قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت (فشهدت بها) اى  
بالولادة (امرأة) قابلة عدلة (لا تطلق) عند الامام (خلافهما) لان شهادتهن  
حجة فيما لا يطالع عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يتنى عليها وهو  
الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن  
ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه يتفك عنها وعند الشافعي  
تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين وعند احمد بامرأة بناء على  
الاصول المقررة عندهم (وان اعترف) الزوج (بالحبل) سواء قبل التعليق او بعده  
(تطلق بمجرد قولها) عند الامام لان اقراره به اقرار بما يفضى اليه وهى  
مؤتمنة كما في تعليق الحيض (وعندهم لا بد من شهادة امرأة) فلا يقع بدونها لدعواها  
الحنث فلا بد من حجة وشهادتها حجة (ومن نكح امة فطلقها) بعد الدخول طلقة  
واحدة باينة او رجعية (فاشترها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرأها لزمه)

لا تطلق خلافهما) فتطلق عندهما لان شهادتها حجة في ذلك وله ان ثبوت النسب بها للضرورة فلا يظهر في حق الطلاق (الولد)  
لانفكاكه عن الولادة ولانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة (وان اعترف) الزوج (بالحبل) او كان 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 بانقضائها  
وكذا الحكم لو اشترها قبل ان يطلقها (فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرأها لزمه) الولد بلا دعوة لانه ولد  
المتعد والعلوق سابق على الشراء فلزمه سواء اقر به او نفاه

(والا) تلد لاقل (فلا) اى لم يلزمه الابدعوة لانه ولد المملوكة والحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولو كان الطلاق ثنتين 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 امرأة) ظاهره سواء كانت هي القابلة او غيرها كذا في النهر (بالولادة فهي ام ولده) اجاعا التمين الولد بشهادتها هذا اذا ولدته لاقل من نصف حول منذ اقروا ولا اكثر منه للاحتمال العلق بعد التعليق قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منه ثبت النسب الى سنتين حتى ينفى كما في البحر عن الغاية (ومن قال لعلام هو ابني ومات) القائل (فقات امه) المعروفة بحرية الاصل والاسلام وبانها ام الطفل (انا امرأته وهو ابنة يرثانه) استحسانا للزوم كونه من نكاح صحيح فيجب بقاؤه حتى يتحقق زواله والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد 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 بالحربة 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 الملق اذا ذكره العيني وغيره وهل يجب لها مهر المثل قال القمراشى نعم واقره الزيلعي والعيني وابن الهمام ورد ما لا تقضى والله الموفق ﴿فروع﴾ غاب عن امرأته فتزوجت باخر فوولدت اولادا فالاولاد للشانى وعليه الفتوى كما في الجوهره وغيرها وقد حررناه فيما علقناه على التنوير والمنار

الولد سواء اقربيه او نفاه لان العلق 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 قيده 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 وقيده بالواحدة لانه اذا كان ثنتين ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق للحرمة الغليظة فلا يضاف العلق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء (ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى) فقالت ولدت (فشهدت امرأة) عدلة (بالولادة فهي ام ولده) هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت مقاله والافلا لاحتمال انه بعدمقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لثبنتنا بقيامه 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 ينفى كما في البحر (ومن قال لعلام هو ابني ومات) القائل (فقات امه) اى ام الغلام (انا امرأته) اى الميت (وهو ابنة يرثانه) بالنوة والزوجية اذا كانت معروفة بالحربة والاسلام ويكونها ام الغلام لان النكاح هو المتمين 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 الامه 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 المغربى بالمشرقية اذا ولدت لسته اشهر منذ تزوجها للامكان العقلى بأن يصل اليها بخطوة كرامة كذا اقتصر عليه ابن الكمال وغيره زاد الكمال او ان يكون له استخدام قال في النهر والاقتصار على الثانى اولى لما استقر من ان طى المسافة عندنا ليس من الكرامة فى شئ وقد لخصناه فى شرح التنوير وتماه فى شرح الوهبانية من السير وقد نظمه 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 للعضى • فتشهد ثمانا لمن يتدبر • واثباتها فى كل ما كان خارفا  
عن النسفى النجم يروى وينصر • وفى منقذ المصرى الحق انما • به قد تحدى الانبىا لا يضر

**باب الحضانة** هي بفتح الحاء وكسرها تربية الولد وهل هي حق من ثبت لها الحضانة فلا تجبر اذا امتنعت او حق الولد فيغير خلاف رجع الاول غير واحد فلا تخير لوامتنت لانها ربما تعجز وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى واختار الثاني ابواليث وجواهر زاده والهندواني كي لا يضيع الولد وايده في الفتح بما في كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع - ائز والشرط باطل لانه حق الولد فاقدان ان قول الفقهاء جواب الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف 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 النهروسيجي (الام احق بحضانة ولدها) ولو كتابة او بمجوسية كما يجبي (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 مدبرتا او مكاتبه جاءت بالولد قبل الكتابة او متزوجة بغير محرم او ابنت تربته مجانا والاب مصر والعمة تقبل ذلك فالعمة اولى على الصحيح كافي الفتح وفي الدرر والقرر وغيرها والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي 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 امسكيه او ادفيه الى المحرم

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 وعتق الولد وتصير الامة ام ولده

**باب الحضانة**

بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة (الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها) لاجماع الامة ولانها اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة لمرئدة لانها تحبس وتجر على الاسلام الا اذا تاب فهي احق به ولا للفاسقة كما في الفتح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسقة هنا الزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لامطلة وفي القنية الام احق وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تقبل ذلك (ثم) اي بمد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم اوليست اهلا (امها) اي 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 والحالات 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 الاثنان من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما سبق بمد فرض احد الزوجين للجدة السدس عند عدمهم ايضا والتنظير مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخ لا ب وام اولام او الخالة احق من ام الاب (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب) لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفرهما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول للترجيح واركان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام اولام 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 القنية الام احق (ثم) بالولد وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تقبل ذلك انتهى اي مالم يثبت فعله منها كذا في النهروسيجي حفظ (ثم امها وان علت) ان لم تكن الام مستحقة لها او لو تقبل لمواسقت 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 لابوين ثم لام ثم لاب) وفي الاختيار عن ابي حنيفة تأخيرها عن الخالة ثم بنت الاخت لابوين ثم لام ثم بنت الاخت ثم بنات الاخ



(ثم خالته كذلك) اي لا يوبن 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 العصابات بترتيب الاراث فيقدم الاب ثم الحد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه ثم اذا لم يكن عصبية فلذوي الارحام فتدفع الاخ لام ثم لابنه ثم لام ثم للخال لا يوبن ثم لام كما في البرهان وغيره واذا اجتمعوا فاصحهم ثم اورعهم ثم السنهم ولا حق لفاثق ومعتق وابن عم في مشتهاة وهو غير مأمون بخلاف الغلام ولا لبنت خالته وعتوب بنت خال او عم لعدم المحرمية ﴿ ٤٨١ ﴾ كلاحق للرجال من قبل الامم (وبنات الاخت اولى من بنات

الاخ وهن) اي بنات الاخ (اولى من العمات) لالخالات (ومن نكحت غير محرمه) اي للصغير (سقط حقها) فينتقل الى غيرها كماها مثلا واذا اجتمع الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في 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 امسكته الخالة في بيت اجنبي عن الصغير عازية والظاهر سقوط حضانتها قياسا على ما مر قال في النهر والظاهر عدم سقوطها للفرق البين بين زوج الام والاجنبي (لامن نكحت محرمه) تصرح بما علم (كأن نكحت عمه وجدة نكحت جده) فلا يسقط حقها لعدم الضرر في حقه بخلاف ما لو كان رجلا فقط كان العم فانها تسقط (ويعود الحق) اي حق الحضانة

(ثم خالته كذلك) اي خالته لاب وام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والخاله هي اخت الصغيرة لا مطلق الخالة لان خالة الام مؤخرة عن عمه الصغيرة وكذا خالة الاب (ثم عمته كذلك) اي عمته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر المصنف بعد العمات احدا 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 عمات الامهات والاباء على هذا الترتيب (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن) اي بنات الاخ (اولى من العمات) وفي اكثر المعبرات وامانات الاعمام والعمات والاخوال والخالات فيعزل 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) اي محرم الولد ممن لها حق الحضانة (سقط حقها) بالاجماع وينقل الى من بعدها لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تنزوي ولان الاجنبي ينظر اليه شزرا اي نظر البغيض ويعطيه نورا اي قليلا ولهذا قال في القنية ولو تزوجت الام بزواج آخر وتمسك الصغير معها ام في بيت غير الاب فلا بان يأخذ منها فلي هذا تسقط الحضانة اما تزوج غير المحرم او بسكنها عند المغض له كما في البحر فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط (لا) يسقط حق (من نكحت محرمه) اي محرم الولد (كام) الصغير (نكحت عمه) اي الصغير (و) مثل (جدة) ام الام او الاب (نكحت جده) اي اباب الصغير او اب امه لانتهاء الضرر بقيام القرابة (ويعود الحق) اي حق الحضانة اليها (بزوال نكاح سقط) ذلك الحق (به) اي بذلك النكاح والاحسن بزواله هذا في الطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقها حتى تنقضى عدتها بقيام الزوجية فقولهم سقط حقها معناه مع مانع منه لانه من زوال المانع لامن عود الساقط كالاشرة لانقضاء لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج كما في البحر (والقول قولها في نفي الزوج) لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر وانكرت اما ان اقرت وادعت طلاقه فان البهت 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) اي يمكنه ان يفتح سراويله

اليها (بزوال النكاح سقط به) بزوال المانع وكذا (مجمع ٦١ ل) لو زالت بجنون وردة ثم زال المانع تمود الحضانة ذكره العيني وغيره فالاحسن ويعود الحق بزوال مانعه (والقول لها في نفي الزوج) لو ادعى تزوجها لكونها منكرا ولو اقرت به ولكنها ادعت البيونة فان لم تدين الزوج فالقول لها الا ان عينته كما في التبيين وغيره ويذنب ان يكون مع البينين في الفصلين كما في النهر (ويكون الغلام عندهن) اي الحضانات (حتى يستغنى عنها) اي عن النساء ويحتاج الى التعلق باداب الرجال وفسر القدوري

لاستغناء (بأن يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستجى) أى يطهر وقيل يزيل النجاسة عنه (وحده) أى بلا معين (أو قدر) الاستغناء (بتسع) سنين والمقدر أبو بكر الرازى (أوسم) سنين والمقدر الخصاص قالوا وعليه الفتوى اعتبارا للغالب ولو اختلفا فى سن الولد لم يخلف أحد بل ينظر القاضى الى الولد فإن رآه استغنى بما ذكر دفعه لايده والالا (تم) بعد استغناؤه (يجبر الأب على اخذه) لان نفقته وصيانه عليه ﴿ ٤٨٢ ﴾ بالاجماع فيجبر وكذا غيره منهم ذكره

البهتسى (و) تكون (الجارية عند الام او الجدة) ام الام او الاب (حتى تحيض) فى ظاهر الرواية كما فى التجنيس اوسم بالغ بالسن وفى القهستانى عن النظم لصير ائت اربع عشر سنة (وعند محمد حتى تشتهى) كما تكون الجارية (عند غيرهما) أى الام والجدة حتى تشتهى (وبه يفتى لفساد اهل الزمان) وفى الخلاصة وغيرها وعليه الاعتماد وحده الشهوة تسع سنين وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وغيره واذا استغنى الولد عند واحد منهم قالوا اقربهم تعصيا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب كما فى الاختيار (ومن لها الحضانة) من النساء (لا يجبر عليها) اذا ابت مطلقا على ما ذكره الباقي لاحتمال العجز قالوا الا اذا تبنت وقيل يجبر ولله الكمال كما قالوا ولولم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف قال فى النهر وهذا يعم ما اذا وجد وامتنع

الحلع

عد الاستجماء ويقدر على الطهارة ويشده بعده (وحده) حال او ظرفا (وقدر بتسع اوسم) أى قدر مدة الاستغناء ابو بكر الرازى بتسع سنين والخصاص بسبع سنين وعليه الفتوى كفى اكثر الكتب اعتبارا للغالب وفى الخاتمة ان اختلفا فى سنه لا يخلف القاضى واحدا منهما بل ينظر ان وحده مستغنيا كما مر يدفعه الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتعلق بأداب الرجال وخالقهم والاب اقدر على ذلك (تم يجبر الاب) او الوصى او الولي (على اخذه) لان الصيانة عليه (و) تكون (الجارية عند الام او الجدة حتى تحيض) عند الشيخين لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر والغلام بعد البلوغ يحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وعند محمد حتى تشتهى) لاحتياجها الى الحفظ وفى شرح نفقات الخصاص الجارية تكون عند امها حتى تحيض عند الطرفين وعند ابى يوسف حتى تشتهى وهكذا روى عن محمد بنين ان فى المسئلة روايتين (كما) تكون (عند غيرهما) أى الام والجدة ممن يستحق الحضانة فانها تترك عندهن حتى تشتهى وقيل حتى تستغنى واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب (وبه) أى بقول محمد (يفتى لفساد الزمان) كفى اكثر المعتمدين وفى البحر ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح فى التجنيس بان فى ظاهر الرواية انها حق بها حتى تحيض واختلف فى حد الشهوة فقدره ابو الليث تسع سنين وعليه الفتوى كفى التبين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها كفى البحر (ومن لها) حق (الحضانة لا يجبر عليها) ان ائت لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا تبنت بان لا يأخذ الولد ثدى غيرها أو لا يكون له ذورح محرم سواها فيجبر على الحضانة اذا الاجنبية لاشفقة لها عليه كفى الدر وفى المنع تفصيل فيطالع وفى التوير ولا تقدر الحضانة على ابطال حق الصغير فى الحضانة فلوا خلت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل وتستحق الحضانة اجرة اجرة الحضانة اذ لم تكن منكوحه ولا معتدة لاسيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما فى البحر (فان لم تكن) أى ان لم توجد (امرأة) مستحقة للحضانة (فالحق للمصبات على تربيتهم) فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوهم (لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العاتقة) تحرزا عن الفتنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن العم

من القبول وتستحق اجرة الحضانة اذ لم تكن منكوحه ولا معتدة ﴿ تنبيه ﴾ اختلفوا فى المسكن الذى تحضن (فيبدو) فيه الصبي فقيل تجب فى ماله ان كان والا فعلى من تجب نفقته عليه وفى جامع التفاريق لا تجب كذا فى الحضانة وينبغى ترجمه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة كذا فى النهر وسيجى عن الباقي ان المختار ان على الاب سكنها وسكنى ولدها جميعا فى الحضانة (فان لم يكن امرأة) تستحق الحضانة (فالحق للمصبات على تربيتهم) فى الارث لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العاتقة) خوف الفتنة فان لم يوجد غير ابن العم

فالاختيار للتقاضى ان رأى اصلى ضمها اليه والوضعها عند امينة وفي القهستاني ولا يجبر في المقام مع ابها شاء طفل ميمز ولا ينظر الى سبع سنين كافي الحقائق وفيه اشعار بان تجبر اذا بلغ كافي الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتمال الا انه ما يستوى فيه المذكور والمؤث كافي المغرب (ولا) تدفع (الى ناسق ماجن) لايبالي بما يصنع وان كان محرما احتياطا وعبارة في النهر وقالوا ان كان من المحارم من لا يؤمن على الصبي والصبية فلا حقه في الحضانة فان لم يكن عصيته دفع لذوى الارحام الاخ لام ثم لولده ثم لم لام ثم للخال لابوين ثم لاب ثم لام (وان اجتمعوا) اي 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 كالحرا ثم وفي المشارق ان الامة اذا فارقتها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناه الامة عن ام الولد ذكره القهستاني (والذمية) لا المرته (احق بولدها المسلم ما لم يخف عليه الب الكفر) نظرا له بلا فرق بين غلام وجارية قال في النهر وينبغي ان يقدر بسبع سنين وفي الفسخ وتمتع ان تمزيه بخمر او خنزير فان خيف ضم الى المسلمين (وليس للاب ان يسافر بولده) من بلد امه ما بقى حق الحضانة لها نعم لها اخراجها الى مكان قريب لا يقطعها عنها اذا ارادت ان تبصر ولدها كل يوم كافي الحواصي القدسي (حتى يبلغ حد الاستغناء) ذكر اكان او اثني لسقوط حقها ولو اخذ المطلق ولده منها لزواجها له ان يسافر به قال في الشراعية

فيدؤ بان العم لاب وام ثم لاب والى ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتهى وكان غير مأمون اما اذا كان لا تشتهى كنت سنة مثلا او تشتهى وكان مأمونا فلا منع كافي البحر (ولا) تدفع الى (فاسق ماجن) اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له ولو كان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا 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 نقلا عن الفسخ وغيره وفي المطلب ومن لا يؤمن على صبي وصبية ليس له حق الامساك تدبر (وان اجتمعوا) اي 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 رقيقا كن احق به لانه مملوك لمولى الام وقيد يقبل العتق لان بعد العتق كانت كالحرة (والذمية احق بولدها المسلم) بان كان زوجها مسلما لان الشفقة لا تختلف لاختلاف الدين وقال الشافعي واحد ومالك في رواية لاحق لها للذمية في المسلم (ما لم يخف عليه الب الكفر) فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لاحتمال الضرر بانقاش 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 يدك على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به (ولا الام) ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الى والى وطنها وقد تزوجها فيه) فلا تخرجها الى بلد ايس وطنها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجها في رواية الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن) الوطن (دار حرب) فليس لها ان تخرجها الى دار الحرب اصلا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا ما لو كانا مستأمنين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج الى دارها (وليس ذلك) اي السفر به (لغير الام) ممن يستحق الحضانة نظرا 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 بدمها (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 قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله (ان لم يكن) وطنها (دار حرب) وهو مسل او ذمي وان كانت هي حربية ولو كانا مستأمنين فلها ذلك (وليس ذلك) اي السفر (لغير الام) من الحضانات الا باذن ابيه لانتفاء احد الشرطين

الكفر

( 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 ) لاضرر 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 ذهبي وخذيه 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

ولاية حفظ ماله وكذلك ان يضمه الى نفسه لدفع الفتنة اولدفع العار عن نفسه فانه يعبر بفساد ولده والثبينة 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 وتعامه في التبين وفي الفتية الصغيرة اذا لم تكن مشتهة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها مادامت لاتصلح للرجال الا في رواية عن ابى يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس

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 الأضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى في المصر المتعادل الاطراف ( وكذا النقلة من القرية الى المصر ) لمافيه 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 العقيد 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 التنوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرها ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا اذا لم تكن مأمونة على نفسها وان غلاما 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 وتذا 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 وضعت عند امينة قادرة على الحفظ بلافراق في ذلك بين بكر وثيب

#### باب النفقة

وهي لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضى بالبيع نحو نفاق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اى ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فئت وليست النفقة هنا مستقاة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من التفق بل هو اسم للشيء الذى ينفقه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريمة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ما كول 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 الالباس ( والسكنى ) اسم من الاسكان لامن السكون كما في الصحاح ( للزوجة على زوجها ) سواء كان

بها والصغير اذا كان في حضانة الام وهو من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستأجره وفي شرح النقاية للباقانى عن البحر المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عن لها امسك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكنها

وسكنى ولدها قال نعم سكنها جميعا وسئل نجم الأئمة 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 وشروما كما في الخلاصة عن هشام قال سألت محمدا عنها فقال هي الطعام والكسوة والسكنى وعرفاهى الطعام واسبابها الزوجية والقرابة والملك فيتناول نحو الصيد والبهائم والمقار كاسيحي 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 بالإجماع فلا نفقة على الفاسد كما في البرازية ثم قال وفي النكاح بلا شهود تلزم وفيه نظر اذ هو من افراده كما مر

(ولو) كان الزوج (صغيراً) له مال فان لم يكن لأمه لا يجب على ابيه الا اذا ضمنها كالمهر كما في الخلاصة (مسئلة كانت) الزوجة (او كافرة) حرة او امة موطوءة او غير موطوءة ولوغنية (كبيرة اوصغيرة توطاً) اي تطبيق الوطء وكذا لو كانت مشتهة يمكن جاعها فيما دون الفرج كما في الذخيرة وفي الفتح والظاهر ان من تشبهت 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 الرقاه والقراءة وغيرهما مما لا يمنع الوطء لانها جزاء الاحتباس وكل من كان محبوساً لمنفعة ترجع اليه غيره كان نفقته عليه فلا يرد الرهن للاشتراك في المنفعة فوجب لامل الصدقات ﴿ ٤٨٥ ﴾ والمفتي والقاضي والوالي والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال

المضاربة قاله البيهقي وغيره (في منزله) في رواية عن الثاني واستحسنها صاحب الهداية وظاهر الرواية وجوبها بالقدح الصحيح ولو في بيت ابيها مالم يمنع نشوز وهو الاصح وعليه الفتوى كما في الفتح والبدائع والخلاصة وغيرها (اولم تسلم لحنقها) كهر مجمل ولو كان كله مؤجلاً 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 لانها ان تأكل من طعامه وتلبس من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة وفيها ايضاً 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 جزاء الاحتباس ومن كان محبوساً بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضي والعامل في الصدقات والوالي والمفتي والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصى (ولو) كان الزوج (صغيراً) لا يقدر على الوطء لان العجز من قبله فكان كالمحبوب والعين خلافاً لما لك (مسئلة كانت) الزوجة (او كافرة) موطوءة او غيرها حرة او امة ولوغنية لان الدلائل لا تفصل فيها (كبيرة اوصغيرة) التي (توطاً) اي تصلح للوطء في الجملة بلامنع نفسها عنه فجب نفقة الرقاه والقراءة 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 اعمر 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 تسليمها 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 يطالها الزوج بالانتقال وكذا اذا طالها ولم تمتنع اما اذا طالها 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 (لحنقها) كالمهر المجمل فانه منع بحق فتستحق النفقة (اولم) تسلم نفسها (لعدم طلبه) اي لعدم طلب الزوج الزوجة لان الطلب حقه واذا لم يطالها كان تاركاً حقه فتستحق النفقة لانها حقها فلا يسقط حقه 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 تؤمن كان الشرط غير لازم ولو حكم بموجب المقدح كما يرى ذلك. بقي لو حكم الحنفى بفرضها دراهم واستوفى ما لابله منه هل للشافعي ان يحكم بالتأمين قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام ليس له ذلك وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتأمين ليس للحنفي 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 خزنة المفتي فان قلت اذا فرض لها كل يوم وكل شهر هل يكون قضاء لجميع مادامت في العصمة

قلت نعم ما لم يمنع مانع حتى لو ابرأته من نفقتها برئ من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابرأته من نفقة ماضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر مما يستقبل وتامه في الخزانة ولو طلبت منه كفيلا بها خوفا عن غيبته استحسن الثاني انها تأخذ كفيلا بنفقة شهر وبه يفتى اى يجبر الزوج على ذلك قال في القمع ولو علم القاضى انه يمكث في السفرا اكثر من شهر اخذ الكفيل باكثر من شهر ولو كفل لها بنفقة كل شهر قال يلزمه نفقة شهر وقال الثاني مادام النكاح قائما وهوارفق وعليه الفتوى واجموا انه لو قال مادمتما زوجين او على الابد كان الامر كما قال ولو كان له دين عليها التقيها قصاصا ان رضى الزوج لان دين النفقة اضعف من سائر الديون لسقوطه ودين الزوج اقوى فاشترط 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 كسروال وجبة ولحاف وفراش ثام عليه او مضربة وما يدفع به اذى الحر والبرد على اختلاف الاماكن والاعادات والاقوات ولم يذكروا الخف والمكعب لانهما آلة الخروج وهى منهية عنه نعم يجب عليه ذلك لامتها كما يعلم من ٤٨٦ المجتبى وفي الظهيرية وهما مسألة

عجبية وهى انه لا يجب على الزوج خفها ويجب عليه خف امتها لانها منهية عن الخروج دون امتها وذكر شمس الائمة ينهى ان يكون لها فراش على حدة ولا يكتفى بفراش واحد لهما لانها ربما تمزلق عنه في ايام حيضها او في زمان مرضها قال في البحر وقد استفيد من هذا انه لو كان لها ائمة من فراش ونحوها لا يسقط حقها عن الزوج ذلك بل يجب عليه وقد رأينا من يأمرها بفرش امتعها له ولا ضيافه جبرا 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 محترقا بما فيوما وان من التجار شهرا فشهرا وان من الدهاقين سنة فسنة وللزوج الاتفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضى عدم انفاقه 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 وتزاد في الشتاء جبة ولحاف وفراش ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدانا كما في اكثر الكتب (وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقير) 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 تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة (ويعتبر في ذلك) اى في فرض النفقة (حالهما) اى الزوجين في اليسار والاعسار وهو اختيار الخصاص وعليه الفتوى كما في الهداية (في الموسرين) من الزوجين يعتبر (حال اليسار) ككسوتهم واليسار اسم من اليسار وهو الاستغناء (وفي المعسرين) يعتبر (حال الاعسار) اى الانقصار (وفي المختلفين) بأن يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر (بين ذلك) اى نفقة الوسط دون نفقة

الاب بما دفعه من الدراهم والدنانير الا اذا سكت 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 مر كذا في النهر وفيه ايضا عن الخلاصة وللزوج ان يرفعهما الى القاضى ليأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقه وهو ظاهر في انها لو قوتت 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 تقير) ويعتبر في ذلك اى النفقة والكسوة (حالهما) في الموسرين حال اليسار وفي المعسرين حال الاعسار في الطلبة الاعسار غير مسعوم وقال المطرزي انه خطأ محض وكانهم ارتكبوها لمزاوجته اليسار (وفي المختلفين بين ذلك) يعنى الوسط اى فوق نفقة المعسر ودون نفقة الموسر فيحاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه الى الميسرة والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والغلاء والرخص يقدر ما يكفيها بقول عدل عينا اوقية

وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة واليسار اربعة او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البرواجية او باجان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي البجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلى الانفاق فلا ضرورة الى القاضى الا اذا قدر ما لا يكفى 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 بديها 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 المصنفات ولكن بالاول يفتى وعليه فلا يجب عليه اذا كان موسرا وهي 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 في 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 (ببتر حاله) اى الزوج في اليسار والاعسار (فقط) اى لا يعتبر حالها وهو قول الشافعي 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 قيله الزيلعي في شرح الكنز بملوك 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 الأئمة الثلاثة وزفر (وعند ابى يوسف) في غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما كما في الطحاوى (تفرض نفقة خادمين) احدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه وعنه ايضا اذا كانت فائقة في النفي وزفت اليه بخدم كثير استجفت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد وبخيار الطحاوى وفي الولوية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خادم بجبر 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 ممن لا تخدم فعليه ان يأتيتها بطعام مهين والا لا وفي بعض المواضع تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لا تعطها الا ادم وفي البحر ان ادوات البيت كالاولاد ونحوها على الرجل والحاصل ان المرأة ليس عليها الاتسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها

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) وهي حرة كما مر وهو ظاهر (وعند ابى يوسف تفرض نفقة خادمين) وعنه لو كانت فائقة بنت فائق زفت اليه مع خدم كثير استجفت نفقة الخدم كلها وبه نأخذ كما في البحر عن الغاية واقره في منح القفار

(ولو) كان (معسر الاتزمه 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 بانه انما 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 فخاصته تم) القاضي بالفرض عليه (لها نفقة اليسار وبالعكس تلزم نفقة الاعسار) يعني الوسط فلا ينافي ماسر (ولان نفقة ناشرة) وهي لغة العاصية على الزوج المغضبه له وعرفا التي (خرجت من بيته) اى الزوج خروجا حقيقيا (بغير حق) واذن من الشرع فن الناشر 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 فلان نفقة المحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل فقد قال الزاهدى في المجتبى وبه عرف جواب مسئله في زماننا هي ما لو تزوج من المحترفات التي تكون في النهار في مصالحها وبالليل عنده فانه لان نفقة لها

ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل تنبيها للازواج لا نراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش امتعتها جبرا عليها وكذلك لاضيافه وبمضهم لا يبطي لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام (ولو) كان الزوج (معسرا لاتزمه 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 (فخاصته) للاتام (تم لها نفقة اليسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم يجبه 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 تم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعساره وهي الوسط عند الخصاص وكذا اذا ايسرت وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في موسرة متروجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام الثانى في قضاء القاضي وما ذكره كان بطريق الافتاء فلا تناقض تدر فعلى هذا لو قال وجب الوسط كما في التنوير لكان 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) خروجا 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) لومانته من الوطء لم تكن ناشرة وكذا لو آحرت نفسها لارضاع صبي وزوجها شريف وقيل تكون ناشرة ولو ابنت السكنى في مكانها المنسوب او بعث اجنيا ياحملها اليه فابت ان تذهب معه فلها النفقة وسيجي انها تخرج لزيرة احد ابويها ولمسئلة وقعت لها ولم يعرفها زوجها ولم يسأله عنها ولو عادت 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 النشوز مع عيبتها كافي في البحر



في الاصح قاله الحدادي  
وعليه ففي اطلاقه مؤاخذه  
وقيد بالدين جلا لحال المسلم  
على الصلاح والا فالحبوسة  
ظلمة لانفقة لها ايضا كما  
في الذخيرة وهذا عند  
الطرفين وهو الصحيح خلافا  
لابي يوسف كما في المحيط  
فلاحسن ترك قيد بدين قيد  
بحبسها لان حبسه مطلقا  
لايسقطها كذا في غير كتاب  
الا انه في تصحيح القدوري  
نقل عن قاضيهان انه  
لو حبس في سجن السلطان  
ظلمة 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  
كرهاه فتنبه ( وصغيرة  
لاتوطأ ) اي لاتطبق الوطء  
سواء كانت تصلح للخدمة  
والاستيناس اولا ولا يرد  
نحو الرقاه والقرناه لان المتبر  
في ايجاب النفقة احتباس  
ينتفع به الزوج بالوطء او  
الدواعي والثاني موجود

من التشرع قيده 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 سأته 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 لاتوطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج  
الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتعت 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 يستلها النشوز على اصح الروايتين كالموت 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 فلانفقة  
كالخبرقات لم تكن مع الزوج الا بالليل (و) كذا لانفقة لامرأة ( محبوسة بدين )  
ولو ترك الدين واطلق لكان احسن لان المحبوسة ظلمة 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 ظلمة 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 قجب 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 داخلية 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 لمنى جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يجعل  
المنع من قبله كالمردوم 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 مشتهة يمكن (مجمع ٦٢ ل) جاعها فيما دون الفرج تجب النفقة كما في البحر عن الذخيرة

(وحاجة لامعه) اى الزوج (ولو حجت معه فلها نفقة الحضر لا السفر) فزاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها (ولا الكراء) وعند الثاني ان حجت 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 وبالانفاق عليها كما في المحيط وينبغي ان لانفقة في حج النفل بالطريق الاولى ذكره القهستاني (ولو مرضت) اى حدث مرضها (في منزله) فلها النفقة لا لمرضت 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 يمكن 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 الترجيح 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 حجت معه) فرضا او نفلا (فلها نفقة الحضر) بالاتفاق لانها كالقمية في منزله فزاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء) ومؤنة السفر هذا تصريح لما علم ضمنا ولو اكتفى 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 (لو 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 المعترات وما في الخانية من انها اذا زفت الى زوجها وهى صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتمل 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 الانفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعى 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 يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه مملوما 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 الانفاق لا العجز عن الانفاق واطلق النفقة فشمع الانواع الثلاثة وهى ما كول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه عن كلها او بعضها (وتؤمر) الزوجة (بالاستدانة) اى يقول لها القاضى استدنى 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 للشافعى (وتؤمر بالاستدانة) يعنى بمد فرض القاضى نفقتها

لتصل عليه) اي على الزوج ما وان لم يرض وفي الفقه امتنع من الاتفاق عليهما مع اليسر لم يفرق ويبع الحالك ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحسبه حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا يباع مسكنه وخادمه لانهم من اصول حوائجه 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 غامته كما في القهستاني عن المحيط ثم نقل عن المصنف اي صدر الشريعة انه فسر الاستدانة بالاستقراض قال واليه ويشير كلام القرب انتهى قلت وبه صرح في المجتبى وغيره لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح فالاصح تفسير الحصاص الاستدانة بالشراء نسيئة وفائدة امر القاضى بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج كما يرجع على الزوجة بخلاف ما لو فرضها ولم يامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفأذنته ايضا الرجوع على الزوج بدموت احدهما كما في البحر وفيه اشارة الى انها لو استدان بغير الفرض لم يرجع عليه كما في التحفة والى انها لم ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقيل ركن الأعتان فيها كالتصريح بها فلو لم ينو لم يرجع كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يندبها احد وطلبت من القاضى التفريق ﴿ ٤٩١ ﴾ لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا ٤٠

عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق، لكن لو فرق القاضى الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضى الحنفى بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الخانية وغيرها وذكر المصنف يعني صدر الشريعة ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضى نائبا شافعيًا فيفرق للضرورة كما ذكره القهستاني وفي الحواشي الثرنبلالية قوله وتؤمر بالاستدانة اي اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من يجب عليها نفقتها شرح المختار ان نفقتها

نسيئة على ان تقضى الثمن من ماله على ما ذكره الحصاص هذا اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من يجب عليه نفقتها ولا الزوج وان كان يؤمر الابن او الاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا يسر ويجبس كل منهما اذا امتنع كما في شرح المختار وفائدة الامر بالاستدانة عليه (لتصل) المراد برب المال واللام للعاقبة (عليه) اي على الزوج فترجع بالدين عليه او ترجع به على تركه ان مات وبدون الامس ليس لرب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم هي على الزوج بما فرض لها القاضى وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وفي البحر وكذا ان نوت واذا لم تصرح ولم تنو لم ترجع ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج فاقول لها وفي الفقه لو امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبع الحالك ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحسبه حتى ينفق عليها ولا يفسخ (ولا يجب) عليه (نفقة مدة مضت) ولم تصل اليها اما بجزء او تمته او غيبته بالحبس وغيره وقد اكلت من مال نفسها ولم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما في الفقه وفي الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط (الا ان تكون) النفقة (قضى بها) بتقدير القاضى النفقة لها (او تراضيا) اي اصطلح الزوجان (على مقدارها) بشئ معلوم منهما لكل شهر او سنة فوجب النفقة المفروضة والمرضية للمضى ماداما حين لان هذه صلة نجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضى في بيت المال فلا بد من التسليم او التأكيد بقضاء او تراض وعند الأئمة الثلاثة يجب بدونها (ولو مات احدهما) بعد احد هذين (او طلقت بعد القضاء او تراضى قبل قبضها) اي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج (سقطت) النفقة

حينئذ على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج ويجبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف (ولا يجب نفقة مدة مضت) مأكولة او ملبوسة (الا ان تكون قضى بها) عليه اسنفا او دراهم مع الاستدانة اولا (او تراضى على مقدارها) لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضى عليه فوجب النفقة المفروضة او المرصية لما مضى من زمان الفرض او الرضى ذكره القهستاني ما لو مضت مدة بغير فرص ولا رضى ثم رضى الزوج بشئ فانه لا يلزمه والاصل اطل لانه صلح عالم يجب في التمة كان البراء عنها قبل القضاء والرضاء باطل لانه ابراء قبل الوجوب كما في النهر (و) هذا ما عايناه حين امات احدهما) بعد هذين (او طلقت) ولورجيا (بعد القضاء او تراضى قبل قبضها) من الزوج لشيء منها (سقطت) بالوت لو الطلاق لانها صلة ساقطة لموت احدهما قبل القبض كالهبة وكالم تمنين وفي خزائن المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح واقره القهستاني

(الان تكون) المرأة (استدانتم باصر قاض) فلا تسقط بالطلاق وكذا بالموت على الصحيح كافي المحيط لان للقاضي ولاية عامة (ولو)  
عجل لها النفقة والكسوة لمدة ثم مات احدهما) او طلقها (قبل تمامها) ي ٤٩٢ ﴿﴾ المدة (فلا رجوع عليها خلافا لمحمد)

المفروضة بالقضاء والرضاء لانها صالحة باحدة مما قبل القبض كالهبة واطلق الطلاق  
فشملى البائن والرجعى كافي المنع وفي الجواهر المقتضى به ان الرجعى لا يسقطها وفي خزائن  
المقتنين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ورجحه صاحب البحر من وجوه فليطالع  
وفيه اشعار بانها لو لم تعين باحدة مما تسقط بالطريق الاولى كافي المحيط وعند الأئمة الثلاثة  
لا تسقط (الان تكون) الزوجة (استدانتم باصر قاض) فانه لا تسقط بالموت والطلاق  
هو الصحيح لان للقاضي ولاية عامة واستدانتم عليه باصر القاضى كاستدانته الزوج (ولو)  
عجل) اى الزوج او ابوه (لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها) اى المدة  
(فلا رجوع عليها) اى لا يسترد شيئا منها عند الشئخين وجهه الولوالجى واصحاب الفتاوى  
قول ابي يوسف وقالوا الفتوى عليه اطلقه فشملى ما اذا كانت قائمة او مستهلكة او هالكة فلا ترد  
شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندهما (خلافا لمحمد) فان عندهم يحتسب  
لها نفقة ماضى وما بقى للزوج وهو قول الشافعى ولم يذ كر حال الطلاق مع انه صرح  
في البحر عدم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح الموت والطلاق قبل الدخول  
سواء انتهى فعلى هذا لو قال ثم مات احدهما او طلقها كان او لا تدبر (واذا تزوج العبد  
بالاذن) اى باذن مولاه (فنفقها دين عليه) اى على العبد (بياع) العبد (فيه) لوجود سببه  
وقد ظهر وجوبه في حق المتوفى فتعلق برقبته الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل  
في الصحيح (مرة بعد مرة اخرى) فاذا بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فرضى  
ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى بياع ثانيا وكذا حاله عند  
المشترى الثالث وهلم جرا (ولا) بياع العبد (في دين غيرها) اى غير النفقة (الامر) فان  
وفي الغرماء فيها والاطول به بعد الحرية كذا في اكثر المتعبرات لكن فيه كلامه لانه  
ان اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية بياع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب  
الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع لبقية النفقة  
الماضية لانها كالمهر كاهو منقول المذهب وان اراد ان النفقة الحادثة بعد البيع  
بياع ثانيا وثالثا فكذلك الجواب في الديون الحادثة بعده اذا كان باذن المولى  
ولا فرق بينهما الان يقال ان النفقة وان كانت حادثة بعد البيع لا تنفرق  
فصارت دين واحد حكمها بخلاف الديون الحادثة بعده فافتراقا تتبع قيد بالعبد  
لان المدبر وولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب مالم يعجز كافي الشئخين 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  
في بيت) اى في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين

في القائمة والمستهلكة وعنه  
يسترد نفقة شهر لا الاكثر  
وبالاول يبقى (واذا تزوج  
العبد بالاذن فنفقها) على العبد  
لو حرة او مكاتبه واما ام الولد  
والسنة فشرط التبوعه لوجوب  
للنفقة (دين عليه يباع) اى القن  
لا غير ككاتب ومدبر بل يؤدى ان  
النفقة من كسبهما (فيه) اى  
في النفقة المفروضة او  
المرضية الا ان 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 في الفتح وغيره  
فافي الدرر وصدر الشريعة  
سهو بقى ما بقى من البيع الاول  
فانه ينبغي ان يسقط الى  
العتق او بالكلية كما في الموت  
كما افاده القهستاني (ولا  
بياع في دين غيرها) اى غير  
النفقة (الامر) واحدة  
لان دين النفقة يتجدد في كل  
زمان فيكون ديننا آخر  
حادثا بعد البيع ولا كذلك  
سائر الديون حتى لو بيع  
في المهرة مرة وبقى شيء منه  
اخر الى العتق (و) يجب  
(على الزوج ان يسكنها) اى  
بيت) اى في مكان يصلح مأوى

للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ذكره القهستاني وحرر في الشرع بالولاية (سيما)  
معزى بالبحران البيت الذي 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  
الان ترضى او يكون صغيراً لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كاتمه وام ولده اى في قول ابن سلام كافي الزاهدى وفيه ايضاً  
ان امكته ان يحمل لكل واحدة ﴿ ٤٩٣ ﴾ يتأفها لمطلب ذلك (ويكفيها بيت مفرد) معين (من دار) للزوج مشتملة على بيوت

(اذا كان له) اى لذلك البيت  
(غلق) لحصول المقصود كما  
في الهداية وفيه رمز الى  
انه اذا جمع بينهما وبين  
ضرتها واحداً من اهله  
في دار فيها بيوت واعطى  
كل واحدة بيتاً على حدة  
والى انه لو لم يكن له الا بيت  
واحد كان لها ذلك كما في  
الفهستاني عن الاختيار  
لكن نقل في الفتح انه لا بد  
ليس لها ان تطالبه مكان آخر  
من بيت الخلاء ومطبخ  
وينبى الاتساء به كما في البحر  
(وله منع اهلها ولو ولدها)  
حال كون ذلك الولد (من  
غيره) اى من غير ذلك  
الزوج وليس بصفة والا  
يلزم حذف الموصول مع  
بعض الصلة ذكره الفهستاني  
(عن الدخول عليها) لان  
المكان سلكه كما في الكافي  
وفيه اشعار بأنه ليس له المنع  
من ملك الفير ذكره الفهستاني  
(لان النظر اليها والكلام معها  
مقياً شأواً) تحامياً عن قطعية  
الرحم مع عدم الضرر عليه  
بدخول بيته (و) لكن (العصم)  
المفتى به (انه لا يمنعها من  
الخروج الى الوالدين و) لا

سيما اذا كان من ينهم بالابناء (خال عن اهله) اى الزوج (واهلها) اى محرم  
الزوجة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأتان حلى متاعهما ويمنعهما من  
الاستمتاع والمباشرة الان ترضى هى باهله او يرضى هو باهلها (ولو) كان (ولده)  
اى الزوج (من غيرها) اى الزوجة اماداة بينهما غالباً الان 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 وطى زوجته بمحضرتها  
(ويكفيها بيت) اى كامل المرافق (مفرد من دار اذا كان له) اى للبيت (غلق) بالتحريك  
ما يظن ويقع بالمفتاح لحصول المقصود وهو الامن والمباشرة وفيه اشعار بأنه لو كان  
الخلاء مشتركاً بعد ان يكون به غلق بمخضرتهم ليس لها ان تطالبه بمسكن آخر وفي شرح  
المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها 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 وينبى الاتساء بما في شرح المختار فهذا فسرنا بكامل المرافق تدبر  
ويشترط ان لا يكون في الدار من اجاء الزوج بمن يؤذيها (وله) اى للزوج (منع  
اهلها) اى محرمها (ولو) وصلياً (ولدها) اى الزوجة حال كون ذلك الولد  
(من غيره) اى 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 الفهستاني (لان النظر اليها) عطف على عن الدخول  
اولتنى الجنس اى لا تمنع اولتنى اى لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير  
ليس له منهم من النظر كافي الفهستاني (والكلام معها متى) اى في اى وقت (شأواً)  
اذ اضرر فيه وفي المنع قطعية الرحم ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه يورث  
الفتنة كافي المطلب (والصحيح انه) اى الزوج (لا يمنعها من الخروج الى الوالدين و  
لان دخولها عليها في الجمعة) اى سبعة ايام (مرة) قيد للخروج والدخول  
كليهما (و) كذا لا يمنع (في) الدخول والخروج الى محرم (غيرهما) اى 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 ان يأذنها بالخروج لزيارة  
الابوين والاقرباء والحج ولو كانت قابلة او غساله 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 البيوت عندها وعليه الفتوى  
وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب ويمادتهم والولية لا يخرج ولا يأذنه ولو خرجت باذنه كانا حاصيين واختلفوا في خروجها  
للصمام والمعتد الجواز بشرط عدم الاتيين والتطيت كذا في الاشياء زاد الباقي تبعاً للكمال وغيره وبشرط عدم كشف عورة احد  
قال وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم للعلم بكشف بعضهن انتهى بل اكثرهن كافي الشرع ببلالية معزى بالفتح مع ماورد من الاحاديث

المؤيدة للمنع كما قال به الفقيه (وتقرض) اي يفرض القاضى (نفقة زوجة الغائب) عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كافي المنية وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود (وظفله) الذكروالانثى (وابويه) لادينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كأخ وعم لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب ذكره القهستاني وغيره ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزمناه ونحوهم لانهم كالصغار للجزع عن الكسب قاله الكمال دل الشرنبلالى وينظر ما اذا يريد بنحوهم انتهى قلت لعله يريد كالاعمى وطالب العلم كما يأتى متناظرا (في مال له من جنس حقهم) النفقة كما كؤل وملبوس ونقدين وتبرلا ٤٩٤ من غيره كعروض وعقار (عند

مودع او مضارب او مديون (يقر) اي المودع ونحوه (به) اي بالمال (وبالزوجية) في نفقتها وبالنسب في البواقي كما يعلم بطريق المقايسة ثم الوديعة اولى من الدين في البداية بالاتفاق كما في الخانية وفيه اشعار بأنه لو كان المال حاضرا في منزله يفرضها القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كافي المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة اليانة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة (او يعلم) عطف على يقر (القاضى ذلك) اي الوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلاثة شرط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مفقود الهداية فمن الظن الاشارة الى المال او الزوجية وانما اشترط ذلك لانه لو انكر

خلافه (وتقرض نفقة زوجة الغائب) سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما في القهستاني نقلا عن المنية لكن يشترط في البحر ان يكون مدة سفره انما دون السفر يسهل احضاره ومراجحته وهو قيد حسن يجب حفظه تبع (وظفله) وبنته الكبيرة او ابنته الفقيرة الكبير ان كان زمنا (وابويه) فلا تفرض عن غيرهم من الاقرباء لان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا تفرض عن مملوكه كافي البحر (في مال له) اي للغائب (من جنس حقهم) اي 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 (او) عند (مضارب او مديون يقر) كل واحد من المودع او المضارب او المديون (به) اي بمال الوديعة او المضاربة او الدين (وبالزوجية) في نفقة العرس وبالنسب في البواقي ولم يذكره لانه يعلم منه بطريق المقايسة (او يعلم القاضى) عطف على يقر (ذلك) المذكور من الوديعة والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه مجتهد في 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 القاضى فرض النفقة فان علم بالنكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لانه ايقاء 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 كافي البحر (ويحلفها) اي القاضى الزوجة ولا حاجة بذكر غيرها ممن يطلب النفقة مع ان الحكم جار بينه في الطفل واخوته كافي القهستاني لانه يعلم بطريق المقايسة كما قررناه آنفا فهذا يدفع ما قاله الباقي على المصنف على ان الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم والصبي كيف يحلف تدبر (انه) اي الغائب (لم يعطها النفقة) بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كافي الخانية (ويأخذ) اي يأخذ القاضى (منها) اي من الزوجة (كفيلا) بالنفقة لاحتمال انها استوفيت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت ناشزة وقال صدر الشهيد الصحيح التحليف والتكفيل لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا (فلو لم يقروا

وطلب عينه لا يستحلف ولو برهنت بما ادعته عليه لم يقبل لانه ليس خصما (ويحلفها) اي القاضى الزوجة (انه) اي (بالزوجية) الغائب (لم يعطها النفقة) ولم تكن ناشزة ولا مطلقة انقضت عدتها (ويأخذ منها كفيلا) بما اخذته لانفسها وجوبا في الاصح اعلمها اخذتها فاذا رجع وبرهن انه خلفها مالا وحلفها فنكحت رجع على الكفيل او الزوجة واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كافي القهستاني عن شرح الطحاوى وجزم الباقي تبعا لابن الكمال ان التحليف والتكفيل عام لكل من يطلب النفقة وكذا ذكر القهستاني ان الحكم جار في الطفل واخويه وعزاه للفظ حتى في التحليف ولكن الصغير كيف يحلف فلينظر (فلو لم يقروا) اي المودع وغيره

(بالزوجية) واقروا بكون المال عندهم (ولم يعلم القاضى بها) اى الزوجية (فاقامت بينة لا يقضى بها) لانها ثبتت النكاح  
للقائب بلا نائب واذ اعلم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لا تفرض عندهما ولم يحك عنه شئ وعنده انه يفرض كافي  
القهستاني عن النظم وفي العمادية لواقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة (و كذا لو لم يخلف النائب مالا) في منزله  
ولم يعلم النكاح (واقامت) الزوجة (البينة على الزوجية ليفرض) القاضى (لها النفقة) على القائب (ويأمرها بالاستدانة  
عليه لا يسمع بيتهما) لاهل النكاح ولا على النفقة لانه قضاء على القائب وهذا عند علمائنا الثلاثة (وعند زفر) والائمة الثلاثة  
(بسمها) القاضى (ليفرض النفقة) اى ﴿ ٤٩٥ ﴾ ليجب اداؤها ويأمرها بالاستدانة فان حضر واقر

بالنكاح قضى الدين وان  
انكر كلفها القاضى اعادة  
البينة فان اعادت فيها والا  
امرها بردها اخذت كما  
في القهستاني عن المحيط (لا)  
بسمها (ثبوت الزوجية)  
عنده (وهو المعمول به  
اليوم) في زماننا (والمختار)  
للقوى لان فيه نظرا لها  
ولا ضرر على القائب فانه  
لو حضر وصدقها 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

بالزوجية ولم يعلم القاضى بها (اي الزوجية) (فاقامت) الزوجة (بينة) على الزوجية وعلى  
المال او مجموعهما كافي التبيين (لا يقضى) القاضى (بها) اى بالزوجية لانه ليس بنخصم  
في الزوجية وكذا اذا نكر 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 (النائب) (ملا فاقامت) الزوجة (البينة على الزوجية ليفرض) القاضى (لها) اى  
الزوجة (النفقة) على القائب (ويأمرها) اى الزوجة (بالاستدانة عليه) اى على القائب  
(لا يسمع) القاضى (بيتهما) 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 (بسمها)  
اى يسمع القاضى البينة (ليفرض النفقة) ويأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال  
اذا اضرر فيه على القائب لانه اذا حضر واقر بالزوجية قضى الدين وان انكرها  
كلفها القاضى اعادة البينة فان اعادت فيها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة (لا)  
يسمع (ثبوت الزوجية) لانه ايضا قضاء على القائب (وهو المعمول به اليوم  
والمختار) وهذه من احدى المسائل الست التى يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس  
كافي عامة المتبرات (ونجب النفقة والسكنى) وكذا الكسوة كافي اكثر المتبرات  
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 رجعيا او (باينا)  
واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا  
شروط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة حقها فيصح البراء عنها دون السكنى  
كافي البهر وعند الائمة الثلاثة لافقة لبتوتة لو حايلا ولو كانت حاملا تنجب عليه نفقة  
الحل لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول عن الشافى ومالك تنجب لموت الى  
انقضاء عدتها (و) كذا تنجب للمرأة (المفرقة بلا مصيبة) صادرة عنها (كخيار  
العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاية) ولو اقتصر بعدم الكفاية بدون ذكر

القهستاني لما كول والمبوس 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  
عرض فلا نفقة للمختلعة على ماصر وعند الائمة الثلاثة لافقة للبانة الا ان تكون حاملا قبل واحترز بالطلاق عن ام الولد اذا نفقة  
لها اذا احتضنها مولاها والام شاملة للامة فلها النفقة اذا برأها بيتا ولو في المدة وذكر الصدر الشهيد انه اذا برأها في المدة  
والطلاق يابن ليس لها النفقة كافي المحيط (والمفرقة بلا مصيبة) صادرة عنها (كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاية)  
وطي ابن الزوج الإمام كرمه

(لا) تجب (لمتعة الموت) مطلقا حاملا ام لا اذا كانت ام ولدوهي حامل فلها النفقة من كل المال كافي الجزهرة وقيل للحامل النفقة في جميع المال كذا ذكره القهستاني عن المضمرات (والفرقة بمعصية) صادرة من قبلها (كالردة) اي ردتها وان رجعت عنها (وتقيل ابن الزوج) اي تقيلها ابنه واولاده بشهوة او الزنا به طوعا او انعاضا حاسبه نفسها بغير حق فصارت كالناشزة والكلام مشير الى ان رده وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرها مما هي ٤٩٦ معصية منه لم تسقط النفقة والى انه

لا سكنى في الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والافواجب كما في القهستاني عن الكفاية اي لوجوب السكنى في كل الصور حتى لو صالحته عن السكنى على دراهم لم يجز كما في الشرنبلالية عن الخانية (ولو ارتدت مطلقا الثلاث) قيدا اتفاقي اذا المبانة بالواحدة كذلك (سقطت نفقتها لولو مكنت ابنه) لان الممكنة لا تجس بخلاف المرتدة فانها تجس حتى تنوب ولا نفقة للمحبوسة حتى لو لم تجس تجب لها النفقة وفي القهستاني عن الكرمانى هذا اذا خرجت من بيت الزوج والافلها النفقة انتهى الا اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة لبيت الزوج لان العدة تسقط بالحق لانه كالموت كما في البحر وحرر في الشرنبلالية ان هذا اذا حكم بلحاقها اما اذا لم يحكم به فتعود نفقتها بمودها قال وبه يحصل التوفيق بين ما في الذخيرة والجامع فليحفظ فصل ٤٩٦ ونفقة

التفريق او بالتفريق بدون عدم الكفاية لكان اخصر تدبر وفي 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 ماذا اسلمت وابت هي 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 فاسلمت وابت هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسين او المرأة مجوسية فان فيها اذا اسلمت وابت هي يبطل النكاح فلان نفقة لها على هذا الصواب ان يخص تدبر (لا) تجب النفقة والسكنى (لمتعة الموت) مطلقا سواء كانت حاملا او لا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة من جميع المال (والفرقة بمعصية) صادرة منها (كالردة وتقبيل ابن الزوج) اي تقيلها ابنه او اباه بشهوة والزنا به طوعا لاكرها فانه تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان رده او تقبيله ابنتها وغيرها هو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا تجب لها السكنى ايضا كما في المبسوط لكن في الخانية وشرح الطحاوى صرح بوجوبها لها وفي الفتح لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها كما في البحر والمنع بخلاف المسئلة الاولى فلي هذا ان يذكر وجوب النفقة في صورتين على الاطلاق وتخصيص عدم وجوب السكنى لمتعة الموت اولى تدبر (ولو ارتدت مطلقا الثلاث تسقط نفقتها) يعني لو طلقها ثلاثا او ابانها ثم ارتدت العياذ بالله تعالى (سقطت نفقتها) وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والافلها النفقة كافي القهستاني وما وقع في المتن من تقيدته بالثلاث كما وقع في الهداية اتفاقي (لا) اي لا تسقط نفقتها (لو مكنت) اي معدة الثلاث وكذا البان واما في الرجعي فلا فرق بين الردة والتكبين وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه (ابنه) اي ابن الزوج لانه لا اثر للتكبين خلافا لغير

### فصل

(ونفقة الطفل) الحر (الفقير) وكذا السكنى والكسوة تجب (على ابية) بالااجاع سواء كان الاب موسرا او معسرا لكن على المعسر تقرض 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 الغنى من ماله بشرط الاشهاد وسحقته والاب اهم من الموسر والمعسر الا انها عليه تقرض بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كافي القهستاني عن المحيط زاد في الفتح فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما في سائر املاكه انتهى وقيدا بالحر لان حكم المملوك سيجي



( 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 ابي حنيفة ان ثلثها ٤٩٧ ﴿ عليها وثلثها على الاب وسببها متا وفي الشربة لالية عن الفتح لو كان الاب عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اکتسب 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 والخبز 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 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 كافي 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 الغنى من ماله فان اتفق الاب من ماله رجوع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحر لان الوالد المملوك نفقته على مالكة 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 يجبر 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 مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتقضى بالدهن واللبن وغيرها من المايعات فلا يؤدى الى ضياعه والى الاول مال القدرورى وشمس الأئمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما في اكثر المعترات لان قصر الرضيع الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريره 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 فئسائه 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 معتدة من ) طلاق ( رجعى ترضع ولدها لا يجوز ) الاستيجار ولم تستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والولدات يررضن اولادهن حولين وهو امر بصيغة الخبر وهو أكد واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لا يجوز وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تمذر

تحمل الصبي معها اليه وترضعه في فناء الدار ( مجم 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 معتدة من رجعى لترضع ولدها لا يجوز ) لما مر ان الارضاع مستحق عليها ديانة فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز اخذ الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة والمجتبى انه يجوز قال في التهر والاول اوجه عندي

(وفي) جواز استئجار (معدة البين روايتان) ففي 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 تليل صاحب الهداية ومن تبعه فانه واجب عليها ديانة لا يأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لا من 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 المعتدة من طلاق باين على احدى الروايتين (احق) واولى بالاستئجار من الأجنبية 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 الأجنبية 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 والأجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الأجنبية لكن في التبيين وغيره ان الأجنبية اولى ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل لكن هي اولى بالارضاع اما في الحضانة فالام اولى كافي البحر وفي المنع ان كانت الأجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الأجنبية عند الام ولا يتزع الولد من الام لان الحضانة لها وفي البحر اذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصاً الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غيرها اجرة الرضاع وغيرها 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 (زمناً) بفتح الزاي وكسر الميم اى الذى طال مرضه زماناً كما في المغرب اوالذى لا يمضى على رجليه كما في المذهب وكذا عمى واشل وغيرهما فقيرا تجب (على الاب خاصة وبه يفتى) هذا ظاهر الرواية (وقيل) قائله الحسن والخصاف برواية عنه (على الاب ثلاثا وعلى الام ثلثاها) اعتبار الارث بخلاف الصغير حيث تجب نفقته على

يفيد ترجيح عدمه فهو رواية الحسن عن الامام وهو الاولى كما في النهر (وبعد العدة يجوز وهي) بعد العدة (احق) من الأجنبية (ان لم تطلب زيادة) (على الغير) دفعا للضرر وفي مجمع 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 والأجنبية باجرة وان كانت الأجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الأجنبية لكن ترضعه عند الام ولا يتزع الولد من الام لان الحضانة لها انتهى (ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده من غيرها صح) لانه غير واجب عليها (ونفقة البنت بالغة والابن) بالفا (زمناً) او عمى (على الاب خاصة بديفتى) كنفقة ابويه وعمره وهذا اذا لم يكن مسرراً فان المسرر 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

(وعلى الموسر) ولو صغيرا (يسار المحرم 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 والاول 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 بدالتقييد باليسار فلو كان كل منهما ابى الاب والابن كسوبا يجب ان يكسب الابن وينفق على الاب انتهى فلم يشترط اليسار هنا وشرطه فليظن كذا ذكره الشرنبلالية 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 لاصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة الفطر فاخص بنفقته ولا كذلك الكبير لاندام 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 الما جز بخلاف نفقة الزوجة واولاد الصغار لانه التزم بالتقدم ولا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار واختار المصنف بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا فقال (يسار المحرم 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 كنفقة 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 واليئنة لابن (بالسوية بين الابن والبنت) 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 والام موسرة فعلى الام ولو كاسبها حتى اذا اسير رجعا عليه (بالسوية بين الابن والبنت) وقيل كالارث وبه قال الشافعي واحد والاول ظاهر الرواية ولو احدهما فائق اليسار وفيه اشعار بانه لو كان له انسان واحدما اكثر مالاً بالسوية 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 واهذا لايجب 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) ولاشيء لولد البنت لانه من ذوى الارحام (وعليه) اى على الموسر ايضا (نفقة كل ذى رحم محرم منه) اى قرابة منه لايجوز التناكح بينهما والمتبادر ان تكون المحرمة من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلان نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع ولايجوز ان الاصول والقروء مستثناة من ذلك ذكره القهستاني (ان كان فقيرا صغيرا) كذا في كثير من النسخ ووقع في نسخة الشارح البهنسى اوصغيرا وهو سبق قلم كالايجزى (اوانثى) ولو بالغة (اوزنا او اعى) اعلم ان الزمانة تكون في ستة اعى وذهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كافي احكام الصغار فحينئذ فالاعى مستدرك كما افاده القهستاني (او) كان صحيحا لكنه (لايجس الكسب لخرقه ولو كونه من ذوى الحيوانات) والاصل ان نفقة كل انسان في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا سالما ﴿٥٠٠﴾ كان او مؤقرا العجز عن الكسب

وهو بنحو الزمانة والعمى في الذكر واما الانثى فعايزة على كل حال فلذلك اطلقها (او طاب علم) لا يهتدى الى الكسب وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب التنية والقنية انا فتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتق بالعلم الدينى واكثرهم فساق مبتدعة وشرهم اكثر من خيرهم محضرون المدرس ساعة غلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والنيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس احسن فيقذف الله تعالى البغض في قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم

(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 لانها في الحكم سواء تدر (و) يجب (عليه) اى الموسر (نفقة كل ذى رحم محرم منه) وهو من لايجل منا كخته على التأييد مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالوات فلان نفقة لذى رحم محرم مثل اولادهم ولان نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار وآباء الامهات والاخوة والاخوات من الرضاغة واولادهم ولا بد ان يكون المحرمة بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرم لا من جهتها كابن عم اذا كان اخا من الرضاع فانه لان نفقة له كما في البحر وقال ابن ابي نجيب النفقة على كل وارث محرما اولا وقال الشافعى لايجب 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 اوقفيرا ذكرنا بالغا مجنوننا (اوزنا او اعى) اولايجس الكسب لخرقه (الحرق بضم الخاء المحجمة وسكون الراء الحلق) (او لكونه 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 مشتق بالعلم الدينى

في ملبس ومطم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حرمة التأفيف ولوعلم السلف بسيرتهم حرموا الانفاق (واكثرهم) عليهم فضلا ان يفرضوا فقائهم كذا ذكره القهستاني وامامن كان بخلافهم فتادر 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 يمنع وجوب النفقة كالاقارب كافي البحر عن القنية وكتب بعض الافاضل بهامشه ما لفظه اقول طلبة زماننا يحضرون في مجالس العلم بغير مطالعة ويتكلمون في المدرس بلا مراجعة ويسألون مسئلة الامير وينهقون كنهيق الحير واذا قاموا عن المدرس وسألوا عما اتى اليهم اوجد عندهم شىء من الفوائد ولا في فكرهم ذرة من الفرائد فيجمل همتهم العياط والصياع 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) اي على النفقة لا يفاء حق مستحق عليه واعلم ان الموسر المذكور قسيمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للورثة فاشار الى الاول بقوله (وتقدر بقدر) اخذ (الارث) منه كلا وبمضاقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك (حق) لو كان له اخوات متفرقات اي لابوين ولاب ولام موسرات (نفقته عليهن اجاسا كايثرن منه كذلك وفي الاخوة المتفرقين اسداسا و اشار الى الثاني بقوله (ويستبرفها) اي في نفقة ذي الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن لا يكون محروما (لاحقيقته) بأن يكون محرزا للميراث اذ لا يعلم الابدالموت (نفقة من) اي فقير (له خال) ٥٥١ (وابن عم) موسران (على خاله) اذ يمكن ان يموت ابن العم فيرث الخال

فان ابن العم وان كان وارثا لكنه ليس بمحرم فلا نفقة عليه بخلاف الخال فن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام في ذي رحم محرم (ونفقة زوجة الاب على ابنه) في رواية وفي اخرى لا بد ان يكون الاب مريضا او زنا وبهذه جزم في البدائع وعليه جرى القهستاني كغيره ثم قال وعن ابى يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا انتهى وفي الجوهره 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 ريككة ضررها في الدين اكبر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسحرية والنية والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به اصلحهم الله تعالى وايانا بجاه نبيه ولوعلم السلف حالهم لحرمو الانفاق عليهم فضلا ان يفرضوا نفقاتهم ثم قال قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مشتغلين بالفقه والادب الذين هما قواعد الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنهم عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الآن قول السلف (ويجبر) اي الموسر (عليها) اي على النفقة لا يفاء حق مستحق عليه (وتقدر) النفقة (بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة (حق لو كان له) اي 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) اي في نفقة ذي الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا بنبيه (لاحقيقته) بأن يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الابدالموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) اي فقير (له خال) (وابن عم) موسران (على خاله) لانه محرم ويحجز ميراثه ابن عمه لانه غضبته وهذا لان سبب الارث ثابت للخال فان ابن العم لومات قبل الخال يحجز ميراثه الخال واذا استويا في المحرمية واهلية الطلارث يرجح من كان وارثا في الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة على العم لاستوائهما في المحرمية ويرجح العم بكونه وارثا في الحال (ونفقة زوجة الاب على ابنه) وفي الجوهره 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 في البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريتها حيث لم يكن للاب علة فان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابى يوسف (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان) الابن (صغيرا) فقيرا (او) كان كبيرا فقيرا (زمتنا) بحيث لا يقدر

فليحفظ وفي المبني بالجمة اذا كان الاب محتاجا وأي الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه لان 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 وفي الذخيرة نفقة الوالدين والمولودين والزوجتين واجبة قبل القضاء حتى اذا ظفر احدهم بجنس حقه كان له الاخذ بالقضاء ولارضاء بخلاف بقيد الاقارب ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن ولا يلزم المسر نفقة ابيه الا اذا كان زنا او لا يقدر على عمل كان لابن ان يضمه الى عياله وينفق على الكل (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا) فقيرا (او زمتنا) كذا في المختار

ونقل في شرحه عن المسوط 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 او على عيالى او على اولادى فقبل قيل يرجع بلا شرطه وقيل لا ولو قضى دينه باسمه رجع بلا شرطه وكذا كل ما كان مطالبا به من جهة العباد 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 التوير من كتاب الكفالة ان كل من قام عن غيره بواجب باسمه 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 عنى وفي كل موضع

ملك المدفوع اليه المال المدفوع اليه مقابلا بملك مال فان المأمور يرجع بلا شرط والا فلا وتمامه في وكالة السراج وعزيمته 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 وعزيمته للبرازية ثم نقلنا عن القنية

على الكسب ( ولا يجبر نفقة الفقير 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 الوارث فلا تجب على النصرانى نفقة اخيه 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 او اسفل ) 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 بالذمى كما قيد صاحب الدرر لكان اولى لانه لا يجبر المسلم على اتفاق ابويه الحربيين كما هو ولا الحربى على اتفاق ابيه المسلم او الذمى لانقطاع الولاية تدبر ( و ) يجوز ( للاب بيع عرض ابنه ) الكبير الغائب عن بلده او المحتفى فيه بحيث لا يدري مكانه ( لنفقته ) عند الامام استحسانا

واخلاصة واخلاقية 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 فى اثني عشرة مسألة فذكرتها ثم ذكرت ان الاصل ان كل شىء كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه وما لا فلا وان الاب يملك ما يملك الوصى بخلاف الجد وان للاب اعارة طفله اتفاقا لامله 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 فيحفظ ( 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 اشير اليه في التكميل ذكره القهستاني ( الاللزوجة وقرابة الولا على ) اى الوالدين ( او اسفل ) اى المولودين بشرط ان يكونوا ذميين فتنسحقه الزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولادة بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة مع هذا الاختلاف ( وللأب ) الفقير ( بيع عرض ابنه ) الكبير الغائب والعرض بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من المال كافي المغرب وغيره ( لنفقته ) ونفقة الام ايضا كما في المران

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  
والمنازع 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 القاضى  
(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 القاضى ليس له البيع عن  
الكل كما في المنع وانما قيدنا بالكبير لان في الصغيره بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب  
اذا 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 القاضى 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 عرضنا (لنفقته) في ظاهر الرواية وما ذكره  
في الافضية من جواز بيع الابوين فتأويله ان الاب هو الذي يبيع لكن لنفقتهما  
انصاف 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 غيرها من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق  
من غير قضاء ولا رضاه ولذا يفرض القاضى في مال الغائب نفقة الاولين فقط  
كافي 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 قالبينة بينة الابن (ولو اتفق المودع) بفتح الدال  
وهو ليس يقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الوالوجي 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 وكتب الاب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهنا فالبينة للابن كافي الخلاصة (ولو اتفق المودع) او المديون

(مال الابن) الغائب (عليهما) اي على ابويه وزوجته واولاده الصغار (بغير امر) مالك او (قاضي ضمن) قضاء على الصحيح لاديانة حتى لومات الغائب حل له ان يخلف لورثته انه بريء ولو لم يكن ثمة قاضي لا يضمن استحسانا (و) اذا ضمنه للغائب (لا يرجع عليهما) بشئ لانه بالضمان ظهر ملكه فكان متبرعا وينبغي انه لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كالا ب مثلا فلا ضمان كالواطم ماغصبه لمالكه بغير علمه لانه وصل اليه ٥٠٤ عين حقه (ولو قضى) القاضي (بنفقة غير الزوجة) من الاولاد

والقريب (ومضت مدة) اي شهر فاكثر (بلا انفاق سقطت) نفقة تلك المدة ولا تصير دينا بلا خلاف لحصول الاستغناء فيما مضى واستثنى الزيلعي وغيره نفقة الصغير فانها تصير دينا بالقضاء بخلاف سائر الاقارب وقيد بأى شهر لان مادونه لا يسقط بل بصير دينا كافي البحر عن المراج (الان ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه) فلا تسقط وهذا الاطلاق مقيد بما اذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو انفق من ماله او من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كما في المبسوط وما في البحر من انه مقيد ايضا بالانفاق مما استدانه وعزاه الى النهاية وغيرها ففيه نظر اذلا اثر لانفاقه مما استدانه حتى لو انفق بعد ما استدانه من مال آخر وفي مما استدانه لم يسقط ايضا كذا في النهر وفي القهستاني عن النظم ان بعد القضاء والصلح لا يؤخذ بنفقة

انفق الاجنبي ما في يده من مال ابن اكان اولي تدبر (مال الابن) الذي اودعه اياه (عليهما) اي على الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الانفاق على الزوجة والاولاد بلا امر كذلك كافي البحر فعلى هذا لو عم لكان اولي تدبر (بغير امر قاضي ضمن) لتصرفه في مال غيره بلا انا بة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم ولا يلزم القضاء للغائب لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأى القاضي لا يضمن استحسانا وقد قالوا في رجلين فانغى على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مات فجيزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا كافي الشئني (ولا يرجع) المودع المنفق اذا ضمن (عليهما) اي على الابوين وكذا على الزوجة والاولاد لانه ملكه بالضمان فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع على القابض لكان اشمل تدبر (ولو قضى) القاضي (بنفقة غير الزوجة) من الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة بلا انفاق سقطت) النفقة بالا اجاع لان نفقة هؤلاء لكفاية الحاجة فتسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الاحتباس لا بطريق الكفاية وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره واطلق في المدة فشمئ القليل والكثير لكن في الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فهذا يمكن حل ما ذكر في زكاة الجامع من ان نفقة المحارم تصير دينا بقضاء القاضي على المدة القليلة تدبر وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا تصير دينا بالقضاء وتسقط بمضى المدة على المدة الكثيرة (الان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه) فلا تسقط بمضى المدة لان اذن القاضي كاذن الغائب فتصير دينا في ذمته وفي البحر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والانفاق مما استدانه كما قيد في اكثر المعتمرات حتى قال الطرسوسى ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام الهداية وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال في المبسوط فلوانفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة انتهى فعلى هذا لو قال الان يستدين بامر القاضي وينفق منها لكان اولي وفي البحر لومات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل يأخذ من تركته وفي الخلاصة خلافه تتبع (و) نجب (على المولى نفقة رقيقه) وهي الطعام والكسوة والسكنى باجاء العلماء

مامضى الا ان يأذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه في حينئذ لا تسقط بمضى المدة وكتبت في شرحي (اذا) على التنوير معزى بالبدائع ان الممتنع من نفقة القريب المحرم يضرب ولا يجبس لقواتها بمضى الزمن فيستدرك بالضرب وقيدته في النهر بحثا بما فوق الشهر لعدم سقوط مادونه كما هو ولا يصح الامر بالاستدانة ليرجع عليه بعد بلوغه (و) يجب (على المولى) ولو قيرا (نفقة رقيقه) اي مملوكه منفعته سواء كانت رقيقته له ولا يقب للمدبر وام الولد للمكاتب والمملوك المشترك ذكره القهستاني وسيجي



(فان ابى) الاضاق عليه (اكتسبوا وانفقوا) ﴿٥٠٥﴾ على انفسهم ولولهاهم المولى عن الكسب كان لهم ان

يتناولوا بقدرها من ماله كالعاجز (وان لم يكن لهم كسب) لغذر صغرا او غيره (اجبر على بيعهم) بأن يجبسه حتى يبيعه وان لم يكن قابلا كالمدر وام الولد اجبر على الانفاق لا غير وفي القهستاني عن الزاهدى لوقتر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكتسب فياكل 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 انما معاقبها بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق وعن ابي يوسف انه يجبر وبه قال الأئمة الثلاثة قال الطحاوى تأخذ وفي الفتح وهو الحق وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حبسه فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه انتهى وهذا اذا لم يكن له شريك فان كان اجبر لثلاث يتضرر شريكه وتامه فيما عقلناه على التوير هنا وفي كتاب الشركة بما لا مزيد عليه فليراجعه 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 العتق والعتاق شامل للملك القريب والاستيلاء لانه الاصل

اذا كان قنا او مدبرا او ام ولد لا مكاتبا لا لحماقه بالاحرار ولو اوصى بعد لرجل وبخدمته لاخر 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 القاضي 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 التوير نفقة العبد المنصوب على الفاسب الى ان يرده الى مالكه فان طلب من القاضي الامر بالنفقة او البيع لا يجيبه وان خاف القاضي على العبد الضياع باعه القاضي لا الفاسب ويرد ثمنه للمالكه طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديعة لا يجيبه بل بوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع على الباع مادام في يده هو الصحيح وفي المنع وفيه اشكال لانه لا ملك للبايع لارربة ولا منفعة فينبغي ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة للملك كالمرهون (فان ابى) المولى عن الانفاق (اكتسبوا) اى اكتسب الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق (وافقوا) عليهم نظرا لهم ببقاء انفسهم ولسيدهم ببقاء ملكه (وان لم يكن لهم كسب) لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية لا يؤجر مثلها (اجبر) المولى (على بيعهم) ان محلاله اى للبيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا ان محلاله لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما فلى هذا لوقيد المصنف كان اولى وفي التوير عبد لا ينفق عليه مولاة اكل من مال مولاة بلا رضاه ان عاجزا عن الكسب والا لا (وفي غيرهم من الحيوان) المملوك (يؤمر) صاحبه بالانفاق عليه (ديانة) لاقضاء عند الطرفين وعند ابي يوسف والأئمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعده يجبسه القاضي ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما عن الانفاق عليها وطلب الآخر من القاضي ان يأمره بالانفاق فالقاضي يقول للأبى اما ان تبع نصيبك منها او تنفق عليها وفي المحيط يجبر واما في غير الحيوان كالعقار والزرع والشجر فيكره ان لا ينفق عليها حتى تفسد انتهى عن تضييع المال

### ﴿كتاب الاعناق﴾

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح

(هو) لغة الاخراج عن الملك وشرعا (اثبات القوة الشرعية) وهي القدرة التي يصير بها اهلالا لتصرفات والقضاء والشهادات قاله العيني وغيره وهذا التفسير على مذهبهما لان الاعتاق عندهما هو اثبات العتق واما عند الامام فهو اثبات الفعل المفضى الى حصول العتق فلا يتجزى عنده خلافا لهما انتهى وفيه كلام يعلم من الدرر والفرق في باب عتق البعض (في المملوك) وهو تصرف مندوب وامر مرغوب مرضى للملك المملوك حتى يزول ما يوجب الكفر من الناس بازالة اثره دل عليه المشاهير من الاخبار الصحيح من الآثار حتى صرحوا بأنه يستحب ان يعتق الرجل عبدا ﴿ ٥٠٦ ﴾ والمرأة امة وان يكتب كتابا به

ثم الاسقاطات انواع تختلف اسمائها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط مافي الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو كما في الاقطع ( هو ) اى الاعتاق لغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق ويقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا وعتق الخروج عن الملك فالعتق النعوى حينئذ هو العتق الشرعى وهو الخروج عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره الاعتاق لئنه اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية فتبعه المصنف فقال ( اثبات القوة الشرعية في المملوك ) لكن الاولى مافي البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ولئن سئان اثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبهما لانه اعلى مذهبه لان عنده الاعتاق اثبات الفعل المفضى الى حصول العتق فلهذا يتجزى عنده لانه عندهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تبع ثم العتق اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فمحرير رقبة مؤمنة ومندوب اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام ايماء مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ومباح اذا اعتقه من غيرنية او افلان ومعصية اذا اعتقه للضم والاشيطان ( انما يصح ) الاعتاق ( من مالك ) فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الا ان يقال هو شرط للنفذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل ( حر ) لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك اذونا كما في اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية للاحتراز عن اعتاق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر ( مكلف ) اى عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرسم ومدعوش ومغشى عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له ولهذا لو قال اعتقت واناصي اوانا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانما مجنون بشرط ان ينام جنونه او قال وانما حرى في دار الحرب وقد علم ذلك منه لانه اضافة الى زمان لا يتصور منه الاعتاق ( بصريجه ) اى بصريح لفظ الاعتاق بان كان مستملا فيه وضما وشرعا ( وان لم ينو ) سواء ذكر بصيغة الوصف او الخبر والنداء ( كانت حر او محررا وعتيق او معتق ) ولا بد ان يذكر خبر

ويشهد عليه خوفا من التجاهد بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدي الى الحرج كما في النهر عن المحيط وغيره ( انما يصح ) الاعتاق كما ( من مالك ) من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشرعا خلوص حكيم يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى 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 افاده بقوله ( مكلف ) اى عاقل بالغ ولو مكرها او مخطئا او مريضا او سكران او لا يعلم بأنه مملوك ( بصريجه وان لم ينو ) سواء وصفه به او اخبر او نادى ( كانت حر ) بفتح

التاء او كسرهما كلاهما لخطاب العبد والامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون ( المتبدأ ) الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زيت بكسر التاء او الامرأة بفتحها وجب حد الفذف وفي المحيط لو قال لعبد انت جرة اولامته انت حر فقد عتق كذا في القهستاني ( او محررا وعتيق او معتق ) وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانها صفتان من العتاق كما في البصباح او الاعتاق كما في التهذيب كذا في القهستاني وسبب

ولايمان يذكر خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط ﴿٥٠٧﴾ توقف على النية (او) انت (حررتك) ويجوز ان يعطف على الجملة

وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد (او اعتقتك) او اعتقتك الله في الاصح (او هذا مولاي) اي معني فانه يعنى وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معصية له فيلحق بالصرح ذكره القهستاني وفيه ايضا لوقال انت مولاي او يامولاي اختلف فيه المشايخ كما لوقال له يا سيدتي انتهى فتنبه (او يامولاي او هذه مولاي) او يامولاي بخلاف انا عبدك في الاصح (او يا حر) او يا محرر (او يا عتيق) فان لفظ الاخبار جعل انشاء التصرفات الشرعية دفعا للخرج فان قال اردت الكذب او حررتك من العمل صدق ديانة كما بسط في الدرر وغيرها وفي القهستاني عن المحيط لوقال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه واجد في العتق سواء (ان لم يحل ذلك) اي حر او عتيق (اسماله) وان جعل اسماله فلا يعنى لان مراده الاعلام باسم علمه الا اذا ناداه بمرادفه بالجسمية نحو «يا آزاده» وعكسه وكذا لوسمي امرائه بطالق على الظاهر كما حرره في البحر وكذا لو جرى على لسانه اعتقتك عتق على الظاهر (وكذا لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كراسك حر راقبه ووجه الرقبة ونحوه مما مر في الطلاق فلا يعنى بمحوه ولا اوردت حر لانه مما لا يعبر عنه

المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قل في الخانية لوقال حرقتك له من عتق فقال عبدى عتق عبده كما في البحر (او حررتك او اعتقتك) لان هذه الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تقتصر الى نية ولو قال اردت الكذب او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وكذا لا يصدق قضاء لوقال ما اردت به العتق او لاعلم لي بمعناه لوقال 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 بمعنى المولى في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام في العبد المعروف النسب ولا بمعنى المتق لان اضافته اليه تنافي ذلك كما في الشمني (او يامولاي) ليس من الصريح بل ملحوق به كما في التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة لا يعنى بقوله يامولاي الابانية لانه مراد به الاكرام عادة لا التحقيق (او) قال لامته (هذه مولاي) او يامولاي وقيد بالمولى لانه لا يعنى في قوله يا سيدتي وباباكي الابانية (او يا حر او يا عتيق) لان نداءه بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهته يمكن فيثبت تصديقه (ان لم يجعل ذلك اسماله) فلو سماه حرا ثم ناداه بياحر لا يعنى لان عرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها الاماني حتى لو سماه حرا ثم ناداه «يا 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 يعنى قيل هذا قضى للقاعدة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك اجيب بانه يمكن اثباته حال النداء بان عتق عبد غيره واجاز المولى فانه يعنى كذا قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازه المولى قبل ان يشتره فالمسئلة ليست هذا بل الجواب انه اقرب بحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق في ملك التبرقع (وكذا) يصح الاعتاق (لو اضاف الحرية الى ما) اي عضو (يعبر به عن) جميع (البدن) وانما قل ذلك لانه اذا اضافته الى عضو لا يعبر عنه عن جميع البدن كاليد والرجل لا يعنى عندنا خلافا للائمة الثلاثة لوقال اعتقتك حر او ظفرك او شعرك لا يعنى بالاتفاق (كراسك حر ونحوه) كأن يقول وجهك حر او رقبك او بدتك (وكقوله لامته فرجك حر) وكذا لوقال لها فرجك حر عن الجماع عتقت وفي المجتبى لوقال لعبد فرجك حر عتق عند الشيخين وعن محمد روايتان فالصحح انه لا يعنى كما في الجوهر وفي الاصل والدر الاصح انه لا يعنى لانه لا يعبر به عن البدن كما في الاختيار وفي الشمني لوقال لعبد ذكرك حر يعنى لكن في الخانية

(ونحوه) كل وجه والرقة ونحوه مما مر في الطلاق فلا يعنى بمحوه ولا اوردت حر لانه مما لا يعبر عنه

وفي الخانية لوقال فرجك حر للعبد اولامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتهى فيحفظ اي فلفظ الذكر يختص بالذكر في ظاهر الرواية فتدبر وفي الفتح الاولي ثبوت العتق في ذكرك حر لانه يقال في العرف هو ذكر من الذكور وفلان فقل 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 يحتملان 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 اوربك 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 شئ 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 بالصرح 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 فجزى على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء الشايح كاذكره في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى انفا فاذا ذكر بمضه كذا ذكر كله واما العتق فيجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او نلتك حر يعتق ذلك القدر خاصة عنه كاسيأتي فاني غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشايح سهو كافي البحر واما الحق بالصرح 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 لاسيلى) لي عليك او اليك (اولارق) لي عليك (او خرجت من ملكه او خليت سبيلك) لانه يحتمل نفي الملك ونفي السبيل وتخليه السبيل بالبيع والكتابة كما يحتمل التيق 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 تعنى لانه بمعنى خليت سبيلك (ولو قال) لامته (طلقتك لا تمتق وان نوى) وقال الشافعي تعتق بصرح لفظ الطلاق

وفي القهستاني عن المحيط لوقال انت اعنت من فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء انتهى (وكنايته) لوقال انت عتق فلان يعتق بخلاف قوله اعنتك فلان ولو قال يا سالم انت حر فاذا هو عبد آخر غير سالم عتق سالم (وبكنايته) عطف على صريحه (ان نوى) للاشتباه والاحتمال (كلامك لي عليك او لاسيلى) كلامك لي عليك او لاسيلى او لارق او خرجت من ملكي او خليت سبيلك) لانه يحتمل نفي هذه الاشياء بالبيع او الكتابة كما يحتمل بالعتق واذا نوى تعين (او قال لامته اطلقتك) ان نوى ان يقال اطلقه من السجن 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 والاقلا (ولو قال طلقتك) او انت طالق (لا تمتق وان نوى

وكنا القاط صريح الطلاق وكنايته (وان نوى الا في قوله امرك بيدك واخترى فانه يقع بالنية كما بيناه في شرح التتوير (ولو قال انت لله) او جعلت لله خالصا (لا يفتق) وان نوى لان الاشياء كلها لله تعالى خلافا لهما) فندهما يتق ان نوى لان معناه انت خالص لله وعنه كقولهما كما في شرح الجمع لمصنفه وفي الخانية لوقال لامته انت حر او لبيد انت حررة عتق وجهه في الاختيار كناية وفي الدرر لوقال لبيد اذهب حيث شئت او توجه ابن شئت من بلاد الله لا يفتق وان نوى وجهه في المتنى كناية وفي الفتح اذا قال له اذا سررت 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 كعمل حر وفيه عنه ايضا لو تسمى عتاق عبده او تطليق 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 البرهانه في المسئلة الكتاب انما اقربانه لملك له فيه وذلك ينافي ملكه لغيره ومسئلة الخلاصة موضعها اقراره بانه غير مملوك اصلا ما لفتقه والحريته الاصلية

وكنايته لان الاصل هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك التمتع فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا. ولنا ان ملك العيين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما فوقه فلهدنا 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 قوى واقصى ما ويا للعتق (وكذا) اى كطقتك في الحكم (سائر القاط صريح الطلاق وكناية) حتى لوقال اختارى فاخترت نفسها ونوى العتق لا يفتق كما في اكثر المعبرات الا انه استثنى منها في النهر نقلا عن البدائع امرك بيدك واخترى فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كنايات التفويض لان كنايات الطلاق والكلام في عدم العتق بكنايات الطلاق تأمل وفي المحيط لوقال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والافلا وفي البدائع لوقال 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 تمليك كما في البحر وقال الباقي وفي العبارة نوع تسامح لان من جملة كنايات 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 يتق عندهما اذا نوى لان معناه انت خالص لله وذاب انشاء ملكه عنه فصار كقوله لملك 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 له 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 الائمة الثلاثة (لا يفتق ان لم يصلح ان يكون ابنه او اباه او اما) لان كلامه

(ولو قال هذا ابنى او ابى عتق بلانية وكذا) لوقال انت ولدي كما في النظم (او هذه) بفتق او (اى) مطلقا (وعندهما) والائمة 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 يثبت النسب بل العتق عندنا وان لم يصلحوا فكذلك عندنا ولا يفتق واحتم محمد على ابي حنيفة فقال لا يرى انه لو قال لامله هذه ابى او لجاهر بته هذا ابنى لم يفتق ثم قال يمش المشاع انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد وجهه الله بالخائب على المختلف والقرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الواقع 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 ولده كذا في الفتح ولو قال هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت نسبه قاله الشمني وهل يشترط تصديقه  
فيما سوى دعوة النبوة قولان ( ولو قال لصغير هذا جدى لا يمتق 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 يمتق عليه بملكه عتق الا في هذا اخى او هذه اخى كما في النهر ( وكذا ) لوقال لامته هذه اخى او لعده  
( هذا اخى ) لا يمتق. في ظاهر الرواية الا ان ينوي به الاخ من النسب لان الاخوة تقال للمبالغة والنسب والرضاع والدين فلا  
يتعين النسب الا بدليل حتى لو قال هذا اخى من ابى او من امى او من النسب ٥١٠ عتق قيد بالاخ لانه لو قال لعلامه

هذا خالى او هذا عمى عتق ذكره  
الشمني ( او ) قال ( لعده هذا بنتى )  
اولا لانه هذا ابني لا يمتق لان المشار  
اليه اذا لم يكن من جنس المنسى  
قاله العبرة للمسمى كالوابع فصاعلى  
انه ياقوت فاذا هو زجاج كان  
باطلا والذكر والاثنى بنى آدم  
جنسا فان يتعلق الحكم بالمسمى  
وهو معدوم فلا يعتبر كذا في  
البرهان وغيره لكنه اقتصر على  
قوله هذه بنتى وذكر اسم الاشارة  
مؤثرا على خلاف ما وقع في الملتقى  
ورأيت في نسخة النهر معزيا  
للمجتبى والظاهر انه يمتق يعنى  
بالنية انتهى لكنه يخالف لما صر  
عن القهستاني في محرر ( ولا يمتق  
بلاسلطان عليك وان نوى )  
العتق لان السلطان عبارة عن  
الحجة واليد ونفى كل منهما لا  
يستدعى نفى الملك كالمكاتب  
ثبت للمولى فيه الملك دون اليد  
وقيل يمتق بالنية وبه قالت  
الائمة الثلاثة قال في الفتح وهو

لعمري لا استحالة موجبه فصار كقوله اعتقتك قبل ان احلق بخلاف معروف النسب  
ومن يولد له مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالوطى عن شبهة  
واشتهر نسبه من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح مجازا لانه اخبار عن حرية  
من حين ملكه وهذا لان النبوة في المملوك سبب لحرية اما اجما صلة للقراءة  
واطلاق السبب واردة المسبب شايع مجاز اولان الحرية ملازمة للنبوة في المملوك  
والمشابهة 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 ( ولو قال لصغير هذا جدى لا يمتق في المختار ) وقيل على الخلاف  
( وكذا لو قال هذا اخى ) اى لا يمتق في ظاهر الرواية اذ بواسطة لم يذكر فلا مجاز  
وفاقا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب والجد والاخ  
وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلو قال هذا جدى ابواى او هذا اخى  
لابى او امى يمتق وفي الذخيرة لوقال لعلامه هذا عمى او خالى يمتق بلا خلاف  
وكذا لو قال لامته هذه عمى او خالى وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة يحتمل  
الاكرام والنسب بخلاف العم والحال لانه لا يشمل للاكرام عادة ( او ) قال ( لعده  
هذا بنتى ) او لامته هذا ابني قيل يمتق وقيل لا يمتق بالاجماع لان المشار اليه ليس  
من جنس المسمى ( ولا يمتق بلاسلطان لى عليك وان نوى ) فان السلطان هو الحجة  
قال الله تعالى اولياى نبيى بسلطان مبين اى بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء  
سمى به السلطان لقيام يده واستيلاءه فصار كأنه قال لا حجة لى عليك ولونص عليه  
لم يمتق وان نوى وكذا هذا وقيل يمتق ان نواه وهو قول الائمة الثلاثة ( ولا ) يمتق  
ايضا ( بياخى وياخى ) في ظاهر الرواية وفي التحفة واما في النداء اذ قال يا ابني يا بنتى

الذى يقتضيه النظر ( ولا ) يمتق ( بياخى وياخى ) وعنه انه يمتق والظاهر الاول لان المقصود بالنداء ( يا ابني )  
استحضار المنادى فان كان توصف يمكن اثباته من جهته نحو يا حركان لاثبات ذلك الوصف وان لم يكن كالنبوة كان بمجرد الاعلام  
قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف النسب والافهو مشكلى اذ يجب ان يثبت النسب تصديقا له  
فيعتق انتهى وفي القهستاني انه في رواية النوادر يصح وهو الصحيح قال ولو قال لعده يا بابا لم يمتق كما في الصغرى ولو قال يا ابني او يا بنتى  
بالتصغير من غير اضافة لم يمتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا ابني بضم الباء لم يمتق وبالنسب عتق كما في التجنيس انتهى وفي  
نوادير ابن رستم عن محمد لو قال يا ابني يا جدى يا خالى يا عمى او قال لجاريته يا عمى يا خالى يا اخى لا يمتق في جمع ذلك زاد في  
تحفة الفقهاء الابالية وأشار الى انه لو ناداه بغير اضافة او مصغرا لا يمتق ولو قال يا اخى من امى او ابى او من النسب عتق كما صر

(او انت مثل الحر) او الحرة لانه اثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يمتق بلانية للشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية وبه صرح وفي الغاية والحقفة والمبسوط وحزم به ابن الكمال (وقيل يمتق) لعله اراد عمقه بالنية كانه لثبته في القهستاني عن الاختيار انه لا يمتق بالنية (ولو قال ما انت الاحر عتق) لان الاستثناء من النفي اثبات على وجهات أكد قيد بذلك لانه لو قال ما انت الامثل الحر لم يمتق وان نوى كما في المحيط وفيه لو قال لحررة انت حررة مثل هذه يعني امته عتقت ولو قال انت مثل هذه الامة لا تمتق لانه بين انها امته وفي التبيين لو قال رأسك رأس حر وبدنك بدن حر لم يمتق لانه تشبیه بحذف ادائه فلا يقتضى 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 الصحبة  
حر عتق من صحبه سنة هو المختار  
ولو نظر الى عشر حوار فقال ان  
اشترت جارية منكن فهى حررة  
فاشترى جاريين صفقة واحدة  
احدهما لنفسه والاخرى  
لغيره لم تعتق واحدهما وفيه  
غموض ولو قال صم عنى يوم او انت  
حر عتق في الحال صام او لا ولو قال  
حج عنى حجة وانت حر لم يمتق  
حتى يحج عند لجواز النيابة في الحج  
دون الصوم والصلاة ولو قال ان  
سقيت جارى 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 يمتق وكذا لو قيل  
اعتقت عبدك فاومأ برأسه بنعم  
لان العتق يختص بالقول بخلاف  
النسب فانه ثبت بالولادة ولو زاد

يا بنى فانه لا يمتق 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 يمتق لان في الموضوع لا يعتبر  
المنى انتهى فلي هذا لا ينبغي الجمع بقوله لاسطانلى لانه لا يمتق وان نوى كما مر  
الا ان يقال يا بنى لاصغر ويا بنى لأكبر سنامنه فلا يمتق 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 بنى ولا بنى لان يكون معروف النسب فلا يمكن ايضا  
تدبر ومثله لو قال لعبدى يا عمى اولامته يا عمى يا خالتى يا ختى وفي الكافي ولو قال  
يا بنى لا يمتق 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 يمتق  
(او قال) (انت مثل الحر) لانه اثبت المماثلة وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة  
فلا يمتق بلانية بالشك كافي الكافي وغيره حتى قال في البحر وهو يفيد انه من الكنايات  
يقع به العتق بالنية لكن احاطق المتن يقتضى عدم العتق وان نوى كافي الاختيار وغيره  
والاقوله (وقيل يمتق) اى النوى مستدرك تدبر (ولو قال ما انت الاحر عتق) لان  
الاستثناء من النفي اثبات على وجهات أكد ككلمة الشهادة وفي المحيط لو قال ما انت  
الامثل الحر لا يمتق 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 ملوكه هذه خياطة حر  
لا يمتق ملوكه لانه يراد به التشبية ولو قال كل عبد في الدنيا او في الارض او في بلخ  
او في هذه السكة او في هذا الجامع حر وعبد فيها لا يمتق عند ابى يوسف الا ان ينوى عبده  
وقال محمد يمتق والفتوى على قول ابى يوسف كافي اكثر المعتبرات ولو قال  
كل عبد في هذه الدار حر وعبد فيها يمتق في قولهم جيما ولو قال ولد آدم  
كلهم احرار لا يمتق عبده في قولهم وفي الجوهره ولو جمع بين عبده وبين مالا يمتق

من هذا العمل عتق قضاء كما في النهر عن البنائى ولو قال كل مملوك لى في هذا المسجد او في هذا دار حر وعبد فيه لا يمتق الا ان ينوى  
ولو قال عبيد اهل بلخ احرار وهم منهم او قال كل عبد في الارض حر او قال كل عبيد اهل الدنيا احرار قال المتأخرون لا يمتق عبده  
واختاره الصدر الشهيد ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبد فيها عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار  
لا يمتق بالاتفاق الكل من الشمس وينبغى عتقه بالنية فيهما كافي النهر والسكة كالدار كافي المجتبى وفي المحيط كل مالى  
حر لم يمتق ارقاؤه لوجوب اعتبار عموم كلامه وغير الارقاء من الاموال لا يقبل الوصف بالحرية فلما ولو قال لمكتابه ان  
انت عبدى فانت حر لا يمتق لان في كونه عبداه تصور وقوله تصعب حرا اضافة لمتق وتقوم حرا وتقدم حرا يمتق للحال

عليه العتق كالبهيمة والحائط فقال عبدى هذا حرا وهذا اوقال احد كما حرعتق  
العبد عند الامام وعندهما لا وان قال لعبده وعبد غيره احد كما حر لم يعتق اجاعا  
الابالية وفي الشئى نقلا عن المرغينانى نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت  
جارية منكن فهى حرة فاشترى جارتين صفقة واحدة احدهما لنفسه والاخرى  
لغيره لم تعتق واحدة منهما قال والمعنى فيه غموض وفي الخانية ولو قال لعبد  
قد اعتقتك الله عتق وان لم ينو هو المختار ولو قال الصاق عليك يعتق ولو قال  
عتقتك على واجب لا يعتق (ومن ملك) مبتدأ خبره قوله الا ترى عتق عليه  
(ذارحم) يعنى محرميته بالقرابة بالارضاع 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  
الاتفاق لانها بدت ولم يؤثر فى حرمة النكاح فلم يعتق بالملك ومتوسطة كالقرابة  
المتأبدة بالحرمة وتفسيره كل من حرم نكاحه على التأبىد لاجل النسب فالشافى  
الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة فى الولادة البعضية الاصل ان لا يخالف  
البعض الكل ونحن نطقها بالقرية ونستدل بقوله عليه الصلاة والسلام من ملك  
ذارحم محرّم فهو حرا وعتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة المتأبدة  
بالحرمة فان مثل هذا فى لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه الصلاة والسلام  
من بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا ان  
حرمة المناكحة ثبتت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك الاستفراش والاستخدام  
قهرا وملك اليقين ابلغ فى الاستدلال من الاستفراش وهذا معنى قولهم هذه قرابة  
صينت عن ادنى الذلين فلان يسان عن اعلاهما اولى كفى المستصفي (ولو) وصلية  
(كان الملك صغيرا او مجنوناً) او كافرا لعموم العلة لكن يشترط كونه فى دار السلام  
حتى لو ملك قريبه فى دار الحرب او اعتق المسلم عبده فيها لا يعتق خلافا لابي يوسف  
وكذا اذا اعتق الحربى عبده فيها كفى الايضاح هذا اذا كان العبد حربيا مالا لو كان  
مسلم او ذميا فاعتق الحربى فيها عتق اجاعا كما فى الجوهره (والمكاتب يتكاتب عليه  
قرابة الولاد لحسب) كما اذا اشترى المكاتب اباه وامه يتكاتب عليه واذا اشترى  
اخاه ومن يجرى مجراه لا يتكاتب عليه لانه لا ملك له فى الحقيقة وانما له التكب خاصة  
وقرابة الولاد تنجب مواساتها بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا التكاتب  
(خلافا لهما) اى اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجرى مجراه يتكاتب عليه وهو  
رواية عن الامام لانه لو كان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتباً يتكاتب عليه كقرابة

(ومن ملك) ولو بشراء  
اوهبة او وصية او غيره  
والملك اعم من المكلف وغيره  
كاسمى (ذارحم محرّم منه  
عتق عليه) هذا لفظ الحديث  
وهو بعمومه ينتظم كل قرابة  
مؤبدة بالحرمة ولادا او غيره  
وتخصه الشافى بالاول  
ومالك به وقرابة الاخوة  
والاخوات فقط ولنا اطلاق  
ما تلونا ثم المحرمات شخصان  
لا يجوز النكاح بينهما لو  
كان احدهما ذكرا  
والاخر اثنى فالحرم بلا  
محرّم كانه رضاعا وذو جنة  
اصله وفرعه فلا يعتق عليه  
اتفاقا وكذا الرحم بلا محرّم  
كبنى الاعمام والاخوال  
لا يعتق عليه اتفاقا كما فى  
الكافى وغيره (ولو كان  
الملك صغيرا) لانه تعلق به  
حق العبد فاشبه النفقة  
(او مجنوناً) او ذميا بشرط  
كونهم فى دار الاسلام كما  
حرره فى شرح التنوير  
(والمكاتب يتكاتب عليه قرابة  
الولاد لحسب خلافا لهما)  
فمندهما يتكاتب عليه ايضا  
الاخ ونحوه وهو رواية  
عنه وعم كلامه مالا اشترى  
المأذون من يعتق على المولى  
ولادين عليه



(ومن اعتق لوجه الله تعالى) أي لحض التواب فإنه فضل 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 صح صدور الركن من الاهد في المحل (وان عصى) وحصل به العذاب فإنه فضل الكافرين ولا يخفى ان المسلم ان قصد تعظيم ذلك كفر وعبرة الجوهرة لو قال للشيطان اوللصم كفر ﴿ ٥١٣ ﴾ وحينئذ فلا ينبغي ان يقال فيه بنى فتنه (وكذا) يعتق (لو اعتق

مكرها) ولو بغير ملجئ او هازلا (اوسكران) بسبب محذور على وفق ما مر في الطلاق بالاشفاق والاصل فيه حديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق (ولو اضاف العتق الى ملك) أت بأن قال ان ملكتك فانت حر والاضافة الى سبيه كان اشريكك فانت حر كالاضافة اليه والتقييد بالآتي مخرج نحو ان ملكتك فانت حر وهو في ملكه فإنه يعتق للحال بمجرد سكوته لما عرف من ان التعليق بالكائن تمييز (او) الى (شرط) مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر كان دخلت الدار فانت حر (صح) في الصور الثلاث لان العتق اسقاط فيجرب فيما فيه التعلق فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كافي المحيط (ولو خرج عبد حر) او مدبرة ويدخل فيه الفنة والمدبرة وام الولد تيمما (الينا مسلما) ولو حكما

الولاد (ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق) وهو ظاهر (وكذا) يعتق (لو اعتق للشيطان اوللصم) لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرية لا تأثير لها في ذلك (وان) وصلية (عصى) لان ذلك من فعل الكفرة وعبد الاصنام حتى ان فعل المسلم كفر به عند قصد التعظيم (وكذا) يعتق (لو اعتق مكرها) لافرق بين اكراه الملجئ وغيره لصدور الركن من الاهد في المحل وكذا لو اعتق هزلا (اوسكران) يعني من محرم لا بما طريقه مباح والذي لم يقصد السكر من مثلث 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 كأن تمييز فلو قال لعبد ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لملكته ان انت عبدى فانت حر لا يعتق قال ابواليث 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 الوالد وكان محمد اولا يقول تمتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط انتهى (ولو خرج عبد حر بي النينا) 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 (والحلم يعتق بعتق امه) اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزائها وقول صاحب التنوير اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول شرط لكونه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا ينجس ولاؤه الى موالى الاب وان ولدته لسة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية فيصير نهر الولاة الى الاب كافي شرح الوفاة وينبى حل قول الكنز على الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصلية دفعا للزوم التكرار لانه سيدكر ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته لسة اشهر فاكثر فيصل 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 ذمى فإنه يعتق قبل قبض المشتري كافي الخانية (والحلم يعتق بعتق امه) مطلقا ثم ان وقع العتق عليه قصدا بان ولدته لاقل من نصف حول يعتق ولا ينقل ولاؤه الى موالى ابيه ابدان وقع بمجرد تبعية امه بان ولدته لاكثر تمتق ايضا لكن اذا عتق الاب بعده ينقل ولاء ابنه الى مواله

(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 به) اي بعنته اذ لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبعاً 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 جنيماً 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 حساو حكما حتى يتغذى بنفدائها وينقل بانقائها ولهذا يترتب جانب الام في البهائم ايضاً حتى اذا تولدت بين الوحشي والاهلي او بين المأكول وغير المأكول وكل اذا كانت امه اوكولة وتجاوز الاضحية به ذكره الزبيهي واقره صاحب الدرر وغيره خلافاً لما نقله في المنع عن الاشياء (في الملك) بسائر اسبابه (والرق) فان كانت الام ملكة فالملك وان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفارة في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في استيلاء المستنصر فيما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك ولا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثرا للكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والملك مباح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره فمستأنى وذو كره غيره ان الرق هو الدليل الذي ركب الله على عباده جزاء استكفابهم عن طاعته وهل هي حق الله تعالى عقوبة للكفر او العبد خلافه اول ما يؤخذ الاسير بوصف بالرق ﴿٥١٤﴾ للمملوكية حتى يحرز بدار الاسلام

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 الامه معتدة عن طلاق او وفاة فتلده من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فيحسب يعتق لانه كان موجودا حين اعتاقه بدليل ثبوت نسبه وانما هما اذا كان حملها توأمين فعملت باولهما لاقل من ستة اشهر والآخر لاكثر منها عتقاً جيماً لانهما حمل واحد (ولا تعتق امه به) اي باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها صريحاً والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع (والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاء والكتابة) لاجماع الامه ولان ماءه مستهلك بماؤها فيرجح جانبها لانه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها (وولد الامه من سيدها حر) لانه يخلق من مائه وقد تعلق على ملكه فيعتق عليه وكذا ولد الامه من ابن سيدها او اب سيدها حر كما في البحر

وبذلك تبايراً مفهوماً فاذا اخذت المرأة ومعها ولد يتبعها في الرق (والحرية) اي الاصلية بان تزوج عبد حره واصلية فعملت منه واما الطارية فقد صرت وحاصله انه ان لاقل من ستة اشهر عتق مقصودا وان لاكثر عتق تبعاً فان بدته ان ولده في الاول لا ينجس وفي الثاني ينجس كما سيجي في الولاة ولو قال المولى في الطارية ولده قبل العتق وقالت بعده حكم الحال ان كان الولد في يده فاقول له

وان كان الولد في يدها او في ايديهما فالقول لها ولو برهنها فينتها اولي ولو كان مكان العتق تدبيراً فالقول للمولى (وولدها) يمينه على العلم والبينة بينتها (والتدبير) بان درها حاه لا تدبيراً مطلقاً المقيدها فلا يتبعها فيه كافي الظهيرية وغيرها (والاستيلاء) بان زوج ام ولد فعملت تبعها وولدها حتى يعتق يموت المولى ايضاً كما هو من كل التركة ويذفي ان يقيد هذا بما اذا لم يشترط لزوج على المولى حرية الولد كما فدمناه في نكاح الرقيق (والكتابة) بان كاتب امه كالملاحة بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الكتابة وزيد على المصنف انه يتبعها ايضاً في حق الاسترداد في البيع الفاسد وحق المالك القديم يسرى اليه وفي الدين فيباع مع امه فيه وفي الرهن فاذا رهن حاملها تولدت كان رهنها معها وفي حق الاضحية كافي جامع الفصولين ولا يتبعها في النسب حتى لو تزوج هاشمي امه فانت بولد فهو رقيق تبعاً لامه هاشمي تبعاً لابه لان النسب لتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء قاله الشافعي والكمال ولا يتبع امه بعد الوضوح في شيء من الاحكام الا في مسئلة وهي ما اذا استحقت الام ببينة فانه يتبعها وولدها وبقرار لا يمكن ان يزداد ثانياً وولد البهيمية يتبع امه في البيع ان كان معها وقتها على القول المفتي به ونعمه في احكام الحمل من الاشياء (وولد الامه من سيدها حر) وليس يتابع لامه فيل لانه مخاوق من مائه فيعتق عليه والتحقق انه علق حراً للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن الاحرار هم هذا شامل لولدها من ابى مولاه وولده وولد له كأن نكح عبداً امه ابه فان ولدها حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد للمولى كافي الظهيرية وفي المسبوط الولد يعلق حر 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 فتحقق المعارضة فيترجم جانبها انه مخلوق من ماها وهي ملكة فكذا جزؤها ( وولد المبرور حر بقيته ) يوم  
 الخصومة فلوقالت امرأة لرجل تزوجني فاني حرة فتزوجها فولدت ثم ظهر انها امة الغير فلام رقيق والولد حر بقيته ولا يرجع  
 اذ الرجوع بقدم المعاوضة ولم يوجد كذا في جامع الفصولين من التاسع والثلاثين وقيد الرجل في الفتح والاختيار بالحر  
 حتى لو كان عبدا كانت الاولاد عبيدا عندهما خلافا لمحمد بن لادعي انه تزوجها على هذا هل يقبل قوله اولاد من البينة ففي  
 لسادس عشر من جامع الفصولين ما يفيد انه **٥١٥** لا يقبل قوله حيث قال اخبرته امة انها حرة فتزوجها على

ذلك فولدت فاستمقت  
 يقضى بها والولد للمستحق  
 الا ان يبرهن الزوج على انه  
 تزوجها على انها حرة فيثبت  
 يكون الولد حرا وعلى ابيه  
 قيمته في ماله حال او وقت الحكم  
 به دون مال الولد لولا بينة  
 الزوج على ذلك وطلب  
 عين المولى على علمه حلقتة  
 لانه يدعى عليه مالو اقربه  
 يلزمه فاذا انكر يحلف  
 انتهى وقد صارت حادثة  
 الفتوى كذا في النهر من  
 نكاح الرقيق وسيذكره  
 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 فتحقت  
 المعارضة فرجع جانبها بالمقدم والزوج قدرضى برق ولده حيث اقدم على نكاح  
 الامة فلهدا قالوا فولد العامى من الشريفة ليس بشريف لان النسب للتعريف  
 وحك الرجال مكشوف دون النساء ( وولد المبرور حر بقيته ) 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 فيثبت ان كل من الولدين حرا  
 بالقيمة لاجاع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكذا لو كان المبرور مكاتب او مديرا  
 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 بضعك حر لكن لزمه بيانه ( صح ) اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام  
 ( وسى ) العبد للمولى ( في باقيه ) وفي المنافع اي زال ملكه عن القدر ولم يرد به  
 حقيقة التمتع عند الامام وانما يريد بثبوت اثره وهو زوال الملك اليه اشير في المتوسط  
 فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتاقا كالبيع والهبة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبار  
 ما قبلها وترتب العتق عليها بطرقه ( وهو ) اي معتق البعض بقدر ما تعين  
 في حق السعاية باختيارها المولى ( كالمكاتب ) لان المسمى عنده كالمكاتب  
 في جميع الاحوال الى ان يؤدي السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضى ثبوت  
 الملكية في كله اذ لا يمكن من التصرف مع بقاء الملك في بعضه وبقاء الملك  
 في البعض يمنع من الملكية فكلنا بالملكية يد الارقة عملا بالدين وهو حكم المكاتب  
 والسعاية كبديل الكتابة فله ان يستعيه وله ان يمتقه اذ المكاتب محل الاعتاق  
 ( الا انه لا يرد 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 ) اي معتق البعض ( كالمكاتب ) في انه لا يباع ولا يرث ولا  
 يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احمق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتقاق ويؤول بعض الملك عنه كما  
 يؤول ملك اليد عن المكاتب فيبقى هكذا الى ان يؤدي السعاية وفي البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء ان يواجره  
 ويأخذ قيمة ما يق من اجره وعبرة القهستاني وعن ابى يوسف انه يوجر ولو صغيرا يقل فيأخذ من اجرته كالحر  
 المديون الى ان يؤدي السعاية ( 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 المضمرة ( ولا يسي ) عندهما

الفسخ وهنا السبب ازالة الملك لا الى احد فلا يفتق الفسخ ( وقال يفتق كله ولا يسي ) بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الاثمة الثلاثة لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللزم وهو العتق عدم تجزى ملزوم وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه لس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والمالك متميز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شرط العلة فلا يتحقق المعلوم الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله كافي اكثر المعتبرات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متميز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متميز وامانفس الاعتاق او العتق فلا خلاف في عدم تجزيه كالرق والاستيلاء 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 ) كنعصفه 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 عرض قيمتها اكثر جاز للكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضى القاضى بها ( او يستسى ) العبد كما في قيمة حظه يوم العتق ولم يرجع العبد به على العتق ( والواء ) اى الميراث منه ( لهما ) بقدر حظهما الا انهما المعتقان ( او يضمن المعتق ) قيمة نصيبه يوم الاعتاق

الفسخ وهنا السبب ازالة الملك لا الى احد فلا يفتق الفسخ ( وقال يفتق كله ولا يسي ) بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الاثمة الثلاثة لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللزم وهو العتق عدم تجزى ملزوم وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه لس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والمالك متميز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شرط العلة فلا يتحقق المعلوم الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله كافي اكثر المعتبرات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متميز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متميز وامانفس الاعتاق او العتق فلا خلاف في عدم تجزيه كالرق والاستيلاء 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 ) كنعصفه 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 عرض قيمتها اكثر جاز للكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضى القاضى بها ( او يستسى ) العبد كما في قيمة حظه يوم العتق ولم يرجع العبد به على العتق ( والواء ) اى الميراث منه ( لهما ) بقدر حظهما الا انهما المعتقان ( او يضمن المعتق ) قيمة نصيبه يوم الاعتاق

( وفي )

( لو ) كان ( موسرا ) اى قادرا على قيمته سوى ملبوسه وقوت يومه هو الصحيح

( ويرجع بالمتق على العبد والولاء ) كله ( له ) في هذا الوجه وفي الكلام اشعار بان الاعتقاد في اليسار والعسار يوم الاعتقاد فلو ايسر فيه ثم عسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان الاختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كالمواضع التي لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كافي 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 (وقالا) في صورة اعتاق الحظ ( ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع العسار ) اذ لم يأذن بالاعتاق ( ولا يرجع المتق على العبد لو ضمن والولاء في الحالين ) وهذا مبني على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه والثاني ان يسار المتق 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 للولي 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 المتق 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 ( المتق على العبد ) لقيامه باداء الضمان مقام الآخر وقد كان للآخر الاستسعاء ( والولاء ) كله ( له ) لان العتق كله من جهته حيث ملكه باء الضمان ( وقالا ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ) وليس له السعاية غنياً ولا الاعتاق غنياً اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما ( ولا يرجع المتق على العبد لو ضمن والولاء ) اى المتق ( في الحالين ) ومبنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه على ما قررناه والثاني ان يسار المتق لا يمنع استسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه الصلاة والسلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنياً ضمن وان كان فقيراً يسمى في حصة الاخر قسم اى النبي عليه الصلاة والسلام هذا الحكم والقسمه تقتضى قطع الشركة وله ان مالية نصيبه احتبست عند العبد فله ان يضمه كاذاهب الربح شوب انسان والقتة في صبح غيره حتى انصبح به فلي صاحب التوب قيمة صبح الآخر موسراً كان او مسراً فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستسيه وعند الأئمة الثلاثة في الموسر كقولهم وفي المصري بقي ملك شريكه كما كان فله بيعة 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 مسرين او احدهما موسراً والآخر مسراً عند الامام لان كلاهما بزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فتعين السعاية لهما وانما 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 زعمنا ولهذا لا يعتق من العبد شيئاً حتى يوفيهما بالسعاية ( وقالا يسمى للمسر ) 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 يستعيه في نصيبه ان شاء او يبتعه ( والولاء بينهما كيف ما كانا ) اى موسرين او مسرين او مختلفين لان كلا 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 حاتف المنكر فان بكل صار معترفاً كما بسط في الفقه ( وقالا يسمى للمسر )

لالموسرين ولو) كان (احدهما موسرا والآخر معسرا يسمى للموسر فقط) لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى السعاية على العبد ولا شيء للمسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ﴿ ٥١٨ ﴾ ليساره فيكون مبرأ للعبد عن السعاية

السعاية هنا لانه يقول شريكى اعتق اذ هو معسر (لا) اى لا يسمى (للموسرين) لان كلاهما 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 والآخر 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 في كل الاحوال) اى في يسارهما واعسارهما ويسار احدهما واعسار الآخر (حتى يتصادقا) لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق وينبى الولاء عن نفسه ولهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتناق احدهما وفي 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 (والآخر بعدمه فيه) فقال ان لم يدخل فيها فهو حر ولو قال في وقت مكان قوله غدا كان اشمل لانه لا فرق بين الغد واليوم او الامس كما في البحر (فضى) الغد (ولم يدبر) انه دخل ام لا (عتق نصفه) اى العبد مجانا للتيقن ببحث احدهما (وسعى في 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 ففي نصفه) اى يسعى العبد في نصف قيمته (عند ابى يوسف) كما هو كذلك عند الامام (و) يسعى (في كله عند محمد) لان المقضى عليه بالسعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول فيسعى لهما (وان) كانا (مختلفين) اى ان كان احدهما موسرا والآخر معسرا (يسعى للموسر فقط في ربه) اى في ربع قيمته (عند ابى يوسف و) يسعى للمعسر (في نصفه عند محمد) لما قررناه (ولو حلف كل واحد منهما) بعتق عبده) على حدة فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فبى حر فقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار فبى حر (والمسئلة بمجالها) فضى الغد ولم يدبر انه دخل ام لا (لا يفتق واحد) من العبدان اجابا لان الجهالة في المقضى والمقضى عليه فيمتنع القضاء لتفاحش الجهالة وفي 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 متمددا 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 وقيل لم يفتق ولم تطلق وتحماته

ولا يقدر على الزام الضمان لان شريكه مكر (والولاء موقوف في) جمع (الاحوال) عندهما (حتى يتصادقا) لان كلاهما منكر اعتاقه 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 في وقت والغد مثال بان قال ان دخل فلان الدار فهو حر (و) الشريك (الآخر بعدمه فيه) بان قال ان لم يدخل فلان (فضى) الغد (ولم يدبر) ادخل ام لا (عتق نصفه) لبحث احدهما بيقين (وسعى في نصفه لهما مطلقا) موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية) لاحد (وان كانا معسرين) انه يسعى (في نصفه) لهما (عند ابى يوسف و) يسعى (في كله عند محمد وان كانا مختلفين) يسعى للموسر فقط (لالمعسر) (في ربه عند ابى يوسف وفي نصفه عند محمد ولو حلف كل واحد بعتق عبده) على حدة (والمسئلة

بجالها) بان قال رجل لرجل ان دخل فلان الدار غدا فبى حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان فبى كذا فضى ولم (في البحر) يدبر (لا يفتق واحد) من العبدان اتفاقا لان المقضى عليه بالعتق والمقضى له به مجهولان ففحشت الجهالة فامتنع القضاء

وفي البند الواحد المقضيه والمقضى به معلوم فطلب المعلوم المجهول (ومن ملك ابنه) اي 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 اعتق حظه) منه نصف او غيره لانه ملك قربه ﴿ ٥١٩ ﴾ فعتق عنه بخلاف ما لو اشترى العبد نفسه مع اجنبي حيث لا يصح لوقوع

البيع والعتق معا في زمان واحد كذا في النهر (ولا يضمن) قيمة نصيب شريكه موسرا او موسرا علم بقرابته او لا كما يأتي (ولشريكه ان يعتق او يستسي) عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه بمشاركته فيما هو علة العتق وهو الشراء (سواء علم الشريك انه ابنه او لا) وهو الشراء (سواء علمه الشريك انه ابنه او لا) في ظاهر الرواية لان الحكم يدار على السبب (وقال يضمن الاب) في غير الارث فانه لم يضمن بخلاف لعدم الاختيار كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجهما احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك باورث ذكره القهستاني وهذا القيد مذکور في الوقاية والنقاية وغيرها ولم اره في نسخ الملتقى فتنبه (ان كان موسرا وعند اعساره يسي الابن) لان شراء القريب اعتاق (وكذا الحكم والخلاف لو علق عتق عبد بشراء بمضه ثم اشتراه مع آخر او اشترى نصف ابنه بمن يملك كله) فلا يضمن لبايعه عنده خلافا للما قيد بكون البايع يملك كله لانه لو

في البحر فلطالع (ومن ملك ابنه) او غيره من ذى رحم محرم حال كون المالك شريكا (مع) شخص (آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه) منه نصف او غيره (ولا يضمن) الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتناق نصيبه صريحا او دلالة لانه شار كه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق (ولشريكه) الخيار بين (ان يعتق) نصيبه (او يستسي) لبقائه على منكه كالمكاتب كما مر (سواء علم الشريك انه ابنه او لا) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب الرضاء يتحقق وان لم يكن طالبا به ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء الى آخره بقوله ولا يضمن لكان انطب كافي اكثر الكتب تدبر (وقال يضمن الاب) نصيب الشريك (ان كان) الاب (موسرا) وهو قول الاثمة الثلاثة لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتناق فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه (وعند اعساره) اي الاب (يسى الابن) في نصيب الشريك لاحتماس ماله عند العبد وعند الاثمة الثلاثة بقي ملكه باع او فعل به ماشاء كما مر (وكذا الحكم والخلاف) بين الاثمة (لو علق عتق عبد) لم يقل عتقه لعدم التأثير لخصوصية الابن ولا لكونه ذارحم محرم كما في الاصلاح (بشراء بمضه) بان قال لعبد الغير ان ملكت شقصا منك فانت حر (ثم اشتراه) اي ذلك العبد (مع) رجل (آخر) بالاشتراك (او اشترى نصف ابنه) ولو قال نصف قربه لكان اشتمل (ومن يملك كله) اي كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او موسرا عند الامام لان البايع شار كه في العلة وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد يشار كه فيه فللبايع الخيار ان شاء اعتق وان شاء استسي وقال 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 يشار كه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كافي التبيين (ولو اشترى الاجنبي نصفه) اي الابن (ثم) اشترى (الاب باقيه) حال كونه (موسرا ضمن الشريك) اي فلاجنبي الخيار ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد نصيبه (او) ان شاء (يستسي) الابن في حظه احتباس ماله عنده وهذا عند الامام (وقال يضمن) الاب (فقط) لان يسار العتق يمنع السعاية عندهما كما مر (ولو ملكا بالارث فلا ضمان اجابا)

اشترى نصفه من احد الشريكين لزمه الضمان اجابا وعبرة تسخى النهر فلا ضمان عليه اجابا واعلمه سهو فليحمر (ولو اشترى الاجنبي نصفه ثم) اشترى (الاب باقيه) موسرا ضمن للشريك او استسي الابن (وقال يضمن) الاب (فقط) كما مر ان يسار العتق يمنع السعاية عندهما (ولو ملكه) اي الابن (بالارث فلا ضمان اجابا) لانه ضروري لاختيارى اما لو ملك مستولته بالذكاح مع آخر فانه يضمن النصف لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمان تملك فلا يختلف بين اليسار والاعسار كما لا يخفى

(عبدلوسرين) ثلاثة (دبره احدثهم واعقده) شريك (آخر) والثالث ساكت ولا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار كما لا يخفى  
(ضمن الساكت مدبره) بكسر الباء ان شاء الله قيمته قنا (و) ضمن ﴿٥٢٠﴾ (المدير معتقه ثلثه مدبر الاما ضمن) ثلثه

لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت  
ولنا تم مات العم فورناه عتق الولد على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث  
بخلاف ما اذا استولدت امة بالنكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولد منه يصير ممتلكا  
من شريكه نصيبه وضمن التملك لا يعتمد الصنع كافي الكافي (عبد) كان (لموسرين  
بكسر الراء وهو ثلاثة نفر لكن تقيد بيسار الثلاثة ليس بمفيد لان الاعتبار بالمدير  
والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار واليسار كافي البحر (دبره  
احدهم) نصيبه (واعقده آخر) والثالث ساكت (ضمن) بالتشديد (الساكت  
مدبره) اى له ان يختار تضمين قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدير لا المعتق (و) ضمن  
(المدير معتقه ثلثه) اى ثلث قيمته حال كونه (مدبر الا) اى لا يضمن المدير معتقه  
(ما ضمن) اى لا يضمن قيمة مامله بالضمن 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 حصه كافتعين حقه فيه ولم يبق له اختيار اخر كالتضمين  
وغیره ثم للساكت توجه سببان ضمان التدبير والاتاق لكن ضمان التدبير ضمان  
مماوضة لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك وضمن الماوضة 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 ايهما اول فان للمدير تضمين المعتق ربع القيمة واستسى العبد في ربع  
القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاتاق والتدبير منهما  
ما عند الامام (والولاء ثلثه للمدير وثلثه للمعتق) لان العبد عتق على ملكهما  
على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية ومراده انه بينه وبين عصابة المدير  
والمعتق لان العتق لا يثبت للمدير الا بموت مولاه لكم قال في الفتح وهو غلط  
وبين وجهه فليطالع (وقالا ضمن مدبره لشريكه) (ولو معسرا) لانه ضمان تملك  
لا يتجزى عندهما فصين دبره احدهم 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 ضمن جنابة وعند الأئمة  
الثلاثة يضمن المعتق ثلثي قيمته لهما لو موسرا ولو معسرا يمتنع نصيبهما  
(والولاء كله له) اى للمدير وهذا ظاهر (وقية المدير ثلثا قيمته قنا) وعليه الفتوى  
كافي اكثر المعبرات لان منافع المملوك ثلاثة للاستخدام والاسترباح بواسطة البيع  
وقضاء الدين بموت المولا وبالتدبير يفوت الاسترباح ويبقى له آخران وفي

قنا لان ضمان الماوضة  
حيث امكن لا يبدل عنه وهو  
موجود في تضمين الساكت  
المدير بخلاف المعتق فان ضمانه  
ضمن اتلاف لانه يمكن ملك  
منا المضمون (والولاء ثلثه  
للمدير وثلثه للمعتق) لانه  
عتق على ملكهما على هذا  
المقدار (وقالا ضمن مدبره  
لشريكه) لان التدبير  
كالاتاق لا يتجزى عندهما  
تجيز دبره احدهم صار  
الكل مدبرا له فيضمن ثلثي  
قيمته لشريكه (ولو) كان  
(معسرا) لانه ضمان تملك  
فلا يختلف باليسار واليسار  
بخلاف ضمان الاتاق فانه  
ضمن جنابة (والولاء كله له)  
اى للمدير يمتنع كله على ملكه  
(وقية المدير ثلثا قيمته قنا)  
وقيل نصف قيمته قنا والفتوى  
على الاول كما في شرح  
الوقاية لابن الملك وغيره  
واختار الثاني الصدر  
الشهيد وفي الولوجية  
وهو المختار وكذا نقل انه  
المختار للقهستاني عن الكبرى  
ونقل عن الصغرى ان به  
يفتى انتهى ﴿ قلت ﴾  
ولكن التوابع على الاول  
ووجهه كما صرح به صاحب  
الهداية في كتاب البند

المشرك ان المنافع انواع ثلاثة البيع واشباهه واستخدام وامثاله والاتاق وتوابعه وبالتدبير فات البيع (صدر)



(ولو قل) رجل (شريكه) في الامة ﴿ ٥٢١ ﴾ (هي ام ولدك وانكر) ولاينة فهي (تخدمه) اي المنكر (يوما

صدر الشريعة ومن المنافع الوطؤ ورده بعض الفضلاء بان العبد المدبر ليس فيه منفعة الوطؤ واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لافي كل فرد والوطؤ متحقق في جنس نبي آدم انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطؤ من قبيل الاستخدام تدبر وفي القمع يسأل اهل الخبرة ان العلماء لوجوزوا بيع هذا فان 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 (ولو قل شريكه هي) اي اذمة (ام ولدك وانكر) الشريك ذلك (تخدمه) اي تخدم الامة المنكر (يوما وتوقف) اصله تتوقف فخذت احدي التاءين (يوما) اي لا تستخدم احدا يمولو ولا سعاية 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 يستسيما في حظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها لانه للمم يصدقها صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعق بالسعاية وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول الامام فلي هذا ينبغي للمصنف ان يبين فيقول في قوله الاول تدبر ولم يتعرض لنفقتها وكسبها وجناتها وفي المختلف من باب محمد ان نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها على المكر ولم يذكر خلافا وقال غيره نصف كسبها للمكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمكر وهو الايق بقول الامام وينبغي على قول محمد ان لانفقت لها عليه اصلا واما جناتها فتسمى فيها على قول محمد كالكتاب وعلى قول الامام جناتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كافي القمع (وما) نافية (لام ولد تقوم) اي ليس لها قيمة لقوله عليه السلام اعنتها ولدها ومقتضى الحرية زوال التقوم (فلا يضمن موسرا عتق لصيبه منها) اي ام الولد يعني اذا كانت امة بين رجلين فولدت ولدا فادعيه فصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسرا يضمن حصة شريكه عند الامام بناء على عدم تقومها (وخدمها) والائمة الثلاثة (هي معمومة) كالمدبرة ولهذا قال كل مملوك لي حري اليوم يدخل فيه ام الولد (يضمن حصة شريكه منها) في الصورة المذكورة بناء على تقومها

### باب العتق المبهم

(رجل له ثلاثة اعدا قال) في صحته (لاني عنده احد كما حر فخرج احدهما) ووثب الآخر (ودخل الآخر) اي الثالث (فانما القول) اي قال احد كما حر يؤمر بالبيان ان كان حيا كما اشار الله بقوله (ثم مات) (من غير بيان) فان بدأ ببيان الاحباب

فانما القول المذكور وهو (٦٦ مجمع ل) احد كما حر يؤمر بالبيان كما افاده بقوله (ثم مات) المولى (من غير بيان

عق ثلثة ارباع الثابت) الذي اعيد عليه القول نصفه بالايجاب الاول وربعه بالثاني وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلاخلاف 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 بلاخلاف لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرمانى وغيره ( ونصف الخارج وكذا نصف الداخل وقال محمد ربمه ) 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 الثاني لحصوله بين حر وعبد وان بينه في الخارج عتق وامر ببيان الايجاب الثاني ولو بدأ بالثاني وبينه في الداخل امر ببيان الاول ولو قال عتق بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالايجاب الاول ولومات احداهم فلو خارج عتق الثابت بالايجاب الاول وبطل الثاني لما سر ولو الثابت عتق الخارج بالاول وكذا الداخل بالثاني خلافا لمحمد ولو الداخل امر المولى ببيان الايجاب الاول فان عتقه بالخارج امر ببيان الايجاب الثاني وان عتقه بالثابت بطل الثاني ( ولو

الاول وقال عتق به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لانه بقى دائرا بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية فان قال عتق به الخارج عتق بالثاني وقال ويؤمر ببيان الايجاب الثاني لصحته لكونه دائرا بين العبدان وان بدأ بالثاني وقال عتق به الثالث عتق بالخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثاني تعين الخارج بالاول وان قال عتق به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول (عتق ثلثة ارباع الثابت) عند المولى وسعى في ربعه ( ونصف الخارج ) بالاجماع ( وكذا ) يعق ( نصف الداخل ) عند الشينين لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب الثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت به لان النصف الذي اصاب الثابت شايع فالاقى الحرية بطل وما لاقى الرق صغ فيتصرف ذلك النصف فيعتق ربعه به ( وقال محمد ربمه ) اى الداخل لان الايجاب الثاني لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل لانه منتصف بينهما وأجيب بأن في الثابت مانعا من عتق النصف به كما مر ولا مانع في الداخل فان قيل يشكل هذا على اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا وقع في محل معلوم والانقسام هنا ضرورى فيتجزى بلاخلاف لكن في القمع والتسهيل كلام فليطالع ( ولو قال ) هذا القول ( في مرضه ) الذي توفي فيه ومات قبل البيان وقيمة العبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر العتق من الثلث وذلك رقبه وثلثة ارباع رقبه عندها اورقبه ونصف رقبه عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ( ولم يجز الوارث ) ذلك ( حمل ) عند الشينين ( كل عبد سبعة كسهم العتق ) وبيانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلثة الارباع 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 ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبه على سبعة وسهام السماية اربعة عشر ( و ) حينئذ ( عتق من الثابت ثلثة )

قال) هذا القول ( في مرضه ) وقد ضاق الثلث عنهم او لامل له 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 رقبه وثلثة ارباع رقبه فيجعل ثلث المال فجميع المال احد وعشرون لان العتق في المرض وصية ﴿ قلت ﴾ وانما قال الفرضيون ان الاربعة لان تعول لانه لا يتصور في مسئلة قسط اجتماع نصفين وربع وهذا لانه لا يقع العول فيها فيمسوى قسمة التركة فتنبه ( و ) حينئذ ( عتق من الثابت ثلثة ) من الاسباع

(وسى في اربعة) فصار ثلاثة ارباع الى ثلاثة اسباعه وذلك اقل من نصف بنصف سبع (و) يعق (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 المتعق على قوله  
نصفه (ومن الخارج اثنان)  
وهماثلته (ويسى في اربعة  
ومن الداخل واحد) وهو  
سدسه (ويسى في خمسة)  
فيستقيم الثلث والثلثان  
وما قيل ينبغي ان يعقوا  
عندهما بلاسعاية لان  
الاعتاق لا يجزى فقدمنا  
جوابه فتنبه (ولو طلق)  
زوجاته الثلاث (كذلك)  
اى على الوجه المذكور  
(قبل الدخول) ليكون ايجاب  
الاول موجبا للثبوت (ومات  
بلايبيان) ومهرهن على  
السواء (سقط ثلاثة اثمان مهر  
الثابتة وربع مهر الخارجة  
وثن 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  
والتابنة 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 ربة ستة وسهام السعاية اثنى عشر (و) حينئذ  
(يعتق من الثابت ثلاثة) اسهم من الاسداس (ويسى في ثلاثة) (و) يعق (من الخارج  
اثنان) منها (ويسى في اربعة و) يعق (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 اليان وروى عن اجد يقرع في الحياة والمات (ولو طلق كذلك قبل الدخول)  
اى ان كانت له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطى على  
الصفة المذكورة (ومات بلايبيان) يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهنا  
احكام ثلاثة المهر والميراث والعدة ما حكم الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة  
والتابنة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا كافي الكافي اما حكم المهر فيقال  
(سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثن مهر الداخلة بالاتفاق)  
لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفين بين الخارجة والتابنة  
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 للثبوت فاصابه  
الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالتعق كافي اكثر  
المعتبرات 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 فالبرائة  
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 قلنا وان لم يسلم البيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصاء  
والاجارة والتزوج (بيان في العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت)  
والقتل (والتعزير) سواء كان التعزير منجزا او مطلقا والمراد بالمنجز ما لا يتلوه فيه

عدالة الوفاة احتياطا (والبيع) ولو قلنا او بشرط الخيار لاحدهما (بيان في العتق المبهم) بان قال احدهما حرفا فاحداهما فذلك  
بيان ان المراد هو الآخر (وكذا العرض على البيع) والمساومة بيان كالاجارة (والموت) قيل والتزوج (والتعزير)

والتدبير والاستيلاء) والكتابة (والهبة والصدقة) ومثلها رهن كافي النظم (مسلمين) قيد التسليم اتفاقا كذا في الكافي وفي الكرماني انه مجرد التأكيد لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى بلاقبض وكذا كل تصرف لا يصح الا في الملك لخروج الميت ومن تصرف فيه عن محبة العتق فبين الآخريد 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) فنسبهما هو بيان فتعق الاخرى وبه يفتى كافي البرهان وفي الهداية ولا يفتى بقول الامام وفي القهستاني ولهذا حل وطؤها وان لم يحجز ان يفتى به لان هذا العتق لا يعد 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 رجيا لا يكون بيانا نص عليه في النوادر وهل يثبت البيان 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 انقذ \* وامرأتين وثلاثا في عقد \* قدمات قبل الوطؤ \* والبيان \* فالارت

فان قال عنيت به الذي لزمى بقولي احد كما حر صدق قضاء كافي البحر (والتدبير والاستيلاء والهبة والصدقة مسلمين) الى الموهوب له اي ان قال احد كما حر فباع احدهما او مات احدهما او دبر احدي امتيه بهد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد هو الآخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محللا لعتق اصلا بالموت وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير والاستيلاء فتعين الآخر والهبة بالتسليم والصدقة بمنزلة البيع لانه تملك كافي الدرر وغيره لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه اولى بلاقبض 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 رواية لان الوطؤ لا يحل الا في الملك واحدا محرر فكان بالوطؤ مستبقا للملك في الموطوءة فتعنت الاخرى لزواله بالعتق كافي الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطؤها حلالا فلا يحل بيانا ولهذا حل وطؤهما على مذهبه الا انه لا يفتى به كافي الهداية وغيرها وفي الفتح ان الرجح 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 ابد تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطؤ بالتدبير المبهم لا يكون بيانا بالايجاع فيه اشعار بان التقييل والمعاقبة والنظر الى الفرج بشهوة لا يكون بيانا بالاولى وعن ابى يوسف انه بيان واما الاستخدام ولو كررها فلا يكون بيانا بالايجاع (وفي الطلاق المبهم هو) اي الوطؤ وفي القمع قال الكرخي يحصل بالتقييل كما يحصل بالوطؤ (والموت بيان) فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احدهما طاق ثم وطئ احدهما او ماتت تمين ان المراد هي الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق باينا ما في الرجحي 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 ذكرا فانت حرة فولدت ذكر او اثنى ولم يدر اولهما فالدكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والاشي) 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 للارنتين جما \* ثمانيا ولثلاث تسعا \* (وان قال لامته ان كان اول ولد تلدينها ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا واتى ولم يدر اولهما فالدكر رقيق) بكل حال (ويعتق نصف كل من الام والاشي) 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 ﴾ الشرنبلالية عن البرهان وقم القدير (ولا تشتط الدعوى

لصحة الشهادة على الطلاق) ولو مبهما (وعتق لامة معينة) لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا تشتط الدعوى (وفي عتق العبد وغير المينة 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 وسيجي (لا تقبل) لجهالة المدعي والعتق المبهم لا يحرم الفرج عنده وان كان لا يقبل يحل وطئها احتياطا كما مر (الا) ان يشهدا بعتق العبد او احدهما (في وصية) فتقبل استحسانا لان الخصم في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق بالموت يشيع فيهما ولذا يعتق نصف كل منهما فيكون كل واحد خصما وهذا يقتضى انهما لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشروع لما عرف ان الحكم اذا تعال بملتين لا يقنى

اولا والجواب ما ذكر وهو كون الغلام رقيقا وعتق نصف الام والجارية لان كل واحدة منهما تعتق في حال بان ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت تبعالها اذ الام حرة حين ولدها وترق في حال ان ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة ونسب في نصف قيمتهما والصلام عبد بكل حال تقدمت ولادته او تاخرت لازم ولادته شرط للعتق والحكم يقب الشرط. والثاني ان تدعى الام ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علمه فاذا حلف لم تعتق واحدة منهما الا ان تعيم الام المينة بعد ذلك على خلافه وان نكل عتقت الام والبنت. والثالث ان يوجد التصديق بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام. والرابع ان يوجد التصديق باولية البنت فاعتق احد. والخامس ان تدعى الام اولية الغلام ولم تدع البنت وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط. والسادس ان تدعى البنت فان نكل حيث تعتق البنت فقط وهي من اعرب المسائل حيث تعتق البنت دون الام مع ان عتقها ينجية الام وهذه مأخوذة من الكافي وفي القمع 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 نيقن بثبته واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فمن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان اولامع الشيعين ثم رجع لكن في النهاية والبحر تفصيل فليراجع (ولا تشتط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة) حال كونها (مينة) لما فيهما من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا (وفي عتق العبد) الامة (غير المينة) تشتط) للدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد 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 العبد ولا برده (فلو شهدا) اي رجلا ن علي 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 واداه الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث كما في الهداية وفي الدرر تفصيل فليطالع (وعندهما) والامة الثلاثة (تقبل) شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي القمع

بانفاه احدهما (وعندهما تقبل) لعدم اشتراطهما الدعوى وبه قالت الامة الثلاثة

ان شهدا بطلاق احدى نساءه قبلت اتفاقا ) لان الطلاق الميم يحرم الفرج اجاءا وتجبر فيه على البيان فلا تشتط فيه الدعوى بخلاف العتق الميم كما مر فليفهم انتهى والله اعلم ﴿ باب الحلف بالعتق ﴾ شرع في بيان التعليق بعد ذكر التخيير وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في وقت البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم (ومن قال ان دخلت الدار) مثلا (فكل مملوك) عبدا وامة كالأدعي يقع على الذكر والاشي كما في الذخيرة ولوقال عنيت الذكر دون الاثني لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالبيعة 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 ) اي وقت الدخول ( حر يعتق بدخوله ) كل ( من في ملكه عند الدخول ) للدار مثلا ( سواء كان في 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 الا ترى ان الرضى ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي الفصل انه كخمسة عشر ولذلك

لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع ( وان شهدا بطلاق احدى نساءه قبلت ) شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضي على التعيين ( اتفاقا ) لتضمنه تحريم الفر وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا انه حرر امة معينة وسمها فنسبنا اسمها او شهدا انه طلق امرأة معينة وسمها 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 يعاقب العتق بشيء ( ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك ) عبدا او امة ( لي يومئذ حر ) اي يوم اذ دخلت لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضافة اليها لفظه اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر كما في البحر وفي القهستاني قيل يخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد للنهار ولانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن في الفتح تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا تكثيرا للعرض عن الجملة المحذوفة او عمادها لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها وهذا لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول تدر ( يعتق بدخوله ) اي الدار ( من ) هو ( في ملكه ) اي المعتق ( عند الدخول ) سواء كان في ملكه وقت الحلف ) واستمر الى وقت الدخول ( او تجدد بعده ) اي بعد الحلف لان المعتق قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما ( ولو لم يقل ) في يمينه ( يومئذ ) بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر ( لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف ) لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضى تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيعتق من بقي على ملكه الى

بني الاول وشبهت الهمة في نحو سيم وكتب بصورة الباء على انه ليس بكلمة كما مر ذكره القهستاني ولوقال ( زمان ) كل مملوك اشتريته اذا دخلت الدار فهو حر فهذا على ما اشتري بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما اشتري قبل ذلك الا ان بعضهم قال ولوقال كل مملوك املاكه اليوم او هذا الشهر او هذه السنة وله مملوك فاستفاد في الوقت الذي عينه آخر عتق ما استفاده ايضا ولونوى احد الصنفين صدق ديانة لا قضاء كما في البدائع ( ولو لم يقل ) في حلقه المذكور ( يومئذ لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف فقط ) لا من ملكه بعده لعدم الاضافة الى الملك اوسيه

(وكذا لو قال كل مملوك لي) او قال املكه (حر بعد غد) او بعد شهر فانه يتق 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 التعلق بان او اذا او

اذا ما اومتى او متى ما ولا بين  
كون التعلق مطلقا او مجزئا  
قدم الشرط او اخره (و)  
لفظ (المملوك لا يتناول الحمل)  
لانه مملوك تبعا لانه كعضو من  
اعضائها (فلو قال كل  
مملوك لي ذكر حر وله امة  
حامل فولدت ذكرا) ولو  
(لاقل من نصف حول منذ  
حلف) او قال ان اشترت  
مملوكين فهما حران فاشترى  
جارية حاملا او قال للحامل كل  
مملوك لي غيرك حر (لا يتق)  
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 ما في ملكه ولو قال  
عنيته دين ديانة لا قضاء كما  
في القهستاني عن المحيط (ولو  
قال كل مملوك لي) او املكه  
(حر بعد موتي صار من في  
ملكه عندا لحلف مدبرا لامن  
ملكه بعده) اي لا يكون مدبرا  
مطلقا بل مقيدا بمن ملكه بعد  
هذا القول (لكن يتق  
الجميع من الثلث عند موته)

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 التعلق  
مطلقا او مجزئا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعلق بان او بغيرها كما اذا  
اومتى ما (وكذا) لا يتق (لو قال كل مملوك لي) او قال كل ما املكه (حر بعد غد)  
وله في صورتين 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 منذ 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 عنت 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 وطلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعتباره كذا ههنا كما في البحر  
(والمملوك لا يتناول الحمل) لانه اسم لمملوك مطلق والجنين مملوك تبعا للام  
ولانه عضو من وجهه والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء ولهذا لا يملك بيعة  
متفردا ولا يجرى عتقه عن الكفارة وفرع بقوله (فلو قال كل مملوك لي ذكر

حر وله) اي للقاتل امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف  
لا يتق) كما بينه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احترازيا 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 يتق 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 يتقن  
بوجود الحمل وقت الحلف على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لي للحال تتبع  
(ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي 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  
فمن 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 يتق 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 الموت وقال ابو

لان هذا اي مجموع التركيب ايجاب عتق بطريق الوصية لاضافته العتق الى الموت فان خرج من الثلث فيها  
بقيته فيه وقت التركة بالدين وجبت السماية انتهى

﴿ باب العتق على جعل ﴾ اخره لان الاصل عدمه والجعل بالضم ما جعل للانسان من شئ 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 كحزرك على الف او بالف او على ان تعطيني او تؤدي الى الف او نحو ذلك او بت لك نفسك او وهبتها منك على ان تقرضني كذا والمال يعرض وغيره اذا علم الجنس ويلزم الوسيط 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 فعليه قيمة حجة

يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحمال فلا يعتق به ماسمى ملكه ولهذا صار مديرادون الآخر

﴿ باب العتق على جعل ﴾

هو بالضم ما يجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على المال ( ومن اعتق ) بصيغة المجهول والنائب عن الفاعل ضمير من ( على مال ) نقد او عرض او حيوان ولو كان بغير عينه مكيل او موزون معلوم الجنس ويلزمه الوسيط 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 غائب 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 مساوطة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق وفي البحر قال لعبد صم عني يوما اوصل عني ركعتين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم او قال حج عني وانت حر لا يعتق حتى يحج ( والمال ) المشروط ( دين ) صحيح ( عليه نصح لكفالة به ) لكونه ديناً على حر ( بخلاف بدل الكتابة ) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المتاق وهو قيام الرق ( وان قال ) المولى له ( ان ادبت الى الفاقات حرا واذا ادبت ) بصيغة المجهول اومتى ادبت الى الفاقات حر ( صار مأذونا ) بالكسب ( لامكانها ) 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 يؤدي عنه ويعتق ولو مات 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 ومراهه التجارة لا التكدى فكان اذا ناله دلالة ( ويعتق ) العبد ( ان ادى ) المال كله بنفسه

ونسط 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 كالمولى انكر اصله واليمينه للمولى ( فقبل ) العبد ذلك في مجلسه لو حاضر او مجلس علمه لو غائبا بقرينة الفاء ولا بد ان يقبل في الكل فلو قبل في النصف لم يحج وقال لا يجوز 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 للاتزام وقد تأكدت بالعتق

حتى ( تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة ) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المتاق وهو قيام الرق ثم ينبغي ( لانه ) ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على حر فعلى تفصيله وفي كلمة على اشعار بانها لو عتقها باذا اومتى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار ( وان ) علق عتقه باذنه بان ( قال ان ادبت الى الفاقات حرا واذا اومتى ) ادبت صار العبد ( مأذونا ) له في التجارة اي يتمكن من الاداء لانها المشروعة عند الاختيار لا التكدى لانه خمسة يلحق المولى بها العار 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 ( ربيعت ) ان ادى ) ذلك المال ولو باستقراضه من رجل الا ان القريم يرجع على المولى وفي اضممار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكان الدرهم مائة دينار لا يعتق كما في القهستاني عن المحيط



( في المجلس او خلى بين المولى وبين المال فيه ) اي المجلس بحث او مديده اليه اخذه وهذا ( في التعلق بان ) لانه للشرط فكان طلبا للمال في الحال فيتقده وعن ابي يوسف انه لا يتقده كافي اذا وعتق ( و ) يعق ( متى ادى او خلى ) بين المال والمولى ( في التعلق بان ) لان التعلق تم الاوقات كتي ٥٢٩ ( ويجبر المولى على القبض ) دفعا لضرر العبد ومعنى الاجبار فيه وفي

سائر الحقوق انه يكون قابضا بالتخلية يعق ثم التخلية رفع المانع قبض او لا كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادية قال نصير انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرؤ حتى يضعه في يده او جره ذكره القهستاني ( وان ادى البعض يجبر على القبض ايضا ) اعتبارا للجزء بالكل ( الا انه لا يعق مالم يؤد الكل ولم يوجد فلا يعق ) كالو حط عنه البعض فادى الباقي فانه لا يعق وكذا لو ابراه المولى او ادى عنه غيره تبرعا لم يعق لما قلنا ثم المسئلة مقيدة بأن يكون العوض معلوما فلو قال على دراهم لم يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة فيكون يمينها محضا ولا جبر فيها ( كما وحط عنه البعض ) بطلبه ( مادي ) العبد ( الباقي ) وكذا اذا حط الجميع لم يعق لانفاء الشرط بخلاف المكاتب ( ثم ان ادى ) العبد ( الفاكسها ) اي العبد ( قبل التعاقب رجع المولى عليه بثمنها ) لان ما كسبه قبله مال استحققه المولى ( ويعق ) لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كما و غصب اليه انسان فادى عتق ثم يرجع المصوب منه عليه ( وان ) ادى العبد الفاكسها ) اي العبد الالف ( بتمه ) اي بعد التعلق ( لا يرجع ) المولى عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان مال المأذون في التجارة للمولى وفي البحر ان اديت الى الفاكسها في كيس ايض فاداه في اسود لا يعق ولو قال اذا اديت الى الفاكسها هذا الشهر فانت حر واداه في غيره لم يعق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضي ( وبقال ) لعبد ( انت حر بعد موتي بالف فان قبل ) العبد ( بدموته ) اي المولى ( واعتقه الوارث ) او الوصي او القاضى اذا امتنع الوارث ( عتق ) بالالف ( والا ) اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء ( فلا ) ستق بالالف وان حازا بتمته الوارث محانا وصرح

لانه لو اسغره بالاداء فادى لا يعق بخلاف المكاتب كافي المحيط ( في المجلس ) لوجود المطلق فلا يعق مالم يؤد في ذلك المجلس وفي ابدا نعت لو ادى مكان البراهم فان لا يعق بخلاف المكاتب ( او خلى ) العبد ( بين المولى وبين المال ) بأن وضعه في موضع يتمكن المولى من اخذه ( فيه ) اي في المجلس ( في التعلق بان ) لان المهرد التعلق وليس له اثر في الوقت فيتقيد بالمجلس خلافا لابي يوسف ( و ) يعق ( متى ادى او ) خلى ( يده ويده ) ( في التعلق بان ) فلا يتقيد بالمجلس لان اذا الوقت كتي فيم الاوقات كما بين في موضعه ( ويجبر ) اي الحاكم ( المولى على القبض ) ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم او المولى منزلة العايب بالتخلية ويجبر بتمتق العبد قبض او لا لانه هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرب وغيره وقال زفر يعق بالقبض فلا يجبر على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس ( وان ادى ) العبد ( البعض يجبر ) المولى ( على القبض ايضا ) اعتبارا للبعض بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على القبول فعل هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا ( الا انه لا يعق مالم يؤد الكل ) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعق لانه لم يصح قابضا في حق البعض وفي التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بل قال ان اديت الى درهما فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة فيكون يمينها محضا ولا جبر فيها ( كما وحط عنه البعض ) بطلبه ( مادي ) العبد ( الباقي ) وكذا اذا حط الجميع لم يعق لانفاء الشرط بخلاف المكاتب ( ثم ان ادى ) العبد ( الفاكسها ) اي العبد ( قبل التعاقب رجع المولى عليه بثمنها ) لان ما كسبه قبله مال استحققه المولى ( ويعق ) لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كما و غصب اليه انسان فادى عتق ثم يرجع المصوب منه عليه ( وان ) ادى العبد الفاكسها ) اي العبد الالف ( بتمه ) اي بعد التعلق ( لا يرجع ) المولى عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان مال المأذون في التجارة للمولى وفي البحر ان اديت الى الفاكسها في كيس ايض فاداه في اسود لا يعق ولو قال اذا اديت الى الفاكسها هذا الشهر فانت حر واداه في غيره لم يعق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضي ( وبقال ) لعبد ( انت حر بعد موتي بالف فان قبل ) العبد ( بدموته ) اي المولى ( واعتقه الوارث ) او الوصي او القاضى اذا امتنع الوارث ( عتق ) بالالف ( والا ) اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء ( فلا ) ستق بالالف وان حازا بتمته الوارث محانا وصرح

المولى ( بثمنها ) يعق وان كسبها ( جمع ٦٧ ) بتمه لا يرجع ولو قال انت حر بعد موتي بالف ( او عليه ) فان قبل ( العبد الالف ) بدموته ) اي موت المولى ولو بساعه ( واعتقه الوارث ) او الوصي او القاضى عند امتناع الوارث ( عتق ) بالالف والولاء للبت ( والا ) اي وان لم يقبل العبد الالف بتمته الوارث ونحوه ( فلا ) يعق بالالف المذكورة

وان جازان يمتقه الوارث مجانا اما القبول بعده فلا نه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار ﴿ ٥٣٠ ﴾ بأنه لو قال اذامت قانت حر على

الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لا بد من اعتاق 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 الحكمي 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 فاطنك عند عدما وقوله انه لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو اقبل القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق احد وصحح والتأخرون انه لا يعتق بالقبول وفي الخانية والتبيين لو قال انت حر على الف بعد موتى ان القبول فيه للحال لكن في البحر ليس يصح اذلا لفرق في المسئلة بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه تأمل وقيد بقوله انت لانه لو قال انت مدمر على الف فاقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدمرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا ( ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل ) العبد ( عتق ) من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق على عوض يقع بالقبول قبل الاداء ( وعليه ان يخدمه تلك المدة ) المينة 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 خدمتني سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيده قبل اتمامها لانه مطلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق وعلى للمعاوضة ( فان مات المولى ) او العبد ( قبلها ) اي قبل الخدمة ( لزمه قيمة نفسه ) وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشيعين ( 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 لوباع لمولى العبد من نفسه بين فهلكت ) العين ( قبل القبض يلزمه ) اي العبد ( قيمة نفسه ) عند الشيعين ( وعند محمد قيمة العين ) الخلافة

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 مدمرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما في القهستاني عن شرح الطحاوي ( ولو حرره ) المولى ( على ان يخدمه سنة ) مثلا ( فقبل ) العبد ذلك في المجلس ( عتق ) من ساعته ( و ) وجب ( عليه ان يخدمه ) في بيته او من خارجه على وجه متعارف ( تلك المدة ) لانه معاوضة ولو لم يمين مدة كان عليه قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقد علمت ان القيمة مخلص ( فان مات المولى ) او العبد ( قبلها ) اي قبل كل الخدمة ( لزمه ) عند الشيعين ( 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

( قيمة خدمته ) اي اجر مثله كالا او بضاو به تأخذ كما في الحاوي القدسي ( وكذا ) الخلاف ( لوباع المولى العبد ) ( الاولى ) من نفسه بين فهلكت ) اي العين او استحققت ( قبل القبض يلزمه قيمة نفسه ) وعند محمد قيمة العين )

له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس البديس مال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان البعد مال في حق المولى (ومن قال لا خراعتق ٥٣١ امتك بالف على ان تزوجنيها) جوز في النهر جعل ان شرطية والمضارع

الاولى مبنية على خلافية هذه المسئلة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم العين بالهلاك يتعذر الوصول الى الخدمة بموت البعد فصار نظيرها له انها معاوضة مال بغير مال لان نفس البعد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان البعد مال في حق المولى (ومن قال لا خراعتق امتك بالف درهم على ان تزوجنيها ففعل) اي اعتقها الاخر (وابت) اي امتنت الامة عن (ان تزوجه عتقت) الامة (فلاشيء عليه) اي على القائل لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لافي العتاق (ولو ضم) القائل (عنى) اي لو قال اعتق امتك عنى بالف والمسئلة بمجالها (قسم الالف على قيمتها) اي قيمة الامة (ومهر مثلها) لو فرضنا ان قيمتها الم درهم ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر مثلها (ولزمه) اي الامس (حصة القيمة) وهى ثلثا الالف (وسقط) عند (ما يخص المهر) لانه لما قل عنى تضمن الشراء اقتضاء واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت حصة ماسم له وهو الرقبة وبطل عنه مالم يسلم وهو البضع (ولو لم تأبه) (تزوجته) اي الامة الامس (فحصه المهر لها) اي الامة (في الوجهين) اي في صورتى 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 ابى يوسف يجوز جعل المتق صداقا فان ابنت فليها قيمتها في قولهم جيبا وهذا شامل للدبرة والمكاتبه دون ام الولد لما قال في البحر عن الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابنت 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 ينجى 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 ابنت ان تزوج نفسها لانه لان الاعتاق من قبله فافترا تأمل

### باب التدبير

هو تمليق المتق بطلاق موته كما في الكذب وغيره وفي البحر فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كتمتعه بموت موصوف بصفة وكذا التمليق بموته وموت غيره فخرج ايضا انت حر بعد موت بيوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يبتاع بعد عتق المولى الا باعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تمليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير

فلاشيء عليها كذا في التورير باب التدبير هولة الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت كذا في المغرب وشرطا تمليق المتق بموت المولى او غيره كاسمى في المدبر المقيد كذا في الدرر

(المدير المطلق) الغير المقيد بشئ اصلا (من قال له مولا) الحر الماقل البانغ ولو سكران او مكرها (اذا) اوتى 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 مطاق الوقت لانه قرن بفعل لا يعتمد فان نوى النهار صحت نيته او كان مقيدا يعنى 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) ولوزاد 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  
صح الايصاء ولو قال هو حر  
بعد موتى ان شاء الله لا يصح  
لان الاول امر والاستثناء  
فيه باطل والثاني ايجاب  
والاستثناء فيه صحيح كافي  
الولوية (اوانت الى المائة  
سنة وغلب موته فيها) فانه  
مدير 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 مالى (لان ببعضه  
صار موصله وعن الثاني  
اوصى لعبد به سهم من ماله  
يعنى 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 فهذا ظهر ان مقاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق  
مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد  
فاشار الى الاول بقوله (المدير المطلق من قال له مولا اذامت فانت حر اوانت  
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  
اولا وفي تستمار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزياحي تبعا للمحيط  
ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وتماه في الملح والحديث  
كالموت فلو قال ان حدث لى حادث فانت حر فهو مدير وكذا اذا ذكر مكان الموت  
الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد (او) انت مدير او قد دبرتك (اوانت الى المائة  
سنة) اى انت من هذا الوقت الى المائة سنة (وغلب موته فيها) بان يكون ابن  
ثمانين سنة مثلا 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  
خلاف 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 وهبتها لك (او) قال اوصيتك  
(بثلث مالى) لانه يقتضى ملكه ثلث جميع ماله وبقية من ماله فيملكها فيعتق وكذلك  
بسهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال بجزءه من ماله لا يكون تدبيره 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 (الابالعتق) والكتابة  
فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يحمل بدل الصلح الا عند الشافعي فان عنده  
يجوز بيعه وغيره من التصرفات التملكية كالمدير المقيد (ويجوز استخدامه وكتابته  
وايجاره والامة) التي جعلت مدبرة (توطؤ وتزوج) اى يجوز للمولى ذلك ويجوز  
ان يزوجه جبرا عليها وكذا المدير كافي المحرر في التنوير والمولى احق بكسبه وارثه

بقوله (فلا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعتق) وسيجب ان يبيع المدير باطل لا يملك بالقبض وعلى هذا الوجه (وبعهر)  
بينه وبين من ينفى ان يسرى الفساد الى القن ولو قضى حنفي ببطلان بيعه ولزوم التدبير صار مجعلا عليه ولو قضى قاضي يجوز بيعه  
نقد وهل يكون فسخا للتدبير قيل نعم ذكرناه في شرح التنوير وفيه الحيلة لمن اراد ان يدبر عبده على وجه يملك بيعة ان يقول  
اذامت وانت في ملكي فانت مدير (ويجوز استخدامه وكتابته) لان فيه تعجيل الحرية (وايجاره والامة) المدبرة (توطؤ)  
فان ولدت من سدها فهو ام ولده وبطل التدبير (وتزوج) جبرا ومهرها للمول كالكسب والارض والارث وولدها مدير كما

(واذا مات سيده) ولو حكما فانه اوارتد ولحق بدار الحرب وقضى بلحاظه عتق مدبره ثم لو ماد مسلمات ورثه (عتق من ثلث ماله) يوم موته (وان لم يخرج من الثلث فبحسبه) بان يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره 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 المالك (سعى في ثلثيه) ان لم يجز الورثة التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازته عتق كله لما تقرران مازاد على الثلث مقدم على بيت المال ويجوز باجازة الورثة (وان استقره) اى المال (دين المولى) سواء كان ماله مالاً او لا (سعى في كل قيمته) اى مدبرا لا قنا كما صرح به في المجتبى

وتقدم متانتها ثلثا قيمته تناوبه يفنى 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 كفاى 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 الاكتساب (واذا مات سيده) اى سيد المدبر (عتق) المدبر (من ثلث ماله) ان خرج من الثلث (وان لم يخرج) العبد (من الثلث فبحسبه) اى بحسب ثلث ماله فيعتق بقدره ويسعى في باقيه (وان لم يترك) السيد (غيره) اى غير المدبر من المالك (سعى في ثلثيه) هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجزه وان لم يكن له وارث او كان لكنه اجازته يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث ولكونه وصية لوقته المدبر فانه يسعى في جمع قيمته) لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاهما تمتق ولا شئ عليهما ان خطا كفاى شرح الطحاوى (وان استقره) اى المدبر (دين المولى سعى في كل قيمته) لانه لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كفاى اكثر المتبررات قيد يكون الدين مستقرقا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية او يسعى في ثلثي الزيادة كفاى 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 مسألة التجزى وفي التوير وولد المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا وان مقيدا فلا وفيه اشارة الى ان ولد 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) بان 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 (وار وجد 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 صرح (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 كفايه ومن المقيد ما لو قال انت حريوموت فلان كما في التوير بما للدرر والكنز وفيه كلام ذكرته في شرح التوير

﴿ باب الاستيلاء ﴾ كان الانسب للترجة بالاعتقاد ان يترجم للاستيلاء بكتاب نعم هذا على الترجمة بالتق ظاهر ثم هولفة مصدر استولد اى طلب الولد من الزوجة والامة وخصه الفقهاء ﴿ ٥٣٤ ﴾ بالثاني وهو بشيئين ادعاء الولد

مدرا واذا كان مقيدا يقوم قما فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل  
وفي الخسائية رجل صحيح قال لعبدته 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  
اجاء 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 ﴾

هولفة 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 بوطئها ( الا ان بدعيه )  
اى الولد ولو اعترف بالحل بأن يقول حل هذه الامة منى او هى حل منى او ما  
في بطنها من ولد فهو منى او قال ان كانت حبلى فهو منى فان جاءت به لاقل من  
سته اشهر ثبت نسبه منه ولا فرق بين حياته وعماته بعدما استبان خلقه وان جاءت به  
لاكثر لم يثبت الاباء اعترافه ولا يقبل بده انها لم تكن حاملا وانما كان يحاولو  
صدقة الامة بخلاف ما اذا قال ما في بطنها منى ولم يقبل من حل او ولد ثم قال  
بعده كان ربحا وصدقته لم تصر ام وولد كافي لبحر وعند الامة الثلاثة يثبت نسبه  
اذا اقربوطئها وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد الوطى بحبضة  
لانه لما ثبت النسب بمقدار النكاح فلان يثبت بالوطى اولى ولنا ان وطء الامة يقصد به  
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 وولده انتهى هذا  
ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعدما ادعى المولى مرة والا لم يثبت النسب  
بلادعوة تأمل ( واذا ثبت ) نسبه منه بدعوة ( صارت ) الامة ( ام ولد ) له ( ولا يجوز

وتملك الامة كما افاده بقوله  
( لا يثبت نسب ولد ) تلك  
( الامة ) اى الموطوءة بملك  
يعين او نكاح او شبهة  
او مشتركة قبة او مدررة ( من  
مولاها ) سواء كان الولد  
بجماع منه او استدخال منه  
فرجها كافي المحيط عن الامام  
و-واء كان مولاها حقيقة  
او حكما ليشمل ما اذا وطئ  
الاب جارية الابن ثم ولدت  
وادعاء كالمولود من الزوج  
ولو حكما ليشمل ما لو وطئها  
بشبهة ثم ملكها كما يحى  
وسواء كان الولد حيا او ميتا  
اوسقطا استبان بعض خلقه  
على ما عرف حتى لو اقر المولى  
ان الحمل منه صارت ام ولده  
كما في القهستاني عن المحيط  
ثم قال فأم الولد جارية  
استولدها الرجل بملك اليين  
او النكاح او بالشبهة ثم ملكها  
فاذا استولدها بازنا لا تصير  
ام ولد اسمحسانا عندهم  
وتصير ام ولد قياسا كما قال  
زفر وينبغى 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

يدعيه ) اى يقربكون الولد منه وهذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله فلا يشترط ذلك ولهذا يصح استيلاء المعتوه ( اخرجها )  
والجنون مع عدم الدعوى منهما كافي المجتبى وشرح الزهباية ( واذا ثبت ) نسب ولدها منه ( صارت ام ولده ) وحكمها  
كالمدررة المطلقة ( ولا يجوز

اخراجها عن مكة (البالغ) ولوقضى قاض مجواز بيها لم ينفذ في اظهر الروايات كافي الخانية زاد في البحر عن  
 لادخيرة بل يتوق على قضاء قاض آخر اعضاء وابطالا (وله وطئها واستخدمها واجارتها وتزوجها) ولوجبرا كما  
 صر في المدبرة المطلقة بقول القهستاني هنا ولا تجبر على النكاح فيه كلام فتنه ولم يقل جداس تبرائها لانه لا يجب على  
 المولى بل يندب فلو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح فسد كالا كثر وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه  
 (وكتابتها) فلو كاتبها على خدمتها مدة اوباغ منها جاز وتفارقت المستولدة المدبرة في مسائل ذكر في فروق الاشباه معزيا  
 الفروق الكرابيسى منها ثلاثة عشر فقال لا تضمن بالانقب وبالاعتاق والبيع الفاسد ولا يجوز القضاء بيها بخلاف  
 المدبر. وقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنة وهو النصف في رواية والثلاثان في اخرى والجمع في اخرى وعليها العدة  
 اذا اعتقت اومات السيد لا على المدبرة ولو استولدت ام ولد مشتركة لا يملك نصيب صاحبه بالضمن بخلاف المدبرة ويثبت  
 نسب ولها بالسكرت دون المدبرة. ٥٣٥ ولا تسمى لدن المولى بدموته بخلاف المدبرة ولا يصح تديرها

ويصح استيلاء المدبرة ولا  
 يملك الحربى بيها وله بيع  
 المدبرة ولو استولدت جارية  
 ولده صح ولو صغيرا ولو  
 دبر عبده لا (والثالثة عشر انها  
 تعتق بدموته) 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 نومهها 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 بيها ولا يملكها  
 حتى لو قضى القاضى مجواز بيها لا ينفذ وهو اظهر الروايات (الابالغ) فاذا  
 اعتقها في حال حياته تعتق لار الملك قائم فيها (وله) اى المولى (وطئها واستخدمها  
 واجارتها وتزوجها وكتابتها) لبقاملكه وولاية هذه التصرفات تستفاده  
 فلهذا ان الكسب والفلا والقر والمهر للمولى وفي البحر ولو زوجها فولدت لاقل  
 من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج وان  
 ادعاه المولى لكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه (وتعتق بدمونه)  
 اى موت السيد (من جمع ماله ولا تسمى) 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 حبل تعتق من جميع المال والا فن الثلث كافي المحيط  
 (ويثبت نسب ولدها بعد ذلك) اى بعدما ادعى المولى مرة (بلادعوة) بكسر  
 الدال لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشاه كالمكوحه  
 ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق هذا اذا لم تحرم عليه اما اذا حرمت  
 عليه بوطنى امها ونحوه فجات بولدا اكثر من ستة اشهر لم يثبت الابالدعوة  
 لاقطاع العراش (وان نفاه) بعدما اعترف بالاول (انتق) لان فراشها ضيف  
 عليك نقله بالتزوج بخلاف المكوحه حيث لا يثبت نسب ولدها الا بالعاذ لتأكد

سيدا بامية ولدها ولا تصق الامن الثلث كالمدبرة ممة واذا اعتقت فاقب يدها للمولى اذا اوصى له اياه كما  
 في الخانية وعن محمد استحسن ان اترك لها ملحفة وقمصا ومقنعة واما المدبر فلا تسمى له من الثياب كافي المجتبى كذا في النهر  
 (ولا تسمى لهينه) ولالورثته بخلاف المدبرة فانها تسمى كاسر (ويثبت نسب ولدها) الثانى (بعد ذلك) اى بعد اعترافه  
 بالاول (بلادعوة) 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 ولدانا لم يثبت بلادعوة كاسر والكلالة مشير الى انه لو  
 اعتق ام ولده ثم جات بولدت 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 بلادعوة ولا يثبت بالنق بل بالعاذ او اقوى وهى المقنعة فثبت نسب ولدها ولا يثبت اصلا لعدم  
 الامان قال ابن الكمال وهذه تصلح لغز فيقال اى ولدي ثبت نسبه بلادعوة ولا يثبت اصلا بالنق وبالاعان

(ولو استولدها بنكاح) ولو فاسد او مشروطا فيه كونها حرة الاصل فاذا هي امة او وطي بشبهة على ما مر (ثم ملكها) باى سبب كان كلا او يمضا (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 الحادث في ملكه ﴿ ٥٣٦ ﴾ من غيره فكامئة (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 استحصانا اذ لا عتق فيما لا يملك ابن آدم ولا يظهر حكمه بذلك نعم لو ملك لده من الزنا عتق لانه جزؤه ولو اسلمت ام ولد النصرانى (اراد به الكافر) عرض عليه الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى سعت) نظرا للجانين وقد قال علماءنا خصومة الذمى والداية يوم القبة اشد من خصومة المسلم (في قيمتها) ام ولد وهى ثلث قيمتها قنة كافي النفاية (وهى كالمكاتبه) بان يقدر القاضى قيمتها فينجمها عليها (و لكن لا ترق بعجزها) لانها لوردت لا عيادت مكاتبه لقيام الموجب (وان مات عتقت بلاسعاية) ولومات هى ومها ولد ولدته في سعاتها سعى فيما عليها والمدبرة كام الولد بخلاف القنة فانه

الفراش واستثنى صاحب التوير فقال الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا يثنى بنفيه واعلم ان الفراش اما ضعيف وهى الامة او متوسط وهى ام الولد او قوى وهى المنكوحه وقدم حكمها او اقوى وهى المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا يثنى اصلا لدم العان (ولو استولدها بنكاح) اى لو تزوج امة غيره فولدت له (ثم ملكها) بشراء او غيره (فهى ام ولد له وكذا) تصير ام ولد له (لو استولدها ملك ثم استحققت ثم ملكها) لان نسب الولد ثابت منه في صورتين ثبتت اموية الولد لانها تبعة وعند الائمة الثلاثة لا تصير الامة ام ولد له اذا ملكها زوجها بعدما ولدت منه لانها عقلت منه برقيق فلا تكون ام ولد له (بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها) حيث لا تصير ام ولد اجاا لان نسب الولد غير ثابت منه (ولو اسلمت ام ولد النصرانى) او مدرته والمراد من النصرانى الكافر (عرض عليه) اى المولى (الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى) اى عن الاسلام (سعت) اى ام ولد له التى اسلمت (في قيمتها) والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنا كافي النفاية (وهى كالمكاتبه) لا عتق حتى تؤدى وقال زفر تعلق في الحال والسعاية دين عليها (ولا ترق بعجزها) عن السعاية لانها لوردت قنة اعيدت مكاتبه لقيام الموجب (وان مات) النصرانى قبل السعاية (عتقت بلاسعاية) لانها ام ولد له قيد بام الولد لانه لو اسلمت قنة الذى عرض الاسلام على الذمى فان اسلم فيها والا يجبر بيعها تحلصا من يد الكافر وكذا قنه (ومن ادعى ولد امة له فيها) اى فى 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 يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلق اذ الولد الواحد لا يتعلق من مابين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوى فى المرض او فى الصحة (وصارت) الامة (ام ولده لان الاستيلاء لا يتجزى 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 مهسرا بخلاف ضمان المتق (و) ضمن (نصف عقراها) ولو طئه امة مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاء فيتعقبه الملك في حظ صاحبه (لا قيمة ولدها) اى لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلق والنسب ثبت منه

يجوز على بيعها ان لم يسلم (ومن دعى 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 حلالا فولدت فادعاه احدهما فعليه نصف قيمة الولد ولا يمتق بالقرابة لان الدعوى لما تقدمت اضيف الحكم اليها انتهى وهى تصلح انزا فيقال ملك محرمة ولا يمتق عليه (وصارت ام ولده وضمن نصف قيمتها) يوم العلق لتملكه نصيب صاحبه باستكمال الاستيلاء (ونصف عقراها) يوم العلق (لا قيمة ولدها) لانه علق حرا الاصل



وان ادعيه معا ) بان لم يمسق احد هملولا ترجع احدهما كاياني ( ثبت نسبه منها ) وان اختلف انصباؤهما ( وهي ام ولد  
 لهما ) لعدم المرجح فان كان احدهما زوجا وابا مسلما او حراما يعارضه المرجوح كما حررت في شرح التنوير ( وعلى كل )  
 مها ( نصف عقراها ) لان الوطء ﴿ ٥٣٧ ﴾ في المحل المحترم لا يخلو عن حد زاجر أو ضمنا جابروا تمذرا الاول للشبهة  
 فتمين الثاني ( وتقاصا ) ففائده

انجابه انه لو ابرا احدهما  
 صاحبه بقى حق الآخر ولو  
 يوم نصيبه بفضة والآخر  
 بذهب كان له دفع الفضة  
 واخذ الذهب ولو كان  
 نصيب احدهما اكثر كان  
 له اخذ الزيادة وكذا الغلة  
 والكسب والخدمة كما  
 في البدائع ( ويرث من كل  
 منهما ميراث ابن ) كامل  
 لاقرار كل منهما انه ابنه  
 على الكمال ( ويرثان منه  
 ميراث اب واحد )  
 لاستوائهما في السبب  
 والحاصل ان السبب  
 وان كان لا يتجزى لكن  
 تتعلق به احكام متجزية  
 كالميراث والنفقة والحضانة  
 والتصرف في ماله واحكام  
 غير متجزية كالنسب وولاية  
 النكاح فما يقبل التجزية  
 يثبت بينهما على التجزية  
 وما لا يقبلها يثبت في حق كل  
 منهما على الكمال كأنه  
 ليس معه غيره قاله الزيلعي  
 وغيره ﴿ تنبيه ﴾ وكذا  
 الحكم عند الامام لو كثروا  
 مطلقا كعشرة او مائة  
 اوالف كما صرح به في  
 الاسرار من الدعوى خلافا

فصار حرا ( وان ادعيه معا ) وقد استويا في الاوصاف اى ادعى الشريكان  
 ولدا لامة مشتركة التي حبلت في ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلتي لا يختلف ثبوت  
 النسب منهما وتامة في التبيين ( ثبت ) نسبه ( منهما ) لما روى ان عمر بن الخطاب رضوا الله  
 تعالى عنه كتب الى شريح في هذه الحادثة ان لبسا فلبس عليهما ولو بينا ليين لهما  
 هو انهما يرثهما ويرثانه وان مات احدهما وهو للباقي منهما وذلك بمحض من الصحابة  
 رضوا الله تعالى عنهم من غير تكبير فكان اجاءا ومثله عن علي رضي الله تعالى عنه ايضا  
 وعند الامة الثلاثة يرجع الى قول القاتنة فيعمل بقول القاتن ( وهي ام ولد لهما )  
 لان دعوة كل منهما في نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده  
 قيدا بقولنا حبلت 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 يتجزى عندهما ولا بقاؤه عنده فيثبت في نصيب شريكهما ايضا وقيدنا  
 باستوائهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح في حق احدهما  
 لا يعارضه المرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد  
 والذمي على المرتد والكنابي على الجوسى والعبدة لهذه الاوصاف وقت الدعوة  
 لا الملوق كما في الناية وغيرها فلي هذا لوقيد المصنف كما قيدنا لكان احسن تأمل  
 وفي الخاتمة اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينهى ان يستبرأها بحبضة ثم يزوجهما  
 فان زوجها قبل ان يستبرأها جاز النكاح ولو اعتمها 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 يثبت  
 النسب من المدعين وان كثروا عند الامام وعند ابى يوسف يثبت من اثنين  
 وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط ولو تنازعت فيه  
 امران قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للرأين وتامة فيه فيلطام ( وعلى  
 كل ) واحد منهما ( نصف عقراها 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 قرله 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

لثاني وقصره الثاني على اثنين والثالث ( جمع ٦٨ ل ) على ثلاثة وزفر على خمسة ولا يقضى للرأين عند هملولا خلافا للامام  
 وتامة في البحر قيد بايديهما النسب لانه لو ادعى احدهما المتق والآخر النسب معا قدم الثاني

(وان ادعى) المولى (ولدامة مكانه فصدقه المكاتب ثبت نسبه منه) بتصادقهما كما لو ادعى ولد جارية الاجنبى (وعليه قيمته) يوم ولد (وعقرها ولا تصير ام ولده) اذ لامك 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 مكاتبته لان رقبته مملوكة له بخلاف كسبها ( الا اذا دخل الولد في ملكه ) بعدما كذبه المكاتب ( وقتا ) فانه حينئذ يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له لقيام الموجب وزوال المانع ولو ولدت منه جارية غيره فقال احلها لي مولاها و الولد ولدى فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وصارت ام ولده وان صدقه ثبت النسب ولو استولد جارية احد ابويه او امراة ته وجاءت بولد فقال ظننت حلها لم يثبت النسب وان ملك الولد عتق عليه زاد المصنف في شرح المنع وان ملك امه لاتصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه انتهى قلت لكننه مخالف لما قدمه هو بنفسه

وان لا الوية 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 المرفور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ( و ) يجب على المولى ( عقرها ) لانه ووطنها بغير تكاح ولا عك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة ( ولا تصير ام ولده ) لانه لامك 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 يملكه فلا يعتبر بتصديق الابن ( الا اذا دخل الولد في ملكه وقتا ) فحينئذ يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب وهو المانع وفي التنوير وغيره ولدت منه جارية غيره وقال احلها لي مولاها والولد ولدى فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد يثبت نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه في الولد يثبت نسبه ولو استولد جارية احد ابويه او امراة ته وقال ظننت حلها لي لاحد ولان نسب وان ملكه يوما عتق عليه وفي المنم تفصيل فليطالع

### كتاب الايمان

الايمان جمع اليقين ذكره عقيب العتاق لما سبته له في عدم تأثير الهزل والاكرام فهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لا اشتراكهما في الاسقاط ( اليقين ) في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وانما سمي هذا لعقد يميننا لانهم يتماشكون بايمانهم حاله التحالف وفي البحر نقلا عن المنع ومفهوم لفظة اليقين لفظة جملة اولى انشائية صريحة الجزئين يؤكد بها جملة 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 جملة بعدها يخرجها ايضا فلا حاجة لقوله اولى تأمل وخرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق فان الاولى ليست انشائية فليست التحالف ايماناً وفي الشرع ( تقوية ) التحالف ( احد طرفي الخبر ) من الفعل والترك ( بالقسم به ) وهذا التعريف اولى من تعريف

عن الخانية والدرر كما حردته في شرحي على التنوير فراجعه وتدبر **كتاب الايمان** ذكره بعد العتاق ( صاحب ) لما سبته له في عدم تأثير الهزل والاكرام فهما 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 او صفة او التزام مكروه او زوال ملك فدخلت التصاليق وركنتها اللفظ المستعمل فيها وشرطها باعتبار التحالف والسلام والعقل والبلوغ

ومن زاد الحرية كاشفى فقدسها لتصرحهم بان البديكفر بالصوم و باعتبار اليمين كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا لصدق  
والكذب متقلا بين البر والهتك فيحقق حكمه وهو وجوب البركافى المحيط وسببها الثاني تارة اثبات صدقه في نفس السامع  
وتارة حل نفسه او غيره على الفعل ٥٣٩ ◀ او الترك وحكمها ابراصلا والكفارة خلفا وسببها ان البر يكون واجبا

مندوبا وحراما وان الحث  
يكون واجبا و مندوبا ثم  
اليمين بالله تعالى لا يكره  
وتقليله اولى وبغيره قيل  
يكره وطائمه على عدم  
الكراهة قال اليمنى وبه  
اقتوا لاسما في زماننا (وهى)  
اي الايمان التى يترب عليها  
الاحكام الشرعية كترتب  
المؤاخذه على النمس  
وعدها على القسو وترتب  
الكفارة على المنقذة (ثلاث)  
واما اليمين على القتل الماضى  
او الحال او الآتى صادقا  
فمخرجة عن الاقسام لانه  
لا يترب عليها حكم شرعى  
قاله السابق وغيره ورده  
في البحر بأنها كالقول لا ثم فيها  
فكان لها حكم القسو  
تنبه قيل في وجه  
الحصر ان اليمين اما ان يكون  
فيها مؤاخذه او لا الثاني  
القسو والاول اما ان يكون  
المؤاخذه في الدنيا وهى  
المنقذة او في العقب وهى  
النمس (غموس) فقول  
بمعنى فاعل لانها تسمى صاحبها  
في النار (وهى حلفه على امر)  
اي شئ (ماض) كوا لله فلت  
كذا وهو لم يفعله وتعمد الكذب  
(او حال) كوا لله فلت كذا

صاحب الدرر وهو قسوة الخبر بذكر اسم الله لشموله الحلف بصفات الذات وفي البحر  
تقلا عن القمع واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم فيها  
باسم الله تعالى اوصفته يؤكد بها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا او تحملا  
التكلم على تحقيق معناها فدخل بقيد ظاهر النمس او التزام مكروه ككفر او زوال  
ذلك على تقدير يمنع عنه او محبوب ليحمل عليه قدخلت التطبيقات انتهى لكن قوله  
اول 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 القسوى والشرعى عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد القسوى  
في الحلف بغيره مما ينظم وانفراد الاصطلاحى في التعليقات و شرطها العقل  
والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كاشفى فقدسها لان البدي ينقد عينه  
ويكفر بالصوم و ركنها اللفظ المستعمل فيهما وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة  
خلفا كافي الكافي وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا و مندوبا وحراما  
وان الحث يكون واجبا و مندوبا وفي التبيين اليمين بغير الله تعالى ايضا مشروع  
وهو تطبيق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين ومنها وانما سمي يمينا عند الفقهاء  
لحصول معنى اليمين بالله وهو الحث او المنع واليمين بالله تعالى لا تتركه وتقليله اولى  
من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض وعند طائمه لا تتركه لانه يحصل  
بها الوثيقة لاسما في زماننا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه  
لا اريد بالحلف بالله يخفى على ايمانه (وهى) اي اليمين (ثلاث) باعتبار الحكم فانها  
باعتبار السداد اكثر من ان تصد (غموس) هو فقول بمعنى فاعل وهو الحلف  
على اثبات شئ او نفيه في الماضى او الحال يعتمد الكذب فهذه اليمين يأم فيها  
صاحبها بقوله عليها الصلاة والسلام اليمين النمس تدع الديار بلائع ومن حلف  
كاذبا ادخله القماتار وسميت غموسا لانها تسمى صاحبها في النار (وهى) اي اليمين  
النمس (حلفه) بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها بيمين يؤخذ بها العهد ثم  
سعى به كل بيمين والمراد به المعنى المصدرى حلف الحالف بالله كافي القهستاني  
(على امر ماض او حال كذا عمدا) حالان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا  
ويصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اي حلفا والكذب هو الاخبار عن الشئ  
على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأم بالسهو هذا هو المشهور  
لكن في الكرماني وغيره ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج كافي  
القهستاني (وحكمها) اي اليمين النمس (الاثم ولا كفارة فيها) اي في اليمين

وهو لم يفعله (كذبا عمدا) وكذا كل ما تعمده الكذب (و) النمس (حكمها الاثم) لقوله صل الله عليه وسلم من حلف كاذبا  
ادخله القماتار ذكره في النهاية وهو بهذا اللفظ غريب واصله ثابت في صحيح ابن حبان وغيره (ولا كفارة فيها) متدا و مالك واحد

(الا التوبة) والاستغفار لانها من الكبائر بالنص الصحيح واوجب الشافعي فيها الكفارة ايضا (و) يعين (لغو) ساقط الاعتبار (وهي حلقه على اسرماض يظنه كما قال) اي كما ظن كوا الله دخات لدار ظانا ﴿٥٤٠﴾ صدقه (وهو بخلافه) وكذا

الحال فالسارق بين الغموس واللغو تعمد الكذب واما في المستقبل فالمنقذة وخص الشافعي اللغو بما يجري على اللسان بلا قصد مثل لا والله وبلى والله وهو رواية عننا فلذا قال (وحكمها رجاء العفو) للاختلاف في تفسير اللغو كاللغو حلقه 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 يحنث ذكره في الخلاصة وغيرها (و) يعين (منقذة) وهي حلقه على فعل اترك في المستقبل (يمكنه فعمو 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 لمدم تصور الغموس واللغو في غيره تعالى فيقع طلاقه واعتاقه على امر في الماضي واقع علم خلاف ذلك اولم يعلم نعم ما يكون على امر في المستقبل فكالممنقذة فليحفظ (وحكمها وجوب الكفارة ان حنث) لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان (و) المنقذة (ما يجب فيه البر) اي حفظ يمينه (كفعل الفرائض) كان يقول والله لا صوم من رمضان (وترك المعاصي) مثل والله لا اشرب الخمر (ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي) مثل ان يقول والله لا فلان الزنا اليوم (وترك الواجبات) على اقسام (منها ما يجب فيه البر الفرائض ترك المعاصي ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي وترك الواجبات (مثل)

الغموس (الا التوبة) استثناء منقطع او متصل وقال الشافعي نجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنقذة فبالغموس اولي 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 اللغو اسم لما لا يبتد به (وهي حلقه على اسرماض) احوال (يظنه كما قال و) الحال (هو بخلافه) اي ان ذلك الامر في المواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء على انه راء كذلك ثم اريق ولم يعرفه وانما قلنا احوال لانها تكون في الحال ايضا كذلك وفي البحر نقلا عن البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر به كما خبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على ألسن الناس في كلامهم 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 حنث قصد اليمين اولا وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على اثر حكايته عن الامام ان اللغو 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 الحالف في المستقبل فنحن لا نست بلغو وعنده هي لغواته و بهذا تبين لك ان اللغو انما ذكره المصنف باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي او الحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لا يكون لغوا فلي هذا لولم يقيد بالماضي لكان اولي تدبر (وحكمها رجاء العفو) اي رجوان لا يؤاخذ الله تعالى بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وانما علق عدم المؤاخذة بالرجاء مع ان عدم المؤاخذة ثابت بالنص اما تواضعا او للاختلاف في تفسير اللغو وفي الخلاصة اليمين اللغو لا يؤاخذ بها صاحبها الا في الطلاق والعتاق والنذر

(و) ثانيا (منقذة) وهي حلقه على فعل اترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حنث) لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ على الحنث والهنث الا في المستقبل وفي هذا المحل بحث في الدرر فليطالع (ومنها) اي من اليمين المنقذة (ما يجب فيه البر) اي حفظ يمينه (كفعل الفرائض) كان يقول والله لا صوم من رمضان (وترك المعاصي) مثل والله لا اشرب الخمر (ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي) مثل ان يقول والله لا فلان الزنا اليوم (وترك الواجبات) على اقسام (منها ما يجب فيه البر الفرائض ترك المعاصي ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي وترك الواجبات (مثل)

ومنها ما) بخير 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  
جدانكح والطلاق واليمين  
كافى الهداية وغيرها وفي  
رواية الامام احد وقع مكان  
اليمين الرجعة وفي مصنف  
عبدالرزاق مكان اليمين التاتى  
( 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 يسترامة بدنه هو  
الصحيح فلا تجزى السراويل )  
وعن محمد ما يجوز به الصلاة  
لكن ما لا يجزىه عن الكسوة  
يجزىه عن الاطعام باعتبار  
القيمة ولو ادى الكل وقع  
عنها واحد هو اعلاها قيمة  
ولو ترك الكل عوقب بواحدة  
هو ادناها قيمة ( فان مجزى من  
احدها ) كذا في التوزن واقره  
الباقى وغيره وهو مشكل لان  
الشرط للصوم العجز عنها كلها  
( عند الاداء ) بل يشترط استمرار  
العجز الى تمام الصوم حتى  
لا يبرق بل 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 اكل 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 تاسيا لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف خلافا  
للتاسى ( والمكره في الحلف والحنث ) اى لافرق في وجوبها بين المكره فيهما  
وقبره اما في الحلف فقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جدانكح  
والطلاق واليمين واما في الحنث فلان الفصل الحقيق لا يندم بالاكره والنسيان وهو  
الشرط وكذا الوضوء هو منى عليه او يجنون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة  
رفع الذنب فالحكم يدار على دليبه وهو الحنث لاعلى حقيقة الذنب كافي الهداية  
( وهى ) اى الكفارة ( عتق رقبة ) اى اعانها وقد حققنا في الظهار وجه التتق  
مقام الاعتنى فن الظن الحسن اعتاق رقبة ( او اطعام عشرة مساكين كافي  
عتق الظهار ) اى يجزى فيها ما يجزى في الظهار من الرقبة كابين في الظهار  
( واطعامه ) اى يجزى فيها ما يجزى في الظهار من الاطعام وقدم بيانه ايضا  
( او كسوتهم ) اى كسوة عشرة مساكين ( كل واحد ) من الشرة ( ثوبا ) جديدا  
او خلقا يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديده ( يسترامة بدنه ) اى اكثره وهو  
ادناه وذلك قيص وانذار ورداء ولكن ما لا يجزىه عن الكسوة يجزىه عن الاطعام  
باعتبار اهمية كافي اكثر الكتب ( هو الصحيح ) المروى عن الشيخين لان لا يس  
ما يستره اقل البنن يسمى طاريا عرفا فلا يكون مكتسبا ( فلا تجزى السراويل )  
وفي المبسوط ادنى الكسوة ما يجوز فيه الصلاة وهو مروى عن محمد قهوز  
السراويل على هذه الرواية وعندها للرجل يجوز وللرأة لا يجوز لكن ظاهر الرواية  
ما فى المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او لتخير  
فكان الواجب احدا الاشياء الثلاثة عند القدرة ( فان عجز ) الظاهر بالواو  
( عن احدها ) اى عن احدهن الثلاثة ( عند الاداء ) اى عند اداء الاداء لاحد  
الحنث حتى لو حنث وهو مسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو مسر  
ثم اسر اجزاه الصوم ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المسر  
يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم كافي الحاشية وعند الشافى يتبر وقت الحنث  
( صام ثلاثة ايام متتابعات ) حتى لو مرض فيها واقطر او حانت استقبل بخلاف

الشافى 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 الشافى التفریق واعتبر العجز عند الحنث

( فلا يجوز التكفير قبل الحنث ) وجوزه الشافعي قبل الحنث بالمال ﴿ ٥٤٢ ﴾ لا بالصوم ( ولا كفارة في حلف كافر )

وان حنث مسلماً ( لقوله تعالى فقاتلوا امة الكفر انهم لا ايمان لهم ولان الحلف يقصد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون تعظيماً واما قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم فيحني الصورى كتحليف الحاكم ( ولا تصح يمين 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 آخر وهي لام القسم وحروف التثنية 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 باختم مبتدأ وجره الكوفيون الا في اسمين التزم فيها الرفع ايمن الله ولعمري الله

كفارة الظهار والقتل وعند الأئمة الثلاثة بخيريين التابع وعدمه وفي الفهستاني 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 قضاءه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بنك ابن المسر او اجني مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجاع ( فلا يجوز ) اي لا يصح ( التكفير قبل الحنث ) سواء كان بالمال او بالصوم وقال الشافعي يجزئها بما لا يسهل عليه اذاما 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 وتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخل حرف القسم وتامة في البحر والمع ولو قال والله والله لا فعل كذا بتعدد 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 يمين 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 المضمرة فلا يقال وك وه ولا يجوز اظهار الفصل معها فلا يقال احلف والله ( والباء ) وهي الاصل فيها تدخل على المظهر والمضمرة نحو اقول به اوبك اذا تعين رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز اظهار الفصل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا الانسب تقديم الباء الا انه 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 آخر وهي لام القسم وحروف التثنية 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 ) اي لا افعله والاي لم ان يقول لا افعله فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان نون

( واليمين بالله او باسم من اسمائه )  
 الاسم هنا عبارة عن لفظ دال  
 على الذات مع صفته كافي  
 الكفاية ( كالرحمن والرحيم  
 والحق ) ولومشتركا 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 يمينا و ان نوى  
 خلافه لم يكن يمينا لانه نوعي  
 محتمل كلامه فيصح كذا  
 قاله الزيلعي وفيه كلام وفي  
 المحتجى لو نوى بغير الله غير  
 اليمين دين وفي القهستاني  
 معزيا للمحيط وقيل ان غير  
 المحتمل لا يكون يمينا 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 يمينا ومالا فلا وقد  
 حررته في شرح التسوير  
 فليحفظ.

التأكيد تلزم في مثبت القسم قال الزيلعي ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه  
 جاء التثنية ولا همزة الاستفهام ولا قطع الموصول لم يجز اخفض الا في اسم الله  
 بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمرا 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 العوض بعد  
 من الاصل وانما قال ضمير ولم يقل تحذف لان في الاضمار يبقى اثره بخلاف  
 الحذف لكن بقي فيه كلام لان ظهور الاثر يختص بمجاله الجبر 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 يمين 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  
 والخطأ في الاعراب غير مانع هذا اذا ذكر بالياء واما بالواو لا يكون يمينا الا بالجبر  
 ( او باسم ) هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة قاله اسم على رأى ( من اسمائه )  
 مطلقا ولو غير مختص به كالعليم والقادر سواء تعارف الناس الحلف به اولا  
 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 فل فهو صفة تسليية وقيل من لا يفتقر  
 في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول وقال بعض اصحابنا ان غير المختص به  
 لم يكن يمينا الا بلانية ورجحه صاحب الاختيار والغاية لانه ان كان مستعملا  
 لله تعالى لا تخمين الارادة الا بلانية ( و ) لهذا اختار المصنف فقال ( لا يفتقر الى نية  
 الا فيما يسمى به غيره ) اي غير الله تعالى ( كالحكيم 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 ينوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا 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 ( كعزة الله وجلاله وكبريائه  
 وعظمته وقدرته ) لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله  
 تعالى وتعظيم صفاته فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا 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

كالرجة فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضمها كالعزة  
 فهي من صفات الذات وقالوا ان ذكر الصفات للذات كذكر الذات وذكر  
 صفات الفعل ليس كذكر الذات و الحلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا  
 الطريق غير مرضى 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 المعبر ( لا ) يكون اليمين ( بغير الله )  
 فانه حرام عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لان احلف بالله كاذبا حب  
 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 والضحى وغيرها  
 ليس للبعد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف « بجان تون وسرتو » فان اعتقد  
 انه حلف والبريه واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال  
 بجماتي وحياتك وما اشبهه وفي المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير  
 وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بمد كما في القهستاني ( كالقرآن ) وسورة منه  
 والمصحف والشرايع والمبادات كالصلاة وغيرها ( والنبي و العرش والكعبة )  
 لان العرب ما نمارفوها يمينا وذلك اذا لم يرد بالقران الكلام النفسى اما لو اريد  
 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 المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا بري مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف  
 قرآن فكأنه قال انا بري من القرآن كما في الكافي وفي الفقه ولا يخفى ان الحلف بالمصحف  
 الآن متعارف فيكون يمينا وتامه فيه فليراجع وقال العمري لو حلف بالمصحف  
 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 يمترض  
 عليه ويؤاخذ به كما في القهستاني ( وغضبه ) اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه  
 ( وسخطه ) اي انزال 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 بجماتي  
 وحياتك ونحوه وفي المنية  
 من يحلف بروح الامير  
 وحياته ورأسه لم يتحقق  
 اسلامه بمد وما اقسام الله تعالى  
 بغير ذاته من الليل والضحى  
 وغيرها فليس للمبدان يحلف  
 بها وما اعتاد الناس من  
 الحلف « بجان تون وسرتو »  
 فان اعتقده حلف والبريه  
 واجب يكفر ذكره القهستاني  
 وغيره وهو يقوى ما قدمنا  
 ان التحويل على العرف  
 واعتمده العمري 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 هو قسمي او ما قسمه ولا يجوز ان يقال لعرفلا لانه كبيرة فاذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث 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 وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا الا ايم مع الجلالة وهو جمع يعين عند الكوفية وهمزة قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفي سيويه ان يكون جمالا ن الجمع 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 يمينا لانه الحال وفي القهستاني هو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم ( وكذا قوله وعهد الله وميثاقه ) وكذا وذمته وامانته لان المهد 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 يمينا بالابتداء ( و ) كذا ( اقسم واحلف ) بكسر اللام ( واشهد ) بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجملة حلفا في الحال ( وان لم يقل ) منه لفظة ( بالله ) وقال زفر والشافعي لا يكون يمينا الا اذا قال بالله وان لم يتو وقال مالك ان نوى فهو يمين والافلا ( وكذا ) قوله ( على نذر ) هو ان توجب على نفسك ماليس بواجب ( او ) على ( يمين ) معناه على موجب يمين ( او ) على ( عهد ) لان العهد بمعنى اليمين ( وان ) وصلية ( لم يضيف ) هذه الالفاظ ( الى الله ) لكن يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها يمينا 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 نذر الله فانه لا يكون يمينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كسج او صوم فان نوى شيئا منها يصح التذبه عليه ماوى وان لم ينو عليه الكفارة كافي البحر ( وكذا قوله ان فعل كذا ) اى ان دخل النار 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 مما اذا انكره صار كافرا يمين يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل فاما في الماضي لشيء قد قبله فهو المنهوس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق

( وكذا وايم الله ) لان معناه  
 يمين الله او والله ( و ) كذا  
 ( سو كندى خورم بخداي )  
 لان معناه احلف الان بالله  
 فيكون يمينا ( وكذا قوله وعهد  
 الله وميثاقه ) وذمته  
 وسلطانه ( واقسم واحلف  
 واشهد ) بفتح الهمزة  
 والهاء لان هذه الالفاظ  
 مستعملة في الحلف فيكون  
 يمينا ( وان لم يقل ) منها  
 ( بالله ) عملا بالعرف لانه  
 المعهود والمشروع وغيره  
 محجور حتى لو قال اشهدك  
 واشهد ملائكتك لم يكن يمينا  
 لعدم العرف ( وكذا ) يكون  
 يمينا قوله ( على نذر او يمين  
 او عهد وان لم يضيف ) شيئا  
 منها ( الى الله وكذا ) يكون  
 يمينا ( 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 لرضاه بالكفر والرضاء بكفر الغير فيه خلاف مبسوط في الفتاوى وسيجي في السير وكذا اختلف في كفر من قال الله يعلم او يعلم الله انه فعل كذا كاذبا وعمدا المشايخ انه يكفر وقيل لا كذا في البرجندی عن العمادية لكن صحح الشافعي الثاني وعلاه ٥٤٦ ❦ بأنه 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 الخانية اختياره لكن في القهستاني عن المحيط الصحيح الاول وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة واما بحق الله بالباء فيمين بلاخلاف وبحق رسول الله ليس يمين بلاخلاف وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما في القهستاني عن النظم ( وكذا قوله سو كند خورم بخدای ) 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 معقده او عموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحالف في العموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لأنهما اقدم عليه وعنده ان المتقدم يكفر فقد رضى بالكفر كذا في كثير من الكتب ( وقوله ) مبتدأ خبره قوله لا آتى ليس 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 تحقيق الوعد ومعناه افضل هذا لاحالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يميننا والحاصل ان الحق اما ان يدكر معرفا او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء بالواو او بالياء يمين اتفاقا ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا وان كان بالواو ففيه الاختلاف السابق والمختار انه يمين كافي البحر وغيره فهذا ظهر قصور المتن تأمل ( وكذا ) ليس يمين ( قوله سو كند خورم بخدای ) لانه وعد وفي المحيط انه يمين ( يا بطلاق زن ) والاحسن او مكان يا اى او سو كند خورم بطلاق زن الا انه 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 ) اى ان عامل معاملة المباح ( اوشينا 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 فالعبارة 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 واما 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 الزبلي قوله ملكه موقع اتفاق الامة لا يشترط

في اليمين ان يكون مال كله حق  
لو قال ملك فلان او ماله على  
حرام يكون يمينا 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 فالقتوى 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 فيمين كالو حلفت  
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) وكذا (قوله هرجه  
بست 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  
يلجب منفعة او دفع مضرة  
كان قدم غائب) او شفى الله

قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافى لا كفارة عليه الا في حق  
النساء والجوارى وقيدنا بقولنا على نفسه لانه لو جعل حرمة مطلقة على نفسه فلا تلزمه  
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 فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او مسمى او الكلام  
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 موليا وان نوى امرأته  
وحدما صدق ولا يحنث بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا في عرفهم اما في عرفنا  
يكون طلاقا عرفيا ويقع بغير نية لانهم تعارفوه فصار كالصريح 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 فأكل  
او شرب تجب عليه الكفارة لانصرافه عند عدم الزوجة اليهما كما في النهاية  
(ومثله) قوله (حلال بروى حرام) ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال  
المسلمين (وقوله هرجه بست 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 بانة  
(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 شئ في هذه الوجوه لانها ليس لها اصل  
في الفروض المقصودة كافي كثير من الكتب فعل 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 اتوا به صلى الله عليه وسلم من نذر وسعى فعليه الوفاء بما سعى ومن نذر ولم يسع فعليه كفارة وعن ابي حنيفة انه يرجع ﴿ ٥٤٨ ﴾ عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة

فانه يمين كافي القهستاني عن  
المضمرات ﴿ تنبيه ﴾ لا يلزم  
النذر بما ليس من جنسه فرض  
وقد حققته فيما علقته على  
التوير (و) ثانيهما (لوعلقه  
بشرط لا يريد) كان زينة  
اوشربت فله على كذا (خير  
بين الوفاء) بما نذر باعتبار  
الصيغة في ظاهر الرواية (و)  
بين (التكفير) عن يمينه باعتبار  
المعنى المقصود (هو) اي  
التفصيل المذكور (الصحيح)  
رواية ودراية وهو المذهب كما  
في التوير وغيره خلافا لما  
في القهستاني وغيره من ترجيح  
ارجاع ضميره للتكفير فقط فتنبه  
(ومن وصل بحلفه ان شاء الله)  
بطل يمينه (ملاحث عليه)  
وكذا يبطل بالاستثناء المتصل  
كما يتعلق بالقول بعبادة او  
معاملة بخلاف المعلق بالقلب  
كما بينته في شرح التوير  
﴿ فائدة ﴾ روى ان محمد بن  
اسحق صاحب المغازي كان  
عند المنصور وكان يقرؤه عنده  
المغازي وابو حنيفة رضى الله  
عنه كان حاضرا فاراد  
ان يبرى الخليفة عليه فقال  
ان هذا الشيخ يخالف جدك  
في الاستثناء المنفصل فقال  
أبلغ من قدرك ان تخالف  
جدي فقال ان هذا يريد ان

او معلقا (لزمه الوفاء) بانذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في صورتين بلاخلاف  
(ولو علقه بشرط لا يريد) هذه الجملة صفة بشرط (كان زينة) اوشربت خرافة  
على كذا والنذر (خير بين الوفاء) باصل القرية التي اتمها لا بكل وصف التزمه وتعامه  
في البحر فعلى هذا يلزم على المصنف تقييده تأمل (والتكفير) اي كفارة اليمين (هو الصحيح)  
رواية ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوع الامام عاتقل عنه في ظاهر الرواية من  
وجوه الوفاء سواء علقه بشرط لا يريد او بشرط لا يريد ذكره في المبسوط واما الثاني  
فلانه اذا علق بشرط لا يريد ففي معنى اليمين وهو المنع ولكنه بظاهره نذر فيخير  
وفي اكثر المعتمرات هذا هو المذهب الصحيح المقتضى وفي الخلاصة لوقال الله على ان  
اهدى هذه الشاة وهى ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولونوى  
اليمين كان يمينا وفي التوير نذر ان يذبح ولده فعليه شاة ولو كان يذبح نفسه او ابيه  
او جده او امه ولو قال ان برئت من مرضى هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فبرا  
لا يلزمه شى الا اذا زاد واتصدق بلحمها ولو قال الله على ادع جزورا واتصدق  
بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جازء نذر لفقراء مكة جاز الصنف الى فقراء غير هاه نذر ان  
يتصدق بهشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان اسوى العشرة نذر صوم  
شهر معين لزمه متابعا لكن ان افطر قضاء باللزوم استيناف \* نذر ان يتصدق  
بالتف 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 فقدر 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  
التوير ويبطل بالاستثناء كل ما تعلق بالقول بعبادة ومعاملة بخلاف المعلق بالقلب

باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك

شرع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها  
باختيار الفاعل فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان  
افعال حسية وامور شرعية وبدا بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول  
في مكان الزم للجسم من اكله وشربه \* الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا  
لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي وعلى الاستعمال القرآني كما عن مالك  
ولا على 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 ﴾

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 برصوب  
 الانسان وسيجي تحقيقه  
 وقالوا الابعان مبنية  
 على الاقفاض لاعلى الاعراض  
 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)  
 مبد التصاري (او الكنيسة)  
 مبد اليهود وسنحقيقه في الجهاد  
 (لا يحث) لانها لم تعد لليتوتة  
 (وكذا) لا يحث (لو دخل  
 دهليزا او) دخل (لو ظلة)  
 او ساباط يكون على (باب دار)  
 وهذا اذا لم يصلح لليتوتة  
 كافي البحر فليحفظ وهذا  
 ايضا (ان كان لو غلق) باب  
 الدهليز او الظلة (يتق خارجا)  
 لا يحث (والا حث) كالودخل  
 صفة (او يوانا على المذهب  
 لانه ييات فيه صيفا وان لم يكن  
 مسقفا كافي الفتح وهل يحث  
 بالخيمة وبيت من الشعران  
 بدويانم لان مصرها كافي  
 القهستاني عن المحيط (وقبل

التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كان العرب حال كونه من اهل اللغة  
 انما يتكلم بالحقائق القوية ويجب صرف الفاظ التكلم الى ما عهدناه المراد بها  
 وتعامه في الفتح (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 مجاز ومطلق الاسم ينصرف الى  
 الحقيقة (وكذا) اي لا يحث (لو دخل دهليزا) مرعب بكسر الهمزة وهو ما بين الباب  
 وداخل الدار (او ظلة باب دار ان كان لو غلق) الباب (يتق خارجا والوا) اي  
 وان لم يتق خارجا لو غلق الباب (حث) الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة  
 جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم السباط الذي يكون على باب  
 الدار من سقفه جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الآخر على جدار  
 الجار المقابل له وانما قيده لانه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا  
 فانه يحث بدخوله لانه ييات فيه والمراد من الدهليز ما لم يصلح لليتوتة اما اذا كان  
 كبيرا بحيث ييات فيه فانه يحث بدخوله فان مثله يتبادر ببيتوتة للضيوف في بعض  
 القرى وفي بعض المدن بيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع  
 على هذا زعم انه قيد للدهليز 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 ييات فيه ظاية الامر ار مقعده واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطا  
 في سمي البيت فيحث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما في الفتح (وقيل لا يحث  
 في الصفة ايضا) اي كالودخل دهليزا او ظلة باب دار يحث لو غلق الباب يتق  
 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 والعروة كافي المغرب وغيره لانهم قالوا انها اسم  
 للعروة عند العرب راجع يقال دار عامرة ودار ظامرة وقد شهدت اشعار العرب  
 بذلك والبناء وصف فيها غير ان لوصف في الحاضر لغو وفي القاموس معتبرا كما  
 في الهداية وضعفه الكافي واستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف  
 مرغوب لان العروة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد  
 انتهى على الكامل لا يحث بالنقص كما في القهستاني (ولو قال) والله لا يدخل  
 (هذه الدار فدخلها) حال كونها (خربة) لمجرد الايضاح فالنارة ولو (صحراء)  
 وراود بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا ما اذا زال بعض حيطانها وبقى البعض

لا يحث في الصفة ايضا) والصحيح الاول (وفي لا يدخل دارا فدخل 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 تصير في المنكر كالعين الحاضر الا اذا كانت شرطا او داعية لليمين ﴿ ٥٥٠ ﴾ كلفه على هذا الرطب فيتقيد بالوصف

فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون لهنية كما في الفم (او) دخلها (بمدا بنيت) هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال والشرطية بتقدير الفعل مقبلة (دارا اخرى حنث) لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر المعين لفظ اذا الاشارة ابلغ في التعيين وعند الائمة الثلاثة لا يحنث في الوجهن وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الابدخول المبنية كما في الكافي وفي الدرر اعتراضات على صدر الشريعة لكن لا جدوى فيها لكونها مدافعة ودعوى فيطلع (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 الخاتمة حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها راكبا او ماشيا او محمولا باسمى 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 سعد السطح لا يحنث في يمينه وهو المختار لان هذا لا يعد 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 كما بين 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 إخراج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا وهو الصحيح كما في البحر وغيره وفي المنع ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم (ولو جعلت) الدار المحلوفة المعينة (مسجدا او جاما 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 الواشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على أي صفة كانت دارا او مسجدا او جاما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم واليمين باقية كما في الذخيرة (وكذا) لا يحنث (لو دخل بمدا نهдам الحمام واشباهه) يعني لو حلف لا يدخل

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 يعد 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 المساعد عليها لا يسمى داخلا في عرف العجم وكذا لو ارتقى غصن شجرة في الدار او حفر سردابا او قناة لا يتنعج بها بديفتي ولو قيد الدخول بالباب حنث بالحادث ولو تقبلا الاذا عينه بالاشارة كما في البدائع (ولو دخل طاق بابها او دهليزها ان كان لو اغلق يبقى خارجا لا يحنث والا حنث) كما سر (ولو) بدلت بان (جعلت)

هذه الدار المحلوفة المبنية بمدا نهدام (مسجدا او جاما او بستانا بمدا خربت فدخلها لا يحنث) لان تبدل (هذه) الاسم كتبدل العين (وكذالا) يحنث (لو دخل بمدا نهدام الحمام واشباهه) مثل المسجد نظرا لتبدل السبب

( وفي لا يدخل هذا البيت )  
 فدخله بعدما انهدم وصار  
 صحراء او بعدما بنى بيتا آخر )  
 ولونقض الاول ( لا يحنث )  
 لزوال اسم البيت والفرق بين  
 المرفين من قوله \* والدار  
 داروان زالت حوائطها  
 والبيت ليس بيتا بعد تهديمه  
 ( بخلاف ما لو سقط السقف  
 وبقي الجدران ) فدخله يحنث  
 وقيل لا يحنث وقيل يحنث  
 في المين كافي المنكر وظاهر  
 التهر ترجيح الاول حيث صلح  
 لليتوية فليحفظ ( وفي لا يدخل  
 هذه الدار وهو فيها  
 لا يحنث ما لم يخرج ثم يدخل )  
 فيحنث ( وفي لا يلبس هذا  
 الثوب وهو لابسها ولا يركب  
 هذه الدابة وهو راكبها  
 او لا يسكن هذه الدار وهو  
 ساكنها ان اخذ في النزوع )  
 للثوب ( والنزول ) عن الدابة  
 ( والنقطة ) من الدار ( من غير  
 لبث لا يحنث والاحنث )  
 في الثلاثة بلبث ساعة  
 والضابط ان ما يعتد كاللبس  
 فلدوامه محكم الابتداء  
 وما افلا كالدخل ( 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 بيتانا ثم انهدمت هذه الاشياء فدخل  
 العرصة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء  
 عليها وبانهدامها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل  
 هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجد آخر او لا يدخل هذا القسطا فنقض وضرب  
 في موضع آخر فدخله حنث 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 بذكر 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 يحنث ) لزوال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا يبات فيه ( بخلاف  
 ما لو سقط السقف وبقي الجدران ) فانه يحنث لان السقف صفة الكمال في اذ البيت  
 تحصل عند عدمه فصار السقف في البيت كاصل البناء في الدار وفي الوجيز  
 لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لاسقفه لا يحنث لان البناء وصف والوصف  
 في الثابت معتبر ( وفي لا يدخل هذه الدار وهو ) اي والحال ان الحالف ( فيها ) اي في  
 الدار ( لا يحنث ) استحصانا ( ما لم يخرج ثم يدخل ) او القياس ان يحنث 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 يحنث حتى يدخل ويخرج وكذا  
 لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنث  
 كافي القمع ( وفي لا يلبس هذا الثوب وهو ) اي والحال ان الحالف ( لابسها ولا يركب  
 هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ) ثم شرع في النسخ على  
 الترتيب فقال ( ان اخذ ) اي شرح الحالف ( في النزوع ) اي نزع الثوب ( والنزول )  
 من الدابة ( والنقطة ) بالضم والسكون اسم لامصدر اي انتقاله من باب الدار ( من غير  
 لبث ) متعلق للجميع ( لا يحنث ) وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين  
 شرعت للبر فزمان تحصيل البر مستثنى ( والا ) اي وان لم يأخذ في النزوع والنزول  
 والنقطة ولبث على حاله ساعة ( حنث ) 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 قانت 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  
 ابث المرأة ان تنقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحنث ( ومتاعه حتى

لويقي وتدحت ) وهذا عند أبي حنيفة على ما في الهداية وغيرها لكن في الكافي والمحيط وغيرها لا يبحث عنه الا بقاء ما يقصده السكنى فلا يتدبوتد ومكنسة فليحفظ ( وعند أبي يوسف يعتبر نقل الاكثر ) وعليه الفتوى كافي الكافي وغيره ( وعند محمد ) يعتبر ( نقل ما يقوم به كدخائنه وهو الاحسن والارفق ) وعليه الفتوى كافي شرح الجمع لمصنفه والقهستاني عن الزاهدي وكذا في العيني وغيره وهذا اذا حلف بالرعية والافير بمجرد خروجه بنية ان لا يعود به يفتى كالوكان سكناه تبعا او كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب او اشتغل بطلب دار اخرى او دابة وان بقي اياما او ابث المرأة النقلة وغلبته لم يبحث وكذا لو قيد الحالف ومنع من الخروج لم يبحث بخلاف ما لو كان حلفه على عدم الخروج ففتح منه حيث يبحث على الصحيح لتحقق شرط الحنث وهو عدم الخروج واما في مسألة السكنى فشرط ﴿ ٥٥٢ ﴾ الحنث السكنى وانه فعل والفاعل

اذا كان مكرها في الفعل لا يضاف الفعل اليه فلا يبحث في عيئه كافي الغانية لكن فيها ايضا في موضع آخر انه سوى الفقيه ابواليث بين حلقه بدم السكنى وحلقه بعدم الخروج وقال اذا منعه ملغح يبحث في المستئين قال الباقي اقول هذا هو الظاهر عندي وفي المحيط لوقال انبت في هذه البلدة فامرأته طالق فأصابه حتى وصار بحال لا يمكنه الخروج حتى اصبح حنث بخلاف ما اذا قيد والفرق ان المقيد في معنى المكره والمريض لا لانه يمكنه ان يستأجر من ينقله عن البلد ولو قال لامرأته ان سكنت هذه الدار الليلة

لويقي وتد ) من مساعده ( يبحث ) عند الامام كما يبحث لويقي شيء لا قيمته لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي بما يقصده السكنى فاما بقاء مكنسة او وتد او قطعة حصير لا يبقى ساكنا فلا يبحث ( وعند أبي يوسف يعتبر نقل الاكثر ) لتعذر نقل الكل وعليه الفتوى كافي المحيط والكافي وغيرهما ( وعند محمد نقل ما يقوم به كدخائنه ) اي يعتبر نقل ما لا بد في البيت من آلات الاستعمال ( وهو ) اي قول محمد ( الاحسن والارفق ) بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي الفتح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بذهب الامام اولى لانه احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا بسكناه لان الحالف لو كان سكناه تبعا كان كبيرا كن مع أبيه وامرأة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وماله لا يبحث ثم قالوا هذا اذا كانت اليمين بالرعية فلو عقد بالفارسية فخرج بنفسه بعزم ان لا يعود لا يبحث والكل مقيد بالامكان حتى لو خرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل والمتاع او خرج لطلب دابة لينقل عنها المتاع فلم يجد اياما لم يبحث او كانت اليمين في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا كما ينقل الناس يكون حاشا او وجد باب الدار مقلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج لهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يبحث بخلاف ما اذا قال ان لما خرج من هذه الدار اليوم قعيد ومنع من الخروج اياما يبحث على الصحيح ( ثم لا بد من نقلته ) اي ينبغي ان ينقل ( الى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبر بنقلته الى السكة او المسجد ) استدلالا بما ذكر في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره

فانت طالق وكانت اليمين ليلافه مذكورة حتى تصبح ولو قال لرجل لم يكن مذكورا هو المختار ولو ( فلم ) تحقق العذر باللص وغيره فهو مذكور ايضا كافي الاخلاصة وفيها ايضا لوقال لامرأته وهي بيت والدها ان لم تحضري الليلة فمدخل رأسه او يده او اخذ من متاع الدار لم يبحث ولو ادخل رأسه واخذ من قديمه حنث وان احتمله انسان وادخله فيها بلا امره مكرها وكذا راضيا على الصحيح لا يبحث وكذا بزلق او عسا او دفع ربح او جمع دابة بحيث لا يمكنه الامتناع ولو ادخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل مختارا لا يتحمل بينه فيبحث على المذهب الصحيح وقال حفص لا يبحث وهذا ارفق بالناس كافي القهستاني عن التمراشي ونقله غيره عن ابن شجاع وبه اتفق ابن نجيم لانه ارفق لكنه خلاف المذهب كما ذكرناه في شرح التنوير فليحفظ ذلك ( ثم لا بد من نقلته الى منزل آخر حتى لا يبر بنقله الى السكة او المسجد ) وقيل يبر



وظاهر القهستاني ترجيحه لانه لم يبق سا كنا وهذا الاختلاف في نقل الامتعة اما الاهداء فلا بد من نقلهم بلا خلاف وهذا ايضا لو  
الخالف متأحلا ولم يطلب منزلا ﴿ ٥٥٣ ﴾ والا فلا يحنث اجماعا وقد مر (وكذا) الحكم الذي مر في حلقه (لا يسكن هذه

المحلة) فتكون منزلة الدار  
(وفي) حلقه (لا يسكن هذه  
البلدة او القرية يبر بخروجه)  
بنفسه فقط بلا خلاف (و) لو  
ترك اهله ومتاعه فيها (لا  
يحنث والفارق العرف  
تممة) حلف لا يسكن  
فلانا فساكنه في عرصة دار  
وهذا في حجرة وهذا في حجرة  
حنث الا ان يكون دارا كبيرة  
ولو تقاسمها بحائط بينهما  
ان عين الدار في عينه حنث  
وان نكرها لا ولو دخلها  
فلان غصبا ان اقام معه حنث  
علم او لا وان انتقل فور الا كما  
لنزل ضيفا وكذا لو سافر  
الخالف فسكن فلان مع اهله  
به يفتى لانه لا يسكنه حقيقة  
ولو قيد المساكنة بشهر حنث  
بساعة لعدم امتدادها بخلاف  
الاقامة قلت ومن مروع  
هذه المسئلة ما في الوالوية قال  
رجل ان قعدت عندك ساعة  
فاصراني طالق فقعدها  
ساعة وقع عليه ثلاث تطليقات  
وعاله بما قدمناه انتهى هكذا  
رايته ولعله بكلمة كما مر في  
التعليق فتدبر (وفي) حلقه  
(لا يخرج فامر من حلقه واخرجه  
حنث) لاضافة فعل المأمور اليه  
بواسطة امره (و) لذل (لو حل  
واخرج بلا امره مكرها

فلم يتخذ وطأ آخر بيتي وطنه في حق الصلاة فكذا هذا واذكر ابو الليث لو انتقل  
الى السكة وجعل الدار الى صاحبها او اجرها وسلمها بر في عينه وان لم يتخذ دارا  
اخرى لانه لم يبق سا كنا انتهى هذا ارفق وامل القوي عليه لكن في الظهيرية  
ان الصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر (وكذا) اي لا بد من خروجه بجمع اهله  
بالاقتاق وعياله بالاخلاق كما مر في حلقه (لا يسكن هذه المحلة) لان المحلة بمنزلة الدار  
(وفي) لا يسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه وترك اهله ومتاعه فيها) لانه  
لا بد سا كنا فيه لان الرجل يكون سا كنا في مصر وله في مصر آخر اهل ومتاع  
والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية (وفي) لا يخرج) من  
هذه الدار مثلا (فامر) الخالف (من حلقه واخرجه) عنها (حنث) لان فعل  
المأمور ينتقل الى الامر فصار كدابة يركبها فيخرج عليها (ولو حل) الخالف  
(واخرج بلا امره) حال كونه (مكرها) بحيث لا يمكنه (او اوصيا) بقلبه لانه  
لم يأمر (لا يحنث) في الصحيح اما في الاول فلمدم فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما  
لعدم الامر منه والثاني فلان انتقال الفعل بالامر لا الرضى فلو هدده فخرج  
حنث لوجود الفعل منه حقيقة واذالم يحنث فيهما لا ينعزل في الصحيح لعدم  
فعله وقيل يحل ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل  
يحنث فن قال انحلت قال لا يحنث. ومن قال لا ينعزل قال حنث ووجبت الكفارة  
وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في القهستاني من ان اللائق بالكاتب ان يترك  
هذه المحلة لانه مفهوم سابقه ليس بسديد لانه محل الخلاف والعجب منه انه  
صرح في قوله مكرها فقال بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ  
ويبقى ان لا يحنث عند الشبهين كما في المحيط تأمل (ومثله) اي لا يخرج (لا يدخل)  
هذه الدار اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج باسمه وان يخرج بلا امره اما  
مكرها او ارضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الآخريين كما في 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 ما (ثم) اي بعد الخروج والارادة (انى حاجة اخرى  
لا يحنث) بالاجماع لانه لم يوجد الخروج الى ما حلف عليه وانما خرج الى  
الجنازة وانه مستثنى من اليمين والايان بعد ذلك ليس بخروج كما لو قال  
ان خرجت منها الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدالها  
فذهبت الى غير المسجد لم تطلق كما في البدائع (وفي لا يخرج) من بلده (الى مكة)  
مثلا والاولى اختيار غيرها من البلدان لانه لا يلبق بالمسلم (فخرج) من ربه  
حال كونه (يريد ما ثم رجع) اليه (حنث) لوجود الخروج قاصدا اليها وهو

او ارضيا لا يحنث) لما قلنا (جمع ٧٠ ل) (ومثله) اي مثل لا يخرج (لا يدخل) اقساما واحكاما وسواء دخلها ماشيا او راكبا  
او محمولا كما مر (وفي لا يخرج) الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لا يحنث (لوجود المعنى لا الخروج) (وفي لا يخرج  
الى مكة فخرج) وحاز عمران مصره على قصدها (يريد ما ثم رجع) عنها قصدها ماشيا او راكبا (حنث)

ولورجع قبل مجاوزة العمران لم يحث ( وفي لا يأتيا لبحث ما لم 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 عمران مصره لبحث بخلاف الخروج  
الى الجساسة 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 ( لا يبحث ما لم يدخلها ) فان الاتيان عبارة عن  
الوصول كما لا يبحث لو حلف ان لا يأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس  
وكانت ثمة حتى مضى العرس وتعامه في البحر ( والذهب ) معنى ( كالخروج ) فاذا حلف  
لا يذهب الى مكة فخرج يريد هذا حث ( في الاصح ) على ما روي عن الصحابين  
فيشترط الخروج كافي اكثر المعثورات وقيل هو كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح  
كافي الخلاصة لكن الاول هو المعتمد فلماذا قدمه وهذا الاختلاف اذ لم تكن له  
نية واذ انوى الخروج او الذهاب فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه ( وفي ) والله  
( لئلا يتبين 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 لا يحث  
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 رفم 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 العمد ( ولو نوى )  
الاستطاعة ( الحقيقة ) وهي القدرة التي يحدتها الله تعالى في العبد عند الفعل  
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 انوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والافني  
تصديقه قضاء روايتان والمختار عدم التصديق فلماذا 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 بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية ( وفي لا يخرج ) امرأته ( الاباذنه )  
اي باذن الزوج اي لا يخرج خروجا الاخر واجاملصقا باذنه ( شرط الاذن لكل  
خروج ) لان النكرة وقعت في حيز النفي فتمم ولو نوى الاذن مرة صدق ديانة

( والذهب كالخروج  
في الاصح ) فيشترط الخروج  
لا الوصول وقيل كالاتيان  
فيشترط الوصول وصححه  
في الخاتمة والخلاصة قال  
الباقي والمتمم الاول نعم  
لونوى بالذهب الاتيان  
او الخروج فكما نوى  
( وفي لا يتبين 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 فنند الاطلاق ينصرف  
اليه ( فلولم يأت ولا مانع )  
حينئذ ( من مرض او سلطان )  
او غيره ( حث ) لوجود  
الشرط ( ولو نوى الحقيقة )  
اي القدرة التي يحدتها الله  
تعالى للعبد عند الفعل مقارنة  
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 بالتوفيقية

والاخيرة والابالتكليفية كافي القهستاني عن التمهيد لابي شكور ( وفي لا يخرج ) امرأته ( الاباذنه شرط الاذن لكل ) لانه

خروج ) وان كثرة وقوع النكرة في حيز 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 يحنث عند ابي 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 ابي يوسف ( ولو  
ارادت ) المرأة ( الخروج  
فقال ) الزوج ( ان خرجت  
او ) ارادت ( ضرب العبد  
فقال ) الزوج ( ان ضربت )  
فانت طالق ( قيد الحنث  
بالفعل فورا فلو لبثت ثم  
فلت لا يحنث ) لان جهده المنع  
عن ذلك عرفا ومدار الايمان  
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 تصدبت فكذا )  
اي فصدى حرمثلا ( لا يحنث  
بالتغدي لامه ولو في ذلك  
اليوم ) لان الجواب يتقيد  
بالسؤال ابعا قلت وهذه  
قاعدة ( الا ان قال ان تصدبت  
اليوم ) فيحنث يحنث بطلق  
التغدي فيه ( وفي لا يركب دابة

لانه محتمل كلامه لان قضاء لانه خلاف الظاهر وهو قول ابي يوسف وعليه القنوي  
والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنتك وفيه اشارة الى انه  
يشترط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الارضاني او ارادتي 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 يحنث بخروجها بوقوع عرق او حرق غالب فيها ( وفي الان ) اي حتى  
( اذن يكفي الاذن مرة ) فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذن مرة  
لان الان للغاية فتنتهي اليمين به وفي الكافي وغيره سؤال وجواب فليطالع ( 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 يحنث عند ابي يوسف ) لان نهيها بعد اذنه المام لا يفيد لارتفاع  
اليمين بعد الاذن العام ( خلافا لمحمد ) لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل  
نهيها اتفاقا فكذا بعد الاذن العام 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 فورا ) اي تقيد بيمينه بتلك الخرجة والضربة ( فلو لبثت ) ساعة  
( ثم فلت ) اي خرجت او ضربت ( لا يحنث ) الحالف وهذه يمين الفور مأخوذ  
من قارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا يلبث فيها وتفرد الامام  
باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون يمين نوعان مطلقة كلا يفصل  
كذا وموقته كلا تفصل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهي الموقته معنى المطلقة لفظا  
وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج اولم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج  
والذهاب دون السكنى والقور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او القور  
اودل عليه دليل حنث كافي خزانة المفتين ( قال لا يخرج اجلس فتند معى فقال ان  
تصدبت فكذا ) اي فصدى حرمثلا ( لا يحنث بالتغدي لامه ) اي بدونه ( ولو )  
وصلية ( في ذلك اليوم ) لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتقيد به لان  
المطلق يتقيد بالحال فينصرف الى القضاء المدعو اليه والقياس ان يحنث وهو قول  
زفر والائمة الثلاثة لانه عقدي يحنث على مطلق القضاء فيتناول كل غداء ( الا ان قال  
ان تصدبت اليوم ) او ملك فصدى حر فتند في بيته او معه في وقت آخر يحنث  
لانه زاد على قدر الجواب فيجمل مبتدأ ( وفي لا يركب دابة فلان ) اي خلف  
عليه ( فركب دابة عبده ) اي لفلان ( ما ذون لا يحنث الا ان نواه ) اي سركب  
ما ذون ( وهو ) الحال ان العبد ( غير مستغرق بالدين ) فيحنث يحنث لان سركبه

فلان فركب دابة عبده ) اي لفلان ( ما ذون لا يحنث الا ان نواه ) اي سركب ما ذون ( وهو غير مستغرق بالدين ) فيحنث لان سركبه

حينئذ لمولاه (وعند أبي يوسف يحنث مطلقا) عليه دين اولا (ان نواه وعند محمد يحنث مطلقا) في كل الاحوال (وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك ولو ركب مركب المكاتب لم يحنث اتفاقا ولو قال اعقت عبدى وله عبيد فعلى هذا الاختلاف كافي الكافي وغيره ﴿نتيجه﴾ حلف لا يركب اولا يركب حيوانا اولا يركب دابة فاليمين على ما يركبه لاس عرفا فلوركب ظهر آدمى ولو كافرا لم يحنث الابانية وما في الزياحى والعينى والباقي والاشباه من حنثه بلا يركب حيوانا بركوب انسان مردود وقد بيناه في شرح التنوير والله اعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى جوفه مضغه اولا فلو في فيه شئ فابتلعه حنث ولا عبرة بعمل الشفة على المشهور والشرب مثل الشين ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايعات الى الجوف والمص نوع ثالث وكذا الذوق كما حرزناه في شرح التنوير حلف (لا يأكل من هذه النخلة فهو على ثمرها) لولها ثمر والافعل ثمنها (ودبسها غير الطبوخ)

لمولاه فان كان دينه مستغرقا لا يحنث وان نوى لانه لملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق عند الامام (وعند أبي 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 الأئمة الثلاثة (يحنث مطلقا وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد اذا استعراق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولى عنده قيد بالمأذون لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلا يحنث بالاتفاق وفي البحر حلف لا يركب فاليمين 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 والفيال لا يحنث استحسانا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لا يحنث لان الفرس اسم للعربي والبرذون للجحشى واخيل 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 ولو ركب آدميا ينفي ان لا يحنث انتهى وفي 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 في الاصول الحقيقة تترك بدلالة المادة اذ ليست العادة الاعرفا عما تأمل

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ اولا كالحبذ واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايعات الى الجوف مثل الماء والنيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والافلا الا اذا كان ذلك يسمى اكلا او شربا في العرف والمادة فيحنث فاذا حلف لا يأكل كذا ولا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه ولو حلف لا يأكل هذه البيضة او الجوزة فابتلعها حنث لوجود الاكل ولو حلف لا يأكل رمانا فجعل يصد ويرى بثقله ويتلعم 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 لا الذوق وفي البحر لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق شيئا ادخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنث فاذا علم هذه لو حلف (لا يأكل من هذه النخلة فهو) اي الاكل يقع على ثمرها) بالثنية (ودبسها غير الطبوخ) لانه اضاف اليمين الى المايه كل فينصرف الى

( لا ) يحنث ( بنينها واخلها  
 ودبسها المطبوخ ) لتغيره  
 بالصنعة ( او ) لا يأكل ( من هذه  
 الشاة فهو على اللحم دون  
 اللبن والزبد ) لانها مأكولة  
 فتتقد اليمين عليها خاصة  
 ( وفي لا يأكل من هذا البسر  
 فاكله رطبا لا يحنث وكذا  
 من هذا الرطب او اللبن  
 فاكله ) اي الرطب ( تمر  
 او ) اكل اللبن ( شيرازا ) وهو  
 اللبن الرائب المستخرج ماؤه  
 وفيه اشباران الاكل يضاف  
 الى المشروب ( بخلاف  
 لا يكلم هذا الصبي فكلمه  
 شابا او شيخا او لا يأكل لحم  
 هذا الحمل ) بتمهتين ولد  
 الشاة ( فاكله كبشا ) حيث يحنث  
 ( وفي لا يأكل بسرا فاكله  
 رطبا لا يحنث ) والاصل ان  
 الصفة في المنكر معتبرة دون  
 المرف كهذا الحمل ( ولو  
 اكل ) في هذه الصور ( مذنبا  
 حنث ) لاكله المحلوف وزيادة  
 والمذنب بكسر النون ما بدا  
 ترطبه من ذنبه ( وكذا ) يحنث  
 ( لو اكله بسرا حلف لا يأكل  
 رطبا ) عند ابى حنيفة ( وقال  
 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 تجوزا باسم السب وهو الخلة في السب وهو الخارج  
 لانها سب فيه لكن شرطه ان لا يتغير بصفة حادثة فلذا قيده بغير المطبوخ  
 وقال ( لا ) يقع على ( بنينها واخلها ) لانها وان كانت بما  
 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  
 وغيره وفيه اشارة الى انه لو قطع منها فحسن فوصل بأخرى فاحرم فاكل من تمرها  
 لا يحنث والى انه لا يحنث بأكل عين الخلة والى انه لو كان عين الشجر مما يؤكل  
 حنث بأكل عينها كقصب السكر والى انه لو لم تكن للشجر ثم تصرف يمينه الى غيرها  
 فيحنث اذا اشترى به ما كولا او اكله وهذا اذا لم تكن له نية والافلى ما نوى ان يحتمله  
 اللفظ كافي القهستاني ( او من هذه الشاة فهو على اللحم ) اي يحنث بأكل اللحم خاصة  
 ( دون اللبن والزبد ) لان عين الشاة مأكولة فتتقد اليمين عليها وفي البحر لو حلف  
 لا يأكل من هذا العنب لا يحنث بزيبه وعصيره لان حقيقته ليست محجورة فينتقل  
 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 اللبن ) اي اذا حلف  
 لا يأكله ( فاكله ) اي اكل ذلك الرطب حال كونه ( تمر او ) اكل ذلك اللبن حال  
 كونه ( شيرازا ) لا يحنث اذ هذه صفات داعية الى اليمين فيتقيد بها ( بخلاف لا يكلم هذا  
 الصبي فكلمه ) بسرا صار ( شابا او شيخا 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 الفتيان ومرجة الصبيان فكان  
 محجورا شرعا والمحجور شرعا كالمحجور عادة فلا يمتد وتعلق اليمين بالاشارة واما  
 الحمل فلانه ليس فيه صفة داعية الى اليمين والاصل ان اليمين متى انقعد على شئ بوصف  
 فان صلح داعيا الى اليمين به يتقيد به سواء كان مرفقا او منكرا احترازا عن الالغاء وان  
 لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف مقصود باليمين وان  
 كان مرفقا لا يتقيد فعل هذا ( وفي ) حلفه ( لا يأكل بسرا فاكله رطبا لا يحنث ) وفي هذا  
 الحمل كلام في الدرر على صدر الشريعة فيطالع ( ولو اكل مذنبا ) بسرا حلف  
 لا يأكل بسرا ( حنث وكذا لو اكله ) اي المذنب ( بسرا حلف لا يأكل رطبا ) حنث  
 عند الامام ( وقال ) وهو قول الأئمة 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 رطبا فأكل رطبا مذنباً حنث وان اكل بسرا مذنباً لا يحنث  
وان حلف لاياً كل بسرا فأكل بسرا مذنباً حنث وان اكل رطبا مذنباً صلى  
الخلاص وذكر في الهداية قول محمد مع قول ابي يوسف والنسخ المعبرة كمشروح  
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 المقلوب  
في مقابلته كالمعدوم عرفاً فالذي عامته رطب يسمى رطبا عرفاً لا بسرا وشرحا  
اذا العبرة للغالب في الاحكام الشرعية كافي الرضاع وغيره ولهذا لو حلف  
لا يشترى رطبا فاشترى بسرا مذنباً لا يحنث ولهما انه اكل الحلوف عليه وزيادة  
فيحنث ولهذا لوميزه واكمله يحنث اجاعاً فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فبهذا  
علم ان عبارة المصنف لا تخلو عن شيء تأمل (وفي) حلفه (لا يشترى رطبا فاشترى  
كباسة بسر) بالكسر هي عنقود النخل (فيها رطب لا يحنث) لان الشراء صادف  
المجموع وكان الرطب تابعا 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 اذا المتبادر من اضافة  
الكباسة الى البشر وجعلها ظرفاً للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالباً  
او هو والبسر متساويين ينبغي ان يحنث (كالواشترى بسرا مذنباً) لما تقدم  
ان المقلوب تابع (وفي) حلفه (لا يأكل لحماً ابيضاً) بلانية (فاكل لحم سمك  
اوبيضه لا يحنث) والقياس ان يحنث وهي رواية شاذة عن ابي 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 واوتادا والعرف  
منا ولهذا لا يستعمل استعمال اللحم لا تخاذ الباجات منه وبيع السمك لا يسمى  
لحماً الا ان ينوى فحينئذ يعتبر لانه لحم من وحه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم  
في بيضه لان اسم البيض عرفاً تناول بيض الطير بماله قشر فلا يدخل فيه بيض  
السمك الابنية (وكذا في الشراء) اي حلف لا يشترى لحماً اوبيضاً فاشترى لحم  
السمك اوبيضه 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 فرمما دعا الى اليمين حرمة الأثرى لو حلف لا يشرب شراباً  
يحنث بالخمر وان كانت حراماً لانها شراب حقيقة وذكر العتابي انه لا يحنث  
وعليه الفتوى كافي الكافي وفي البحر هذا هو الحق اعتباراً للعرف (وكذا) اي

(وفي لا يشترى رطبا فاشترى  
كباسة) بكسر الكاف عنقود  
النخلة (بسر فيها رطب  
لا يحنث) لتبعية المقلوب  
بمخلاف حلفه على الاكل  
لوقوعه شيئاً شيئاً فصار كحلفه  
لا يشترى شعيراً او لاياً كله  
فاشترى حنطة فيها حبات  
شعيروا كلها يحنث في الاكل  
دون الشراء لما ذكرنا (كما)  
لا يحنث في لا يشترى رطبا  
(لو اشترى بسرا مذنباً)  
لما قلنا (وفي) حلفه (لا يأكل  
الحماً وبيضا) كل لحم سمك  
اوبيضه لا يحنث (استحساناً  
للعرف الا ان ينوى (وكذا)  
الحكم (في الشراء) اللحم  
السمك للعرف (و) لا يشترى  
قوله (لو اكل لحم انسان  
او خنزير حنث وكذا

يحنث في لا يأكل ( لو اكل كيدا او كرشا ) لان منشأ هذه الاشياء من الدم  
 و الاختصاص باسم آخر لالتقصان كالرأس و الكراع قال صاحب المحط  
 هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث فلذا قال ( و المختار انه لا يحنث  
 بهما ) بالكبد و الكرش ( في عرفنا ) وفي الاختيار وغيره الكرش و الكبد و الرئة  
 و الفؤاد و الرأس و الاكارع و الامعاء و الطحمان لحم لانها تباع مع اللحم وهذا  
 في عرفهم و اما في البلاد التي لا تباع مع اللحم فلا يحنث اعتبارا للعرف في كل  
 بلدة في كل زمان فيكون الاختلاف اختلافا عصر و زمان لا اختلافا حجة  
 و برهان وفي الفقه و على المفتي ان يفتي بما هو المتبادر في كل مصر وقع فيه  
 الخلاف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما في الخانية رجل حلف ان لا يشرب الشراب  
 ولم يتو شيئا كانت اليمين على الخمر قال في عرفنا يقع اليمين على كل مسكر محمول  
 على عرف بلده و زمانه لان في عرفنا لا يطلق الا على الخمر فينبغي ان لا يحنث  
 في شرب غيره فالعجب ان بعض المفتين في ديارنا اقتوا بالحنث في هذه المسئلة  
 في شرب المسكر فلم اطلع على سببه تأمل فانه من مزالقي الاقدام ( كما لو اكل  
 الية ) بعدما حلف لا يأكل لحما فانه لا يحنث لانه نوع آخر ( وفي ) حلفه ( لا يأكل  
 شحما يتعبد بشحم البطن فلا يحنث ) عند الامام وهو قول مالك و الشافعي  
 في الاصح ( بشحم الظهر ) وهو الذي خالطه لحم ( خلافا لهما ) فانه يحنث  
 عندهما بشحم الظهر ايضا لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالنار وله انه لحم  
 حقيقة لا يرى انه ينشأ من الدم و يستعمل استعماله و تحصل به قوة ولهذا يحنث  
 بأكله في اليمين على اكل اللحم فلا يحنث بيده في اليمين على بيع الشحم و ذكر الطحاوي  
 انه قول محمد ايضا و قيل هذا بالمر بية فاما اسم « يبه » بالفارسية لا يقع على شحم  
 الظهر بحال كما في الهداية وما في الكافي من ان الشحم اربعة شحم البطن و شحم  
 الظهر و شحم مختلط بالمعظم و شحم على ظاهر الامعاء و اتفقوا على انه يحنث  
 بشحم البطن و الثلاثة على الخلاف لا يخلو من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما  
 في المعظم قال الامام السرخسي ان احدهم نقل بأن مخ المعظم شحم انتهى وكذا لا ينبغي  
 خلاف في الحنث بما في الامعاء لانه لا يحنث في تسميته شحما كما في الفقه ( ولو  
 اكل الية ارحما ) بعدما حلف لا يأكل شحما ( لا يحنث اتفاقا ) لما في الخلاصة  
 لو حلف لا يأكل لحما حنث يأكل لحم الابل و الغنم و البقر و الطيور مطبوخا كان او مشويا  
 او قديدا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالالية وهو الاظهر  
 وعند الفقيه ابى الليث يحنث وفي الخانية لو حلف ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم  
 الجاموس او بالعكس حنث قال بعضهم لا يكون حائشا وقال بعضهم ان حلف  
 ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حنث و بالعكس لا يحنث وهذا اصح

لو اكل كيدا و كرشا )  
 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 ( و المختار انه لا يحنث  
 بهما ) اي بكبد و كرش  
 ونحوهما ( في عرفنا ) كذا  
 في الهداية ومقتضى مصطلحة  
 انه عرف ما وراء النهر فتبصر  
 ( كما ) لا يحنث ( لو اكل الية )  
 وكذا حكم الشراء ( وفي )  
 حلفه ( لا يأكل شحما يتعبد  
 بشحم البطن فلا يحنث بشحم  
 الظهر ) المختلط باللحم  
 ويسمى اللحم السمين ( خلافا  
 لهما ) والصحيح الاول بل  
 في عرفنا اسم الشحم لا يقع  
 على شحم الظهر بحال ( ولو  
 اكل الية و لحما لا يحنث  
 اتفاقا ) ولا يدخل لحم  
 الجاموس في يمين البقر كما في  
 الاختيار وفيه لو حلف  
 لا يأكل لحم شاة فاكل لحم مفرز  
 حنث وقال ابو الليث لا يحنث  
 لان العرف يفرق بينهما  
 وهو المختار

( وفي لا يأكل من هذه الخنطة )  
 يتقيد بأكلها قضا فلا يحث  
 ماكل خبزها ( اوسويهما  
 ) خلا فلهما ) فيحث عندهما  
 يخبزها ايضا لترجم المجاز  
 المتعارف وله ان له حقيقة  
 مستعملة لانه يؤكل هريسة  
 ومقليبا كالبليلة فيحمل عليه  
 حتى لو قضمها نية فلا حث  
 الا بالنية كما في الفتح وشرحا  
 على التوير ( وفي ) حلفه  
 ( لا يأكل من هذا الدقيق )  
 ( يحث بخبزه لا بسفه في  
 الصحيح ) للعرف حتى لو اكل  
 من عصيدته او خبيصته او  
 قطايفه حث 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 يحث بخبز القطايف  
 او خبز الارز بالعراق )  
 بخلاف طبريا قلت ومنه  
 علم احتساب العرف الخالص  
 ( الا اذا نواه ) فعلى ما نوى  
 بأن احتمله اللفظ كما في التحقيق  
 وقال ابو الليث في لا يأكل  
 خبزا فاكل ثريدا لم يحث  
 للعرف

من الاولى قال مولا نوا ينبغي ان لا يحث في الفصلين جيم الان الناس يفرقون بينهما  
 وهو كما لو حلف ان لا يأكل لحم الشاة ما كل لحم العنز 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 ) حلفه ( لا يأكل من هذه الخنطة  
 يتقيد باكلها قضا ) بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل باطراف الاسنان ( فلا يحث  
 بأكل خبزها ) عند الامام حتى يأكل عينها وبه قال مالك والشافعي ( خلافا لهما )  
 اى قالوا كما يحث باكل عينها يحث بأكل خبزها على الصحيح لان كل الخنطة مجاز  
 عرفا عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا اكلها قضا يحث ايضا لانه  
 مستعمل في معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل دار فلان قد دخلها حافيا  
 اورا كما يحث وانما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لا يحث عندهما  
 اذا قضمها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فاعمل بها اولى من المجاز  
 المتعارف فصار كما لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فاكل لبنها لا يحث هذا اذا  
 لم ينوشها وان نوى ان لا يأكل جابجا يحث باكلها جابجا ولا يحث باكل خبزها اتفاقا  
 ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحث كما في المحيط ( وفي ) حلقه ( لا يأكل من هذا  
 الدقيق يحث ) اكل ( خبزه ) فلو اكل عصيدته يحث 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 لثني ما يتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال  
 اورده على سبيل التمثيل فايتنه انه صرح بالخبز لانه هو الاصل والغير تبع له يؤيده  
 قوله متصلا به ( لا بسفه ) اى لا يحث 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 يحث بالسف وبه  
 قال الشافعي ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر الحقيقة لا نسقط به  
 وان عني اكل الدقيق بعينه لم يحث بأكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه ( والخبز  
 ) يقع على ما اعتاده اهل مصره ( اى مصر الحالب الا عند الشافعي ومالك فانه  
 اى خبز كان يحث بأكله ( كخبز البر والشعير ) فاذا حلف لا يأكل خبزا حث  
 ماكل خبز البر والشعير ببلاد ينادى فلو كان بموضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا  
 لم يحث باكله كما في البحر ( فلا يحث بخبز القطايف ) لانه لا يسمى خبزا مطلقا  
 ( او خبز الارز بالعراق ) لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك  
 كطبرستان حث ويحث الحجازي واليميني بخبز الذرة لانهم يعتادونه ( الا اذا  
 نواه ) فانه حينئذ يحث به لانه يحتمله وفي البحر ودخل في الخبز الكماج ولا يحث  
 بالثريد وفي الخلاصة حلف لا يأكل من هذا الخبز فأكله بعد ما تقبت لا يحث



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  
 لوحف لايأكل خبز فلانة فالحبازة هي التي تضرب الخبز في التور دون التي  
 تجننه وتميته للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنث والافلا ( والشواه  
 يقع ( على اللحم لاعلى الباذنجان او الجزر او البيض ) لانه يراد به اللحم المشوي  
 عند الاطلاق ( الا اذا نواه ) لان فيه تشديدا على نفسه ( والطحين ) يقع ( على  
 ما يطبخ من اللحم بالماء ) وهذا استحسان اعتبارا للعرف والقياس ان يحنث  
 في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس متقدر اذا المسهل 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 منذ ان يحنث بطبخ بلالحم في هذا الزمان لا اطلاقهم 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  
 لايأكل طبخ فلان قطع هو واخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه  
 يسمى طبخا وكذا من خبز فلان فخبز هو واخر وكذا من رمان اشتره فلان  
 فاشتره هو واخر وكذا لا يلبس من نسج فلان فنسج هو واخر 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 ( ويكيس ) اي يدخل  
 ( في التناير ) جمع تنور فيحنث بأكل رأس الغنم والبقر عند الامام واما  
 عندهما فبأكل رأس الغنم خاصة والمول عليه في زماننا المادة كافي اكثر المتبرات  
 فلهذا ان ما في التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة الاقوية ان امكن العمل بها  
 والا فالعرف مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم الفتوى على انه لا يحنث  
 بأكل لحم الخنزير والادمي وفي البحر ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه  
 لما تجاسر احد على خلافه في الفروع وبمذكره انه انفع ما ذكره الاستيعابي من انه  
 في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى رأسا وفي الشواه يقع على رأس البقر  
 والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الابل اجساما انتهى  
 ( و ) تقع ( الفاكة على التفاح والبطيخ والشمس ) والتين والخوخ والسفرجل  
 والاجاص والكثيرى والجوز واللوز والفسق والعتق والعتب والرنب والرطب والرمان

( والشواه على اللحم ) خاصة  
 ( لاعلى الباذنجان او الجزر  
 او البيض ) المشوي ( الا اذا  
 نواه ) كاسر ( والطحين ) يقع  
 ايضا استخسانا ( 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  
 قلبه يابسة لاسرق فيها او سما  
 مطبوخا لم يحنث وهذا  
 في عرفهم واما في عرفنا  
 فيحنث بكل ما يطبخ كاذكرته  
 في شرح التنوير ( والرأس )  
 يقع ( على ما يباع في مصره )  
 اي مصر الحلف ( ويكيس  
 في التناير ) وخصه برؤس  
 الغنم وهو اختلاف زمان  
 لابرهان ( والفاكة ) تقع  
 ( على التفاح والبطيخ  
 والشمس ) عند ابي حنيفة

( وعندهما على النعب والرطب والرمان ايضا ) وهو اختلاف زمان كافي التحفة وفي القهستاني وغيره ان قولهما عليه الفتوى قال ولا خلاف ان اليايس منهما كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كافي الكرمانى وصرح محمد بن التوت والتين وقصب السكر فاكهة وعند الجوز اليايس ليس بفاكهة لانه يؤكل مع الخبز غالباً فالرطبة فلا تؤكل الا لتفكه وفي المحيط العبرة لعرف فيحث بكل ما يعد فاكهة عرفا وما لافلا وفي كتب الشافعية ٥٦٢ ﴿ الليمون من الفاكهة (ولا تقم)

الفاكهة (على القاء والخيار) والجزر والبقلاء (اتصافا) لانها من البقول قال الباقي وهذا في عرفهم واماني زماننا فينبغي الحث ويؤيده ما مر عن المحيط وهذا ايضا اذا لم يشو فلو نوى حث كما مر فتنبه (والادام ما يصطبغ به) على المجهول من الاصطباغ والمعنى ما يغمس فيه الخبز ويلون به وذلك يكون بالمائع دون غيره (كاخل والزيت واللبن) والرب والعسل والسمن الدائب والثريد (وكذا الملح) قال عليه الصلاة والسلام نعم الادام اخل والملح ذكره القهستاني ولانه يذوب في القم فيحصل الاختلاط بالخبز ولا يكون اذاما عند الشبخين ما يمكن افراده بالاكل كالسمن الجامد (لالحم والبيض والجبن)

الابانية عند الامام (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة تقم (على النعب والرطب والرمان ايضا) اى كاتعم على الثلاثة المذكورة (ولا تقم على القناء والخيار اتفاقا) لانها من البقول وكذا الباقلاء والسمن والجزر وفي القهستاني ان اليايس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليست بفاكهة وفي المحيط اليايس من الاثمار فاكهة الا البطيخ واليه مال شمس الأئمة وذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فالامام اتقى على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا يبنى ان يحث بالاتفاق وفي القهستاني والفتوى على قولهما وفي المحيط ان العبرة في جميع ذلك العرف فليؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين وما لافلا (و) يقع (الادام على ما يصطبغ به) على بناء المفعول اى شئ يختلط به الخبز وذلك بالمائع دون غيره (كاخل والزيت واللبن) والعسل والديس (وكذا الملح) فانه وان كان لا يؤكل وحده عادة لكنه يذوب في القم فيحصل الاختلاط في الخبز (لالحم والبيض والجبن الابانية) عند الامام وهو الظاهر من قول ابي 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 كاخل والزيت واللبن والملح وهو رواية عن ابي يوسف وبه اخذ ابواليث وعليه الفتوى لان منهاها العرف كافي البحر والتنوير فعلى هذا لوقدمه لكان اولى تأمل (والنعب والبطيخ ليسا بادام في الصحيح) يعنى بالاتفاق كاذكره شمس الأئمة السرخسى وفي العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه يفرد بالاكل في الغالب وكذا النعب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذا سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعا للخبز غالباً يكون اذاما عنده اعتبارا للعرف وهو الاصل في هذا الباب (والفداء) والاولى التقدي لان الفداء حقيقة بالقم والمدام

بشديد التون ذكره الباقي (الابانية) فيحث بما نوى اجانا (وعند محمدى) وكل ما يؤكل من الخبز عادة (ادام) (لما) ايضا) وهو المختار كافي الاختيار عملا بالعرف وعليه الفتوى كافي القهستاني عن التهذيب وعن ابي يوسف الجوز اليايس ادم (والنعب والبطيخ ليسا بادام) وكذا التمر والجوز والبقول وسائر الفواكه ليس بادام اتفاقا (في الصحيح) لانها تفرد بالاكل ولا تكون تبعا حتى لو كان في مواضع يؤكل تبعا للخبز اعتبر اذاما اذا المومل في زماننا العادة ﴿ قلت ﴾ وهى الاصل في هذا الباب والله اعلم بالصواب (والفداء) بالقم

(الاكل) اى المأكول المترادف الذى يقصده الشبع عادة وكذا المشاء فلواكل لقمة او لقمتين لم يحث حتى يأكل  
أكثر من نصف الشبع في غذاء وعشاء وسحور ويثبت في كل بلدة عرفهم حتى لو شبع بشرب اللبن يحث لوبدويا لا حضريا  
ولو شبع بنحو سحر أوارز لم يحث ولا ﴿ ٥٦٣ ﴾ يكون غداء حتى يأكل الخبز اعتبارا للعرف ووقت الغداء (فيما بين

طلوع الفجر) وفي الكثر  
والتنوير والتقاية وغيرها  
من الفجر اى الصبح الصادق  
(والزوال والمشاء فيما بين  
الزوال ونصف الليل  
والسحور) بالقم المأكول  
(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 الغداء فليحفظ (وفي)  
حلفه (ان اكلت او شربت)  
فبى حر) اوبست او كلت  
او تزوجت او خرجت  
ونوى) طعاما مثلا (ميناء  
لا يصدق) اصلا لا ديانة  
ولا قضاء على المذهب لان  
التخصيص من صفات الالفاظ  
وعن الثاني يدين وبه اخذ  
الخصاف كالوقال ان خرجت  
واراد السفر خاصة او ان  
تزوجت ونوى بحمية  
او حبشية يدين لالونوى  
كوفية لانه غير ملفوظ فليحفظ  
(و) لهذا (لوزاد طعاما  
اوشرابا ونحوه صدق ديانة)  
لتلفظه بالمفعول لكنه خلاف

لما يؤكل في الوقت الخاص لا الاكل (الاكل) اى المأكول الذى يقصده الشبع  
عادة فلواكل لقمة او لقمتين لم يحث حتى يزيد على نصف الشبع قال بعض الافاضل  
هذا في الغداء والمشاء واما في السحور يحث بأكل لقمة او لقمتين وكذا لو شرب  
المصرى اللبن (فيما بين طلوع الفجر والزوال) فلو حلف لا اتعدى فاكل فيما بينهما  
حث ولو اكل قبله او بعده لا وجنس المأكول ما يأكله اهل بلده فلو حلف لا يتعدى  
فحرب اللبن وحصل به الشبع لا يحث ان كان مصرى ويحث ان بدويا وقال الكرخي  
لواكل تمرا او رزا او غيره حتى يشبع لا يحث ولا يكون غداء حتى يأكل الخبز وكذا  
زاكل للحايز خبز اعتبارا للعرف كما في الاختيار (والمشاء) والاولى المشى لان المشاء  
بالقم والمدام للمأكول في هذا الوقت كما تقدم في الغداء الاكل (فيما بين الزوال  
ونصف الليل) فلو حلف لا اتعدى يراد به هذا وقال الاسبغاني هذا في عرفهم  
ولما في عرفنا فوق المشاء بعد صلاة مصر وفي البحر هذا هو الواقع في عرف  
ديارنا لهم يسمون ما يأكلونه بعد الزوال وسطانية (والسحور) والاولى التسحر  
لما سر وهو الاكل (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) فلو حلف لا تسحر يراد به  
هذا والتصم من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى (وفي ان اكلت او شربت  
اوبست او كلت او تزوجت او خرجت) فبى حر مثلا ولم يذكر مفعوله (ونوى)  
اسرا (ميناء) بأن قال نويت الخبز او اللحم او نحوه مثلا (لا يصدق) اصلا لا قضاء  
ولا ديانة لان النية انما تصح في الملفوظ لان الخبز وما يضايه غير مذكور  
تصميما والمقتضى لا عموم له فلفت نية التخصيص فحث بأى شئ اكل او شرب  
اولى او غيره وعند الشافى يصدق ديانة لان المقتضى عموما عنده وهو رواية  
عن ابي يوسف وبه اخذ الخصاص وفي الفقه كلام فليطالع (ولو زاد طعاما)  
في ان اكلت (اوشرابا) في ان شربت (ونحوه صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة  
في حيز الشرط فتم كالتيم في التني لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى وعلى  
هذا ان اغتسل ونوى بتخصيص الفاعل او المكان او السبب بدون ذكره لا يصدق  
وفي القم لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية لا تصح لانه تخصيص الجنس  
ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس  
(وفي) حلفه (لا يشرب من دجلة لا يحث بشربه منها بل ما لم يكره) الا اذا نوى  
الاغتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء من موضعه فيه لا بالكف والانه فلومد  
منه نحوه وشرب فيه حث وهذا عند الامام (خلافا لهما) فانه يحث بشربه

الظاهر (فلا) يصدق (قضاء) قلت وهذا مخصوص بالمرية فلويشير عالم يصدق اصلا واستشكله القهستاني فراجع  
ان حثت (وفي) حلفه (لا يشرب من ماء دجلة لا يحث بشربه منها بل ما لم يكره) فيه لا يكفيه وهل يشترط ادخال رجليه  
فيه فيه اختلاف (خلافا لهما) فتدحما يحث بالانه لا بالكرع وقيل بالكرع اجاما وقيل هو اختلاف زمان لا برهان

منها بانه عندهما وهو قول الائمة الثلاثة لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من  
 دجلة والمزاد الشرب بأى شىء 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 بصوم  
 المجاز اولى وفي المجتى ولجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد عينه على  
 شىء ليس حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجاما كما اذا حلف  
 لاياً كل من هذه النخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجاما كما  
 حلف لاياً كل لهما 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 بيمينه فشرب من نهر اخذ منه كراما  
 او اغترافا 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 الجب والبئر) اى حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذه  
 البئر يحث بشربه بالاناء اجاما لانه لا يمكن فيه الكرع فتمين المجاز وان كان يمكن  
 الكرع فعلى الخلاف ولوتكلم فشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحث لان  
 الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا فى البئر واما فى الجب اركان ملائمة  
 الشرب منه لا يحث الا بالكرع عنده كافي 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 الحالف قادرا عليه اولا 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 حرم مثالا ولا ماء فيه) سواء علم به اولا كافي اكثر  
 الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاستيعابى قيده بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم  
 بأن لا ماء 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 اولا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر  
 انما يجب عليه فى الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا فلا تنقذ 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) الغير  
 الملائن فلو ملائ يمكن الشرب  
 منه لم يحث الا بالكرع عند ابي  
 حنيفة كافي النهر (والبئر وفى  
 الاناء بعينه) لعينه ولوتكلم  
 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 لبد  
 من تصور الاصل لتعقد فى حق  
 الحلف وهو الكفارة (فن  
 حلف ليشرب ماء هذا  
 الكوز اليوم) او ان لم اشربه  
 اليوم فبى حر (ولا ماء فيه)  
 علم به اولا (او كان) فيه ماء  
 (فصب) ولو فعله او بنفسه  
 او شربه غيره او مات فى  
 يومه (قبل مضيه لا يحث)  
 لعدم امكان البر

(خلافة) (الامر) (وكذا) الحكم (ان) اطلق هذا الحلف و(لم يقل الماء الا ان كان) الماء فيه (نصب فانه) انمقد الحلف فيحتمد  
(يحتمد بالاتفاق) بخلاف ما اذا لم يكن فيه ماء اذ لا يتصور البر بمخلوق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه وفي الحقائق وغيرها  
ان الخلاق في المستحيل عادة كايأتي واما المستحيل عقلا كمشكلة الكوز بلا ماء فلم ننقد اجما واقره القهستاني فلنحفظ  
(وفي ايصمدن السماء اولطين ٥٦٥) ◀ في الهوام او ليقبلن هذا الحجر ذهابا او ليقتلن زيدا طالما بموته انمقدت) يمينه

لتصور البر كافي حق الاولياء  
(و) لكن (حنت للحال)  
للحيز المادي واثم لحلفه بما  
لا يقدر على فعله غالبا فكان  
معرضا لهتك الاسم ولو  
وقت يمينه باليوم مثلا حنت  
في آخره وعند زفر لا يحنت  
في الكل (وان لم يعلم بموته  
فلا) تنمقد (خلاقا لابي  
يوسف) والاول اصح  
(وفي لايتكلم ققرأ القرآن  
اوسح او هلل او كبر  
لا يحنت سواء) كان (في الصلاة  
او خارجها هو المختار)  
وعليه الوقاية والنقاية  
والدر والفرر والطلاق  
الكثر وقواه في قبح القدير  
مطلقا من غير تفصيل ايضا  
بين عقد اليمين بالهرسية  
او بالفارسية وفي البحر  
عن التهذيب انه لا يحنت  
بقراءة الكتب في عرفنا انتهى  
ويقاس عليه القاء درس  
مالكن يكر عليه ما في الفتح  
واما الشعر فيحنت به لانه  
كلام منظوم انتهى فقير  
المنظوم اولى فتأمل ثم اختار  
في التبور والمنع تبعا للبحر

(خلافة) اي فيحتمد عند ابي يوسف في صورتين لانه انمقدت لكنه يعجز  
في الاولى ولم تحل في الثانية بالهلاك وقال الشافعي ومالك لوتلف بلا اختياره  
لا يحنت (وكذا) اي على هذا الخلاف (ان) اطلق اليمين و(لم يقل الماء) ولما فيه  
(الا ان كان) فيه ماء (فصب فانه يحتمد بالاتفاق) اما عنده فظاهر واما عندهما  
فلان البر يجب عليه كافرغ من اليمين لكن موسما بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر  
متصور عند الفراغ فانمقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول ان الحنت في المطلق  
في الحال وفي الوقت بدمضى الوقت ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره التمرتاشي 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 وتقضه  
فاذا مضى اليوم لم يحنت الاب لانها لم تنهب ولم يحنت الزوج لانها عجزت عن الهبة  
عند الترويب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع (وفي) حلفه (ليصمدن) اوليسن  
(السماء اولطين في الهوام اوليقبلن هذا الحجر ذهابا او ليقتلن زيدا) حال كون الحال  
(طالما بموته) اي موت زيد (انمقدت) اليمين لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال  
في حقه كافي حق بعض الاولياء وقال زفر والشافعي لا تنمقد لانه مستحيل عادة  
فان شبه المستحيل حقيقة (وحنت للحال) للبحر التابت عادة بخلاف مسئلة الكوز  
لانه لم يتصور البر بمخلوق 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 يحنت حتى يمضي ذلك الوقت وقال زفر يحتمد للحال قل الزباني 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 حر مثلا لم تنمقد لان الترك لا يتصور في غير المقدور كافي البحر (وان  
لم يعلم بموته) اي من زيد (فلا) يحتمد عندهما اذ حينئذ يرد القتل المتعارف وهو متعمد  
بخلاف ما اذا علم فانه حينئذ يرد قتله بدماحيا الله تعالى وهو ممكن (خلافا لابي يوسف)  
لان امكان البر ليس شرطا لانقاد اليمين عنده (وفي) حلفه (لايتكلم ققرأ القرآن اوسح  
او هلل) او كبر (لا يحنت سواء) كان (في الصلاة او خارجها هو المختار) اختاره  
خوهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يحتمد وهو القياس

والبرهان وان فعل ذلك خارجا يحتمد على الظاهر وقيل يحتمد فيها لوعينه بالفارسية وعليه القوي (قلت) وهو القياس  
حظا 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 ولا عليك من كثرة التجميع  
له مع مخالفة العرف فتنبه وفيه اشارة الى انه لو سجع سهوا او وقع على امامه بالقراءة لم يحتمد كافي المحيط

لانه كلام حقيقة كافي اكثر الكتب وجعل 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 قارنا مسجما  
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 عقدا اليمين 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 اكثرية  
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 (فانم يحنث ان ايقظ) وهو رواية المبسوط وعليه  
شايخنا وهو المختار وفي التحفة وهو الصحيح لانه اذا لم يثبت له كان كما اذا ناداه  
من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته (وقيل) احنث (مطلقا) سواء ايقظه او لم يوقظه  
لانه قد كلفه ووصل الى سماعه لكنه لم يفهم لئومه كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه  
لم يفهم لضافه واليه مال القسودوري وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة  
لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلوقال  
موصلا ان كلكم فكذا فاذهي 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 الثماني (ولو كلم غيره) بعدما حلف لا يكلمه (وقصد سماعه  
لا يحنث) لانه لم يكلمه حقيقة (ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث) لان السلام  
كلام للجميع (وان نواهم دونه لا يحنث) ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء  
لان الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحالكم 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 \* ولوقرع الباب فقال من القارع يحنث  
قال ابو الليث ان قال بالفارسية « كينست » لا يحنث لانه ليس بخطاب وان قال « كي تو »  
يحنث لانه خطاب له هو المختار وفي التبيين لوقال لغيره ان ابتدأتك بالكلام  
فبدي حر فالتقيا 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 حنث ان  
ايقظ) ولو لم يوقظه لم يحنث  
هو الصحيح (وقيل) يحنث  
(مطلقا) واختاره في  
الاختيار كالكلمة بعبارة لم  
يفهمها (ولو كلم غيره وقصد  
سماعه لا يحنث ولو سلم على  
جماعة هو فيهم حنث)  
لانه كلام لكل (وان نواهم  
دونه لا يحنث) ديانة لكنه  
يحنث قضاء (قلت) فليحفظ  
هذا

(ولو قال) لا آكله (الإباضة فاذن) له ﴿ ٥٦٧ ﴾ (ولم يسلّم) بالأذن (فكلمه حث) إذا أذن الإعلام (خلاقاً لابي يوسف)

وزفرو واجعوا ان الأذن لعبدته  
بالتجارة يلزم علمه على ما في  
الخاصية خلاقاً لما في النهاية  
وغيرها (وفي) حلفه (لا يكلمه  
شهر فهو من حين حلف )  
لأنه لا يخرج ما وراءه بخلاف  
لاصوم من شهراً ( و ) في حلفه  
( يوم اكل ) . يكون ( لطلق  
الوقت ) اقراره بما لا يمتد  
( وتصح نية النهار فقط )  
قضاء دون الليل ( و ) في ( ليلة  
اكله ) يقع ( على الليل فحسب )  
اتفاقاً ( 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 بأن زيد  
( فكلمه قبل ذلك حث )  
في الكل لبقاء اليمين ولو كلفه  
بعد القدوم والأذن لم يحنث  
لانتهاء اليمين ( وان مات زيد  
سقط الحلف ) خلاقاً لابي  
يوسف ( وفي لا يأكل طعام  
فلان او لا يدخل داره ) اى  
دار فلان ( اولا يلبس  
ثوبه او لا يركب دابته او لا  
يكلم عبده ان عين ) الحالف  
طعاماً او داراً او ثوباً او دابة  
او عبداً بالاشارة اليه بهذا  
( و زال ملكه ) عنها 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 حالفاً ان  
لا يتكلم صاحبه والمسئلة بمجالها لا يحنث كل واحد منهما ابداً لما ذكرنا ولو قال  
لا امرأته ان كلفك بعد هذا قبل ان تتكلمى فامرأته طالق فقالت ان كلفك قبل  
ان تتكلمى فجميع ما ملكه حرثم ان الزوج كلفها بمد ذلك لا يحنث ( ولو قال ) لا آكله  
( الإباضة فاذن ) له ( ولم يسلّم ) المأذون اذنه ( فكلمه حث ) عند الطرفين اذا أذن  
هو الإعلام ( خلاقاً لابي يوسف ) فانه قال لا يحنث لحصول الأذن بدون العلم به  
وقال نصير وجه الله تعالى ان الأذن قد وجد بدون العلم بالاجاع وانما الخلاف في الامر  
كافي القهستاني ( و ) حلفه ( لا يكلمه شهراً فهو من حين حلف ) لأنه لو لم يذكر الشهر  
نتأيد اليمين فذكر الشهر لا يخرج ما وراءه فيقابل عينه داخله بدلالة حاله  
بخلاف لا يحنث اولاً صوم من شهراً فان التعيين يتناول اليه بخلاف ما اذا قال تركت  
الصوم شهراً فانه لا يتناول من حين حلفه لأن تركه مطلقاً يتناول الأبد فذكر  
الوقت لا يخرج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهراً او ان لم اسأكنه شهراً  
كافي المتع ( و ) في حلفه ( يوم اكله لطلق الوقت ) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد  
برأيه مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقد مر 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 لأنه المشتمل فيه ( و ) 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 فبمدى حرث ( فكلمه قبل ذلك ) اى قبل قدومه او اذنه ( حث ) اى  
حتى في الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلفه بعد القدوم او الأذن لانتهاء اليمين  
( وان مات زيد سقط الحلف ) عند الطرفين لانتهاء تصور البر وهو شرط الانقضاء  
ضد هما خلاقاً لابي يوسف لما تقدم كما لو قال لتسيرة والله لا آكلك حتى يأذن لي  
فلان او قال لتسيرة والله لا افارقك حتى تقضيني حتى فمات فلان قبل الأذن او  
برئ من الدين فاليمين ساقطة في قولهما خلاقاً له وعلى هذا لو حلف ليوفينه  
اليوم فابراه الطالب فيجب ان يسلّم ان كلفه مازال وما دام وما كان غاية منتهى  
اليمين بها فاذا حلف لا يفضل كذا مادام بخارى فخرج تنهى اليمين بالخروج فلو  
عاد عبده وفضل لا يحنث ( و ) حلفه ( 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 والسبد بل طعام زيد هذا مثلاً ( و زال ملكه ) عنها ( وفصل ) الحالف  
واحداً من هذه الافعال بمد ذلك ( لا يحنث ) عند الطرفين ( خلاقاً لمحمد

( لا يحنث ) لان للاضافة تأثير الاشارة فمتبر وان لم توجد فبطلت اليمين ( خلاقاً لمحمد

في العبد و لدار ) 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 اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر وهذا لان هذه الايعان لا يقصد هجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها واليمين تنقيد بمقصود الحالف فصار كأنه قال مادام فلان 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 مخالف لما في الكافي وغيره والصواب تركه تتبع ( وفي المتجدد ) من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما آخر اودارا 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 ) لوفعل 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 اليمين المضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت الحلف وعنه في رواية تنقيد اليمين في الجميع بالقائم في ملكه وقت الحلف ( وفي ) حلفه ( لا يكلم امرأته او صديقه محث في الممين ) بان قال لا يكلم امرأته هذه او صديقه هذا يحنث في الممين ( بعد الابانة ) للزوجة ( والمعصاة ) للصدیق اجما لان الحر يهجر لذاته ولم يظهر ان الداعي معنى في المضاف اليه فلما وصف الاضافة وتطلت اليمين بالذات ( وفي غيره ) اى غير الممين بان قال لا يكلم امرأة فلان او صديق فلان ( لا ) يحنث لان مجرد هجران الحر اقره 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 خلاقا 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 ( فكله 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 اليمين 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 ( والمعصاة ) 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 ) والمعتمد الاول ( ويحنث بالمتجدد ) في الصدیق والزوجة خلاقا لمحمد على ما مر وهذا حيث لانية والافانوى ( وفي لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فبانه ) لان الحر يهجر لذاته لا الطيلسان ولذا لو كلف مشتريه لم يحنث



(لاكله) اي وفي حقه لاكله (حينئذ اوزمانا) منكر (او الحين او الزمان) معرفة بال (ولانية له فهو على ستة اشهر) لانه الوسيط  
 (ومعها) اي النية (ماوى وان قال الدهر او الابد فهو على العمر) لان المعروف منهما للابد (ولو قال دهرا) منكر (ولانية له  
 قد توقوف الامام) فقال لادري ما الدهر (وعندهما هو كالزمان) وبه قات الائمة الثلاثة وعن الثاني ان التعريف والتكثير  
 سواء عند الامام وغيره وانما اذا لم يرو عن الامام شئ في مسألة وجب الاقتناء بقولهما وفي هذا التوقف تصریح بجلالة قدره  
 وكان عظه وعلمه وورعه وادبه من التحدث في الدهر وقد جاء في الخبر لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر اي خالق الدهر  
 ﴿قلت﴾ وقد نقل لادري عن الائمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه تعالى وسلم وعن جبريل ايضا في القهستاني  
 عن الكرمان سئل رسول الله صلى الله عليه تعالى عن افضل البقاع فقال لادري حتى اسأل جبريل فسأله فقال  
 لادري حتى اسأل ربى فقال عز وجل ﴿ ٥٦٩ ﴾ خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا و آخرهم

خروجها وشرها لها آخرهم  
 دخولا واولهم خروجها وفي  
 الحقائق انه تنبيه لكل مفق  
 ان لا يستكف من التوقف فيما  
 لاوقوف له عليه اذ المجازفة  
 اقتراء على الله تعالى بتحریم  
 الحلال ورضه وفي المضمرات  
 انه توقف في ثمان مسائل وهي  
 الدهر والخنى المشكل ووقت  
 الختان ومحل اطفال المشرکين  
 في الآخرة والملائكة افضل  
 ام الانبياء وحكم سور الحمار  
 والجلالة متى تطيب لهما  
 والكلب متى يصير معلما  
 انتهى وفي الشربلاية  
 وقد احسن شيخ الاسلام  
 برهان الدين ابن شريف  
 حيث قال فيما نقلته من خط استاذي  
 شيخ الاسلام محمد المحيى رحمه الله  
 تعالى جل الامام باخنيفة دينه  
 • ان قال لادري لتسعة اسئلة •  
 اطفال اهل الشرك ابن معلم  
 • وهل الملائكة الكرام مفضله •

الاستماع لذاته لا لاطلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليقين بالمعرف  
 ولهذا لو كلف المشتري لا يحنث • حلف (لاكله حينئذ اوزمانا) منكر (او الحين  
 او الزمان) معرفين باللام (ولانية له فهو) يقع (على ستة اشهر) لمحي الحين له  
 وساعة ولاربعين سنة تحمل على الوسيط وهو ستة اشهر وعند الشافعي ساعة  
 وعند مالك سنة (ومعها) اي مع النية (ماوى) من الزمان اليسير والمديد  
 والوسط لانه حقيقة كلامه (وان قال) لاكله (الدهر او الابد) معرفين باللام  
 (فهو على العمر) يعني يراد به مادام حيا بالاجماع (ولو قال دهرا) منكر (فقد  
 توقف الامام وعندهما هو كالزمان) وبه قات الائمة الثلاثة وهذا الاختلاف  
 في المنكر على الصحيح • واعلم ان ما توقف فيه الامام اربع مسائل الدهر والخنى  
 المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشرکين في الآخرة وفي البحر وقد توقف  
 الامام في اربع عشرة مسألة وفي هذا التوقف تصریح بكمال علمه وورعه وفيه  
 تنبيه لكل احد ان لا يستكف من التوقف فيما لاوقوف له عليه اذ المجازفة اقتراء  
 على الله بتحریم الحلال ورضه كما في الحقائق (ولو قال) لاكله (ايما او شهورا  
 او سنين فلي ثلاثة) من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح  
 لانها اقل الجمع وعن الامام فلي عشرة وفي التنوير حلف لا يكلم عبيد فلان  
 او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه فضل بثلاثة منها حث ان كان لها اكثر من ثلاثة  
 والا وان كانت يعينه على زوجته او اسدقائه او اخوته لا يحنث ما لم يكلم  
 الكل (وان عرف) اي قال لاكله الايام او الشهور او السنين (فلي عشرة  
 كلام كثيرة) لانه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر من الجمع وهو  
 عشرة عند الامام هو الصحيح (وقالا) يقع (على جمعة) اي على سبعة (في الايام  
 وسنة في الشهور والعمر في السنين) وقيل لو كانت اليقين بالفارسية فالايام  
 سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وخمرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ

الانبياء انفسهم العلم من جلالته ان يطيب (مجم ٧٣) الاكل له والدهر مع وقت الختان وكلهم • وصف المعلم اي وقت حصوله  
 • والحكم من خنى اذا ما بال من فرجه مع سور الحمار استشكله • وأجاز نقش الجدار المسجد • من وقفه ام لم يجزان يفعله •  
 ولا يحنث ان الدهر في كلام الناظم معرف وهو لم يتوقف الا في المنكر قاله الشربلاية ﴿قلت﴾ قد قدمت توقفه في المعرف ايضا ونقلت  
 في شرح التنوير انه توقف في اربعة عشرة مسألة (ولو قال ايما او شهورا او سنين فلي ثلاثة) من كل صنف بالاخلاف لانه اقل  
 الجمع (وان عرف فلي عشرة) كما في كثيرة عندهم (وقالا) يقع (على جمعة) اي اسبوع (في الايام) يقع على (سنة في الشهور و)  
 يقع على (العمر في السنين) والصحيح قول الامام كافي المضمرات معلما بلام العهد وقيل لو اليقين بالفارسية فالايام سبعة بالاخلاف

﴿تمة﴾ رأس الشهر وفترة الشهر ليلة الأولى مع اليوم وسطح الشهر اليوم التاسع والعشرون وأول الشهر من اليوم الأول إلى السادس عشر وآخر الشهر منه إلى الآخر إذا كان تسعة وعشرين فإن أوله إلى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده إلى آخر الشهر وأول اليوم إلى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد كافي القهستاني عن المحيط ﴿قلت﴾ لكن جزم في التنوير بأن أول الشهر ما دون النصف وآخره إذا مضى خمسة عشر يوماً فلو حلف أن يصوم أول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من أول الشهر صام الخامس عشر والسادس عشر كما كتبه في شرحه معزيا للبدائع وفي حلقه لا يكلمه إلى كذا فكما نوى فإن لم ينو يوم ﴿٥٧٠﴾ واجد وفي كذا كذا ولا يناله في يوم وليلة وفي إلى الحصاد

أو قدوم الحاج يربأولهم وفي لا يكلمه قريبا من سنة فستة اشهر ويوم وفي لا يكلمه قريبا فاقل من شهر بيوم وفي إلى بعيدا أكثر من شهر وأجلا أكثر من شهر وعاجلا أقل من شهر وبضعا ثلاثة لأن البضع ثلاثة إلى تسعة فيعمل على الأقل حيث لانية كافي الاختيار وغيره ﴿باب البين في الطلاق والعتق﴾ الأصل فيه أن الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وأن الأول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والأوسط لفرد بين عددين متساويين وأن الشخص متى اتصف بالأولية لا يتصف بالآخرية لتناف بينهما وإن اتصاف الفعل بالأولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لأن الفعل الثاني غير الأول (قال) رجل لامرأته أو قال لامته (أن ولدت فانت كذا) أي طالق أو حرة (حنث بالميت) أي طلقت المرأة وعتقت الحسارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الأبرى أنه يقال ولدت ولداحيا وولدت ولدا ميتا (ولو قال) لامته إذا ولدت ولدا (فهو) أي الولد (حر فولدت) ولدا (ميتا ثم) ولدا (حيا عتق) الولد (الحى) عند الامام (خلافا لهما) أي قال لا يعتق واحد منهما لأن البين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت إلى الجزء لأن الميت ليس بحمل للحرية وله ان الشرط ولادة الحى لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقوله إذا ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيد بالحياة فافترا (وفي اول عبدملكه فهو حر فلك عبد عتق) لتحقق الأولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عبدين معا ثم آخر لا يعتق واحد منهم) لعدم الفرد والسبق (ولو زاد) الخالف في كلامه السابق (وحده عتق الآخر) أي الثالث لانه اول عبدملكه وحده وقيد بوحده لانه لو قال واحدا لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون قوله واحدا حالا من العبد أو المسالك فلا يعتق بالشك الا اذا عنى الواحدة وتعامه في التبيين فيلطاع ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول

الشهر اليوم التاسع والعشرون وأول الشهر من اليوم الأول إلى السادس عشر وآخر الشهر منه إلى الآخر إذا كان تسعة وعشرين فإن أوله إلى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر وأول اليوم إلى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد كافي القهستاني

﴿باب البين في الطلاق والعتق﴾

الأصل في هذا الباب أن الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وأن الأول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والأوسط لفرد بين عددين متساويين وأن الشخص متى اتصف بالأولية لا يتصف بالآخرية لتناف بينهما وإن اتصاف الفعل بالأولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لأن الفعل الثاني غير الأول (قال) رجل لامرأته أو قال لامته (أن ولدت فانت كذا) أي طالق أو حرة (حنث بالميت) أي طلقت المرأة وعتقت الحسارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الأبرى أنه يقال ولدت ولداحيا وولدت ولدا ميتا (ولو قال) لامته إذا ولدت ولدا (فهو) أي الولد (حر فولدت) ولدا (ميتا ثم) ولدا (حيا عتق) الولد (الحى) عند الامام (خلافا لهما) أي قال لا يعتق واحد منهما لأن البين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت إلى الجزء لأن الميت ليس بحمل للحرية وله ان الشرط ولادة الحى لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقوله إذا ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيد بالحياة فافترا (وفي اول عبدملكه فهو حر فلك عبد عتق) لتحقق الأولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عبدين معا ثم آخر لا يعتق واحد منهم) لعدم الفرد والسبق (ولو زاد) الخالف في كلامه السابق (وحده عتق الآخر) أي الثالث لانه اول عبدملكه وحده وقيد بوحده لانه لو قال واحدا لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون قوله واحدا حالا من العبد أو المسالك فلا يعتق بالشك الا اذا عنى الواحدة وتعامه في التبيين فيلطاع ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول

حر وولدت ميتا ثم) آخر (حيا عتق الحى خلافا لهما) والراجح الأول لأن الحرية قوة حكيمية تقتض (سواء) بوصف الحياة (وفي) قوله (أول عبدملكه فهو حر فلك عبد عتق) لما سران الأول اسم لفرد سابق قيل وفيه تأمل (ولو ملك عبدين معا ثم) ملك (آخر لا يعتق واحد منهم) لفقد الشرط ولو ملك عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لأن نصف العبد ليس بعبد (ولو زاد) في عينه (وحده عتق الآخر) لتحققه ولو قال واحدا لم يعتق الواحدة والفرق انه يقتضى نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه فلم يحفظ وهل هو مر فوجهه مجرور ذكرناه في شرح التنوير

(ولو قال آخر عبد ملكه) فهو حر ﴿ ٥٧١ ﴾ (فات) الحائض (بعد) تجديد (ملك عبد واحد لا يتق) لما انه اسم

لفرد لاحق (ولو) مات  
(بعد ملك عبدین متفرقین  
عتق الآخر) لتحققه (منذ)  
ای حین (ملکه) وهو  
وقت الشراء (من کل  
ماله) لو الشراء فی صحته  
(وعندهما) يتق (عند  
موته من الثلث) لتحقق  
الأخرية حينئذ (و) يتفرع  
(على هذا) الخلاف قوله  
(آخر امرأة تزوجها فهي  
طالق ثلاثا) تطلق مذ زوجها  
فلا يصير قارا (فلا ترث)  
وتتمد للطلاق بلا حداد  
(خلافا لهما) فيصير قارا فترث  
وتتمد مع الحداد وعند أبي  
يوسف عدة الفراق ثلاث  
حيض وعند محمد اربعة  
الاجلين كل في القهستاني  
(وفي) قوله (كل عبد بشرني  
بكذا هو حر فبشره ثلاثة  
متفرقون عتق الاول) لانه  
المبشر لانها عرفا خبر  
طارسار والعرف مقدم (و)  
لذا (ان بشره مما عتقوا  
اما) لو قال من اخبرني عتقوا  
الوجهين (في التفرق والجمع  
لانه خبر لكن يشترط  
الصدق كالبشارة قاله السبائي  
لكن فيه تفصيل ذكرته في  
شرح التوير (و) اعلم انه  
(لونوى كفارته بشره ابيه)  
مثلا (سقطت) خلافا لزفر والشافعي

سواء كان وحده او لاشتمال ما لو قال اول عبد اشتره بالدانير فهو حر فاشترى  
عبدا بالدرهم او بالعرض ثم اشترى بالدانير فانه يتق وكذا لو قال اول عبد  
اشتره اسود فهو حر فاشترى عبدا ابيض ثم اسود فانه يتق ولو قال اول عبد  
املكه فهو حر فلك عبدا ونصف عبد عتق الكامل وتامه 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 عبدین متفرقین  
عتق الآخر) لانصافه بالأخرية لانه سابقا وهذا الحكم ظاهر وانما ذكره ليعني  
عليه قوله (منذ) اي حین (ملکه) 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 بالصححة لكان اولى (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة  
(يتق عند موته من الثلث) اي من ثلث ماله على كل حال لتحقق الأخرية  
(وعلى هذا) الخلاف اذا قال (آخر امرأة تزوجها فهي طالق ثلاثا) يقع منذ  
تزوجها (فلا ترث) 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 أبي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها  
ثلاث حيض كافي مبسوط صدر الاسلام (وفي كل عبد بشرني 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 مما عتقوا) لان  
البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرناه بنلام حلیم (ولو قال من اخبرني)  
مكان بشرني (عتقوا في الوجهين) اي في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند  
المخاطب عمله 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 يحنث الا بالمشافهة ولو ان عبدا ارسل عبدا آخر بشارته  
فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول (ولونوى كفارته بشره ابيه) او غيره  
من ذی رحم محرم وتقيده بالاب اتصافى وعلى هذا لو قال بشره كل قريب  
محرم لكان اولى تدبر (سقطت) اي الكفارة عندنا وعند زفر والأئمة الثلاثة لا يجزيه  
عنها وهو قول الامام اولا والاصل في هذا ان النية ان قارنت عدة العتق والحال

ان ررق المعتق كامل صح التكفير والافلا وان القرابة عندهم علة لعق والملك شرط وعندنا الامر على العكس لان الشارع جعل شراء القريب اعتاقا فاذا اشترى اياه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعل العتق فيعتق عنها (لا) اي لا تسقط الكفارة (بشراء امة استولدها بالنكاح) اي لو قال لامة الغير قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يعنى ثم اشترتها فانها تمتق لوجود الشرط ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليقين من كل وجه لان الرق فيها ناقص كما في اكثر المعترات 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) اي قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراء بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعلية العتق وهي اليقين واما الشراء فشرطه لا يقال قد ذكر في الاصول الفقهاء التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة حينئذ فيكون النية مقارنة لعل العتق لا نقول قد ذكر في الاصول ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لاحال وجود الشرط التي 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 كفارتي) حيث يجزئه عنها لان حريته غير متحققة بجهة اخرى وقد قارنت النية اليقين وهو العلة وانت خبيران قولهم اليقين علة العتق اطلاق الكل واردة الجزء لان العلة هو الجزء وهو انت حرة لاجموع اليقين من الشرط والجزاء وفي البحر ويذني 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 جبري ولم اراه منقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة لكن نص عليه في الفتح واليبين فليطالع ذكر هذه المسائل في هذا الموضوع لكن المحل المناسب لها في الكفارة مع انه ذكرتمه بعضها تأمل (وفي ان تسريت امة) التسري هو ان يتبوا بها بيتا وتخصها اي ينمها من الخروج والانتشار وشرط في الجماع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندها وعنده مع هذه الثلاث يشترط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده خلافا لهما كما في الاصلاح (فهى حرة تسري من في ملكه وقت الحلف عتقت) لان اليقين انقعدت في حقها لمصادقتها الملك (وان تسري من ملكها بعده) اي بعد الحلف (لا يعتق) وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسري بها بحيث ذكره

(لا يشراء امة استولدها بالنكاح او عبد حلف بعنقه) لتقصان الرق (الا ان) ضم قوله عن يعنى بأن (قال ان اشتريتك فانت حرة عن كفارتي) يعنى المقارنة (وفي) حلفه (ان تسريت امة) اي ان اتخذت سريفة فعلية من السر اي الجماع او ضد العلية وضم السين من تغيرات النسبة كما قالوا في الدهر دهري بضم الال او من السرور بقلب احدى الرايين ياء وقيل فولية من السر والسيادة (فهى حرة تسري من ملكها وقت الحلف عتقت) لمصادقتها ملكه حين حلفه (و) لذا (ان تسري من ملكها بعده لا يعتق) خلافا لزر

( وفي ) حلفه ( كل مملوك لي حريعتي غيبه ومدبروه وامهات اولاده ) لملكهم رقبة ويذا ( لامكتابه الان نواهم )  
امثلة معتق البعض ( وفي ) حلفه ( هذه طالق او ٥٧٣ هـ ) هذه وهذه 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  
فيحنت 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  
للشأن والثالث خير افلو  
ذكر ففيه تفصيل ذكرته  
في شرح التنوير ﴿ باب اليمين  
في البيع والشراء والتزوج  
وغير ذلك ﴾ الاصل ان كل  
فعل ترجع حقوقه لمباشره  
لا يحنت بفعل مأموره والا  
يحنت بفعل وكيله ايضا  
لانه سفير ( يحنت 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  
فيحنت بوكيله كالتقاضي  
والسلطان وكذا المحتسب  
يجواز تعزيره فمن حله  
ضربه صح أمره به فيحنت

صاحب البحر أمره بحفظه وقال زفر تعتق في الوجهين لان ذكر التسرى ذكر  
للملك لان التسرى لا يصح الا في الملك قلنا الملك بصير مذكورا ضرورة صحة  
التسرى فتقدر بقدره ولا يظهر في حق الحرية وهو الجزاء لان الثابت بالضرورة  
تقدر بقدرها ( وفي كل مملوك لي حريعتي غيبه ومدبروه وامهات اولاده )  
لانه يملكهم رقبة ويذا ( لا ) يعتق ( مكاتبه ) ولا المملوك المشترك لتصور ملكه ( الا  
ان نواهم ) لان فيه تغليظا على نفسه وكذا لا يعتق عبيد عبد التاجر مطلقا  
عند ابي يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا  
اذا نواهم والافلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كافي اكثر المعتبرات  
وبهذا ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق  
قلم كافي البحر تدبر ( وفي هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين )  
لان اول اثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على  
المطلقة لان العطف للشاركة في الحكم فيخص محله فصار كما اذا قال احدا كاطالق  
وهذه ( وكذا العتق ) اي لو قال هذا حرا وهذا وهذا عتق الاخير ولما اختلف في الاولين  
كابيننا ( و ) كذا ( الاقرار ) بان قال لفلان على الف درهم او لفلان و فلان كان خمسمائة  
للاخير وخمسمائة للاولين يحمله لايهما شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا في موضع  
الاثبات واما في موضع النفي فيعم وهذا اذا لم يذكر الثاني خبر حتى لو ذكر بان قال  
هذه طالق وهذه طالق لا تطلق بل يخير بين الايجاب الاول والثاني كافي الشئني

#### ﴿ باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ﴾

( يحنت 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 ملحقة بالبيع على المختار ( وضرب الولد ) حتى  
لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنت وكذا الحكم في الشراء وغيره لان العقود  
وجدت من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الخالف  
يحنت 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  
ذاسلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حنت بالامر ايضا كما يحنت  
بالمباصرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر صرحة ويفوض اخرى اعتر  
الغالب كافي البحر وغيره وبهذا علم ان المصنف اطلق في محل التقييد واطلق ايضا في الصلح  
عن مال وهو مقيد بأن يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو فداء اليمين في حق  
المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضافلي هذا اذا حلف المدعى ان

بفعله ومن لافلا وان كان الخالف ذاسلطان لا يباشر بنفسه حنت بالتوكيل ايضا وان كان يباشر تارة ويفوض  
اخرى اعتبر الاغلب

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) اي 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 واكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث لان الوكيل في هذا سفير ومعهبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر وحقوق المقدم ترجع الى الامر لاليه وكذا حال سائر الصور الآتية قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا تزوج فلانة فأمر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف الزوج لان التزويج بامر لا يلحقه حكم والتزوج بأمره يلحقه حكم وهو الحل كافي بالزانية (والطلاق) سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده في النكاح (والخلع والعق) اي الاعناق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف او لاحنث كافي اكثر المعتبرات (والكتابة) اذا لم يكتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث كافي 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 عدم 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 لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغا كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل تأمل (وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء) اي فاكان من الحكميات كالطلاق مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعي وهو ان يوجد من المرء تكلم يقعه الطلاق والامر بذلك مثلا التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاءه 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 كافي النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغي ان يذكرها تين فيما لا يحنث كما في القهستاني (والبناء والخياطة والايديع والاستيداع والاعارة) وان لم يقبل المستعير في مجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لفرعنا وهذا الخلاف الهبة والصدقة

(وبهما) اي بالمباشرة والتوكيل (في النكاح والطلاق والخلع والعق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض) اي في رواية او اعتبار التعارف لان الوكيل في هذه سفير كما مر وقد ذكرنا في شرحنا على التويران صاحب البحر ذكر من هذه ايضا واربعين وان والد الشارح الوهبانية نظم مالا حنث فيه بفعل الوكيل لان الاقل مشير الى حنثه فيما بقي فقال \* بفعل وكيل ليس يحنث حالف \* ببيع شراء صلح مال خصومة \* اجارة استيجار الضرب لابنه \* كذا قسمة والحنث في غيرها اثبت \* (وان نوى المباشرة) بنفسه (خاصة) في الحكميات (صدق ديانة لا قضاء) بخلاف الحسيات وهي قوله (وكذا) يحنث بهما (ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايديع والاستيداع والاعارة

والقرض كافي القهستاني ( والاستمارة ) فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فيمض المحلوف عليه وكذا لقبض المستمار فاناره حنث عند زفر ويعتوب وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقالا ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان يعيره شيئاً 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 التالم في ضرب العبد وانقطاع المروق في الذم 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 الاتمار بأمر المولى عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه فهو كالحلف لا يضرب حراً اجنبياً فانه لا يحنث الا بالمباشرة الا ان يكون الحالف ذالسلطان 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 ( وبالقول ) اي لو اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه ( لا يحنث ) هو المختار وعليه الفتوى كافي الخاتمة لان العقود تختص بالاقتوال فلا يكون فعله عقداً وانما يكون رضياً وشرط 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 بالرضاء به كافي الاختيار وفي التنوير ولو زوجه فضولي ثم حلف لا يزوج لا يحنث بالقول ايضاً 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 المزروجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليين المضافة ( وفي لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة ) لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته للملكه وولايته ( وكذا ) اي يحنث بالتوكيل والاجازة ( في ابنه وبنته الصغيرين ) لولايته عليهما ( وفي الكبيرين لا يحنث الا في المباشرة ) لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يزوج بنته الصغيرة فزوجه رجل بغير امره فأجاز حنث لان حقوقه متعلقة بالجنين ولو حلف لا يزوج ابنه كبراً فأمر رجلاً فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فأجاز او زوجه رجلاً فأجاز الاب ورضى الابن لم يحنث ( ودخول اللام ) كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره يقتضى

والاستمارة 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 افق بعض المشايخ ( وفي لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة ) لتوقفه على ارادته ( وكذا ) الحكم ( في ابنه وبنته الصغيرين ) لولايته عليهما ( وفي الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة ) لكونه كاجنبي 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 مثلاً فهذه ثلاثة اقسام في القسم الاول تكون اللام لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه وقد افاد الاول بقوله

(بان كان) الفعل (بأمره) أى بأمر المحلوف عليه (سواء كان ملكه) أى ملك المحلوف عليه (أولا) إذا دخله في اختصاص  
الفعل (ومثله) أى مثل البيع (الشراء والأجارة والصياغة) بباء بنقطة أو ﴿٥٧٦﴾ بنقطتين من تحت (البناء) 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  
ان باع ثوبه كيف ما كان  
(سواء أمره أولا) وسواء  
علم الحالف ان الثوب مثلا  
ملكه أولا لان المعنى ثوبا  
ملكته وأفاد الاخير بقوله  
(وكذا دخولها على  
الضرب) أى ضرب الولد  
لان ضرب المبد يقبل  
النيابة فهو نظير الاجارة  
لان نظير الاكل لكن ظاهر  
ما فى الخانية يفيد ذلك فتنبه  
(والاكل والشرب  
والدخول) كان اكلت  
طعاما لك او لك طعاما  
تأخرت اللام او تقدمت لان  
الفعل مما لا يملك بالقد  
فوجب صرف الكلام الى  
ما يملك وهو العين ﴿قلت﴾  
واعترض ذلك صدر  
الشريعة وتبعه الباقيات  
وغيره بوجوه ثلاثة وردها

اختصاصا والمراد بالدخول تعلق الجار والمجرور به (على البيع كان بعت لك)  
أى لاجلك (ثوبا) فمبدي حر مثلا (يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه)  
أى يقتضى ان 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 وان  
أمر ببيع ثوب من ثياب غيره يبحث (ومثله) أى مثل البيع (الشراء والأجارة  
والصياغة والبناء) حتى لو حلف لا يشتري لك ثوبا يقتضى ان يكون بأمره سواء  
كان ملكه أولا وكذا حال البواقي (و) دخول اللام (على العين كان بعت ثوبالك  
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 اخفى المحلوف عليه ثوبه فى ثياب الحالف فباعه ولم يعلم يبحث وان  
أمر ببيع 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 لان ضرب الغلام يقبل النيابة كفى المنع لكن فى الخانية  
ان المراد به العبد للعرف ولان الضرب مما لا يملك بالعمد ولا يلزم به فتصرف اليين  
فيه الى المحلوف المملوك بالتقديم والتأخير (والاكل 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 اخرها وحاصله ان لام الاختصاص  
إذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثانى  
أو يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة أولا فان  
احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حثه وقوع الفعل  
لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة أولا وذلك انما يكون بالأمر وان  
تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء كان  
الفعل وقع لاجله أولا وان لم يحتملها لا يفترق الحكم فى التوسط والتأخر بل يبحث  
إذا فعله سواء كان بأمره أولا لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله  
الى غير الفاعل فيكون الأمر وعدمه سواء فتعين ان تكون اللام لاختصاص العين  
صونا للكلام عن الالفاء كما فى المنع (وان نوى غيره) أى نوى فى ان بعت ثوبالك  
معنى ان بعتك ثوبا او بالعكس (صدق) ديانة وقضاء (فيما عليه) أى فيما فيه تشديد

الفهستائى محتملا للتفصيل على هذا المنهج فليراجعه اهل الرواج حالة الاحتياج قائلا فلظهر ان الاعتراض على (على)  
المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتاق على الهادين للخلائق من كمال القصور عن ادراك ما فى كلامهم  
من الدقائق (وان نوى غيره) أى غير ما مر (صدق فيما) فيه التشديد (عليه) قضاء وديانة وتودين فيما له وقدمه صرازا ان الفرق بين  
الديانة والقضاء لا يأتى فى اليين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها فلحفظ



( وفي ان بعته او اشتريته فهو  
 حر ففقد 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  
 فانقذ على الباطل وكذا  
 لو عقد يمينه على الحررة او ام  
 الولد وغيره وعن ابي يوسف  
 ينعقد فيهما على الصحيح لانه  
 يمكن فيهما بأن ترثه وتلق  
 بدار الحرب ثم تسي ( وفي  
 ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره  
 حنث ) لتحقق الشرط ( قالت )  
 لزوجها ( تزوجت على فقال )  
 الزوج ( كل امرأة لى 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 الكرماني  
 وبه اخذ جماعة مشايخنا كما في  
 جامع قاضيخان وفي الذخيرة  
 ان في حال غضب طلقت والا  
 ولو قيل له ألك امرأة غيرهه  
 المرأة فقال كل امرأة لى فهي  
 طالق لا تطلق هذه المرأة  
 وتامه فيما علقناه على التنوير

على نفسه بأن باع ثوبا بمالوكا للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص  
 بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في الثانية ونوى بالاختصاص بالامر  
 فانه يحنث ولو لا 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 ففقد بالخيار ) لنفسه  
 ( عتق ) لانه في الاول يملكه البايع الآن اتصافا وفي الثاني ملك المشتري عندهما صار  
 الملق كالنجز عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حر فاشترته بشرط الخيار لا يعتق  
 عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد الخيار لانه لو حلف لا يبيعه 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 فاشترته  
 بالخيار للبايع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايمه سواء اجاز البايع بعد ذلك او لا  
 وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البايع البيع يعتق وتامه في البحر فاذا عرفت هذا علم  
 ان المصنف اطلق في محل التقييد تأمل ( وكذا ) اي عتق ( لو عقد بالفساد او الموقوف )  
 وهذا مجمل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان بعته فانت حر فباعه بيمينها  
 فاسدا فان كان في يد البايع 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 فاشترته شراء  
 فاسدا فان كان في يد البايع لا يعتق لانه على ملك البايع بعد وان كان في يد المشتري  
 وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضه 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  
 حررة مثلا ( فاعتقه او دبره حنث ) لتحقق العجز عن البيع بفوات محله وفيه اشعار بان  
 لو دبر امته او استولدها 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 لى 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 عرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها

فيتقيد به واختاره شمس الأئمة المرخسى وكثير من المشايخ وفي البحر الاولي ان يحكم الحلال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقر الطلاق عايبا والا لا وفي التنوير ولو قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة ونامه فيه فليطالع ( وان نوى غيرها ) اى غير المحلقة ( صدق ديانة لا قضاء ) لانه تخصيص الصام وهو خلاف الظاهر ( ومن قال على المشى 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 كحجفة للشاميين وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شئ ( 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 المشى الى الصفا او المروة لا يلزمه شئ ) لانه لم يلزم الاحرام بهذا اللفظ فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانها ليست بقرب مقصودة ( وكذا ) لا يلزمه شئ ( لو قال على المشى 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 كذكرة بخلاف الصفا والمروة ولانها متفصلان عنه ( وفي عبده حر ان لم يحج العام ) اى السنة بالتخفيف ثم قال السيد حجبت فانكر المبدواى بشاهدين ( فشهدا يكون يوم النحر بكوفة لا يثق ) عند الشينين ( خلافا لمحمد ) لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فحقق الشرط وفي الفتح وقول محمد اوجه قال فى الاصلاح نقلنا عن المبسوط فان قلت لانتم ذلك اذ لا تنكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون فى يوم واحد بمكة وكوفة قلت انا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر لما صرفى باب النسب من انه يثبت لمن ولد لستة اشهر من زوجة مشرقية وزوجها فى المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الرعاية فلماذا اعتبروا فيه مالم يعتبروا فى غيره تدبر ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لانسبات التضحية لانه لا مطالب لها نصار كما اذا شهدا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يعز بين نفي وفى للتيسير فان قيل ذكر فى المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع فى الشروط ولهذا لو قال لبيده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة فهذا انه لم يدخل الدار اليوم تقبل ويقضى بعقده وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت مابين 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 المشى 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 المشى الى الصفا او المروة لا يلزمه شئ ) لعدم العرف ( وكذا لو قال على المشى الى الحرم او الى المسجد الحرام ) لعدم التعارف ( خلافا لهما ) فعندهما عليه حج او عمرة وقد اقتصر على قوله فى الكنز والدرر والتنوير والمنع فهو المرجح ( وفى ) حلفه ( عبده حر ان لم يحج العام ) وقال حجبت ( شهدا ) اثنان ( بكونه ) ضحى ( يوم النحر بكوفة لا يثق ) لقيامها على النفي ( خلافا لمحمد ) ورجعه فى قبح التقدير ولو حلف لا يحج فسلى الصحيح منه ولا ينجث حتى يقف بعرفة عن الثالث او حتى يطوف اكثر انطواف عن الثانى كذا فى التنوير

( 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 ( وفي ) حلقه  
 ( لا يصلح يحنث اذا سجد  
 سجدة لاقبله ) استخسانا  
 ( وان ضم صلاة فيشفع  
 لا باقل ) لما قلنا ( وفي ان لبست  
 من غزلك فهو هدى ) اى  
 صدقة ( فلك قطنا فزله  
 ونسج قلبه فهو هدى )  
 عند الامام وله التصديق  
 بقيته بمكة لا غير ﴿ قلت ﴾  
 ومفاده الفرق بين صفتي  
 الهدى والنذر فليحفظ  
 ( خلافا لهما ) فشرط ملكه  
 يوم حلف ليتحقق السبب  
 وبقولهما يفتى في ديارنا لانها  
 انما تنزل من كتان نفسها  
 او قطنها وبقوله في الديار  
 الرومية لفزلها من كتان  
 الزوج كما في النهر فليحفظ  
 ( وان لبس ما غزلت من قطن  
 في ملكه وقت الحلف فهدى  
 بالاتفاق ) لاضافته للملك  
 وفي 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 والاحنث  
 تعين للجواز واعلم ان ( خاتم  
 الفضة ليس بحلى بخلاف خاتم الذهب ) الا اذا كان لخاتم الفضة فص فيحنث كما في التنوير وغيره

الدخول وعدم الحج تأمل ( وفي لا يصوم فصام ساعة ) اى جزءا من النهار ( بنية  
 حنث ) لانه صوم شرعا اذ هو امساك 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 الاسراء انه ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت  
 من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال ( وفي لا يصلح  
 يحنث اذا سجد سجدة لاقبله ) اى لا قبل السجود لزيادة الايضاح والقياس ان يحنث  
 بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستخسان 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 للنهي عن التبراء  
 فلا تشترط قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا تشترط  
 والافلا وما في القهستاني من انه لا حاجة اليه ليس بشئ لان الشافعي قال يحنث بركعة  
 وكذا احمد في قول والتصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المتون ففعل عن  
 هذا فقال ما قال تتبع ( وفي ان لبست من غزلك ) اى مغزولك ( فهو هدى ) اى فعل  
 التصديق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة ( فلك ) الزوج ( قطنا فزله )  
 الزوجة ( ونسج ) الفزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفي الجامع الصغير نسجت  
 ( قلبه ) اى الزوج على المعتاد ( فهو هدى ) اى واجب التصديق بمكة ولو تصدق  
 بقيته او على غير فقراء مكة جاز خلافا لغيره في الثاني هذا عند الامام ( خلافا لهما )  
 لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل  
 المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد  
 وذلك سبب للملك ( وان لبس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهدى  
 بالاتفاق ) لاضافته اليه وكذا لو زاد من قطنى لزمه الهدى بالاجاع ولو زاد  
 من قطنها لم يلزم الهدى بخلاف ما قال ثوبا من غزلك من غزلك فلبس ثوبا بعضه  
 من غزل غيرها حنث بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا  
 من نسجك وفي 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 في الحلى فلم يدخل في مطلق اسمه الا اذا كان مصنوعا على  
 هيئة خاتم النساء بان كان ذافص وهو الصحيح كما في اكثر المعبريات فعلى هذا  
 لو قده كما قدنا لكان اولى تأمل ( بخلاف خاتم الذهب ) لانه لا يستعمل الا للتزين

(وعقد الثؤلث) بكسر العين (ان رصع فحلى والا فلا وقال الحلى ٥٨٠ مطلقا وبه يفتى) كزمره وزبرجد (وفى

لا يجلس على الارض فجلس  
على بساط او حصير لا يجث  
وان حال بينها وبينه ثيابه  
حنت ) للتعريف خلفه  
لا يمشو على الارض فمشى  
عليها بفعل او خف او على  
اجار حنت ولومشى على بساط  
لا يجث (وفى لا ينام على هذا  
الفراش فجلس فوقه فراش  
فنام عليه لا يجث وان جعل  
فوقه قرام ) بكسر القاف  
الملاة ) يجث وفى لا يجلس  
على هذا السرير ان جعل  
فوقه سرير فجلس لا يجث  
وان جعل فوقه بساط او حصير  
حنت ) كما فى لا ينام على  
السطح او الدكان فبسط عليه  
فراشا او حصيرا او لا يركب  
هذا الفرس فوضع عليه سرجا  
فركبه حنت بخلاف الفراش  
على الفراش او السرير  
على السرير لان الاعلى مثل  
الاسفل فلا يكون تبعاله  
﴿قلت﴾ وبالجملة فالقارق العرف  
وفى ان نمت على ثوبك او  
فراشك فكذا اعتبرا 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 تقيدها فلذا قال  
(الضرب والكسوة والكلام

ولهذا لا يجث للرجال فكان كاملا فى معنى الحلى فيدخل تحت اسمه ولهذا لوليس  
خلفالا او سوارا من ذهب او فضة او حجر يجث بالاجاع لانه حلى كامل لا يجث  
للرجال (وعقد الثؤلث ان رصع فحلى والا ) اى وان لم يرصع (فلا ) اى لو حلف  
لا يلبس حليا فلبس عقد اؤلث غير مرصع لم يجث عند الامام لانه لا يجث به عرفا  
الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف (وقال الحلى مطلقا ) فيجث بلبسه اذا حلف  
لا يلبس حليا عندهما وعند الائمة الثلاثة انه حلى حقيقة حتى سمي به فى القرآن  
كافى اكثر المعترات لكن يشكلى بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الحقيقة  
القوية 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 التعلى به على الانفراد معتاد  
كما فى عامة المعترات (وفى لا يجلس على الارض ) او السطح او الدكان ( فجلس  
على بساط او حصير ) فوقها (لا يجث ) لانه لا يسمى جالسا على العرض عادة  
(وان حال بينها ) اى الارض (وبينه) اى الحالف (ثيابه) الذى يلبسه (حنت)  
لانها تبع له فلا تصير حائلا ولو حلف ثوبه فبسطه وجلس لا يجث لارتفاع التبعية  
(وفى لا ينام على هذا الفراش فجلس فوقه فراش ) آخر (فنام عليه لا يجث) لانه  
مثله والشئ لا يكون تبعا لمثله فتقطع النسبة السفلى هذا فى العرف اما لو نكره  
فحلف لا ينام على فراش حنت بوضع الفراش على الفراش (وان جعل فوقه قرام )  
بالكسر ستر رقيق ( يجث ) لانه تابع له (وفى لا يجلس على هذا السرير ان جعل  
فوقه سرير) آخر (فجلس) عليه (لا يجث) لانه غيره وما وقع فى الكزوا والقدرورى  
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 ( حنت ) لانه يمد جالسا عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا  
الفرس فجلس فوقه سرجا فركب بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير  
او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لا يجث

﴿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 يجث 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 يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق

والدخول يختص بفعلها بالحى فلا يجث 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  
(لايضرها فمد شعرها  
اوحنقها اوعضها حنث)  
وكذا لو قرصها ولو عازها  
خلافا لما صححه في الخلاصة  
وهل يشترط في الضرب  
القصص الا ظهر نم واما  
الايلام فيشرط على المفتي به  
ويكفي جمها بشرط اصابة  
كل سوط واما قوله تعالى  
وخذي يدك صفنا اي 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 يفشى عليه اوبيكي  
اوبيول اويستغث فلا بد من  
وجودها حقيقة وبالسياط  
حتى يموت فعلى المبالغة وفي  
بالسيف حتى يموت فعلى  
الموت حقيقة (ليقضين دينه  
قريبا فما دون الشهر قريب  
والشهر بعيد) وكذا ما فوقه  
ولو الى الموت (ليقضينه) دينه  
(اليوم فقضاء زيوفا وانبهرجة  
او مستحقة) للغير

فلوحلف لاضر بن مائة سوط بربضربة واحدة از وصل 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 ينوي به الستر وكذا الكلام والدخول  
اذا المقصود من الكلام الافهام والموت يتأفيه والمراد من الدخول عليه زيارته  
وبعد الموت يزار قبره لاهو ولودخل عليه في المسجد حنث على المختار وكذا  
لوحلف لا يطؤها ولا يقبلها فوطأها او قبلها بعد الموت لا يحنث (بخلاف النسل  
والحمل والمس) لتحقق هذه الاشياء في الميت (وفي) حلف (لايضرها فمد  
شعرها اوحنقها اوعضها حنث) لتحقق الايلام بهذه الافعال اطلقه فشمع  
ما اذا كانت العين بالربية او الفارسية واما اذا كانت في حالة الغضب او المزاج  
وهو المذهب وقيل لا يحنث في حالة المزاج فلماذا لو اصاب رأسه انفها في الملاعبة  
فادماها لا يحنث وفي الخانية هو الصحيح ولا يشترط القصد في الضرب فلوحلف  
لايضر امرأته فضره امته فاصابها يحنث كما في البحر وقيل يشترط على الاظهر  
فلا يحنث بأن تعمد غيرها واصابها جزم به في الخانية حلف (ليضربنه حتى يموت  
فهو) يقع (على اشد الضرب) لانه المراد في العرف ولو قال حتى يفشى عليه  
اوبيكي اوبيول فلا بد من وجودها حقيقة وفي التنوير حلف لاضر بن فلانا  
الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقتل زيدا فكذا وهو ميت ان علم الحالف  
بموته حنث والا لحلف لاقتل فلانا بالكوفة فضره بالسوط ومات بها حنث  
وبعكسه لا وفي حلفه (ليقضين دينه قريبا فادون الشهر قريب والشهر بعيد)  
فلوقضى تمام الشهر حنث وقبله 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 مانوى  
حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذلك والافعل شهر ويوم وفي حلفه  
(ليقضينه) اي 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 القسطنطيني 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 اي صارت مردودة للغش  
(او نبهرجة) لفظ اعجمي معرب واصله نهر وهي والزيف كلاهما من جنس  
الدراهم وفضتها غالبية والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال ولا يرده التجار  
بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا (او مستحقة) بفتح الحاء اي مستحقة

(اوباعه شياً وقبضه بر) لجواز التجوز بذلك (ولو) قضاء (رصاصا اوستوقه) وسطها غش (اوهبه اوبرأه منه لاير) لعدم التجوز والمعاوضة ﴿قلت﴾ وهذه احدى المسائل ٥٨٢ الخس التي جعلوا الزوف فيها كالجناد

صاحبها ايها على الدين (اوباعه) اي باع المديون دايته (به) اي بدينه (شياً) من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلوباع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حثت والافتدبر (وقبضه) اي قبض الدايين ذلك الشيء وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله (بر) في هذه الصور لان الزيافة والنهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البروقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البرالمحقق وبالسبع وقت المقاصة بين الدين وبين الثمن فصار الثمن قضاء للدين (ولو) قضاء (رصاصا اوستوقه اوهبه) اي الدايين ذلك الدين للمديون مجانا (اوبرأه منه) اي من الدين (لاير) 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 اليمين لما كانت موقفة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحلت اليمين وهذا كله عندنا وعند ابى يوسف فستقيم بلا تكليف لانه قد حثت كما في مسألة الكوز كما في القهستاني ولا يخفى انه لو لم يكن قيد اليوم لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف او لوقال ولو رصاصا اوستوقه حث ولو وهبه اوبرأه لاير لكان اسلم من اعظم الاختلال تأمل وفي حلفه (لا يقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم لا يحث) في يمينه (بقبض بعضه) لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق (مالم يقبض كله متفرقا) فانه يحث لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق 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 التبعضية حث (وان فرقه) اي القبض (بعمل ضروري كالأوزن لا يحث) لانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من اليمين خلافا لفر هذا اذالم يتشغلا بين الوزنتين بعمل آخر اما اذا شغل بينهما بعمل آخر حثت لانه تبذل المجلس فاختلف الدفع وفي التنوير لا يأخذ ماله على فلان الاجلة او لا جبا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحث ومن قال (ان كان لي الامائة او غير مائة اوسوى مائة) من الدراهم فبده حر مثلا (لا يحث بها) اي بالمائة (او بأقل منها) لان شرط الحث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا او عمرا وضا للتجارة او عبد التجارة اوسوا ثم مما تجب فيه الزكاة لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا يتقيه فهو في حكم المسكوت عنه فكأنه قال ليس لي شيء زائد على المائة (وفي) حلفه (لا يفعل كذا) تركه ابدا لانه نفي الفعل مطلقا فيتناول فردا شايما في جنسه

ثانيها لو شري دارا مجيد ونقد زيفا اخذها الشفيع بالجيد ثالثها كفل بالجيد ونقد زيفا رجع مجيد رابعها شري شياً مجيد ونقد زيفاله يبعه صراحة مجيد خامسها على آخر جيباد قبض زيوفا فانفقها ثم علم يرجع فليحفظ وفي (لا يقبض دينه درهما دون درهم لا يحث بقبض بعضه مالم يقبض كله) قبضا (متفرقا) فلا يحث مادام على المديون منه شيء ولو قيد باليوم لم يحث لان الشرط اخذ الكل في اليوم متفرقا ولو ادخل من التبعضية حث (وان فرقه) اي القبض (بعمل) آخر (ضروري كالوزن لا يحث) لانه لا يمد تفرقا عما دام في عمل الوزن وفي لا يأخذه الاجلة فترك منه درهما ثم اخذ باقيه لم يحث وهو الحيلة فليحفظ كما في (ان كان لي الامائة او غير مائة اوسوى مائة لا يحث بها) اي بالمائة او بأقل منها) لان غرضه نفي الزيادة على المائة فيحث بالزيادة لو مما فيه الزكاة والا لا فليحفظ (وفي لا يفعل كذا تركه ابدا) اذا التكرة في النفي

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 حثت عندنا خلافا لاحمد كما في شرحنا عن الفتح

(وفي) حلفه (ليقلنه يكني) لبره (فعله مرة) ٥٨٣ ولوقدها بوقت فضى قبل الفعل حث ان بقى الامكان والابطلت

فيتم الجنس كله ضرورة شيوعه (وفي ليقولنه يكني فله مرة) لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة في موضع الأليات فيخص ويبحث اذا لم يفعله في عمره وفي آخر جزء من اجزاء حياته ويفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطابقة وان كانت موقفة ولم يفعله فيه يبحث بعضى الوقت ان كان الامكان باقيا الى آخر الوقت والالا (حلفه) بتشديد اللام (وال) اى حلفه مالك امر بلد رجلا (ليقلنه بكل داعر) بالذال المهملة اى فاسق خبيث مفسداً فى بالبلد (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 فى ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لوعاد الى الولاية كالم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حث وفي الفتح ولو حكم بانفساد هذه للفور لم يكن يمينا نظرا الى المقصود وهو المتبادر لزجره ودفع شره فالداعى بوجوب 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 (لهبته فوهب ولم يقبل ر) الحالف فى يمينه خلافا لزر (وكذا القرض والعارية والصدقة) والوصية والاقرار (بخلاف البيع) ونحوه كاجارة وصرف وسلم ورهن ونكاح والاصل ان عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط والمعاضات بازاء الايجاب والقبول معاهم يشترط للبحث حضرة الموهوب له فليحفظ وفي (لايشم ربحانا فهو على مالاساق له فلا يبحث بشم الورد والياسمين) وفي حلفه (لايشم ربحانا لان الربحان اسم لماله رايحة طيبة من النبات عرفا يبحث كما فى الاختيار وفي حلفه (لايشم وردا او بنفسجا فهو) يقع (على ورقه) دون الدهن فى عرفنا كما فى الكافى وذكر الكرخى انه يبحث ايضا العموم المجاز وهذا مبنى على العرف فكان فى عرف اهل الكوفة بايع الورق لايسمى بالنفسج وانما سمي بايع الدهن ثم صار كما يسمى به فى ايام الكرخى فقال به واما فى عرفنا فيجب ان لاينقد الا على نفس النبات فلا يبحث بالدهن اصلا كما فى الورد والحناء ان اليمين على شرائهسا ينصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف يقرر له مخالفته فى النفسج كما فى المنع ولهذا لوقال وفى النفسج ولورد يعتبر عرف بلده لكان احسن تأمل وفي حلفه (لايدخل دارفلان تناول الملك والاجارة)

يسمى زنبقا لايسمينا قلت قال الباقى وهذا غير صحيح لان الزنبق مشهور عندنا فى الشام منه كثير ورقه ابيض واصفر بعضن مشوق له رايحة زكية وفى (لايدخل دارفلان تناول) المسكن عرفا ولو بالاعارة (والمالك والاجارة)

باعتبار عموم المجاز ولا بد ان تكون سكناه لا يطرق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن  
 بها لم يحث لان الدار انما تنسب للساكن وهو لزوج ( حلف انه لا مال له وله دين على مفلس ) بتشديد اللام اى محكوم  
 بافلاسه ( او ) على ( ملئ ) غنى ( لا يحث ) لان الدين ليس بمال بل وصف الذمة لا يتصور قبضه حقيقة وعند الأئمة  
 الثلاثة يحث ﴿ فرع مهم ﴾ اليمين على نية المظلوم حالفها ومستحلفا ﴿ ٥٨٤ ﴾ قال القدوري هذا اذا استخلف

على ملئ الماضي واما على ما في  
 المستقبل فعلى نية الحالف وقال  
 شيخ الاسلام ان هذا في اليمين  
 بالله تعالى واما في غيره فلو نوى  
 خلاف الظاهر كما اذا نوى  
 الطلاق عن وثاق صدق ديانة  
 الا انه يأتى ثم الغموس ظلما  
 كذا في القهستاني من غير المحيط  
 وفي الشربلالية عن مختصر  
 الظهيرية تعتبر نية الحالف  
 ظلما او مظلوما لو الحلف  
 بالطلاق والعتاق وان بالله فان  
 الحالف مظلوما تعتبر نية والا  
 تعتبر نية المحلف عند ابي حنيفة  
 ومحمد انتهى فليحفظ وهما  
 فروع نفيسة حررتها في شرح  
 التنوير ﴿ كتاب الحدود ﴾  
 لما اشتملت الايمان على بيان  
 الكفارة وهى دائرة بين  
 العقوبة والعبادة اولها الحدود  
 المتحصنة للعقوبة انما انما الى  
 بيان الاحكام بتدرج الاحكام  
 واللام للمهدى بيان حد الزنا  
 والقذف والشرب والسكر  
 والتزوير تغليبا دون حد

### ﴿ كتاب الحدود ﴾

لما كانت اليمين للتع في احد نوعيها فاسب ان يذكر الحدود عقوبتها والحد في اللغة  
 المنع ومنه سمي البواب حدا لمنعه الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع المانع  
 حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا  
 لانها مانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى عقابها لانها ممنوع عنها  
 ومنه قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامها لانها تمنع  
 من الخطى الى ما وراءها 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 في العالم وتحفظ النفوس  
 والاعراض والاموال سالمة عن ابتذال وسبب كل من الحدود ما اضيف اليه  
 من الزنا والشرب والسرقة والقذف وفي 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 في حد الشرب كية وكيفية  
 غايته ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قبل  
 انما سمة ( عقوبة مقدرة ) مبنية في الكتاب او السنة او الاجماع ( يجب ) على الامام  
 اقامتها يعنى بعد ثبوت السبب عنده وعليه يتنى عدم جواز الشفاعة فيه فانها  
 طلب ترك الواجب واما قبل الاصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة  
 عند الراجع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت بعد كما في 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 المسقطه عنه عذاب الآخرة

السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتى ولذا عدل عن المضمرة الى المظهر فقال ( الحد ) لغة المنع وشرعا ( عقوبة مقدرة ) ( كما )  
 مبنية في 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 في الدنيا فهو كفارة له فمحمول على ما اذا تاب في العقوبة جما بين الادلة واجموا ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا  
 وانه اذا تاب يندب بالشهود السترك كما في الكبرى وغيرها



فلا يسمى تعزير) حدالعدم تقديره ﴿٥٨٥﴾ (ولا قصاص حدا) لانه حق الولي ولا يشكل بحدا القذف لان القالب فيه

حق الله ولذا لا يجري فيه الارث والفقو ثم انه بدأ بالاهم فقال (والزنى) الموجب للحد (وطى) اى ادخال حشفة او قدرها من مقطوعها انزل او لا كما فى الفسل (مكلف) ناطق طابع (فى قبل) مشهة حالا او ماضيا (خال عن ملك) بنكاح وعين (وشهته) فى دار الاسلام او تمكنه من ذلك او تمكيتها 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 ساقا حدوا القذف ولو احدثهم الزوج تقبل خلافا للشافعى (بالزنا) او بلفظ الزنا (لا بالوطى) او الجماع) او غيره والا لم يحمد 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 فهذا جاز العفو عنه ولا يشكل هذا حد القذف لان الغالب فيه عندما حق الله تعالى ألا ترى انه لا تقبل شهادته (والزنى) بالقصر يكتب بالياء لغة مجازية وبالمد لغة نجدية (وطى) اى غيبة حشفة او اكثر من الرجل فلو لم تدخل الحشفة لم يحمد لانه ملامسة (مكلف) خرج به وطو المجنون والمعنوه والصبي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طابع خرج بالناطق وطو الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شهة وبالطابع وطو المكره لان الاكراه يسقط الحد على ماسيأتى (فى قبل) وزاد صاحب البحر قوله مشهة حالا او ماضيا فخرج به غير المشهة كوطى الصبية التى لا تشهى والميتة والبهيمة (خال) ذلك الوطى (عن ملك) اى ملك النكاح واليمين احتراز عن وطي جارية مشتركة ومنكوحه نكاحا فاسدا (وشهته) 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 تمكيتها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقدمت على ذكره فتركها حتى اذا ادخلته فانهما يحدان فى هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين فعلى هذا ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والالاتقضى التعريف طردا وعكسا والاولى ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تأمل (ويثبت) الزنا ثبوتا ظاهرا 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 فشمعل ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقدها خلافا للشافعى فلو كان قذفها وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج العان فعلى هذا الوقال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لا تقبل (مجمعين) فلو شهدوا متفرقين حال مجيهم 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 تزيان (وكيفيته) لاحتمال كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه تماس 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 والا حسن صورة الاكراه لان الفرض من هذه الا-تقصاء وكال

عند ابى حنيفة هو الصحيح كما لاحد فيه (٧٥- مجمع حل) بفلامه او امته او منكوحته بلا خلاف كما فى القهستانى عن المحيط وسنحقيقه

او احترازاً عن تماس الفرجين لا غير وقيل احتراز عن الأكرام والاول اصح كافي النهاية والاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهدوا احداً بالاكراه والباقي بالمطاعة 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 زني) احترازاً عن التقدّم فانه يمنع الشهادة لا الاقرار كما سيجي وايضا لو شهدا انه في ساعة من النهار و آخران في اخرى لم يقبل وقالوا هذا اذا لم يمكن التوفيق والالتقبل (وبمن زني) لاحتمال حل او شبهة و احتراز عن وطئ احدهما احرص او الميتة او الرطى مستأثراً وايضا لو شهدوا انه زني باسرا لم يعرفوها لم يحداً ولو اقر انه لم يعرفها حد كما سيجي فمن ظن السؤال عن الماهية يفني عنه فقد اخطأ (بينوه) على الوجه المشروح (وقالوا رأينا) اى ذكره (وطئها في فرجها) متمم كاليه اشار قاضيان (كامليل) اى الحشبة الذي يكحل به (في المكحلة) وهذا زيادة بيان احتيالا للدره فلا تسامح فيه (وعدلوا) بالبناء للمجهول اى اخبار الناس عن عدالتهم كما في المضمرات (سرا وعلانية) فلا يكتفى بظاهر العدالة بخلاف

الجهد والاحتياط في الاحتيال لدره الحدود لقوله عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كما في القهستاني (وابن زني) لاحتمال انه زني في دار الحرب او البني (ومتى زني) لان الزني المتقدم اوفى حال الصبا او الجنون لا يوجب الحد ورد بأن الزني المتقدم ليس على اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه ان التقدّم انما يمنع لا يجابه التهمة بالتأخير اذ لم يكن التأخير لعذر بخلاف الاقرار لان التقدّم ليس فيه يقتضى التهمة والتقدّم في الزناه يثبت بشهر وما فوقه عندهما وعنده يفوض الى رأى القاضى (وبمن زني) 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 يفني 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 للدره والاي فني ما ذكر عن ذلك (وعدلوا) بصيغة المجهول اى الشهود تصديلاً (سرا وعلانية) عند من لا يكتفى بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر عند من يكتفى احتيالا للدره وفي اكثر المعتمدين ويجبسه الامام حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروفاً فيما يتنى على الدرّه وحسبه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير انتهى لكن يشكل الامر بأنه يلزم الجمع بين التعزير والحد في حالة واحدة اذا حد يمه فيلزم ان يكون الحبس احتياطاً لا تعزيراً على ان الاستفادة من تمليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل (او بالاقرار) اى يثبت الزناه باقرار الزانى ايضا حال كونه (حاقلاً بالنا) فلا اعتبار لقول المجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو اقر الذي بوطنى الذمية حد خلافاً للمالك ولا الحرورية فلو اقر العبد بالزناه حد خلافاً لزم (اربع صرات) كما في قصة ماعز خلافاً للشافعي فان عنده يثبت باقراره مرة (في اربعة مجالس) من مجالس المقر وقيل من مجالس 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 الزناه كما في القهستاني وللأقرار شرطان احدهما ان يكون صريحاً فلو اقر الاخرس بالزناه بكتابة او بإشارة لا يحداً الثاني ان لا يظهر كذبه كما لو اقر فظهر مجبواً او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتندري كما في الفتح فهذا علم ان عبارة المصنف قاصرة تدبر

سائر الحقوق احتيالا للدره (او) يثبت الزناه ايضا (بالاقرار) حال كونه (حاقلاً بالنا) مختاراً متكلماً كما تقدم (كلاً) في بيته (اربع صرات) وقال الشافعي يكتفى مرة واحدة (في اربع مجالس) من مجالس المقر وقبل الامام والصحيح الاول

(كلمة اقر رده) وجوباً اى الامارة 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 يثبت 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) وجوباً 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 فيحفظ (فيينه) كما يحق لزوم الحد لظهور الحق فلا يثبت بعم القاضى (ونذب) للامام (تلقينه) ليرجع بملك قبلت اولست (اووطأت بشبهة) تحقيل المعنى الست (فان رجع) اى المقر عن اقراره (قبل الحد او فى اثنائه) ولو رجوعه بالفعل كهروبه (ترك) بخلاف الشهادة وانكار الاقرار او الاحصان رجوع وكذا

(كلمة 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 قيده بالامارة 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 خلافاً للمحمد (ثم سأل كما مر) اى سأل الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومزنيته ومكانه (سوى الزمان) لان التقادم سابع الشهادة لا الاقرار لكن الاصح انه يسأله لجواز انه زنى في صباه او فى حالة الجنون كافي بعض المعتبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفى السراجية ينبغي ان يسأله (فيينه) 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 او وطأت بشبهة) اونظرت او باشرت او تزوجت تحقيل المعنى الست فلو ادعى الزانى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زناها بها او اشتراها لا يسقط الحد فى ظاهر الرواية لانه لاشهته 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 خلافاً للشافعى وابن ابى ليلي فان عندهما يحد لوجود الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره (والحد للمحصن) بكسر الصاد وقمها (رجه) لم يقل بالحجارة لانه معتبر فى مفهوم الرجم (فى 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 فى رجه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه ويأثم لا بأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا من كان ذارحاً 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 اصلاً وهذا بعد القضاء به واما قبله فيجب القصاص فى العمى والدية فى الخطأ اذا قتله (بيدؤبه 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 فى الدرء وعند الأئمة الثلاثة فى رواية عن ابى يوسف لا تشترط بدايتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم اعتباراً بالجلد واجب بان كل احد لا يحسن الجلد فرمما يقع مهلكاً والا هلاك غير مستحق وكذلك الرجم لانه اتلاف (فان ابوا) اى الشهود كلا او بعضاً عن الرحم (او اغابوا

سائر الحدود الخالصة لله تعالى (والحد للمحصن رجه فى فضاء حتى يموت) بالسنة والاجاع ويتمدوا قتله لانه واجب القتل الا اذا رجه محرمة فلو تعمده لم يحرم الميراث (بيدؤبه الشهود) وجوباً ولو بحصاة صغيرة (فان ابوا) كلا او بعضاً (او اغابوا

لوماتوا) او جنوا او عموا او خرسوا او فسقوا او قذفوا او قطعوا او ارتدوا او بعضهم (سقط) الحد عنهم الا لندر  
رضهم فيرجم القاضي محضرتهم وعن ابي يوسف بقاء الرجم وان لم يحضروا ٥٨٨ ﴿ وقيد المصنف بالرجم لان

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 بداية 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  
بيدوه الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتعت الاقامة  
وقيد بالرجم لان مسواه 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 يقيم الحد على الشهود (ثم الامام) اى يرجم الامام او القاضي  
(ثم الناس) ولم يذكر المصنف ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه لا يسقط الحد  
وقياسه السقوط كما في البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس برجم الزانى  
وسمهم ان يرجوه وان لم يمانوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضي  
فقيهها عدلا اما اذا كان فقيها غير عدل او كان عدلا غير فقيه فلا يسعهم ان يرجوه  
حتى يمانوا اداء الشهادة (وفي المقر بيدوا الامام) اى يرجم في حق المقر خاصة  
الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمنين شايح ليس فيه تسامح كما في القهستاني (ثم  
الناس) هكذا عن علي رضي الله تعالى عنه (ويغسل) المرجوم بدموته ويكفن  
(ويصلى عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن غسل ماعز وتكفينه  
والصلاة عليه اصعبوا به كائنصنعون بموتاكم لقد تاب توبة لو قسمت على اهل  
الحجاز لو سمعتم ولقد رأيت يخنس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به  
الغسل بخلاف الشهيد (و) الحد (لغير المحصن) اى لزان حر فقد سائر الشروط  
الجنس (مائة جلدة) لقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة  
جلدة الا انه اتسخ في حق المحصن فبقى في حق غيره معمولا به ويكفي في تعيين  
التاسخ القطع برجم النبي عليه الصلاة والسلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة  
القطعية كما في البحر (والعبد) الزانى (نصفها) اى نصف جلة المائة فيجلد  
خسين سوطا لقوله تعالى فان أتتني بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات  
من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا ينتصف واذا ثبت التصيف 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) اى متوسطا بين المولم في الغاية  
وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الاتزجار ولو  
كان الرجل الذي وجب عليه الحد منصف الحلقة تخفيف عليه الهلاك يجلد جلد خفيفا  
يحتمله كما في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام  
بأن يأخذ عشا كلافه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في السراجية (مفرقا) ذلك

ماسواه من الحدود لا يجب  
الابتداء بالشهود ولا الامام  
كافي الظهيرية (ثم الامام ثم  
الناس) المؤمنون الذين عاينوا  
اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي  
بالرجم وعن محمد لا يسعهم رجه  
اذا لم يمانوا 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 المقر  
بيدوا الامام ثم الناس) في هذه  
اليداية نظير ما سطر قد بر (ويغسل  
ويصلى عليه) كيف لا وقد قال  
صلى الله عليه وسلم في ماعز رأيت  
يتمس في انهار الجنة الى غيره  
من اثبات الفضائل وضح انه  
عليه الصلاة والسلام صلى على  
الغامدية (ولغير المحصن مائة  
جلدة) بالنص لانه اتسخ منه  
المحصن برجم النبي صلى الله عليه  
وسلم له فيكون من نسخ  
الكتاب بالسنة القطعية  
كافي البحر (والعبد نصفها)  
ولو مدبرا او مدبرة (بسوط  
لا ثمرة) اى لا عقدة (له ضربا  
وسطا) مؤلما غير قاتل ولا جارح

لان المقصود الاتزجار كما في المضمرات فلو كان نحيفا جلد خفيفا بما يحتمله كما في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى (الضرب)  
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤخذ عشا كلافه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في 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 التلث والحد زاجر لا متلف  
 فلماذا تنقى الاعضاء التي لا يؤمن منها التلث كالفرج وغيره تدبر (الا الرأس)  
 لئلا يؤدي الى زوال سمعه او بصره او شممه (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 ويجزئه وكل  
 ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بان لا يمسك ولا يشد لان الألم يزيد به الا  
 ان يجزئهم فيشد (وينزع ثيابه) اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الألم فينزجر  
 خلاقا للشافعي واحد (سوى الازار) فانه لا ينزع حذرا عن انكشاف العورة  
 (والمرأة) تحد (جالسة) في كل حد لانه استرلها (ولا تنزع ثيابها) اى ثياب  
 المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصريح بما علم بالاستثناء (الافرو) اى اللباس الذى  
 من جلود الغنم وغيره (والحشو) اى الثوب المملو بالقطن او الصوف او غيره  
 فأنهما ينزطان ليصل الألم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها)  
 اى للمرأة الى السرة او الى الصدر (في الرجم) لانها ربما تضرب وتكشف  
 العورة وهويان للجواز والافلابأس بترك الحفر لها (لا) يحفر في الرجم (له) اى  
 للرجل لانه ينافى التشهير والربط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا  
 تصريح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولا يحد سيد مملوكه) سواء كان عبدا او امة  
 (بلاذن الامام) او نائبه لانه حق الله تعالى ولا ياباة له فيه بخلاف التعزير فانه  
 حق العبد وعند الائمة الثلاثة يحد اذا عين 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 ماسيأى  
 (الحرية) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحصن الحر الا مة ولا العبد الحر (والتكليف)  
 لان العبي والمجنون ليسا بأهل للعقوبات (والاسلام) للحديث من اشرك بالله فليس  
 يحصن 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  
 مدليند اوللوسط والكل  
 لا يفعل لان المشترك في النقي  
 يعم (وينزع عنه ثيابه سوى  
 الازار) فلا ينزع لكشف  
 العورة (والمرأة) تحد (جالسة)  
 لانه استرلها (ولا تنزع ثيابها  
 الا الفرو والحشو) الا اذا  
 لم يكن لها غير ذلك (ويحفر  
 لها في الرجم) الى السرة  
 او الصدر جوازا لانه استر  
 (لاله) لانه ينافى التشهير  
 (ولا يحد سيد مملوكه بلاذن  
 الامام) لانه حق الله تعالى  
 بخلاف التعزير لانه حق  
 العبد (و) شروط (احسان  
 الرجم) سبعة (الحرية  
 والتكليف) اى العقل والبلوغ  
 (والاسلام) وعن ابي يوسف  
 ليس بشرط فيرجم الذى  
 اتيب وبه قال الشافعي واحمد

( والوطؤ ) وكونه ( بنكاح صحيح ) والسابع كونها بصفة الاحسان ( حال وجود الصفات المذكورة فيها ) قيل الوطى وجمها ابن وهبان فقال \* شرائط احسان به الرجم قرروا \* بلوغ وعقل واسلام بجرم \* نكاح صحيح والدخول بها به \* وكل من الزوجين بالوصف ينظر ( ولا يجمع بين جلد ورجم ولا ) بين ( جلد ونقي ) وهو الغريب خلافا للسافى وما رواه منسوخ كما بسطه الكمال والقهستاني ويكفيها قول على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة ولانه يعود على موضعه بالنقض فلذا افسره في النهاية بالحبس (الاسياسة) اى مصلحة للمسلمين وتميزا لاحد وهذا لا يختص بالزنا بل يجوز في كل جنسية رأى الامام المصلحة في لنى والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم ﴿ ٥٩٠ ﴾ بكفره وقد نفي عمر رضى الله عنه

نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح 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 اطهر دار الهجرة عنك كافي الكشف وغيره والسياسة مصدر ساس الوالى الرعية اى امرهم ونهاهم كافي القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجى فى الدنيا والآخرة فهى من الانبياء على الخاصة والامة فى ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم فى ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة فى باطنهم لا غير كافي المفردات وغيرها كذا فى القهستاني ﴿ قلت ﴾ وقد حرر المرحوم دده افندى رسالة فى السياسات اجاد

ثم نسخ وعن ابى يوسف ان الاسلام ليس بشرط فى الاحسان وبه قاله الشافى واحد ( والوطؤ بنكاح صحيح ) حتى لو وطى بنكاح فاسد او ملك يعين 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 فلقوله عليه السلام الثيب بالثيب والثيابة لانكون بغير دخول ولانه لم يستثن عن الزنا والدخول ابلاج الحشفة او قدرها ولا يشترك الانزال لانه شيع وفى الدرر ويوجب ان يعلم ان حصول الوطى بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحسان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحسان حتى لو تزوج فى عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح ونفى مجردا وزنى يجب عليه الرجم ( 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 الاحسان بعد ثبوته بالجنون او الmente يعود محصنا اذا افاق وعند ابى يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته به - بالاقاثة 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 فاسلم يقام عليه الحد وسقط عنه ( ولا يجمع بين جلد ورجم ) يعنى فى المحصن لانه عليه السلام لم يجمع ( ولا ) يجمع ( بين جلد ونقى ) يعنى فى المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنقى ولنا ان الحد فى الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس فى البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفى فى البكر بالبكر ورجم فى الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة فى كل زان ثم نسخ الجلد واستقر الحكم بالرجم فى المحصن والجلد فى غيره (الاسياسة) استثناء من قوله

فيها وافاد ونقل فوق المراد وعرفها بانها تقليظ جزاء جنائية لها حكم شرعى حسم المادة الفساد وهى نوعان مردودة (ولا) وهى الظلمة ومقبولة وهى المادلة وبابها متسع جدا ولها ابدلة وقواعد واقواها اذا ضاق الامر اتسع واختلاف الزمان وكثرة فساده فلذا قالوا لو لم نجد الا غير العدول اقنا صلحهم للشهادة عليهم وكذا القضاء فى الدخيرة للقرافى المالكي ولا شك ان ولاية زماننا وشهودهم وامناؤهم لو كانوا فى المصر الاول ما نظر اليهم ولا عرج عليهم اذ ولايتهم اذ ذاك فسوق اخيار زماننا اردل زمانهم وولاية الارازل فسوق باختلاف الزمان حسن ما كان قبيحا وما ضاق امره الاتسع وكان الامام ابو شعاع نفى بكفر الاعونية وقتلهم لكن اختار 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 فيأمرع 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 يدخل له فيها وانهما فرقا بين نظر حاكم العرف والشرع من عشرة اوجه وذكرها ثم نقل في الفصل الثالث الفرق بينهما من سبعة اوجه منها ان للامرء 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 لضرب الحد ليصدق عن حالهم فان اقر 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 جريمته ولم يترجر بالحدود ان يدعيه حد آخر الناس حتى يموت ويكسوه من بيت المال بخلاف القضاة وله تخليف المتهم لاختبار حاله ويغناظ عليه الكشف ويخلفه بالطلاق والعاق والصدقة كما يمان تبعه السلطان وليس ذلك للقضاة وله سماع شهادة اهل السجن ومن لا يجوز ﴿ ٥٩١ ﴾ ان تسمع القضاة منه اذا اكثر عددهم وله قمع السفلة باشتهاهم بجرأتهم

اذا رأى المصلحة في ذلك بخلاف القضاة فاما بعد الثبوت بالبينه او بالاقرار فيستوى في اقامة الحدود والامراء والقضاة لكن في معين الحكام للقضاة تعاطى كثير من هذه الامور حتى ادامة الحبس والاعلاظ على اهل الشر بالقمع لهم والتخليف بالطلاق وغيره وتخليف الشهود اذا ارتاب منهم ذكره في التارخانية وتخليف المتهم لاختبار حاله والمتهم بسرقة يضربه ويحبسه والى والقاضي ومن عجزه عن استيفاء حقه بالقاضي له ان يستعين بالولى فان ذهب اليه اولاً فاخذ تابعه ازيد من تابع القاضي ضمن الزيادة

ولابن جلد ونفى اذا رأى الامام مصلحة للمسلمين فيعززه 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 جنابة 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 بلحوق العار وبالغربة عن الوطن فلا يتحقق العود مفسدا تأمل ( والمرضى ) 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 خوفا التلف كما في اكثر الكتب ( والحامل ان ثبت زناها بالبينه تحبس حتى تلد ) كيلا تهرب قيد بالبينه 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 حرب 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 كالصحيح ( وان لم يكن للولود

والاصح ان مؤنة المئين على المترو وقالوا فيمن خدع امرأه انه يحبس حتى يردها او يموت في السجن انتهى ملخصا قلت ﴿ ولله لم يطلع لعلمائنا على نص وقد نص الباقى 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 ذكرناها في شرح الكنز ويجوز قضاؤه مع وجود قاضي البلد الا ان يكون القاضي من الخليفة ( والمرضى يرحم ولا يجلد مالم يبرأ ) الا ان يقع اليأس من برئه فيقام الحد عليه تطهيرا ويحد ضعيف الحلقة بقدر تحمله وجاء في حد الزناه ونحوه ان تجتمع لاسواط فيضرب مرة واحدة لكن بحيث يصيده كل واحد منهما كما نقله القهستاني عن شرح التاويلات وصرف في باب المئين في الضرب مع خصوصية ايوب عليه السلام ( والحامل ان ثبت زناها بالبينه تحبس حتى تلد وترجم اذا وضعت ) ان كان له حربى ( ولا تجلد مالم تخرج من نفاسها

سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة بخلاف الخائض ( وان لم يكن للولود من يريده لا ترجم حتى يستغنى عنها )  
 صيانة عن الهلاك كذا اختاره في الاختيار وجرى عليه في المختار ﴿ فروع ﴾ لواقرا الذي بوطنى الذمية حد كافي  
 القهستاني عن الاختيار وقد منا عن ابي يوسف انه يرمج الذي الثيب الزاني وفي فتاوى قارى الهداية لوزنى الذي اوسرق  
 ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او شهادة المسلمين حد وان شهادة الذميين ﴿ ٥٩٢ ﴾ فاسلم لا وفي الحاوي ويثبت

الاحضان برجلين ﴿ باب  
 الوطنى الذى يوجب الحد  
 والذى لا يوجبه ﴾ لقيام الشبهة  
 لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 ادروا الحدود بالشبهات  
 ما استطعتم ( الشبهة دارثة )  
 اى دافعة ( للحد ) عن الوطنى  
 ( وهى نونان ) وقيل ثلاثة  
 فى الفعل وفى المحل وفى 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 الوطنى  
 لافى 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 الباقرى لكن  
 ضبط القهستاني فى ظن بضم  
 الطاء ثم قال لو قال احدهما  
 ظننت حله لم يحد وخرج  
 الفعل عن الزنا بهذه الشبهة

من يريده لا ترجم حتى يستغنى) الولد ( 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 تمليها اقوى رجحها وسكت عماعداها تدبر

﴿ باب الوطنى الذى يوجب الحد والذى 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  
 بنات او اسم من الاشتباه وهى ما بين الحلال والحرام والخطأ والصواب  
 ( دارثة ) اى دافعة ( للحد ) عن الوطنى لما تقدم قال الاسيماي 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  
 ( نونان ) 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  
 الوطنى 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 لتمدد الاصول  
 والى هذه المواضع اشار بقوله ( كوطى ) معتدته من ثلاث ) لان حرمتها مقطوع بها  
 فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه يبق فيها بعض الاحكام كالفتنة 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 فيمنذر والاطلاق شامل ما اذا وقعها جلة او متفرقا وفى العر  
 سؤال وجواب فيطالع ( او ) كوطى معتدته ( من طلاق على مال ) وفى الهداية  
 والمخلة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث ثبوت الحرمة بالايجاب وقيام  
 بعض الآثار فى العدة وفى العر ومرادهم الطلاق على مال بغير انظ الخلع اما

وهكذا نقله الباقرى فيما بعد عن الهداية فتنبه ( والا ) اى وان لم يظن الحل ( يحد ) لما قلنا ( كوطى ) معتدته ( 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 الحكمة ﴿ قلت ﴾ وهذه يلغزها فيقال مطلقة ثلاث وطئت فى العدة وقال علمت حرمتها ولا يحد  
 وهى من كان وقوع الثلاث عليها بالكناية كذا فى الشرى بلالية عن الفتح ( او من طلاق ) باين ( على مال ) فى العدة



( اوام ولد اعتقها ) وهى  
 فى العدة ( اوامة اصله وان  
 علا او امة زوجته اوسيده )  
 لان له نوع حق من هذه المحال  
 وليس مال زوجته كمال ولده  
 ليكون اللام فى انت ومالك  
 لايبك للتملك بخلاف ووجدك  
 عائلا فأغنى اى بمال خديجة  
 رضى الله عنها فانه نسبة  
 مجازية مع احتمال الخصوصية  
 فنصير ( وكذا وطؤ المرتهن )  
 الامة ( المرهونة فى ) رواية  
 كتاب الحدود وهى  
 ( الاصح ) خلافا لرواية كتاب  
 الرهن \* قلت \* واستفيد  
 منه ان الحكم المذكور فى باب  
 اولى من الحكم المذكور  
 فى غير بابيه لانه كان استطرادا  
 وهكذا كان افادنيه والدى  
 رحمه الله تعالى فليحفظ ( وشبهة  
 فى المحل ) اى الموطوءة وتسمى  
 شبهة ملك وشبهة حكمية  
 ( وهى قيام دليل ) مثبت للمحل  
 فى المحل ( ناف للحرمة فى ذاته )  
 اى بالنظر الى الدليل مع قطع  
 النظر عن المانع وعن ظن  
 الجانى ( فلا يحد فيها وان )  
 وصية ( علم بالحرمة ) لقيام  
 الدليل التامى لها ( كوطى \*  
 امة ولده وان سفل ) عملا  
 بلام الملك كاسم ( اوه شره

اذا كان بلفظ الخلع فيه الاختلاف لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه كالحكم  
 فى المطلقة ثلاثا ذكره الكرخى ( او ) كوطى \* ( ام ولد اعتقها ) ثبوت حرمتها بالاجماع  
 وثبت الشبهة عند الاشتباه بقاء اثر الفراش وهى العدة او كوطى \* ( امة اصله )  
 اى ابيه وامه ( وان علا ) من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول  
 والفروع قديوم ان للابن ولاية وصى جارية الاصل كما فى العكس ( او ) كوطى \*  
 ( امة زوجته ) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك  
 عائلا فأغنى اى بمال خديجة رضى الله تعالى عنها قديورث شبهة ان مال الزوجة ملك  
 للزوج كما فى اكثر المعبرات وماقاله الباقر وغيره من انه قد اجمع على ان نسبة  
 الاغناء نسبة مجازية بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لايبك على  
 ان هذا التفسير غير متعين كما ذكر فى كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص  
 ليس بسديد لان كون نسبة الاغناء نسبة مجازية لاينافى ايراث الشبهة مع  
 تصريحهم اغناءه بمال خديجة وان كان على قول تأمل ( او ) كوطى \* امة  
 ( سيده ) لان العبد ينتفع بمال المولى عادة مع كمال الانبساط فاذا ظن ان وصى  
 الجوارى من قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحمال يكون ممدورا ( وكذا وطؤ  
 المرتهن المرهونة ) فاذا قال المرتهن علمت انها حرام فيه روايتان فى رواية  
 كتاب الرهن لاحد عليه وفى رواية كتاب الحد يجب الحد ( فى الاصح ) كما فى الهداية  
 وفى التبيين وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لا يتصور وانما يتصور من مائتها فلم يكن  
 الوصى \* حاصل فى محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال فى الجملة  
 وملك المال سببا لملك المتعة فى الجملة حصل الاشتباه واما على رواية الابيضاح  
 انه يحد سواء ظن او لا فهى مخالفة لعامة الروايات كما فى القمع وفى الهداية والمستعير  
 الرهن فى هذا بمنزلة المرتهن واما الجارية المستأجرة والعارية والوديعة  
 وكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل فى هذه المواضع الثمانية لا يحد اذا قال انها  
 محل ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد واطلق فى ظن الحل فشمل ظن  
 الرجل وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علما بالحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل  
 وعلمته الجارية او بالعكس فلا حد كما فى المحيط ( و ) النوع اثنان من نوعى الشبهة  
 ( شبهة فى المحل ) اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية ( وهى قيام دليل ناف  
 للحرمة فى ذاته ) اى اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون مناهيا  
 ولا يتوقف على ظن الجانى واعتقاده ( فلا يحد ) الجانى ( فيها ) اى فى الشبهة  
 فى المحل ( وان ) وصية ( علم بالحرمة كوطى \* امة ولده وان سفل ) فانه عليه الصلاة  
 والسلام اضاف مال الولد الى الاب بلام التملك فقال انت ومالك لايبك ولم يثبت  
 حقيقة الملك فثبت شته عملا بحرف اللام بقدر الامكان ( او ) كوطى \* ( مشتركته )

او معتده بالكناية) للقول بأنهم رواجع وليس لقوله (دون الثلاث) كثير فائدة بعد التصريح به فيما مر وهذا بخلاف وطي\*  
المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة الحكمية وخطأ من بحث وقال ٥٩٤ ❦ بذني كونها من ذوات الشبهة

فان الملك فيها دليل جواز الوطي\* (او) كوطي\* (معتده بالكنايات) بان قال لها انت  
باين او على حرام او بنة او رية مثلا واردا للبيونة او الثلاث ثم جامعها في عدتها  
لاحد عليه لقول بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان الكنايات رواجع  
وان نوى الثلاث (دون الثلاث) لافائدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معتده  
من الثلاث صريحا فقد صر في شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنايات اذا نوى بها  
الثلاث فليس حكمها ذلك كما ذكر قبلها والصواب الترتك تأمل (او) كوطي\*  
(الباب) الامة (المبيعة او) كوطي\* (زوج) الامة (المهورة) اى التى جعلها  
صدقا لمرأة تزوجها (قبل تسليمها) اى قبل تسليم المبيعة الى المشتري فى البيع  
الصحيح وقبل التسليم وبعده فى الفاسد والمبيعة بشرط الخيار سواء للبايع او للمشتري  
وقبل تسليم المهورة الى الزوجة لان كون المبيعة فى يد البايع بحيث لو هذكت  
انتقض البيع دليل الملك فى المبيعة وكون المهرصلة اى غير مقابل بمال دليل عدم  
زوال الملك فلا يحد الواطي\* فى هذه المواضع وارقال قلت انها حرام خلافا لزفر  
(والنسب يثبت فى هذه) اى فى شبهة المحل (عند الدعوة) لعدم تحمضه زنى لقيام  
الدليل النافى للحرمة (لا فى الاولى) اى لا يثبت النسب فى شبهة الفعل (وان) وصلية  
(ادعا) لتحمضه زنى وان سقط الحد لاسر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا  
ليس بعمري على العموم فان فى المطلقة الثلاث يثبت النسب لان هذا وطي\* فى شبهة  
العقد فيكفى ذلك لاثبات النسب (ويحد بوطي\* امة اخيه او عمه) او ذى رحم محرم  
غير الولاد او المستأجرة او المستعارة (وان) وصلية (ظن حلها) لانه لم يستند  
ظنه الى دليل (وكذا) يجب الحد (بوطي\* امرأة وجدها على فراشه) وقال حسبها  
اسرائى لعدم الاشتباه مع طول العجبة فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فقا (وان)  
وصلية (كان اعى) لامكان التمييز بالسؤال (الا ان دعاها فقالت) اى اجابت  
تلك المرأة فقالت (انا زوجتك) فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل  
فى حقه ولو جاءت بولد يثبت نسبه قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل  
ولم تقل ذلك فواقعا وجب عليه الحد كما فى العناية (لا) يجب الحد (بوطي\* اجنبية  
زفت) اى بنت (اليه وقلن) اى النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه  
من المصاملات والواحدة تكفى فيها كما فى البحر فلى هذا لو اتى بصيغة المفرد كما  
فى الكنز لكان اولى تأمل (هى زوجتك) لانه اعتمد على اخبارهن فى موضع  
الاشتباه اذا الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها فى اول الوهلة فصار كالغرور  
لكنه لا يحد قاذفه (وعليه المهر) اى مهر المثل والعدة ويثبت نسب ولدها منه  
لان الوطي\* فى دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد قعين المهر  
(ولا بوطي\* بهيمة) لانه ليس فى معنى الزنى فى كونه جنابة الا انه يعزر لانه ارتكب

الحكمية كذا فى الشرنبلاية  
عن الفتح (او) وطي\* (الباب)  
الامة (المبيعة او) وطي\*  
(زوج) الامة (المهورة قبل  
تسليمها) للمشتري والزوجة  
وهذا فى البيع الصحيح اما  
الفاسد فلا فرق بين الوطي\*  
قبل التسليم او بعده وكذا  
البيع بشرط الخيار سواء كان  
للبيع او للمشتري كما فى  
الشرنبلاية عن البحر (والنسب  
يثبت فى هذه) الشبهة (عند  
الدعوة لا فى الاولى) وهى  
الفعل (وان) وصلية (ادعا)  
الا فى المطلقة ثلاثا بشرطه  
والمطلقة بعوض والمختلعة  
ومن زفت اليه وقلن هى  
زوجتك فيثبت نسبه (ويحد  
بوطي\* امة اخيه) واخيه  
(او عمه) يعنى كل ذى رحم  
محرم غير ولاد (وان) وصلية  
(ظن حلها) لعدم قيام الدليل  
(وكذا) يحد (بوطي\* امرأة  
وجدها على فراشه وان) ظها  
امرأته او (كان اعى) لامكان  
تمييزه (الا ان دعاها فقالت) اى  
اجابته قائلة بلسانها (انا زوجتك)  
او انا فلانة باسم زوجته  
فواقعا ولو اجابته بالفعل  
او بنم حد (لا) يحد (بوطي\*  
اجنبية زفت اليه وقلن) النساء  
ولو قال وقيل كما فى الكنز وغيره  
لكان اولى لانه يكفى خبر

الواحد (هى زوجتك و) لكن (عليه المهر) لان البضع لا يخلو عن حد او مهر ولا بوطي\* بهيمة (جريمة)

(وزنى في دار حرب اوبى) الا اذا زنى في عسكر لا ميريه ولا ية الاقامة (ولا) يوجد لكنه يعزر (بوطنى محرم تزوجها) ووطنها بعد  
 العقود العلم بانها اخته من الاثم قبل نكاح المحارم باطل عند فسق الحد بشبهة الاشياء وقيل فاسد فسقوطه لشبهة العقود وحق  
 الكمال الاول **قلت** وقد قدمنا التسوية فلا تغفل (ار) ووطنى (من استأجرها ليزنى بها) عند ابى حنيفة (خلافهما) فانه يجد  
 عندهما في المسئلتين وعليه التعويل كما في فتح القدير وغيره وفي الخلاصة في مسئلة المحرم وعلى قولهما الفتوى وفي القهستاني  
 بعد ان نقل عن المخمرات صحح قوله قال روى موضع آخر اذا تزوج محرمه يجد عندهما وعليه الفتوى واما في مسئلة المستأجرة  
 وكذا المستمارة فحزم القهستاني بوجوب الحد فيهما واطلق العبارة جاءعلا باياهما كما اخيه ولم يحكم فيهما اخلافا فليحفظ نعم في  
 شرح الباقي عن الحماق لوقال **٥٩٥** في المحرم ظنت انها تحلى او قال في المستأجرة لازناه امهرها

لازنى بها لا يجد اتفاقا وفي  
 بالمستأجرة للخدمة يجد اتفاقا  
 فليعزر (ومن وطنى اجنبية  
 فيما دون الفرج) اى القبل  
 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 تنصيصا  
 على حكمه وقبحه المشهور  
 على ان المتبادر من اللوطة  
 اتيان الذكور ولذا عطفه  
 عليه فقال (او عمل عمل قوم  
 لوط) ومهما اطلق عمل قوم  
 لوط يراد به ذلك الفصل  
 القديم خاصة **قلت**  
 وقد استوتيت الكلام فيه  
 في شرحى على منظومة شيخ  
 الاسلام بدر الغزى الجامعة  
 للكبار والصغار وزدت  
 على ذلك اشياء اخرى في كتاب  
 تلخيص الاوائل والاواخر  
 فليراجع ذلك من رآه  
 (وعندهما) و الشافى

جريمة والذي يروى انها مذبح وتحرق فذلك يقطع التحدث به (وزنى في دار  
 حرب اوبى) اى من زنى في دار الحرب او البنى ثم خرج اليها ليقام 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 يقام عليه الحد لو خرج اليها واقر لانه التزام  
 باسلامه احكام الاسلام انما كان ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود  
 في دار الحرب (ولا) يجب الحد (بوطنى) اسراة (محرم) له (تزوجها) سواء كان  
 علما بالحرمة او لا ولكن ان كان علما به يوجع بالضرب تعزيرا له هذا عند الامام  
 وعندهما والأئمة الثلاثة عليه الحد ان كان علما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن  
 عملية النكاح فصار العقود لغوا ولهان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التنازل  
 وكل اذى من نيات آدم قابلة له ومحلية الكساح وان انعدمت عن المحارم بدليل لكن  
 بقيت شبهتها كما في نكاح المتعة فيندرى به الحد هذا \* ووطنى الزوجة بغير شهود  
 وغيرها من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلاثة اضرب كما بيناه في اول الكتاب  
 (او من استأجرها ليزنى بها) فانه لا يجد عند الامام لانه روى ان امرأة سألت  
 رجلا ما لا فأتى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرا 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 محضا قيدا بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها مالا  
 ولم يشترط شيئا بجد اتفاقا ولو قال امهرتك لازنى بك لا يجد اتفاقا وقيد ليزنى  
 بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يجد اتفاقا (ومن وطنى اجنبية فيما دون  
 الفرج) اى في غير السيلين كالتطين والتخيد (يعزر) اتفاقا كما في شرح المجمع  
 وغير لانه اى اسرا متكررا ليس فيه حد (وكذا لو وطأها) اى الاجنبية (في الدر)  
 فانه يعزر عند الامام وعندهما يجد فاذا عرفت هذا فاعلم ان في هذا المحل كلاما  
 لان المسئلة الاولى اتفافية والثانية اختلافية فلا معنى لهذا العطف بطريق  
 التشبيه تأمل وفيه اشارة انه لو فعل هذا ببسده او امته او منكوحته لا يجد  
 بلا خلاف وان كان حراما بالاجاع واما يعذر لارتكاب المحذور (او عمل عمل  
 قوم لوط) فانه يعزر ولا يجد عند الامام (وعندهما يجد) وهو احد قولى الشافى

ومالك (يجد) حد الزناه يبرجم الفاعل والمفعول به لو محصنا والاجلد وكتبت في شرحى على التنوير ان حرمة اللوطة اشد من الزنا  
 لانها محرمة عقلا وشرعا وطبعا والزنا ليس محرم طبعا فكانت اشد منه حرمة ولان حرمة نزول بتزوج وشراء وحرمتها  
 لا تزول بحال ابدا ومتى اعتقد حله او تأول عليه قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم صار متدا كما نقلته في شرح المنظومة المذكورة  
 عن شيخنا النجم الغزى الشافى وصرح الزاهدى في المجتبى بانه يكفر مستحلها عند الجمهور وعدم الحد عند الامام لا لخطيها بل  
 لتخليط على الفاعل لان الحد مطهر على قول

وترجم اللواطة على الزنا بالحرمة بل انص على الحد لا يجدي الأثرى 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 التكبس من محل مرتفع باتباع الاجار وفي قبح القدير انه يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتادها قتله الامام سياسة ( وان زنى ذمى بحرية في دارنا ) اي مستأمنة ( حد الذمى فقط ) عند ابي حنيفة ( وعند ابي يوسف يحدان وفي عكسه ) بان زنى حربي مستأمن بدمية ( حدث الذمية لا الحربي ) 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 ) يجامع مثلها ( حد ) هو لا هي ( وفي عكسه لا حد عليها ) لان الاصل لم يحد فكذا التبع ( الا في رواية عن ابي يوسف ) وبه قال زفر والشافعي ( ولا حد بزنى المكره ) وعليه الفتوى كما في القهستاني عن المضمرات قال والاكره الى وقت الايلاج كما في الخزانة

وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتبه 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 والتكبس من مكان مرتفع باتباع الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اصاعة الولد واشتباه الانساب وكذا اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والدعى الى الزنا من الجانبين وما رواه الشافعي 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 اللواطة قتله الامام محصنا كان او غيره سياسة وفي التبيين لورأى 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 اثراطة في الجنة على الصحيح لانه ليس لاهل الجنة دبر وكلهم قبل لان له ليس فيها احتياج لدفع الفضلات ( وان زنى ذمى 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 ) اي ان زنى حربي مستأمن بدمية ( حدث الذمية لا الحربي ) عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنى منها فيحد خاصة ( وعند ابي يوسف يحدان ) للماس ( وعند محمد لا يحدان ) لان الحد يسقط في الاصل فاوجب سقوطه في التبع ( وان زنى مكلف عجنونة او صغيرة ) يجامع مثلها لانها اذا لم تكن تجامع مثلها فوطئها لا يجب عليه الحد كما في الغاية ولو قيده لكان اولى تأمل ( حد ) المكلف خاصة بالاجاع لكونه اصلا ( وفي عكسه ) اي ان زنى عجنون اوصى بمكلفة ( لاحد عليها ) اي 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 جانبه لا يسقط الحد عنها ( ولا حد بزنى المكره ) سواء كان المكره زانيا او مننية ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام ولا يحد عندهما لان المعتبر خوف التلف وذا يتحقق من غيره اذا كان المكره قادرا على ايقاع ما هدد به والفتوى على قولهما ( ولا ) يحد ( ان اقر احدهما ) اي احد الزانيين ( بالزنى ) اربع صرعات في مجالس مختلفة ( وا دعوى آخر النكاح ) لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقرب الطرفين 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) اى بفعل الزناه ﴿٥٩٧﴾ (لزمه الحد والقيمة) باعتبار الجنائتين (وعند ابي يوسف القيمة فقط) قلنا

ضمان القتل لا يوجب الملك لانه ضمان ذمة بخلاف مالوزنى بها فاذهب عينها حيث يسقط الحد وتلزمه القيمة حتى لو غصبها ثم زنى بها ضمنها بلا حد اتفاقا بخلاف مالوزنى ثم ضمنها

﴿٥٩٧﴾ 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 ﴿٥٩٨﴾ وهذه تصلح نائبة ان لم تدخلها فى الاولى لدخولها بالاولى فتنبه (والخليفة) اى 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 كما فى اقرار الخلاصة وسير النهاية وغيرها (لا) يؤخذ (بالحد) ولو لقتل قلبه حق الله تعالى واقامته اليه ولا ولاية لاحد عليه بخلاف امير البلدة فانه يحد باصر الامام انتهى والله اعلم ﴿٥٩٩﴾ باب الشهادة على الزناه والرجوع عنها لا تقبل الشهادة بخدم مقدم من غير ﴿٦٠٠﴾ عذر كرض او خوف طريق او (بمد) مسافة (عن الامام) للتممة (الاتى) حد (القتل) لما فيه من حق العبد (وفى السرقة يضمن المال) المسروق لما قلنا والمال ثمة مع الشبهة بخلاف الحد

يحد وفى المصحح اذا كانت المرأة غائبة واقر الرجل انه زنى بها او شهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد (ومن زنى بأمة فقتلها) اى الامة (به) اى بفعل الزناه (لزمه) اى الفاعل (الحد والقيمة) عند الطرفين لانه جنى جنائتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها (وعند ابي يوسف) لزمه (القيمة فقط) لان تقرير ضمان القيمة سبب لملك الامة وعلى هذا الخلاف لوزنى بجارية ثم اشتراها او زنى بها ثم نكحها او زنى بجارية جنت عليه قبل الزناه فدفعت الى الزانى بعد الزناه بسبب الجنابة اما لو فادها 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 كما فى شرح المجمع قيد بالجارية لانه لوزنى بالحره فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا وفى الحقائق وضع هذا لوزنت بعد ثم اشترته يحدان اتفاقا (والخليفة) اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام (يؤخذ بالمال والقصاص) اذا اخذ مالا او قتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه ولى الحق اما يتمكينه او بالاستئذان 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 باصر الامام

### باب الشهادة على الزناه والرجوع عنها ﴿٦٠٠﴾

(لا تقبل الشهادة بحد) اى بما يوجب كالزناه مثلا (متقدم) اى موجه اوسببه وهو الزناه فاسناده 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 يتعين 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 الخالصة 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 فالاقدم على الاداء بعده يكون عن عداوة والاصار فاسقا اثما خلافا للشافعى كما فى اكثر المعتبرات والمصحح ولا يخفى ان فى العبارة تساهلا مشهورا فان الذى يبطل بالتقدم الشهادة باسبابها (الاتى) حد (القتل) 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

(الاتى) حد (القتل) لما فيه من حق العبد (وفى السرقة يضمن المال) المسروق لما قلنا والمال ثمة مع الشبهة بخلاف الحد

من الكتب التقدّم كما يمنع الشهادة يمنع إقامة الحد بعد انقضاء خلافا لزفر وهو قول الأئمة الثلاثة حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم أخذ بعد ما تقدم الزمان لا تقام عليه بقية الحد (ويصح الاقرار به) أي لو أقر بما يوجب الحد بعد التقدم لأن المرء لا يتهم على نفسه (الأي الشرب وتقدم غير الشرب بشهر) وهو منقول عن محمد لأن مادونه عاجل وصروي عنهما (في الأصح) قال الامام انه مفوض الى رأى القاضى وقيل بمضى ستة اشهر وقيل بنصف شهر وفي التنوير ولو شهدوا بزنى متقدم حد الشهود عند البعض وقيل لا (و) تقدم (الشرب بزوال الريح) عند الشيخين كما سيأتى (وعند محمد بشهر ايضا) أي كتقدم غير الشرب (وان شهدوا بزناه بفأبئة) وهم يعرفونها (قلت) شهادتهم ويحد (بخلاف سرقة من غائب) أي ولو شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع لشرطية الدعوى في السرقة دون الزناه لكنه يجبس السارق الى ان يجي المسروق منه كاسيأتى (وان أقر بالزنى بمجهولة) او غائبة (حد) الاقرانه أقر بالزناه وهو غير متهم في حق نفسه (وان شهدوا كذلك) أي شهدوا وجعلوا الموطوءة (لا يحد) المشهود عليه لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر ولا الشهود لوجود النصاب وفي البحر وان قال المشهود عليه ان التي رأوها معي ليست لي باسراء ولا يحد لم يحد ايضا وذلك انها تتصور امة ابنه او منكوحته نكاحا فاسدا ولو قالوا زنى باسراء لانعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود (وكذا لو اختلفوا في طوع المرأة) يعني لو شهد اثنان انه زنى بفلانة كرها وأخران انها طوعته لا يحد عند الامام وهو قول زفر (وعندهما يحد الرجل) لاتفاق الاربعة على زناه لا المرأة للاختلاف في طوعها وله انه اختلف المشهود عليه لان الزناه فعل واحد يقوم بهما وفي اطلاقه شامل ما اذا شهد ثلاثة بالطواعية وواحد بالاكرام وعكسه لكن في الوجه الاول يحد الثلاثة حد القذف لعدم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعند الامام لا يحدون في هذه الوجوه لان انفاق الاربعة على النسبة الى الزناه بلفظ الشهادة يخرج كلامهم من ان يكون قدفا (ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزناه) اما في حقهما فلاختلافه ولم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود فلهشبة نظرا الى اتحاد الصورة خلافا لزفر (او شهد اربعة به) أي بالزناه (في بلد) معين (في وقت) معين (واربعة به) أي شهد اربعة اخرى بالزناه (في ذلك الوقت ببلد آخر) لم يحد احد اما في حقهما فالتيقن بكذب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع واما الشهود فلا احتمال صدق كل فريقين يعني مع وجود النصاب اذ بدونه لا يجري ذلك الاحتمل وبدون احتمال الصدق لا يجري وجود النصاب (وكذا)

(ويصح الاقرار به) لان المرء لا يتهم على نفسه (الا في الشرب) كما سيبي (وتقدم) الحد (غير الشرب بشهر في الأصح) لان ما دونه عاجل وهذا اذا لم يكن بينهم وبين القاضى شهر فان كان قبلت لماصر (و) تقدم (الشرب بزوال الريح) عندهما (وعند محمد بشهر ايضا) وسيبي وان شهدوا بزناه بفأبئة قلت بخلاف سرقة من غائب (لان الدعوى شرط في السرقة دون الزنى) وان أقر بالزنى بمجهولة حد وان شهدوا كذلك لا يحد احد للشبهة ولا شبهة في اقراره به على نفسه (وكذا) لا يحد (لو اختلفوا في طوع المرأة) وعندهما يحد الرجل (و) كذا (لا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنى) خلافا لزفر (او شهد اربعة به في بلد في وقت واربعة به في ذلك الوقت ببلد آخر) لكذب اجد هما (وكذا)

لا يحد احد (لوشهد اربعة على امرأة) اي بالزنا (وهي) اي والحال ان تلك المرأة (بكر) اي ثبت بكارها بقول النساء وقولهن تقبل في اسقاط الحد لا في ايجابه فلا يحد احد وكذا في الرق والقرن وغيرهما مما يعمل بقول النساء وفيه اشعار بانهم لوشهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوا فانه لا حد على احد (اوهم) اي الشهود (فسقة) سواء علم فسقهم في الابتداء او ظهر فسقهم في الحال لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود لان الفاسق من اهل الاداء وهم اربعة (اوشهود على شهود) لان في شهادتهم زيادة شبهة وهم مانسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكوا شهادة الاصول بذلك والحال ان القذف لا يكون قاذفا فلا يحدون وكذا لا حد على الاصول بالاولى (وان) وصلية (شهادة) اي بالزنى (الاصول بعد ذلك) لرد شهادتهم من وجه برد شهادة القروع هذا في الحدود وفي غير الحدود تقبل بعد رد شهادة القروع ثبوت المال مع الشبهة (وحد المشهود عليه لو اختلف الشهود في زوايا البيت) معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل والقياس ان لا تقبل كيف ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بأن يكون ابتداء الفصل في زاوية والانتها في زاوية اخرى بالاضطراب ولو اختلفوا في ساعتين من يوم او في لون المزني بها وفي طولها وقصرها او في ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوفيق (و) حد (الشهود فقط) اذا طلبه المشهود عليه ولا يحد المشهود عليه (لو كانوا عيانا) في وقت الاداء (او محدودين في قذف او) كانوا اي الشهود (اقل من اربعة او اقدمهم عبد او محدود) ولو ترك قوله او محدودين في 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) اي حد الشهود فقط (لو وجد اقدمهم) اي احد الشهود (عبدا او محدودا) في قذف (بعد حد المشهود عليه) بالشهادة لانهم قذفة (وديته في بيت المال ان رجم) لان القرم بالتم (وارش جرح ضربه او موته منه) اي من الرجم كذا بخط البساقاني - وهو سبق قلم وصوابه من الضرب كما لا يخفى (هدر) عنده (وقالا) في بيت المال ايضا) وبه قالت الائمة الثلاثة (وكذا الخلاف لورجع الشهود) لكن ليس

في بيت المال كما يومه كلامه على الشهود عندهما كما في عامة الكتب فكان الاولى وكذا

تساع لانه يوم ان ارش الجرح اوموته هدر عند الامام وعندهما في بيت المال  
 وليس كذلك بل اذارجع الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون عنده وعندهما  
 يضمنون وهو قول الأئمة الثلاثة تدبر (ولو رجعوا) الشهود (بعد الرجم) اي رجم  
 المحصن (حدوا) اي الشهود حد القذف وقال زفر لا يحدون قيد بالرجوع  
 لانهم لو ظهروا عبيدا 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 ربهما) اي ربع الدية وفيه  
 اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة آخرون بالزناه بغيرها  
 فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقذف عند الشيعين 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) اي على الراجع من الضمان والحد سواء كان قبل القضاء او بعده (فان رجع آخر)  
 بعد رجوع الخامس (حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع في حقهما (وغرما) اي  
 الرجمان من الخمسة (ربهما) اي الدية لان المتبر فيه بقاء من شهد لارجوع  
 من رجع في ثلثة الارباع من الدية (ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم)  
 ولا يرجع 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 بقي قذفا فيحدون (ولو) رجع واحد (بدمه) اي القضاء (قبل الحد  
 فكذلك) اي حدوا كلهم عند الشيعين (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) اي الشهود (كفارا او عبيدا فالدية)  
 اي دية المرجوم (على المزكين ان رجعوا عن التزكية) وقالوا تعمدنا الكذب  
 مع علمنا بأنهم ليسوا اهلا للشهادة (والا) اي ولو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا  
 اخطأنا (فملى بيت المال) عند الامام (وقالا) وهو قول الأئمة الثلاثة الدية (في بيت  
 المال مطلقا) اي سواء رجعوا عن التزكية او لا هذا اذا اخبروا بحرية الشهود  
 واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا 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 الأمور برجمه)

(ولو رجعوا بعد الرجم  
 حدوا وغرموا الدية)  
 فكذا لو رجع بعضهم (وكل  
 واحد) منهم (رجم حد  
 وغرم ربهما) ولا تخلوا الصبرة  
 عن تطويل (ولو رجع احد  
 خمسة فلاشى عليه فان رجع  
 آخر) مع الخامس (حدا  
 وغرما ربهما) فان رجع  
 الثالث ضمن الربع ولو رجع  
 الخمسة ضمنوا اخماسا كما  
 في الحاوي (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 عبيدا فالدية على المزكين  
 ان رجعوا عن التزكية والا  
 فعلى بيت المال) عنده (وقالا  
 في بيت المال مطلقا) رجعوا  
 هنا او لا (ولو قتل) عمدا (احد  
 الأمور) من امر (برجمه)



فظهروا كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية في مال القاتل) استحسانا لشبهة صحة القضاء والقياس القصاص كما يقتضى بقتل  
 المقتضى عليه بالقول لكون الاستيفاء للولى فليحفظ فان كتب الاصول بخلاف ذلك (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى فرجها  
 (لا ترد شهادتهم) الا اذا قالوا تعمدنا ﴿٦٠١﴾ للتلذذ فلا تقبل اجما انفسهم (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 لزرور 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 لهيمنة  
 الاموال التابعة للنفوس  
 (من شرب خرا) لا يخفى  
 ان من للعموم قشمل الذمى  
 وغيره والحال انه لاحد على  
 الذمى فى شئ من الاشربة  
 كما فى الظهيرية كذا ذكره  
 الباقى ﴿قلت﴾ وقد نقلت  
 فى شرح التوير عن المنية انه  
 يحمد بسكره من الحرام فى  
 الاصح لحرمة السكر فى كل

يعنى شهد اربعة على رجل بالزنا فامر الامام برجه فضرب شخص عمدا عنقه  
 (فظهروا) اى الشهود (كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية فى مال القاتل)  
 استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الأئمة 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 يقتص منه سواء ظهر الشهود  
 عبيدا او كفارا اولا لان الاستيفاء للولى كافى التبيين (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى  
 فرج الزانى والزانية (لا ترد شهادتهم) لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبهه الطيب  
 ولقابلة والخافضة والخنان والاحتقان والبركة فى العنة والرد بالعيب الا  
 اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجما لفسقهم كفى الفتح (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 لزرور  
 والأئمة الثلاثة فنقدم شهادتهم غير مقبولة فى غير الاموال وعند زرور وان قبلت  
 الا انه يقول الاحصان شرط فى معنى العلة لان الجناية 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 التنوير ولو خلاها ثم طلقها وقال  
 وطئها وانكرت فهو محصن دونها كالمالك بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت  
 مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا يحمد كل واحد منهما حده  
 فيرجع المحصن ومجمل غيره تزوج بالولى 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 الذمى وغيره والحال انه لاحد على الذمى

الاديان انتهى واعتمده فى المنظومة ﴿مجمع - ٧٧ - ل﴾ احمية حيث قال • وجلة الحدود صاح تجرى • عليه الاحد  
 شرب الخمر • لكنه بحمده ائمتى الحسن • قال المشايخ وذاقول حسن • لان حكم السكر باليقين • محرم قطعا بكل دين • لكن  
 فى القهستانى انه لا يحمد الا للقذف عندهما ويحد عند ابى يوسف الا للشرب والسكر انتهى فتنبه

﴿قلت﴾ وعليه فيقيد التكليف والنطق والطوع والعطش المهلك والاتجاه الى الحرم والعلم بالحرمية والردة اذ لا يحد للشرب صبى ومجنون وذمى واخرس ومكروه وذو عطش مهلك وملتبجى للحرم بعد ان شرب في الخل وحرى دخل دارنا فاسلم فشرب جاهلا بالحرمية ومرته سواء شرب قبل رده او فيها فاسلم كما يطم من القهستاني وشرحه على التنوير (ولو قطرة واحدة فأخذوا) الحال (ان ريحها موجود) كذا في الكنز 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 (اوجاؤا 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 وجوزبواء واليه اشار في متن اليزدوى واختلف امسكر ام لا كذا في القهستاني ﴿قلت﴾ وفي تنوير الابصار من الاشربة ويحرم اكل البنج والحشيشة والافيون لكن دون حرمة الخمر فان اكل شياً 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 نال (ولو) وصلية 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 الراجحة بالمعالجة لكن لا بد بان يشهد بالشرب ويقولوا اخذناه وريحها موجودة وقوله وريحها موجودة جملة حالية من الضمير في اخذ والاولى ان يقول موجودة لان الريح مؤنث سماعى و اشار الى الثانى بقوله (اوجاؤا به سكران) ولو كان سكره (من نبيذ) ونحوه من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشراب المضطر والمكروه 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 الشيخين خلافا لمحمد وفي القهستاني ولا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوزبواء 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 القاضى على رجل بشرب الخمر سألهم القاضى عن الخمر ما هى ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب ومتى شرب لاحتمال التقام فاذا بينوا ذلك حبسه القاضى 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 آفا (حد) جواب من شرب اى حدا مأخوذ بالريح او السكر ونحو الفعل للمجهول لتنظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاية والقضاة عنده فلا يحد قاضى الرستاق وقيقه والمتفقهة وأئمة المساجد كما في القهستاني (اذا حيا) فلو شهدوا على السكران لم يحد ويحبس حتى زال سكره تحصيلاً لفرض الانزجار (ثمانين سوطلا) متعلق بقوله حد (للحمر) لاجماع العصابة رضى الله تعالى عنهم وهو

حرمة الحشيشة انتهى وفي حظر شرح لوهابية وشرها • واتوا بحرم الحشيش وحرقه • وتطبيق محتش لزجر (حجة) وقرروا • لبايه التاديب والنق ايتوا • وزندقة للمستهل وحرروا • وفي عصرنا فاختر حدوا وقوا • طلاقا لمن مسكر الحب يسكره • وعن كلام بروى وافق محمد • بحرم ما قتل وهو المحرر • (مرة) واحدة صاحبيا (وعند ابي يوسف مرتين) في مجلسين والاول الصحيح كما في المضمرات (وعلم شره طوعا) جواب من (اذا حيا ثمانين) سوطلا (للحمر) باجماع العصابة

( و اربعين للعبد مفرقا على بدنه كافي ) حد ( الزناء ) فتوق ما استثنى ثمة ويجرد كما يجرد ثمة على الظاهر ( وان اقرأو شهدا عليه ) اثنان ( بعد زوال ريحها ) ٦٠٣ ( لا يحد ) عندهما ( خلافا لمحمد ) فإنه يحد عنده لان التقدم يمنع قبول

الشهادة بالاتفاق غير انه مقتدر بالزمان عنده و بزوال 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 سرقندبر ( او اقر ثم رجع او اقر سكران ) لانه مما يندرى بالشبهات ( والسكر الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء ) عنده ( وعندهما ان يهدى ويخلط في كلامه وبه يفق ) عملا بالعرف والمراد به ان يكون غالب كلامه الهذيان فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران بل يكون كالعصاة في اقراره بالحدود وغير ذلك ثم الخلاف في الحداما في الحرمة فقوله كقولهما احتياطا ( ولو ارتد السكران لا يعتبر ( لا تبين امرأته ) منه لعدم الاعتقاد وعن الثاني ارتداده كفر ذكره في التخيير وينبغي ان يصح اسلامه كالمكروه وفي

حجة على قول الشافعي وهو اربعون عنده للحر ( و اربعين ) سوطا ( للعبد ) لان الرق منصف على كل حال ( مفرقا ) ذلك ( على بدنه كافي ) حد ( الزناء ) لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضى الى التلف و اشاره بالتشبيه الى انه يتوقى المواضع المستثناة في حد الزناء وانه يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا و يجرد عن ثيابه مثل الحشو وفي المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لا يجرد ( وان اقر ) اى بالشرب وفيه خلاف للامة الثلاثة ( او شهدا عليه بعد زوال ريحها ) قيد لمجموع الاقرار والشهادة لا بعد المسافة كما قرأه آنفا ( لا يحد ) عند الشينين ( خلافا لمحمد ) فإنه يحد عنده لان التقدم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزناء وعندهما قدر بذهاب الريح واما الاقرار فالتقدم لا يبطله عند محمد وعندهما لا يحد الا عند قيام الريح ورجح في الغاية قول محمد فقال فالمذهب عندي في الاقرار ما قاله محمد و في الفقه وقول محمد هو الصحيح و في البحر الحاصل ان المذهب قولها الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فلي هذا لو قدمه لكان اولي كما هو دأبه تدبر ( ولا يحد من وجد منه الريح الخمر او تقيأها ) اى الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا والريح 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 يهدى ويخلط 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 وحركته واطرافه وهذا مما يختلف بالاشخاص فان الصاحي ربما تجايل في مشيه و السكران قد تجايل و بمشى مستقيما ( اوبه ) اى بقول الامامين ( نفق ) كافي اكثر المعتبرات لانه المتعارف و في 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 ديانة فان كان في الواقع قصد التكلم به اذا كرا لعناه كفر والا فلا كافي المنع وعند ابي يوسف ارتداده كفر وفي البحر وينبغي ان يصح اسلامه كالمكروه لكن في الفقه خلافه

الفقه ان اسلامه غير صحيح كذا في الشريعة لادالية 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﴾ هولمة الرمي وشرع الرمي بالزنا وهو من الكبار بالاجماع واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر وقواعد الالباب كذا في الشرع بالالية ﴿قلت﴾ قد عناه في البحر لجمع الجوامع وعزاه في الجمع لان عبد السلام ولفظه قذف المحسن في خلوة بحيث لا يسمه الا الله والحفظه ليس بكبيرة موجبة للحد لانفساء المفسدة انتهى فقال محبيه اللقاني ان المحقق من مثل هذه العبارة نفي ايجاب الحد لان في كونه كبيرة ايضا لان الكلام المقيد بقيد اذا نفي توجه النفي للقيد الاخير ويصير الكلام صادقا نفي غيره وثبوته انتهى وقال الزركشي قال ابن عبد السلام الظاهر ان من قذف محصنا في خلوة ليس بكبيرة موجبة للحد لانفساء المفسدة وما قاله قد يظهر فيما اذا كان صادقا دون الكاذب لجرأته على الله تعالى انتهى فتأمل كذا قال الباقي ﴿قلت﴾ والتي حرره في شرح منظومة والدشيخنا سباعا الشيخنا النجم ٦٠٤ الفري الشافعي انه من الكبار وان كان

﴿باب حد القذف﴾

والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة وهو من الكبار باجماع الائمة واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار وفي البحر وقواعد الالباب لان العلة لحوق العار وهو مقفود (هو) اي حد القذف (كحد الشرب كية) اي عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد (وثبوتا) اي من حيث الثبوت بشهادة الرجلين او باقرار القاذف مرة لا النساء وفي الفقه وبألسهما 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 بيعة حاضرة في المصر امهله القاضي الى آخر المجلس وحجسه عند الامام الى قيام القاضي عن مجلسه ولو شهدا عليه بزني متقدم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت الزني (فن قذف محصنا او محصنة بصريح الزني) احتراز عما يكون بطريق الكناية بان قال لرجل محصن يا زاني فقال الآخر صدقت لا محذور بخلاف ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك زان فقال آخر وانا اشهد لاحد على الثاني ولو قال ببيعير أو شور أو بخر أو بفرس لاحد عليه بخلاف زيت ببقرة أو بشاة أو شوت أو بدراهم (حد) القاذف (بطلب المقذوف) المحصن استيفاء الحد سواء كان رجلا او امرأة واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كافي الدرر (متفرقا) لما سر (ولا يزر عنه) اي عن القاذف (غير الفرو والحشو) اي بمجرد كاي مجرد في حد الزاني لان سببه غير مقطوع به فلا يقيم على الشدة الا انه يزرع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم (واحصانه) اي المقذوف (كونه مكلفا) اي عاقلا بالغا فخرج الصبي والمجنون لانهما لا يلحقهما العار (حرا)

صادقا ولو لا شهوده عليه ولو من الوالد لولده او لولد ولده وان لم يحده بل يعزرو لولديه محصن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا زكونه كبيرة وقد روى الطبراني عن واثلة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قذف ذميا حده يوم القيامة بسياط من نار ثم من المعلوم ضرورة ان قذف ام المؤمنين حائشة رضى الله تعالى عنها كفر سواء كان سرا او جهرا وكذا القول في سبهم وكذا الرمي باللواطه نعم قال حلي من الشافعية قذف الصغرة والمملوكة والحرة والمتهتكة من الصغار وتعامه في شرحنا المذكور وبالله التوفيق (هو كحد الشرب كية وثبوتا) كما سر (فن قذف محصنا او محصنة)

بصريح الزني) بالاعتريض ولو كان قذفه بغير العربية ولا في حالة الرضا ولم يقيد به في الهداية والكافي فظن انه (فخرج) مصرح به فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو نعم هو مقيد بما اذالم يتم بينة على صدق مقالته فان اقامها لم يحد اي القاذف وكذا المقذوف ان تقادم السبب كافي الظهيرية (حد بطلب المقذوف) لانه حقه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القذف في حال القذف (متفرقا ولا يزرع عنه غير الفرو والحشو) كالبطن الا ان يكون فوق قيصه على ما استظهره الكمال (واحصانه) اي المقذوف (كونه مكلفا) فلو قذف سرا حقا فادعى البلوغ بالنسب او بالاحتمال لم يحد القاذف بقوله كافي البحر عن الظهيرية ﴿قلت﴾ فهذا يستثنى من قول اعتنا اورا حقا ولا بلغنا صدقوا احكامهما احكام البالغين فليحفظ ولا بد ايضا ان لا يكون ولده او ولده او ولده اور ثقا او محبوا او خنتي مشكلا او خرس وان صدق عليهم تعريف المحصن هنا وما يحده يعقوب باشا من انه ينبغي ثبوته بطلب الاخرس باشارته المختصة تعبه الباقي بانه يكفي للدرء ادنى شبهة (حرا)

فخرج العبد ولو مدبرا او مكاتباً اى ثبت حرته باقرار القاذف او بالدينة بشهادة رجل وامرأتين او بلم القاضى ولا يحلف القاذف ان المقدوف محصن (مسلماً) فخرج الكافر (عقيفا عن الزنى) الشرعى لان غير العقيف 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 لحد له فبما يندفع ما قيل من ان عندما للاخرس لكل شىء 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 ولاخرساء اذ الجبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لاجهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين (ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لايك 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 كافي الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب الكافي وغيره من المعتمدين خصوا بالصورة الثانية فقالوا فن نفى نسب غيره فقال لست لايك 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 فكان في 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 لايه 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 المعاتبه اى انت لاتشبه اباك في المروءة والسماوة 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 تكلمنا 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 وفلانته 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 لايه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء (او قال لعربي يا نبطي) فانه لا يحد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق

مسلمان عقيفا عن الزنى) فهذه خمس شرائط تدخل تحت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات فتنى فقد واحد لم يكن محصنا (ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لايك او قال لست بابن فلان ان) كان (في غضب حد) لو امه محصنة استحسانا لانه في الغضب يراد الحقيقة بخلاف ما لو نفى الولادة من ابويه بان قال لست بابن فلان ولا فلانته 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 لقبه عمرو بن الحارث لكرمه (او قال لعربي يا نبطي) لانه كقوله للمصرى يا رستاقى

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 يعهد 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 وولد  
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 فخذك او ظهرك فليس بقاذف ( ويحد  
بقذف الميت المحسن ) او لميت المحصنة ( ان طالب به الوالد ) او جده وان علا والتقييد  
بالوالد اتفاقى اذا لام كذلك ( او الولد او ) ولد ( وولده ) وان سفل والاولى  
ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا او سفلوا لان العار يلحق بهم  
فيكون القذف متناولا لهم معنى وقال زفر مع وجود الولد ليس لولد الولد  
ذلك ( ولو ) وصلية ( محروما عن الارث ) خلافا للشافعى 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 ( وولد البنت خلافا لمحمد ) في غير ظاهر الرواية لانه  
منسوب الى ابيه لا 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 بولد اباه ولا ) يطالب ( عبد سيده  
بقذف امه ) المحصنة بالاجاع لانها لا يماقبان بسبهما 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 السب وعدم المانع كما في التبيين  
( ويبطل ) حد القذف ( بموت المقدوف ) سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده  
وعند الامم 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 الموض عن حد القذف  
لانها لا جريان في حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعى ولو عفا المقدوف  
قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لانه 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 وولده ) وولد  
ولده وان سفل وله الطلب  
مع قيام الولد خلافا لزفر ( ولو  
محروما عن الارث ) لان المطالبة  
بطريق المار لا الارث  
( وكذا ولد البنت خلافا  
لمحمد ) ولنا ما قلنا من اعتبار  
العار ( ولا يطالب ولد اباه  
ولا عبد سيده بقذف امه )  
بالاجاع ولكنه يعزر على  
ماصر فليحمر \* 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 شياً فالشتم  
اولى واقره في الشريعة ليلية  
فليتأمل ( 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 يمكن

بالتقادم وفي البحر ويقبضه القاضي بعلمه في أيام قضائه وكذا لو قذفه بمحضرتة  
(ولو قال زنا في الجبل وعنى الصعود) أي حال كونه قائلاً اردت به الصعود  
(حد) عند الشيخين وفيه إشارة الى انه لو لم يمن الصعود بمجد اتفاقاً (خلافاً  
لمحمد) فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لانه نوى حقيقة لفظه لان زناً بالهمزة  
يحيى بمعنى صعد وذكر الجبل يقرر مراده وفي مستعمل بمعنى على ولهما ان ظاهر  
اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز ان تكون مقلوبة من الحرف اللين كما يلين  
المهموز ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف وذكر الجبل انما يتعين الصعود  
مراداً اذا كان مقروناً بكلمة على اذ هو مستعمل فيه فلذا لو قال زنا في الجبل  
قل لا يحد وقيل يحد وفي الغاية والمذهب عندي اذا كان هذا الكلام خرج  
على وجه الغضب والسباب يجب الحد والا فلا وقيد بالهمزة اذ لو كان بالياء  
وجب الحد اتفاقاً وكذا لو اقتصر على قوله زنا في الجبل اتفاقاً كما في البحر (وان قال)  
رجل لا آخر (يا زاني وعكس) عليه الآخر بأن قال لا بل انت زان (حدا) أي  
القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلاً يا خبيث فقال بل  
انت تكافأ ولا يضر كل منهما للآخر (ولو قال له لامرأته وعكست حدث) المرأة  
فقط (ولا لعان) على الزوج لانها قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها  
يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له  
ولا ابطال في عكسه اصلاً فيحتمل للدرء اذ اللعان في معنى الحد وفيه إشارة الى انه  
لو قال يا زانية بنت زانية فخاصمت الام او لافجد الرجل سقط اللعان ولو خاصمت المرأة  
او لا فلا عن القاضي بينهما ثم خاصمت الام يحد الرجل (ولو قالت) في جواب قوله  
لها يا زانية (زيت بك) او معك (بطل الحد ايضاً) أي كما بطل اللعان لو وقع  
الشك في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنى قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان  
واحتمال انها ارادت زناى هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احداً  
غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف  
منه لانها فجاء الشك هذا اذا اقتضت على هذه ولو زادت قبل ان تزوجك  
تحد المرأة وحدها وقيد بكونها امرأته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد  
هو بل هي لانها صدقته ولو قالت في جوابه انت اذني مني حد الرجل وحده  
(وان اقر) رجل (بولد ثم نفاه) أي نفي نسبه (بلاعن) لان النسب لزمه باقراره  
وبالنفي بعده صار قاذفاً فيجب اللعان (وارعكس) أي نفاه ثم اقر به (حد)  
أي المتأني لانه كذب نفسه بعدما نفاه (والولد له) أي ثبت نسبه للرجل (في الوجهين)  
لاقراره سابقاً ولاحقاً (ولاشي) أي لا حد ولا لعان (ان قال) رجل (ليس ياخي  
ولا اسك) لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفاً (ولا حد قذف امرأة لها ولد)

(ولو قال زنا في الجبل)  
وعنى به الصعود حد) به  
(خلافاً لمحمد) لانه مشترك قلنا  
حالة الغضب ترجح معنى  
الزنا (وان قال) لا آخر (يا زاني  
وعكس) فقال بل انت (حدا)  
لقذف كل صاحبه (ولو قال)  
رجل (لامرأته وعكست  
حدث ولا لعان) حينئذ  
(ولو قالت زيت بك) او معك  
(بطل الحد ايضاً) كما بطل  
اللعان ولو قالت زيت بك  
قبل ان تزوجك حدث  
دونه كما لو كان ذلك كله مع  
اجنبية (وان اقر) رجل  
(بولد ثم نفاه بلاعن وان  
عكس حد) الرجل ولا  
بلاعن وقد تقدمت المسئلة  
في اللعان (والولد له في  
الوجهين) لاقراره سابقاً  
ولاحقاً (ولاشي) من حد  
اولعان (ان قال ليس ياخي  
ولا بانك) لان في انكاره  
الولادة انكار الزنا (ولا حد  
قذف امرأة لها ولد)

سواء كان حيا او ميتا ( لا يملكه أب او لاغت بولد ) قيام امارة الزنى وهى ولادة ولد لابله فلا يوجد العفة عن الزنى وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل بالكذب 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 قاذئها كما فى البحر ( بخلاف ) قذف ( من لاغت بغيره ) اى الولد لان عدم امارة الزنى ( ولا ) حد ( بقذف رجل وطى حراما لعينه كوطى ) امرأة ( فى غير ملكة 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 لغوات العفة وشمل قوله فى غير ملكة جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكروه 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 ثبوت التضاد بين الحل والحرم ( ولا ) حد ( بقذف مسلم زنى فى كفره ) لتحقق الزنى منها شرعا لان عدم الملك والزنى حرام فى جميع الاديان خلافا للامة الثلاثة ( او ) بقذف ( مكاتب وان ) وصلىة ( كان مات عن وفاء ) اى ترك ما لا يقى 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 امة 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 ملكة وتحريمها عارض فهى كالحائض ( خلافا لابي يوسف ) وزفر لان ملكة زائل فى حق الوطى بدلالته 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 ( الجنائيات اتحد جنسها ) كما اذا زنى مرات

لا يعلم له اب او لاغت بولد بخلاف من لاغت بغيره ) اى غير الولد لعدم امارة الزناء ( ولا ) حد ( بقذف رجل وطى حراما لعينه كوطى فى غير ملكة 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 ) ( ولا ) حينئذ ( لا ) حد ( بقذف مسلم زنى فى كفره ) ( او ) بقذف ( مكاتب وان مات عن وفاء ) لا اختلاف الصحابة فى حرمة ( ويحد بقذف من وطى حراما لغيره ك ) ( من ) ( وطى امة 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 الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما كما مر ( ويحد مستأمن قذف مسلما فى دارنا ) لا التزامه ايفاء حقوق العباد ( ويكفى حد ) واحد ( الجنائيات اتحد جنسها ) كزناه مراترا يحد مرة



متعددة فحد مرة يكون من الجميع وفي المبسوط لو قذف جماعة 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 وعندنا 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 لا اختلاف الاسباب لكن لا يتوالى بينهما خيفة الهلاك ينتظر حتى يبرأ من الاول

### فصل في التعزير

قال صاحب التنوير هو تأديب دون الحد وفي اللنة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه الشرعي اي ادنى من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرما لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وبالكلام العنيف وينظر القاضى 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 القاضى ذلك او الوالى جاز ومن جلة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ وارى ان يأخذه فيمسك مدة لا يزجر ثم يعيده لان يأخذه لنفسه اوليت المال فان آيس من توبته يصرف الى ما يرى وفي النهاية التعزير على مراتب تعزير اشرف الاشرف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشرف والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضى وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الارازل بهذا كله وبالضرب انتهى وظهره انه ليس مفوضا الى رأى القاضى وانه ليس للقاضى التعزير بغير المناسب المستحق لكن مختار السرخسى 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 امرأة لا تحل له ان كان يعلم انه لا يزوج بصياح وضرب بمادون السلاح والاوان كانت المرأة مطاوعة قتلها ولو كان مع امرأته وهو زنى بها او مع محرمة وهما مطاوعتان قتلها جميعا مطلقا وعلى هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بأذى شئ قيمة وبقية كل مسلم حال مباشرة المصيبة وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى لو عزره بعد الفراغ منها بغير اذن المحتسب فلا محتسب ان يعزر المعزر (يعزر من قذف مملوكا) عبدا او امة (او كافرا بالزناه) ولو صريحا مثل يا زانى

(لان اختلف) فيتعدد لا اختلاف الاسباب ولو قذف جماعة بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة كفى حد واحد عندنا وفي الظهيرية لو قال لغيره حدك زان لم يحد لانه لا يدري أى جدهو ﴿تنبه﴾ الاكتفاء مشعرا بان التوبة لا تنزم على المحدود الزانى والشارب وهذا فى الحكم وامافى الديانة فلازمة كافي القهستاني عن الجواهر ﴿فصل فى التعزير﴾ هو لنة التأديب وهو فى الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعى المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقالله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصى اما فعلى كما بين بعضه فى السوابق متفرقا واما قولى كما افاده بقوله (يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزناه

(او) قذف (مسما بيافسق) 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

وهو ليس بزان لانه جنابة قذف وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير فايته (او قذف مسما) صالحا (بيافسق) الا ان يكون معلوم الفسق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا من غير بيان سيئه لا تسمع فان بين سبيا شرعيا لا يطلب القاضى منه اقامة البينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلاشئ على القائل له يافاسق والتقييد بالمسلم اتفاق لانه لو قذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كافي البحر (يا كافر) او يهودى واراد الشتم ولا يمتد كقرا فانه يعزر ولا يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كافر لانه اعتقد الاسلام كقرا وفي القنية لو قال يهودى او مجوسى يا كافر يأم 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 يالوطى) قيل ان اراد انه من قوم لوط لاشئ عليه وان اراد انه 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 (ياديوث) اى الذى لا غيرة له ممن يدخل على اهله (يا خنث) هو الذى في حركاته وسكناته خنوثة اى لين والذى يفعل الفضل الردى (يا خان) من الخيانة (يا ابن القعبة) وفي الاصلاح لا يقال القعبة في العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقعبة من تجاهره بالاجرة لآتيان الفعل لاناقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنى بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف لم ينتقل عنه بل الجواب ان الزنى صريح في ابن الزانية بخلاف في ابن القعبة فلهذا لم يحد فيه ويؤيده ما في البحر من انه لو قال لامرأته يا قعبة يعزر بخلاف ياروسى فانه يحد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا قعبة لانه كناية عن الزانية لكن في المضمرات التصريح يوجب الحد في تأمل (يا ابن الفاجرة) فانها من تباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعزر بطلب الولد بقوله يا ابن الفاسق يا ابن الكافر والنصرانى وابوه ليس كذلك (يا زنديق) وهو الذى يبطن الكفر ويظهر الاسلام (يا قرطبان) وهو عرب قلتبان 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 يبحث امرأته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او يأذن في الدخول عليها في غيبته (يا ماوى الزواني او) يا ماوى (اللصوص او يا حرام زاده) ومعناه الولد

المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله ان اعتدته شتا لم يكفر بالاجماع اى اجاع المتكلمين (يا خبيث يا لص) بكسر اللام وتضم (يا فاجر يا منافق يالوطى) وقيل يحد (يا من يلعب بالصبيان يا آكل الربوا يا شارب الخمر ياديوث) هو من لا غيرة له على اهله (يا خنث) هو من يؤتى كالمرأة (يا خان يا ابن القعبة) وانما لم يجب الحد لتقيده بصريح الزنا على ما افاده مثلا خسرو واجاب ابن الكمال بأنه زنى بالاجرة ولا حد فيه عنده خلافا لهما وفي القهستاني القعبة ههنا بمعنى الفاجرة فهو بمعنى (يا ابن الفاجرة يا زنديق) هو من يبطن الكفر ويظهر الاسلام (يا قرطبان) هو معنى يامررس بكسر الراء والسين المحملة وتقوله العوام بالصاد وفتح الراء (يا ماوى الزواني او اللصوص يا حرام زاده) معناه المتولد من الحرام اى ياولد الزناه لكنه كثيرا ما يراد به الخداع اللئيم فلذا لا يحد وفي القهستاني

عن الجواهر انه يحد على الصحيح والاطلاق كلامه مشعر بان التعزير لا يتقدم وبان الصبي لو قذف بما يعزر (الحاصل) كما قال السرخسى وعن القمراشى لا يعزر ووفق بانه يعزر في حق العبد لاني حق الله تعالى ذكره الزاهدى

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 يباحار يا كلب يا قرد يا تيس  
يا خنزير يا بقر يا حية يا حمام  
يا ابن حمام وابوه ليس كذلك  
يا بقاء ) بمعنى يا خنث في صدر  
الشريمة منظوره ( يا مواجر )  
من يأخذ اجر الزواني  
( يا اولد الحرام يا عيار يا ناكس  
يا منكوس يا سخره يا ضحكة  
يا كشمخان ) بالحاء المهملة  
بمعنى الديوث ( يا بله ) بمعنى  
الغفلة اما يابليد فيه التعزير  
للحقوق الشين ( يا موسوس )  
بكسر الواو ولا يقال بالقبح  
ولكن موسوس له او اليه  
اي ملق اليه الوسوسة  
( واستحسنوا تعزيره )

الحاصل من الوطى الحرام وهو اعم من الزنا وفي المنع وغيره وفي العرف لا يراد  
الاولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلهذا لا يجذب به انتهى لكن في عرفنا  
يراد به رجل يعلم الخيل في اكثر الامور فعلى هذا لا يلزم شئ تدبر ومن الالفاظ  
الموجبة للتعزير يارستاق يا ابن الاسود ياسفيه يا احق كافي البحر وانما عزر فيها  
لانه آذى مسلما والحق الشين به فلهذا يعزر كل من ارتكب منكرا او مؤذيا مسلم بغير  
حق بقول او فعل ولو بغمز العين وفي الخانية ان كان المدعى عليه ذامرة وكان  
اول ما فعل يوعظ استحسنانا ولا يعزر فان عاد وتكرر منه روى عن الامام  
انه يضرب وتعامه في القبح ( لا ) يعزر ( يا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير  
يا بقر يا حية ) ياذب ( يا حمام يا ابن حمام وابوه ليس كذلك ) فانه لا يعزر وان كان ابوه  
حماما 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 الوطى  
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 ولكنه 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 له كره تدبر ( يا عيار )  
وهو الذي يتردد بغير عمل ( يا ناكس يا منكوس ) على وزن فاعل ومفعول قال اخي  
جلي ناكس لفظ عجمي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الآدمي  
( يا سخره يا ضحكة ) بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك  
على الناس ( يا كشمخان ) قيل الكاشع المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشم  
القوم اذا ذهبوا عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذي سمع رجلا  
يعديه الى امراته ولا يبالي فعلى هذا انه بمعنى القرطبان والديوث فيجب التعزير  
( يا بله 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 بالقييد  
الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعزر في باحار ونحوه فان معناه الحقيقي غير  
مراد بل معناه المجازي كالبليد وهو امر خلقى وبالقييد الثاني النسبة الى ما لا يحرم  
في الشرع فلا يعزر وفي يا حمام ونحوه مما يعد عارا في العرف ولا يحرم في الشرع  
وبالقييد الثالث النسبة الى ما لا يعد عارا في العرف فلا يعزر في الالعاب 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 المتبررات فلماذا قال ( واستحسنوا تعزيره ) في هذه الالفاظ كلها

إذا كان المقوله) عالما بالعلوم الدينية اى ( فقيها ) وهذا لوعلى وجه المزاح يميز فلو بطريق الحقايرة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كافي الفتاوى البديعة لكنه يشكك بما فى الخلاصة ٦١٢ ❦ ان سب الخنثين ليس بكفر

( اذا كان المقوله فقيها ) اى عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلو قال بطريق الحقايرة يخاف عليه الكفر لان اهانة العلم كفر على المختار ( او علويا ) اى منسوباً الى على رضى الله تعالى عنه وفى القهستانى ولعل المراد كل متق والافالتخصيص غير ظاهر ( وللزوج ان يعزر زوجته ترك الزينة ) اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها ( وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه ) ولم تكن حائضا او نفساء لان الاجابة واجبة عليها ( وترك الصلاة ) كما فى الدرر وغيره لكن فى التنوير لاعلى ترك الصلاة لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها لكن الاب يعزر الابن لتركها ( وترك الغسل من الجنابة ) لانها فريضان ( وللخروج من بيته ) بغير اذنه اذا قبضت مهرها أو وهبته منه ( واقل التعزير ثلاثة اسواط ) لان مادونها لا يقع به الزجر وذكروا مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس ( واكثره ) اى التعزير ( تسعة وثلاثون ) سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحد واصله اربعون وهو حد العبد فى القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما فى اكثر الكتب وفى شرح المولى مسكين وقول محمد مضرب قيل مع الامام وقيل مع الثانى ( وعند ابى يوسف خمسة وسبعون ) سوطا وهو مأثور عن على رضى الله تعالى عنه لكن فيه كلام فى شرح الهداية فليطالع وفى رواية عنه وهو قول زفر يبلغ تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنه سوطا وعنه لورأى القاضى تمزير مائة فقد اخذ بالاثر وان ضرب اكثر فهو باختيار كما فى الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو مقيد بأن له ذنوبا كثيرة كما فى الفقه وغيره لان العقوبة على قدر الجنابة فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله من الزنا وغيره فن لم يطع على هذا عمل على اطلاقه فمضرب مائة او اكثر للذنوب مطلقا فتعدى حدود الله عصمى الله تعالى واياكم عن الزلل ( ويجوز حبسه ) اى 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 كىلا يؤدى الى فوت المقصود وهو الانزجار واختلاف فى شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط فى عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل فى شدته فى الضرب لافى الجمع هذا فيما اذا عزر بمادون اكثره والافتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى 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 عفو ( ومن حد أو عزر ) على بناء الجھول للتعظيم اى من حده الامام أو عزره ( فوات ) من ذلك ( قدمه هدر ) لانه مأمور من الشرع

( او علويا ) اى منسوباً الى على سواء كان من اولاد فاطمة رضى الله تعالى عنها او لم يكن ولعل المراد بالعلوى كل متق والافالتخصيص غير ظاهر بل قال الفقيه ابو جعفران فى الاخس اما فى الاشراف فالتعزير وقيل يميزه فى حق الكل لانهم يعدونه سبا كما فى القهستانى عن الاختيار ( وللزوج ان يعزر زوجته ترك 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 ) وفى الخزانة واحد وفى الهداية بقدر ما يراه الامام ( واكثره تسعة وثلاثون ) عنده ( وعند ابى يوسف خمسة وسبعون ) وعنه تسعة وسبعون ( ويجوز حبسه بعد الضرب ) لوفيه مصلحة ( واشد الضرب التعزير ) خلفته عددا فلا يخفف وصفا كما لم يخفف تقرىقا اى ان عزر بأدناه وان باقصاء فرق فليحفظ ( ثم حد الزنى ) لثبوته بالكتاب ( ثم ) حد ( الشرب ) لثبوته

بالسنة كما قاده فى الهداية فى اول باب حد الشرب فليتبين ذلك ( ثم القذف ) لتفليظه وشهادته ابدا فلا يغلظ وصفا ( فلا ) ( ومن حد ) اى حده الامام ( او عزر فوات قدمه هدر ) اذا الواجب لا يجامعه الضمان وقال الشافعى تجب فيه الدية فى بيت المال

( بخلاف تمزيير الزوج زوجته ) لتقيد تعزيره بشرط السلامة فبفواته يضمن بخلاف ما لوجامعها فانت افاضها فلاشئ عليه عند الطرفين للزومه لايجاب ضمانين لمضمون واحذوا لايجوز وفيه اشارة الى ان الملم يضمن بضرب الصبي وقال مالك واحد لا يضمن الزوج والمعلم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الجلد ولا الوصى لو بضرب معتاد والا ضمنه باجماع الفقهاء والى ان المولى يعزر عبده ولبوالحشب والزوج زوجته بدون اذن الامام وقيل اقامة التعزير للامام وقيل لذى الحق وقيل لكل احد وهذا لما يستقيم حالة مباشرته لانه منكر واما بعد الفراغ منه فليس الا للامام فمن عزربلا اذنه فلهخصتسب ان يعزر ﴿٦١٣﴾ المعزر بكسر الزاي كافي 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 شافعيًا صار حنفيا ثم عاد لمذهبه في قول كايعزر على الورع البارد كتعريف تمره قالوا ويكون بالقتل كمن وجد رجلا يزني بمجرمه وكذا ججع اصحاب الكباثر والاعونة والظلمة بأدنى شئ له قيمة ويشاب قائلهم وتعامه في المطولات وفيما علقته على التوير ﴿ كتاب السرقة ﴾

عقب به الحدود لانه منها مع الضمان ( هي ) لنة اخذ الشئ خفية وراؤها تكسر وتفتح ولم يسمع سكونها وتسمية الشئ المسروق سرقة مجاز وزيد على المعنى اللغوي اوصاف شرعا

فلا يتقيد بشرط السلامة اذا لم يتجاوز الموضوع المعتاد خلافا للشافعي ( بخلاف تعزير الزوج زوجته ) فانها لومات من ضربها لا يهدر دمها بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشيا مباح ترجع منفته اليه لالاها فيتقيد بشرط السلامة وكذا لو ادب المعلم الصبي فات يضمن عندنا وعند الائمة الثلاثة لا يضمن الزوج والمعلم 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 واتصالها بالشرع في بيان المزجرة الراجعة الى صيانة الاموال وأخرها لكون النفس اصلا والمال تابعا ( هي ) اى السرقة في اللغة اخذ الشئ خفية بغير اذن صاحبه ما لا كان او غيره وفي الشرعية هي نوعان لانه اما يكون ضررها بذى المال اوبه وبعامه 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 غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الآخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير كافي القهستاني ( خفية ) شرط في السرقة ابتداء وانتهاء اذا كان الآخذ نهارا لانه وقت يلحقه القوث فيه وابتداء اذا كان ليلا كما اذا نقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت يلحقه القوث فيه فلولم يكتف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع في 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 يعلم 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 اذلاشك 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 بعامه المسلمين وهى الكبرى وستأى ابندى المال وهى الصغرى وقدمها لانها اكثر وقوعا وقد اشتركا في التعريف واكثر الشروط فعرّفها فقال وشرعا ( اخذ مكلف ) اى بطريق الظلم كاهو المتبادر فلا يقطع صبي ولا مجنون فن الظن بطلان التعريف معنا ( خفية ) اى ابتداء وانتهاء او نهارا وابتداء لوليلالانه وقت لا يلحقه القوث فيه وما بين المشاءين كانهار وهل المعتبر في الخفية زعم السارق او زعم احدهما رباعية وجزم الزيلعي بالاول فلي تأمل ( قدر عشرة دراهم )

نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون  
متقالا 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 متاما  
قيمه عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم بأغن النقود او بنقد البلد الذي  
يروج بين الناس في القالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي  
يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا بتقوم واحد او بعض من المقومين ( من حرز )  
اي ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجهول في الحرز اي الموضع  
الحصين فلا يقطع في غيره ( لملك له ) اي للسارق ( فيه ) اي 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 بما لغيره ولا بد ان تكون السرقة في دار العدل فلو سرق في دار  
الحرب او البني ثم خرج الى دار الاسلام فأخذ لم يقطع ولا بد من ثبوت دلالة  
القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا لا يساوي عشرة وفيه دراهم مضروبة  
لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب وطاه 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  
ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لم يقطع ولا ينتظر الى ان يتغوطه بل  
يضمن مثله كافي البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المصنف ليس بتام 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 ( وتثبت ) السرقة ( بما ثبت به  
الشرب ) اي 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 فكامل ولم يندر صيانة لاموال الناس  
( ذلك القدر ) اي قدر عشرة دراهم حال كونه ( محرزا بمكان ) اي بسبب موضع  
معد لحفظ الاموال كالهدور والدكاكين والخيام والمذهب ان حرز كل شيء  
معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع بأخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة ( او حافظ )  
كالجالس عند ماله في الطريق او في المسجد حتى لو سرق شيئا من تحت رأس  
النائم في الصحراء او في المسجد يقطع كاسياني ( واقر ) السارق ( بها ) اي بالسرق  
طايبا فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افقى بعته ويحمل ضرره لكن

مضروبة ) جيدة او  
مقدارها عمرة واحدة فلو  
عمرتين لم يقطع ذكره الشمني  
وتعتبر القيمة وقت السرقة  
ووقت القطع قيل ووقت  
الاخراج فلو انتقصت  
ان لنقصان العين قطع وان  
لنقصان السعر لاعلى المذهب  
وتثبت القيمة بمدين ( من  
حرز لملك له فيه ) خرج  
حصير المسجد و استار  
الكعبة وباب الدار وزرع  
لم يحمى ( ولا شبهة ) خرج  
المخرج من دار محرمه ولا بد  
من كون المسروق متقوما  
مطلقا فلا قطع بسرقة  
الخر مطلقا ولو من ذبي  
لدى لانه وان كان متقوما  
عندهم فليس بمقوم عندنا  
فلم يكن متقوما على الاطلاق  
( وتثبت ) السرقة ( بما ثبت  
به الشرب ) كما مر ( فان  
سرق مكلف حر او عبد  
ذلك القدر محرزا بمكان  
او حافظ واقربها )

مرة وعند ابى يوسف مرتين كما سر

في الحدود ( او شهد عليه رجلان ) صرح به وان علم بمصر لينص انه لاشهادة للنساء في باب الحدود كما غلطه فيه بعضهم ( وسألهما الامام على السرقة ما هي وكيف هي واين هي ) كانت اذلا قطع بسرقة من دار حرب ( وكم هي ) زاد في الدرر ومتى هي ( وعن سرق ) اجنبى ام محرم ( وبينها ) احتياط للدره ويجبسه حتى يسأل عن الشهود لعدم الكفالة في الحدود وكذلك المقر يسأله عن الكل الا الزمان لما سر ان التهام لا يمنع الاقرار وما وقع في قبح التقدير الا المكان قحريف وكذا ما وقع فيه من ان القاضى لو عرف الشهود بالعدالة قطعه انتهى مبنى على القول بانه يقضى بطله وهو خلاف المختار الآن فليتبه له ( قطع ) جواب ان وله شروط تأتي في كيفية القطع ( وان كانوا ) اى السراق ( جما ) اى جماعة ( واصاب كلا منهم قدر نصاب ) كما ( قطعوا ) كلهم ( وان ) وصليته ( تولى الاخذ بعضهم ) لوجود الاخذ من الكل معنى فأنهم معاونون فلو امتنع الحد بثله 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

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 وزفر مرتين ( او شهد ) على البناء للفاعل ( عليه رجلان ) انه سرق هذا تصريح بما علم ضمنا فحذفه اولى للاختصار كما قيل لكن المصنف صرحه لانه توطئة لقوله ( وسألهما ) اى الشاهدين ( الامام ) او القاضى ( عن السرقة ما هي ) اى السرقة احتراز عن نحو النصب 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 ( وعن 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 ( وبينها ) اى بين الشاهدان تلك الاشياء المسؤل 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 للاختمال 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 منى 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 ( جما ) اى مما فوق الواحد ( واصاب كلا منهم قدر نصاب ) اى نصاب السرقة وهو عشرة درهم مضروبة ( قطعوا ) اى قطع الامام يدكلهم ( وان ) وصليته ( تولى الاخذ بعضهم ) لوجود الاخذ من الكل معنى فأنهم معاونون فلو امتنع الحد بثله 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

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 اخرجوا 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 ) بمد 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 والتحققت 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 ) لانها بالصنعة التحق بالاموال النفيسة واراد بالباب التغيير المركب بالجدار اما المركب بالجدار فلا يقطع به كايأتي ( لا ) يقطع ( بسرقة شئ تافه يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك ) طريا او مالحا ( وطير ) مطلقا حتى البط والدجاج والحمام لكن استثنى في الظهيرية من الطير الدجاج ( وزرنج ) ونظر بعضهم فقال ينبغي ان يقطع بأخذ الزرنج لانه يصان في الدكاكين كافي البحر ( ومقرة ) بالفحمات الطين الاحمر وكذا بزجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر ( ونورة ) وعند الائمة الثلاثة وهو رواية عن ابي يوسف يقطع لكل مال لو بلغ قيمة المأخوذ نصابا الا في التراب والسرقين والاشربة المطربة لانه سرق مالا متقوما من حرز لاشبهه فيه ( ولا ) يقطع ايضا ( بما يسرع فساده كلبن ) ولحم ) ولو كان قديدا وما هو مهيا للاكل كالخبز بخلاف ما لم يكن مهيا للاكل كالحنطة والسكر فانه يقطع فيه اجامعا في غير سنة القحط واما فيها فلا قطع في الطعام مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كافي الثمنى ( وفاكهة رطبة ) فدخل فيها العنب والرطب على المختار بخلاف الزبيب والتمر وذكر الاسمين اني انه لا بد ان يكون المسروق يبقى من حول الى حول فلا قطع بما لا يبقى وما في التبيين وغيره من انه يقطع بالعسل والخل اجامعا كلام لان الناطق نقل عن المجرى عدم القطع في الخلل عند الامام لانه قد صار خرامرة فحينئذ لا اجاع تأمل ( وبطنج ) اى

( 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 ) لانها بالصنعة التحق بالاموال النفيسة واراد بالباب التغيير المركب بالجدار اما المركب بالجدار فلا يقطع به كايأتي ( لا ) يقطع ( بسرقة شئ تافه يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك ) طريا او مالحا ( وطير ) بجميع انواعه حتى البط والدجاج والحمام ( وزرنج ) ومقرة ونورة ولا بما يسرع فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة وبطنج



لا يفسد سريرا منه كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة  
 كما في القهستاني فهذا اندفع ما قيل من أنه لا حاجة اليه لدخوله في الفاكهة  
 تأمل ( وكذا تمر ) 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 يتقطن 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 العينى مطربة او غير مطربة لانه ان كان حلوا  
 فهو بما يتسارع الفساد وان كان مرأ فان كان خرا فلا قيمة لها وان كان غيرها  
 فللعلماء في تقومها اختلاف فلم يكن في معنى ماورد به النص لانه ما زال متقوما  
 اجاما ( وآلات لهو كدف وطبل ) ولا فرق بين الطبل للغزاة وغيره على الاصح  
 لان في صلاحيته للهو صارت شبهة ( وبربط ومزمار وطنبور ) لعدم تقومها  
 حتى لا يضمن تلفها وعند الامام وان ضمنها لغير اللهو الا انه يتأول اخذه للنهى  
 عن المنكر ( وصليب ذهب اوفضة وشطرنج ونرد ) لانه يتبادر من اخذها  
 الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذى عليه التمثال لانه ما يعد للمعبادة  
 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 ويجبس 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 كمن سرق آنية فيها خر وقيمة  
 الآنية فوق النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلى لانه ليس بمال وما عليه تبع له  
 ( خلافا لابي يوسف ) فان عنده تقطع 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 أكثر 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 تمر على الشجر ) وكل ما  
 لا سبق حولا ( وزرع لم  
 يحصد ) لعدم الاحراز ( ولا  
 بما يتأول فيه الانكار كأشربة  
 مطربة ) او غير مطربة ذكره  
 العينى ولو لانا ذهابا ( وآلات  
 لهو كدف 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 فالتقيد  
 بالمسجد اتفاقا وكذا لا قطع  
 بمسجد كحصره وقناديله  
 لعدم الحرز وكذا استار الكعبة  
 كما في الفتح ( وكتب علم شرعى  
 ومصحف وصبي حر ولو عليهما  
 حلية ) لان الحلية تبع ( خلافا  
 لابي يوسف ) في غير المميز

(وعبد كبير) لانه غضب لاسرقة (ودقتر) غير الحساب لان الدفاتر ان كانت شرعية ككتب التفسير والحديث والفقه فهي كالخف وان كانت اشياء مكروهة كدواوين ﴿ ٦١٨ ﴾ اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكيمية فهي

كالظبور ذكره البرجندي والقهستاني وغيرهما وعله 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 (دقتر الحساب) الماضي حسابها 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 يتاول 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 للناثم والمجنون والاعمى (ودقتر) المراد من الدقتر 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 ودقتر 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 (ودقتر الحساب) لان ما فيه لا يقصد بالآخذ فكان المقصود هو الكواغد وفي البحر واما الدفاتر التي في الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا يقطع واما دقتر علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا يقطع بسرقة لانها كالكتب وعند الائمة 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 بما في يده على وجه الامانة لتقصير الحرز (ونهب) اي غارة للمال لانه اخذ علانية (واختلاس) وهو ان يأخذ من اليد سرقة 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 وللوارث 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 الائمة الثلاثة لهما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع على الخنقي 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 الائمة 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 يقطع (خلافا لابي يوسف) وفي الهداية وغيره وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العطاء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درى 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 (مهر) (مهرنا 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) سرقة (و) الحال انه (لم يتغير) عن حاله الاول (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 (كصندوق) 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 لوال يده بمجرد اخذه فكانت سرقة بنفس

مرتحقيه آنفا (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) سرقة (ولم يتغير) اي اذا سرق مالا يقطع فرده الى المالكه ثم سرقة ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حاله الاول حقيقة فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الأئمة الثلاثة ودليل الطرفين مبين في المطولات (وان كان) المسروق (قد تغير) عند اخذه ثانيا (قطع ثانيا) وفيه اشارة الى انه لو باعه مالكة بعد الرد ثم سرقة قطع لانه يتغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لا يقطع (كقفل نسج) اي لو سرق القفل فقطع ورد ثم نسج فعاد وسرق ثانيا قطع ثانيا لانه صار بالتغير كمين اخرى حتى تبدل اسمه ويملكه الفاصب به وكذا في كل عين فرد على المالك فحدث فيه صنعة لواحدته الفاصب في المنصوب 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) اي 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 بالاجراج 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 (وكصندوق) وغيره كما ذكرناه (ويحافظ كمن هو عند ماله ولو) وصليبة (نائما) لانه قد قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد كافي اكثر المتبررات 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 نامه ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظه الا يرى ان المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضيعا وفي البحر لا قطع في المواشى في الرعي وان كان معها الراعي وان كان معها سوى الراعي من يحفظهما يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا به - هذا (وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحفاظ) فلو سرق من بيت مأذونه بالدخول فيه لكن مالكة يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المالم ويكون المالم مخفيا به والاختفاء لا يوجد في الحفاظ فكان ذلك اصلا وهذا فرعا فلا اعتبار للفرع مع وجود

الاخذ ﴿ نبيه ﴾ المذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله فلا قطع باخذ اؤلؤ من اصطلح بخلاف اخذ الدابة

انتهى فليتبني له ( ولاقطع  
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 رضاء  
(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 فثناة فنون زوج كل  
ذى رحم محرم منه  
(او صهره) هو زوج كل ذى  
رحم محرم من امرأه  
(خلافا لهما فيما) وقوله  
اصح (او من مضم) للشبهة  
(او من) (حام نهارا) لاختلال  
الحرز (وان كان ربه عنده)  
جالسا عليه على المذهب لانه  
حرز مكاتب فلم يعتبر الحافظ  
بخلاف ما ليس محرم كالسجد  
وبه يفتى فليحفظ (او من بيت اذن في دخوله) كالحانات وحواييت التجار لو نهارا لما قلنا فلو لا قطع كباقي (في ذلك)

الاصل ( ولاقطع 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 والعمين (ولو) وصلية (مال غيره) لانه مأذون شرعا في دخول  
حرزهم خلافا للائمة الثلاثة (ويقطع بسرقه ماله) اى مال ذى الرحم المحرم  
(من بيت غيره) اى بيت الاجنبى لوجود الحرز وفي التبيين وينبغى 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 يوارد لانه محل الخلاف ولهذا قال (خلافا لابي يوسف في الام)  
وفي اكثر المعبرات وعن ابي يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استئذان عادة  
بخلاف اخته رضاء وجد الظاهر انه لا تأثير للمحرمة في منع القطع بالقرابة كالمحرمة  
بالزنى او بالتقيل عن شهوة والرضاع لا يشبه عادة فلا يسقطه اعادة فعلى  
هذا ينبغى للمصنف ان يبرهن كما مر مرارا (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 للائمة 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 امرأه 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 (لوسرق) عبد (من سيده) او سيده (او زوجة سيده او زوج سيده)  
لوجود الاذن بالدخول عادة (او) سرق رجل من (مكاتبه) لانه من اكتبه حقا  
وكذا لو سرق المكاتب من سيده (او) سرق رجل من (خنته) بفتح تين هو زوج  
كل ذى رحم محرم منه (او صهره) بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذى رحم  
محرم من امرأه وهذا عند الامام (خلافا لهما) وللأئمة الثلاثة (فيهما) لعدم  
الشبهة في المال والحرز وله ان بين الاختان والاصهار مباحة في دخول بعضهم  
منازل البعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة في الحرز (او) سرق (من مضم) لان له  
فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من المسكر فالمضم داخل في مال الشركة  
والافنى مال العامة كافي القهستاني (او) سرق من (حام 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 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 وحواييت التجار لو نهارا لما قلنا فلو لا قطع كباقي (في ذلك)

(او) سرق الضيف من (مضيفه) ٦٢١ ❦ لاختلال الحرز ولانه خيانة لاسرقة ( وقطع لوسرق من الحمام

ليلا ) الا في 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 كره او  
جيبه او سرق جوالقا )  
بضم الجيم ( فيه متاع ورهبه  
عنده يحفظه او نائم عليه )  
اي الجوالق قلت و تقييد  
النوم بطلبه اتفاق على ماسر  
قندبر ( او سرق الموجر  
من البيت المستاجر ) عنده  
( خلافا لهما ) للشبهة قلنا  
ملكه في الرقبة لافي المنفعة  
فصار المالك كالاجنبي في  
حق الحرز ( ولو سرق  
شيأ ولم يخرج منه من الدار  
لايقطع ) لعدم تحقق الاخذ  
كاسر ( بخلاف ما لو 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 ) اي  
في تلك الدار الكبيرة لما قلنا  
( او اخذ شيأ من حرز  
فالقاه في الطريق ثم خرج  
فاخذه ) يقطع عندنا خلافا  
لزفر ولولم يأخذه لم يقطع  
اتفاقا لانه مضيع لاسارق

في ذلك حوايت التجار والحانات الا اذا سرق منه ليلا فيقطع الا اذا اعتيد  
الدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المغلقة يقطع مطلقا في الاصح  
وفيه اشارة الى انه لو اذن بجماعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم  
وسرق فانه يقطع كافي البحر وفي التنوير وكل ما كان حرزا لنوع فهو حرز للانواع  
كلها على المذهب ( او ) سرق الضيف من (مضيفه) اطلقه فشمهل ما اذا سرق  
من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التي اذنه في دخولها وهو  
مقفل او في صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن في الدار  
اخذ الحرز فيكون فعله خيانة لاسرقة وعند الأئمة الثلاثة من موضع انزل فيه لا يقطع  
وفي 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 ) اي صاحبه ( عنده )  
وقدمر تحقيقه في اول الفصل ( او ادخل يده في صندوق غيره او كره او جيبه ) اما  
الصندوق فحرز بنفسه واما الكرم والجيب فحرز بالحفاظ فيقطع اذا اخذ قدر النصاب  
( او سرق جوالقا ) بضم الجيم ( فيه متاع ورهبه ) اي صاحبه ( يحفظه او نائم عليه ) اي  
على الجوالق لان الجلوس عنده والنوم عليه او يقرب منه يحفظه عادة فيقطع ( او سرق  
الموجر من البيت المستاجر ) على صيغة اسم المفول فانه يقطع عند الامام ( خلافا لهما )  
اي لا يقطع لوسرق الموجر مال المستاجر من البيت المستاجر عندهما قيد بالموجر  
لانه لو سرق المستاجر من الموجر في بيت آخر يقطع اتفاقا ( و لو سرق شيأ  
ولم يخرج منه من الدار لا يقطع ) لان يد المالك قائمة حينئذ فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقة  
لانه يجب الضمان على القاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرج منه من الدار على الصحيح  
وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغنى اهل البيوت عن الانتفاع ببعض  
الدار ( بخلاف ما لو اخرجه من حجرة الى حمن الدار ) يعني لو كانت الدار كبيرة  
وفيه مقاصير اي حجر ومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغنى به اهله عن انتفاع  
ببعض الدار وانما ينتفون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة  
لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى حمنها  
( او سرق بعض اهل حجر ) جمع حجرة ( دار من حجرة اخرى فيها ) اي في الدار  
بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لاتعلقه بالحجرة التي يسكن  
فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم  
انبساط كما في شرح الوقاية فعلى هذا ان ما في الكافي من انه وفي الدار المشتملة  
على البيوت اذا كان في كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والا فظاهره  
مخالف تدبر ( او اخذ شيأ من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه ) يقطع  
عندنا وقال زفر لا يقطع فيه لان الاتفاء 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 حمار فساقه فاخرجه) اى الحمار (من الحرز) لان سيره مضاف  
 اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم تقطع والمراد متسببا في اخراجه  
 فشمع مالو القاء 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 بماونته فيقطع بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده فقد وجد  
 منه اخراج المال من الحرز فيقطع وان لم يدخل يده ولكن الآخرا اخرج 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 أيقطعان او احدهما عنده اما 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 حمار فساقه  
 فاخرجه من الحرز) لان سير  
 الحمار 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  
 ويقوله 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 الحرزين

فصل في كيفية القطع  
وابتائه ﴿ آخره لان حكم  
الشيء يقبه (تقطع بين  
السارق من زنده) اي رسقه  
لانه المتوارث (وتحسم)

وجوبا لكي ينقطع الدم وعند  
الشافي ندبا وعن زينه ومؤنته  
على السارق عندنا والمنقول  
عنا لشافي واحد انه يسن  
تعلق يده في عنقه لانه عليه  
الصلاة والسلام امر به رواه  
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 ناد) وعليه الاجاع (فان  
سرق ثالثا تقطع بل يجبس  
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 بعن مكان قوله خلافا كما 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 يملوا 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 لاحافظ قال في الفقه حتى لو كان مع الاحمال  
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 اناسارق 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 بين السارق) اما التقطع فبالنص واما اليمين فبقراءة  
ابن مسعود رضی الله تعالى عنه فاقطعوا ايمانها وهي مشهورة فجاز التقييد بها  
وهذا من تقييد المطلق لامن بيان الجمل وقد قطع النبي عليه الصلاة والسلام اليمين  
والعجابة رضی 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 تمس في الدهن المغلى وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به  
والحد زاجر لامتاب ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين ويجبس حتى يتوسط  
الامر في ذلك واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد (و) تقطع  
(رجله اليسرى) من الكعب وتحسم (ان ناد) الى السرقة وهذا كله اذا كانت  
اليد اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا  
وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا قطع عليه (فان سرق ثانيا) اورابسا  
(لا تقطع) اليد اليسرى والرجل اليمنى عندنا (بل يجبس حتى يتوب) وهذا  
استحسان ويمر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة الى رأى الامام  
وقيل الى ان يظهر سماء الصالحين في وجهه وللامام ان يقتله سياسة لسعيه في الارض  
بالفساد وعند الشافي يقطع في الثالث يده اليسرى وفي الرابع رجله اليمنى لقوله

يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى ومارواه ان صح جل على السياسة او النسخ

( وطلب المسروق منه شرط القطع ) وكذا يشترط حضوره عند الاقرار والشهادة وعند القطع ايضا كما سيجي وكذا حضرة  
الشاهدين فان غابا او امانا او احدهما لم يقطع كافي القمع وهو ظاهر الرواية كافي النهرونجوه في البحر وعزوه لكافي الحاكم  
لكن عبارة الحاكم في الكتاب السرقة 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 ويعضى  
القصاص وان لم يحضروا  
استمسأنا لانه من حقوق الناس  
انتهى بلفظه فلم يحفظ فقد غلط  
فيه بعضهم فانه عليه الشربلالي  
فليتنبه له وفي الكافي هذا اذا اختار  
المالك القطع وان قال انا ضمنه  
لم يقطع عندنا انتهى فلم يحفظ  
(ولو) المسروق منه (مودعا او  
قاصبا 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 مرتبنا) يقطع  
بطلب المالك ايضا في السرقة  
من هؤلاء) وضابطه كل من له  
يد صحيحة ملك الخصومة ومن  
لا فلا كالزاهن فلا خصامة له  
الا بعد القضاء الدين وكمطى  
الربا فانه بالتسليم لم يبق له ملك  
ولا يدوكال سارق 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 لمدم تقوم  
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 رضي الله تعالى عنه قال اني لاسمعي ان لاداع له بدا يبطش  
بها ورجلا يمشى عليها ويهدا حاج بقية الصحابة فحجهم اى غلبهم فانه قد اجمعا  
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 الا شرح المجمع (ولو) كان المسروق منه ( مودعا او قاصبا او صاحب الربا  
او مستعيرا او مستأجرا او مشاربا او مستبضا او قابضا على سوم الثراء ) اى بقصد  
فاسد ( او مرتبنا ) وكل من له يد حافظة سوى المالك كالأب والوصى والوكيل  
ومتولى الوقت لان ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة  
هؤلاء مالم يخضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة ( و يقطع )  
ايضا ( بطلب المالك ايضا في السرقة من هؤلاء ) او المودع او الغاصب الى آخره الا ان  
الزاهن انما يقطع بخصومته حال قيام الزاهن قبل قضاء الدين او بعده كما في الزاهدى  
وفي القمع 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 وبقى  
المسروق في يده وسرقه من السارق سارق آخر لا يقطع الثاني لان المال غير  
مقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك ولم ينقد موجه للقطع  
اذا الرد واجب عليه وللأول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته والوجه انه  
اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرد الى الاول ولا الى الثاني اذ ارد له لظهور خيانة  
كل منهم بل يرد من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال  
الغيب كافي القمع ( 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 كالغاصب كافي الهداية واطلق الكرخى والطحاوى  
عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في هداية كافي البحر  
( وان لم يطلب احد لا يقطع ) لما من ان طلب المسروق منه شرط ( وان )  
وصلية ( اقر هو بها ) اى بالسرقة ( ولا بد من حضوره ) اى حضور الطالب  
( عند الاقرار والشهادة والقطع ) احتراز عن قول الشافعي فانه قال

فانه يقطع بخصومة السارق لان سقوط التقوم ضرورة القطع هناك ولم يوجدنا ( وان لم يطلب احد لا يقطع ) ( لا حاجة )  
لما من ( وان ) وصلية ( اقر هو بها ) اى بالسرقة ( 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 فلحفظ (ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى) ولو تغير الحد على الصحيح (لو قطع اليسرى) لانه اختلف عما اتلف من جنس ما هو 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 يعين اليمنى لم يضمن اتفاقا وكذا لو اخرج السارق يساره وقال هذه يمينى لانه امر القاضى وقضاه به وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق لانه مقتوع اليد ووجب عليه ضمان ما سرق لعدم القطع حدا كذا جزم الباقيات وحكى في المنع فيه خلاف ونقلنا في شرحنا على التنوير عن السراج انه لو سرق فلم يواخذ بها حتى

لا حاجة الى حضور المسروق منه ان اقر بعدما شهد عند القطع (ولو كانت يده اليسرى او ايهامها) اى ايهام يده اليسرى (مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك) اى مقطوعتين او شلاء (لا يقطع منه) اى 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 جاز 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 والافلا (ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمدا او خطأ لانه اتلف واختلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا (وعندهما يضمن ان تعمد) لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعنى 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 يجمل عفوا وقيل يجمل حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذه يمينى 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 القاضى بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين 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 المين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضمان في العمد والخطأ (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكة لا يقطع) لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضى قطع لانه انتهاء الخصومة وهو شامل لما اذارده بعد القضاء بالقطع واما اذا رده بعدما شهد الشهود ولم يقض القاضى استحسانا واطلق في الرد فشمئل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجدته والديه 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 وهى غير معتبرة ومن الرد الحكيمى الرد الى فرعه وكل ذى 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 اذا 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 اطلاقه 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 فكمثل النصاب عينا او ديناً كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر  
 فغير مضمون فافتقراً كافي اكثر المعترات (او ملكة) 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 (ملكة) اي ملك السارق بعد ما ثبت السرقة  
 بالينة فلا تقطع 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 وتامه 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 عايل في حق الراجع ومورث للشبهة  
 في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرت انا وفلان كذا فانكر فلان فانه يقطع  
 المقر لعدم الشركة بتكذيبه (ولو سرقا وغاب احدهما وشهد) على البناء للمفمول  
 اي شهد اثنين (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 اجنياً 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 فقطع 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 ملكة)  
 بعد القضاء لو ادعى انه ملكة  
 وان لم يثبت (لشبهة) (وكذا)  
 لو اداه احد السارقين (المقرين ولو بعد القضاء  
 قبل الامضاء وقيدنا بالمقرين  
 لانه لو اقر انه سرق وفلان  
 وانكر فلان قطع المقر قوله  
 قلت اما وفلاناً (ولو سرقاً)  
 اي اثنين (وغاب احدهما  
 وشهد) اثنين (على سرقتهما  
 قطع الآخر) وهو الحاضر  
 لان شبهة الشبهة لا تعتبر  
 (ولو اقر العبد المأذون بسرقة  
 قطع وردت) السرقة لربها  
 لو قائمة 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  
 الخلاف انه هل الاصل المال  
 او القطع او كلاهما فندهما  
 القطع وعند محمد المال وعند  
 الشافعي كلاهما اصل وكل

رواية عن الامام

(والمال)

(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) وصليية (استهلكها) قبل القطع او بعده على الظاهر ويفتق بأداء قيمتها ديانة ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق ذكره القهستاني (وان سرق سرقات قطع بكلها 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 بدفقات فخاصم بعضها كما يفيد اطلاق المتن (ولو سرق ثوباً فشقّه في 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 الحيازي لا وقال الكمال الحق نعم ومتى اختار تضمين القيمة يسقط انقطع الماص

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 في حق القطع ما دوننا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان ما دوننا او يصدقه المولى وان كان محجورا لا ودليلهم مبين في المطولات فليراجع وجي الطحاوي ان الاقويل الثلاثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف (ومن قطع بسرقة والعين قائمة) اي 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) وصليية (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 وفي الكافي 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 وفي البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه (وان سرق سرقات قطع بكلها او بعضها لا يضمن شيئاً منها) اي من تلك السرقات يعنى من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فأثبت فقطع فيها فهو لجمعها 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 حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضى وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصاباً حراراً فخاصمه في بعضها فقطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضروا وقطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقاً ولو لم تقطع يضمن اتفاقاً (ولو سرق ثوباً فشقّه في الدار) وهو يساوى بمدا الشق نصاباً (ثم اخرج به قطع) مالم يكن اتفاقاً وعن ابى يوسف لا تقطع في الحرق الفاحش وفي اليسير تقطع اتفاقاً لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الحرق فاحشاً وصحح الحيازي عدم وجوبه لانه لا يجتمع مع القطع ورجح في الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شئ من المنافع بل

(لا) يقطع (ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها) اذا قطع باللحم كما مر ﴿٦٢٨﴾ (ولو ضرب المسروق) من الحجرين

يتعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اذا اختاره تضمين النقصان واخذ الثوب وان اخطار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وقيد في الدار لانه اذا اخرج غير مشقوق وهو يساوى نصابا ثم شقه وانقص قيمته بالشق من النصاب فانه يقطع قولاً واحداً وقيدنا وهو يساوى بعد الشق نصاباً لانه اذا شق في الدار وانقص قيمته ثم اخرجها لم يقطع وقيدنا ما لم يكن اتلافاً لانه لو كان الشق اتلافاً فله تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا يقطع اتفاقاً لانه ملوكه مستند الى وقت الاخذ كافي البحر وغيره فعلى هذا اخل المصنف بما ذكر من هذين التاملين تأمل (لا) يقطع (ان سرق شاة) في الدار (فذبحها ثم اخرجها) وان بلغ لهما نصاباً لان السرقة تمت على اللحم ولا يقطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق منه (ولو ضرب المسروق) من الفضة والذهب قدر النصاب (دراهم او دنانير قطع وردها) اي الدراهم المسروق منه عند الامام (وعندهما لا يردھا) بناء على الصنعة منه عندهما خلافاً له ثم وجوب القطع لا يشكك على قوله وقيل لا يجب رد الدنانير على قولهما وقيل يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ النقد آنية اخرى فانه يقطع بالنقد متقومة لانه لو جعل الحديد والرصاص اواني فان كان يباع عدداً فهو للسارق بالاجاع وان كان يباع وزناً فهو على اختلافهم في الذهب والفضة (ولو صبغ) اي الثوب المسروق (اجر لا يؤخذ منه) اي الثوب المصبوع (ولا يضمنه) عند الامام وفي التبيين لو سرق ثوباً فصبغه اجر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمان له هكذا ذكره في المحيط والكافي ولفظ الهداية وان سرق ثوباً فقطع فصبغه اجر ما يؤخذ منه الثوب ولا يضمن بتأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احر هذا دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيعين انتهى وقال المولى سعدى انت خير بان عبارة الهداية ليست على ما نقله لكن قل في العناية قال في النهاية صورة المسئلة سرق ثوباً فقطع فيه ثم صبغه احر ثم قال قول المصنف الا ترى انه غير مضمون الى آخره انما يستقيم اذا كان صورته ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ان مافي التبيين ان يكون نقلاً لمال مسألة لهداية ومحصلها بشهادة قوله الا ترى ولذا طي المصنف القطع من البين ليشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده تأمل (وعند محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى ما زاد 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 في الثوب قائم صورة لان معنى نزوال التقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالترجم (وان صبغه اسود اخذ منه) الثوب (ولا يعطى شيئاً وحكماً) على صيغة الماضى المثني (فيه) اي في الاسود (حكيمهما في الاحمر) وفي الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند الطرفين

(دراهم او دنانير) او اتخذه حلياً او آنية (قطع) لو قدر نصاب وقت الاخذ (وردها) لربها (وعندهما لا يردھا) ويقطع وقيل لا وقيد بالنقد لانه لو جعل نحو النحاس اواني فان كان يباع عدداً فهي للسارق اتفاقاً وان كان وزناً فعلى هذا الخلاف (ولو صبغه اجر) او طحن الخنطة اولت السوق (لا يؤخذ منه ولا يضمنه) سواء صبغه قبل القطع او بعده خلافاً لاختيار الاختيار فتبه (وعند محمد يؤخذ منه ويعطى ما زاد الصبغ) وعند الائمة الثلاثة يؤخذ منه الثوب بلا ضمان شيء (وان صبغه اسود اخذ منه ولا يعطى شيئاً) للصبغ (وحكماً فيه) اي في الاسود (حكيمهما في الاحمر) بناء على ان السواد زيادة او نقصان لكنه اختلاف زمان لا برهان ﴿فروع﴾ سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه لو كان للسارق كفان في معصم واحد ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزائد والاطعاً هو المختار \* اقرار المكره بالسرقة باطل ومن المتأخرين من افتى بصحته \* ويحمل ضربه ليقر كافي خزائن المقتنين وسئل الحسن عنه قال ما لم يقطع اللحم ولا يظهر العظم لكن في الواقات لا يفتى به كذا في القهستاني ثم نقل قصة عصام وتعامه فيما نقلته 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 شوكة وفي دار الاسلام  
وخرج المصر وعلى مسافة السفر واجاب ومن اهل وجوب القطع وان يأخذوا قدر انصباب 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 كما في الاختيار ٦٢٩ وغيره زاد القهستاني وقال بعض المتأخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا

فيتحقق في القرى والامصار  
وعن ابي يوسف من زاحم  
في المصر او بين القرى فان  
بالسلاح حد وان يغيره فلا  
الا بالليل انتهى وسيجيء  
فليحفظ (من قصد قطع) المارة  
من (الطريق من) معصوم  
بالعصمة المؤبدة اى (مسلم  
او ذمى) ولو عبدا او امرأة  
فانها كالرجل في ظاهر  
المذهب كما في التنوير وغيره  
لا كاصبي كما ذكره صاحب  
الدرر والغرر وغيره فانه  
خلاف الظاهر نعم في المنع  
عن المجتبى انها لا تصلب  
فليحفظ ذلك (على) مار  
معصوم (مسلم او ذمى) لا  
مستأمن لانه غير معصوم  
(فأخذ قبله) عزرو (حبس  
حتى يتوب) لا بالقول بل  
بظهور سيماه 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 كالخمر وعند محمد  
زيادة ايضا كالخمر 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 ولذا لزم التقييد بالكبرى  
وسميت بالكبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين  
بانقطاع الطريق ولهذا يجب اغتظ الحد بخلاف الصغرى لكن قدمت  
الصغرى لكونها اكثر وقوتا (من قصد قطع الطريق) هذا التعليق مجاز اى  
قصد قطع المارة عن الطريق (من مسلم) بيان لمن (او ذمى) سواء كان حرا  
او عبدا فنخرج الحربى المستأمن لان في اقامة الحد عليه خلافا كأنسا (على مسلم  
او ذمى) حتى لو قطعه على مستأمن يجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله  
حالا (فأخذ) هذا المعصوم القاطع (قبله) اى قبل قطع الطريق (حبس)  
لمباشرته منكرا (حتى يتوب) ويظهر سيماه الصالحين عليه او يموت وعند  
الشافعى ينفى من البلد (وان اخذ) اى قاصدا قطع الطريق (مالا) بعد التعزير  
(وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله  
اليسرى) اى 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 (بعصا او حجر) اى لا يشترط ان يكون  
القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل بالآلة (قتل) بلا قطع (حدا) اى  
سياسة لا قصاصا (فلا يعتبر عفو الولى) تفريع على كون القتل حدا يعنى  
لوعفا 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

كما في القهستاني عن الاختيار (وان اخذ مالا) معصوما (وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة) كما مر وقد  
قال ثمة وان تولى الاخذ بعضهم (قطع) اى من كل واحد (يده اليمنى ورجله اليسرى) اى من خلاف لو صحيح الاطراف  
(وان قتل) معصوما (فقط ولو بعصا او حجر قتل) هذه الحالة الثالثة (حدا) او سياسة لا قصاصا (ف) لذا (لا يعتبر عفو الولى)  
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) خيرا 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) فمعه وعن ابي يوسف انه لا يترك الصلب اصلا للنص وعن الامام ان اللامام 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) يعنى قال محمد يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الأئمة الثلاثة لتوحيد الجناية فلم يجب حدان او للتداخل 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) اى يشق (بطنه برح حتى يموت) وفي الجوهره وغيرها ثم يطعن بالرحم في ثديه اليسرى ويحرك الرحم حتى يموت به تشهيرا له واستجالا لموته والصلب حيا ظاهر المذهب وهو الاصم وعن الطحاوى يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعى (ويترك ثلاثة ايام فقط) اى لا يترك اكثر منها حذرا عن تأذى الناس بنته واذتم له ثلاثة ايام من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفونه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة (ويرد ما اخذه) من المال (الى مالكة ان) كان ما اخذه (باقيا والا) اى وان لم يكن باقيا (فلاضمان عليه) كما في السرقة الصغرى (ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم) بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة وهى تحقق بأن يكون البعض ناصرا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعى حد المباشر فقط (وان اخذ مالا وجرح قطع) يده ورجله (من خلاف والجرح هدر) لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ مالا (او قتل فتاب قبل ان يؤخذ فلاحد) اى لا قطع فى الاولى ولا قتل فى الثانى بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما فى الهداية وعن هذا قال (والحق لولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية) وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء اما القصاص واما ارش الجرح فلم يجروح كما لا يخفى وتامه فى البحر تتبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفى 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 فى يده او استهلكه (وكذا) اى لا يحد (لو كان فيهم) اى فى القطاع (صبي او مجنون او ذورحم محرم من المقطوع عليه) لان الجناية واحدة فالامتناع فى حق البعض امتناع فى حق الباقيين واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العمد وان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا عنه وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقيون وهو قول الأئمة الثلاثة (او قطع بعض

الرحم حتى يموت) به وبه يعمل (ويترك) على الخشبة (ثلاثة ايام فقط) من موته ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفونه وعن الثانى انه يترك حتى يتقطع عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال كما يأتى (ويرد ما اخذه الى مالكة ان) كان (باقيا والا فلاضمان) 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) اى لم يقتل ولم يأخذ نصابا قال الزيلعي ولو كان مع هذا الاخذ قتل فلاحد ايضا لان المقصود هنا المال قلت وهى من الغرائب لانه اذا كان القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة وجوابه ما قلنا فتنبه (او قتل) واخذ المال (فتاب قبل ان يؤخذ) ومن تمام توبته رد المال فلو لم يرده قيل يحد وقيل (فلاحدو) يكون (الحق) للولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية وكذا لو كان فيهم صبي

(او مجنون) او اخرس (او ذورحم محرم من المقطوع عليه) او شريك مفاوض (او قطع بعض) (القافلة)

القافلة على بعض اوقطع ( شخص ( الطريق ليلا او نهرا بمصر أو بين مصرين ) وعن ابى يوسف اوقصده ليلا مطلقا  
 او نهرا بسلاح فهو قاطع وعليه الفتوى كافي الدرر والغرور وغيرهما وتقدم ( ومن خنق في المصر غير مرة ) اى صار  
 عادة ( قتل به ) اى سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل كما مر ( والا ) بأن خنق مرة واحدة ( فكاقتل  
 بالمتقل ) وفيه القود عند غير الامام كاسيأتى **تنبيه** قدمنا ان المرأة كالرجل على الظاهر فلو قطعن واخذن المال وقتلن وقتلن  
 وضمن المال ليكن لا يصلين وقد مرنا **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 ترقيا 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 السير ثم  
 نقلت الى الطريقة ثم غلبت  
 في الشريعة على امور  
 المنغازى وما يتعلق بها  
 لاستلزامها السير وقطع  
 المسافة وكذا الجهاد غلب  
 على جهاد الكفار كالمناصك  
 على امور الحج وقالوا السير  
 الكبير فوصفوها بصفة  
 المذكور 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 للمقيمة  
 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 نهرا بمصر او بين  
 مصرين ) فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو  
 قول الائمة الثلاثة لوجوده حقيقة وعن ابى 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 بالهار لا يجرى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ  
 هذه الرواية وبه يفتى كما في اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس بدفع شر المتقلبة  
 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 الخنار ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ  
 نصابا ويقتل من يقاتل عليه ( ومن خنق في المصر غير مرة ) اى صار عادته  
 ( قتل به ) اى بسبب ذلك سياسية لانه ذوفتنة ساع في الارض بالفساد ويقتل دفعا  
 لغنته وشره عن العباد ( والا ) اى وان لم يخنق غير مرة بل خنقه مرة ( فكاقتل بالمتقل )  
 اى 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 المعاصى ومن الجهاد اخلاؤه عن  
 رأس المعاصى 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

الذي هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير وفي غير كتب الفقه يقال كتاب  
 المنغازى وهو ايضا اعم لانه جمع مغازاة مصدر سماعى لغزى دال على الوحدة والقياس غزو وغزوة للوحدة كضربة  
 وهو مقصد العدو للقتال خص في عرفهم بقتال الكفار وسبب الجهاد عندنا كونهم حربيا علينا وعند الشافعى هو كفرهم  
 كافي النهاية وغيرها ولما اراد ما هو الاخص مما ذكر عدل الى الاظهار في مقام الاخصار فقال ( الجهاد

بناً) 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 الكرمانى وهذا في زماننا واما في الابراراه فالصحيح ثم  
الموعظة الحسنه ثم القتل اذا قتلوا ثم البدأ به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاما كن سوى الحرم انتهى نعم في الخانية  
للافضل البدأ به في غير الاشهر الحرم وهى واحد فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والحرم (فرض الكفاية)  
فليس بتطوع اصلها هو 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 يكافئهم 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 والافرض عين ولعله  
قدم الكفاية لكثرة وحيثئذ (اذا اقام به البعض) ولو عييد او نساء (سقط ٦٣٢ عن الكل) كصلاة الجنزة 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 مثالا بل يفرض  
على الاقرب فالاقرب من العدو  
الى ان تقع الكفاية فلو لم تقع  
الا بكل الناس فرض عيناً  
كصلاة وصوم وبعثه الجنزة  
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 الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار  
والباغين فاللام للمهد على ما هو الاصل كما في القهستاني (بدأ 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 والافرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية  
فان لم تقع الكفاية لا يجتمع الناس حينئذ صار فرض عين كالصلاة اما الفريضة فلقوله  
تعالى فقتلوا المشركين ولقوله عليها الصلاة والسلام الجهاد ما مضى الى يوم القيامة اراد به  
فرضا بايامه هو على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو فساد في نفسه واما فرض لاعلاء  
كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعث سقط عن  
الباقين كصلاة الجنزة 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 ماما 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 كما في الاصلاح (ولا يجب) اى الجهاد (على سب) لانه غير

يصير بحيث لا يجب على احد ولو بحيث يجب 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 اتي به وظن آخرون ان الغير ما اتي به وجب على الآخريين دون الاولين وذلك لان الوجوب  
ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حين التصرف فالتكليف به يؤدى الى الخرج  
وتعامه في نتائج المقول والى انه لا يجب على الجاهل به وما في حواشى الكشاف للفاضل الفتازانى انه يجب عليه  
ايضا فمخالف للتداولات (ولا يجب) الجهاد (على سب) لانه غير مكلف كالمجنون وكذا بالغ عالم ليس في البلدة افقته  
منه فليس له الغزو خوف ضياعهم كما في السراجية اوله ابوان او احدهما لان اطاعتها فرض عين وكذا كل  
سفر فيه خطر الا باذنهما 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 ينخص بالزوجة كما ظن (وعبد) لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية (واعمى ومقدم) اى اعرج (واقطع) لان تكليف العاجز قبج 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 يقربهم 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 اخاينة 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 منجبه 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 وازهاها (بلا اذن الزوج والمولى) يتقدم

مكلف ( وامرأة وعبد ) لانهما مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية كما في اكثر المتبررات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمدعى عام كما قال المولى سعدى في حاشيته وهذا غيره القهستاني فقال لان المرأة من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد ينكشف شئ من ذلك لاحتمال انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا تخرج المرأة ان هجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المتبررات ودفع الاعتراض يمكن باذن تأمل تدبر (واعمى ومقدم واقطع) للخرج بعجزهم وكذا لا يجب على مديون بغير اذن غريمه ولا على عالم ليس في البلدة اقله منه (فان هجم) اى غلب (العدو) اى على بلد من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيها وفي المغرب الهجوم الايمان 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 الايمان وكذا يخرج الولد بغير اذن والديه والغريم بغير اذن دايته وان الزوج والمولى اذا متا 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 و غربا 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 غنيمه كما في الفتح و ظاهره 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 الفى في بعض المتبررات واما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى في حاشيته ان مال الغنيمه الموجود في بيت المال لا يصرف الا لمقاتلة

فرض العين على حق العبد (وكرر الجمل) (مجمع - ٨١ - ل) بضم الجيم ما يجمل 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) الفى هو المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمه كذا في فتح القدير وغيره وسبب المراد هنا بالفى ما هو الاعم منه وما يكون في بيت المال من فى و غنيمه كما افاده من لا خسر و صدر الشريفة وهو الحق كافي منع انفار

وذلك لان جييا مال بيت المال معه ثواب المسلمين وهذا منها فلي الامام الكفاية من بيت المال (والا) اي وان لم يكن شئ  
 مافي 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  
 بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يفر ويوجر كمثل ام موسى ترضع ولدها بنفسها وتأخذ عليه الاجر  
 وكانت تأخذ من فرعون كل يوم دينارين كافي الشر بلالية 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 يجرى فيها حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجرى فيها امور رئيس الكافرين كافي الكافي وذكر الزاهدى 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 نموذبا لثمة فبشرط ثلاثة احدها اجراء احكام الكفر  
 اشتهار اباي يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة 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 ذمى فيها آمنة

الا بامان الكفار او لم يبق  
 الامان الذي كان للمسلم  
 باسلامه ولذمى بقصد الذمة  
 قبل استيلاء الكفار وعندهما  
 لا يشترط الا الشرط  
 الاول وقال شيخ الاسلام  
 والامام الاسيبي ان دار  
 محكومة بدار الاسلام ببقاء  
 حكم واحد فيها كافي العمادية  
 وغيرها فالاحتياط ان  
 تجعل هذه البلاد دار الاسلام  
 وان كانت اليد في الظاهر  
 للملائكة ولهؤلاء الشياطين  
 وينا لا نجعلنا فتنة للقوم

تتبع حتى يظهر لك الحق (والا) وان لم يوجد في بيت المال في (فلا) يكره الجعل  
 وهو الصحيح فان الجهاد قديكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص  
 والاحوال وقال المولى سعدي ولل امام ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة  
 برد ان كان قائما والاقبيته والاولى ان يغزو المسلم على نفسه ثم مال بيت المال لانه  
 لمصالح المسلمين ثم شرع في كيفية القتال فقال (واذا حاصرناهم) اي يحيط الامام  
 مع التابئين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لتلا يتفرقوا (ندعوهم  
 الى الاسلام) والايمان لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام  
 (فان اسلموا) فكف 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 اهله) اي الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من الجهم واحترز  
 عن المرتدين ومشركي العرب وعبدة الاوثان منهم فلان دعوتهم الى الجزية  
 بل امرهم دائرين الاسلام والسيف (ويبين لهم) الامام (قدرها) اي قدر الجزية  
 (ومتى تجب) اي يبين لهم زمان اداها لتلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية  
 (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ما علينا) من التعرض بما اي

الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كافي المستصفي ﴿ تنبيه ﴾ ومن توابعه الرباط وهو الاقامة في مكان (انا)  
 ليس وراه اسلام هو الخنار وصح ان صلاة المرابط بخمسائة ودرهمه بسبعمائة وان مات فيه اجرى عليه عمله ورزقه  
 وامن القتان وبعث شهيدا آتيا من الفزع الاكبر وتامه في فتح القدير وقد نظم شيخنا الشيخ عبد الباقي الخنبي المحدث ثلاثة  
 عشر من يجرى عليه الاجر بعد الموت على ما جاء في الاحاديث واصلها الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى فقال « اذ مات ابن  
 آدم جاء يجرى • عليه الاجر ثلاث عشرة • علوم بثها ودعاء نجل • وخرس النخل • الصدقات تجرى • وراثة مصنف  
 ورباط ثمر • وحفر البئر او اجرامه • وبيت القريب بناء ياوى • اليه اوثان محل ذكره وتعلم لقرآن كرم • شهيد في القتال  
 لاجل برة • كذا من سن صالحه ليقضى • فخذها من احاديث بشره • واذا حاصرناهم ندعوهم الى الاسلام) او لا كافله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم (فان اسلموا) فيها ونعمت (والا) فدعوناهم (الى) اداء (الجزية) كما امر به صلى الله عليه وسلم امره وهذا (ان كانوا  
 من اهله) اي ممن تقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من الجهم دون العرب كما يأتي (ويبين لهم) الامام  
 (قدرها) اي قدر الجزية (ومتى تجب) لتلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم  
 ما علينا) من التعرض بما كافي الضمانات فيخرج 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 وازن 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 ذى موت نقية قادم • وعذرة اعدار يوم ختان • ومأدبة الخلاف لاسبب لها • حذاق صغير يوم ختم قرآن • وعاشرها في النظم مخفة زابر • ترمى الضيف مع نزل له بقران • وبق طعام الاملاك ويسمى الشندخ والعبرة وهي ما يذبح في اول رجب لكنهما ملحقة بالاضحية ﴿ ٦٣٥ ﴾ واما المأدبة فلي قسمين النقرى والجفلى يعنى الدعوة الخاصة والعامّة وتعامه

انا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعدهما 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 يأثم للهِى عنه ولا يفرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافى يضمنون الدية (ونذب دعوة من بلغته) الدعوة مبالغه في الانذار وقطع الاعذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر محل 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 ازاد حرق دورهم وامتعهم ونحو ذلك (والتفريق) بارسال المياه على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولو ثمرة (وافساد الزرع) ولو عند الحصاد لان في جميع ذلك سببا لتعظيمهم 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 الالهة (وزميههم) بالسهام (وان) وصلية (تترسوا باسارى المسلمين) اى وان اتخذوهم ترسا (وتقصدهم) اى الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم اترسا (به) اى بالرى 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 للشافى قيد بالترس عند المحاربة لان الامام اذا قمع بلدة وفيها مسلم او ذمى لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمى ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك فصارى كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمى

انا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعدهما 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 يأثم للهِى عنه ولا يفرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافى يضمنون الدية (ونذب دعوة من بلغته) الدعوة مبالغه في الانذار وقطع الاعذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر محل 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 ازاد حرق دورهم وامتعهم ونحو ذلك (والتفريق) بارسال المياه على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولو ثمرة (وافساد الزرع) ولو عند الحصاد لان في جميع ذلك سببا لتعظيمهم 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 الالهة (وزميههم) بالسهام (وان) وصلية (تترسوا باسارى المسلمين) اى وان اتخذوهم ترسا (وتقصدهم) اى الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم اترسا (به) اى بالرى 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 للشافى قيد بالترس عند المحاربة لان الامام اذا قمع بلدة وفيها مسلم او ذمى لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمى ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك فصارى كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمى

بنواب وبار (وزميههم) ولو بذل وجمارة وما فيه اهلاكهم وتعظيمهم (وان تترسوا باسارى المسلمين) ونحو اربهم وصيانتهم (و) لكن (تقصدهم) اى الكفار (به) اى بالرى تميزا بالنية بقدر الامكان وما اصبنامنا لادية فيه ولا كفارة خلافا للشافى ﴿ تنبيه ﴾ لو تترسوا بنبي سئل ذلك النبي ولو قمع الامام بلدة وفيها مسلم او ذمى لا يحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد حل قتل الباقي ولا بأس بنش قبورهم طلبا للمال ولا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام لو فيه غيظهم او فراغ قلب المسلمين وتعامه فيما كتبه على التوير

(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 ذو الصنف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار والتوير (لا يكره اخراجهما) (في عسكري يؤمن عليه) لغلبة السلامة والغالب كالمحقق الا ان اخراج الشابة مكروه ذكره القهستاني وغيره زاد في المنع نقلا عن السراج فان كانوا لا بد من خرجين ﴿ ٦٣٦ ﴾ فالامام دون الحرار 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 بمحض ان كانوا يوفون العهد) لان الظاهر عدم تعرضهم (ونهى) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (عن النذر) اى نقض 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 بالمرض 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 ذو الصنف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في اكثر الكتب وقال الطحاوي 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 رجاء 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 بمحض 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 النذر) بفتح المجهمة وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يجاربهم في زمان كذا ثم يجاربهم فيه فلو لم يهد وخادعهم جاز لقوله عليه الصلاة والسلام الحرب خدعة ما لم يتضمن النقض (والقول) بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنية (والمثلة) بضم الميم وسكون المثلثة قطع بمض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفتح هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقت عينه ولم يئنه فضربه فقطع يده وانفه 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 اعشى او مقعدا او قطع البنى) لان المبيع للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل باس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذى لم يقاتل واهل الكنائس الذى لا يخاطبون الناس خلافا للشافعى في الشيخ والاعشى 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 ذامالا

وكذا معتوه كما في المنع عن البحر (او شيخ) فان وكذا اصحاب صوامع وكنائس ورهبان ان لم يخاطبوا الناس (او اعشى) (بحت او مقعد) 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 النقاء السفين ولا على الاحبال الى آخره ثم قال وفي النهى عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما آل انه لا ينزل عن رتبة الشيخ القادر على الصياح فتنبه (او ذارأى في الحرب او ذامالا

يحث به او) يكون احدهم لواء الثلاثة عشر فأكثر (ملكاً) فيخينئذ 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 والمحرّم (بل يأبى الابن) ويولجيه 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 يبتى حرباً علينا فليتأمل ولا (دفعه الأباقتل) فلا بأس بقتله لجواز الدفع مطلقاً وكذا المان يؤثر حياته كالمكان لابن ماء يكفي احدهما غلبان ان يشربه ﴿٦٣٧﴾ وان كان الاب يموت عطشاً ولهذا يحبس الاب بنفقة ولده دون ديتته لانه يمنع

النفقة قصداً لانه 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 منّا (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 (اخذ مال) 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

يحث) اي يحرض الكفار على القتال (به) اي بالرأى او المال (او) يكون احدهم (ملكاً) فيخينئذ 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 والمكاتب يقتل بعد الاسر وفي البدائع ولو قتل بمن 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 او يحموا 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 ذى رحم محرّم سوى الاب وان علا والام وان علت وعن الشافعي يكره قتل ذى رحم ولو كان غير محرّم كما في أكثر المتبررات 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 غيرا قتلهم الاثم فاذا ادركه في الصف يشغله بالمجادلة بأن يوقب فرسه او يطرحه من فرسه ويولجيه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصير حرباً علينا (الان قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا باقتل) فيخينئذ لا بأس في قتله لان مقصوده الدفع الأبرى لو شرب الاب المسلم سيفه على انه ولا يمكن دفعه الا بقتله فيقتله 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 او تأخيره 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 رسولا فكان كالجزية فلا تخمس (وكافي) اي الغنمية (لو) كان (بعده) اي بعد النزول بساحتهم لانه يكون مأخوذ بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقي (ودفع المال ليصلحوا لا يجوز) للمانية من اعطاء الدنية ولحق المذلة (الاطوف الهلاك) لان دفعه بأى طريق امكن واجب كافي اكثر الكتب وفي الفتح وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك

بساحتهم) بأن ارسل او ارسلوا رسولا لانه مأخوذ بغية قال فكان كالجزية فيصرف الى مصارفها ولا تخمس (و) يصرف (كافي) لو (المال المأخوذ) (بعده) اي بعد النزول بساحتهم واحاطة الجيش بهم فيكون كالغنمية فيخمسها ثم يقسم الباقي بينهم لانه اخذ بقوة الجيش فكان مأخوذاً بالمقاتلة معنى (و) اما (دفع المال) مناليهم (ليصلحوا) فانه (لا يجوز) للمانية من الحق المذلة بالمسلمين وفي الحديث ايس للؤمنين ان يذل نفسه ذكره صاحب الدرر وغيره (الاطوف الهلاك) لان دفع الهلاك بأى طريق امكن واجب (ويصلح المرتدون) لطمع اسلامهم (بدون اخذ مال) لانه كالجزية ولا جزية عليهم (وان اخذ) المال منهم على الصلح (لا يرد 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 مصالحتهم 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 والتوير وشرحه واهل الذم فان نقضوا العهد كالحربي غير المرتد فيه اي في الصلح المذكور (ثم ان ترجح النبد) اي نقض الصلح بشرط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرز عن الغدر ذكره القهستاني وغيره **قلت** او لا يكفي مجرد 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

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 فلي هذا ينبغي للمصنف ان يقيد بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به تدبر (بدون اخذ مال) منهم وانما يصلحهم لينظر في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في الاسلام ولاناخذ عليه مالا فانه كالجزية عليهم ولان في ذلك تقريراً على الارتداد كافي اكثر المتبررات قال المولى سعدى وفيه بحث فان المواقفة 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 خاطرهم فلا يرجح الاسلام الى هذا الزمان فليزم التقرير من وجه خصوصاً في الزمان المتد على انه يكون الزمان قيد بالمال لا بمجرد الصلح تأمل (وان اخذ) المال منهم غلطا وخطأ بطريق الصلح (لا يرد) اليهم لانه مال غير مضموم و اشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البني بالاولى ولا يأخذ منهم شيء (ثم ان ترجح النبد) يعني لو صالحهم الامام ثم رأى التبدل نقض العهد انفع (نبد) اي ينقض من سلاخبر النقض (اليهم) لانه عليه الصلاة والسلام نبذ المواقفة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرز عن الغدر المهني عنه (ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط وان) كان (باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بالنبد) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم ققطمو 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 ققطمهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه بالتساقفهم معنى كافي الهداية (ولا يباع) اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة (منهم سلاح) اي مما استعمل للقتل ولو صغيرا (ولا خيل ولا حديد) لثلاثي تقوى به الكفار ولا يبلغ ما في حكمه من الحرير والديباغ فان تملكه مكره فلا بأس بتملك الثياب والطعام (ولو) كان (البيع بعد الصلح) لانه قد نبذ (ولا يجهز اليهم)

في البلاد او خربوا من حصونهم بسبب الامان حتى يعودوا كلهم الى امانهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت تواقع عن الغدر كما في الفتح وغيره وفي الكافي يكفي في ذلك مضي قدر تلك المدة لو لم يعلمهم به ملكهم لان التقصير منه فلم يكن غديرا وهذا اذا صالحهم مدة فترأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة يبطل الصلح بعضها فلا يندب اليهم ومن كان منهم في دارنا فهو آمن حتى يبلغ ما منه لانه في بدنا بأمان كافي المنع وغيره (نبد اليهم) وقتلهم كما نبذ صلى الله عليه وسلم المصالحة التي كانت بينه وبين اهل مكة قال تعالى فانبد اليهم على سواها في علك وعلمهم 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

الجميع بلا) احتياج الى (نبد) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه (ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولو) (اي) بعد الصلح) النبي عنه فيحرم كيلا يتقوا به فلا بأس بتملك ثياب وطعام وورصاص ونحوها كالأبأس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومنه سلاح وهو لا يربديه منهم وهذا اذا علم انهم لا يشرضون له والا فينبع عنه كافي القهستاني عن المحيط وفي المنع عن السراج لو دخل الحربي النيا مع سلاحه فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان البديل مثل سلاحه او اوردى منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجود من سلاحه لم يترك كلقوس 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 اعمى او صيدا او عبدا ان اذن لهما في القتال كما يأتي (كافرا او) اكثر ولو  
 (جاعة او اهل حصن) او بلد (و) حينئذ (حرم قتلهم) لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تنكأ دماؤهم ويسعى ذنوبهم  
 ادناهم ويرد عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم رواه ابو داود فمضى تنكأ دماؤهم اي يتساوى في حكم القصاص والدية  
 ومعنى ادناهم اي اقلهم عددا وهو الواحد وقيل العبد وقيل الفاسق واتصاهم ابعدهم فبعض العسكر اذا غاب في دار الحرب  
 يرد من غنيته بجميع العسكر وهم يد اي عضو واحد على الاعداء (فان كان) اي الاماز كافي القمستاني وغيره فمضى الدر والفرير  
 واصلاح الايضاح فان كان الصلح فسهو من قلم الناسخ نعم ٤٤ في المنع الامان من الامام وغيره (فيه ضرر نبذ) الامام (اليهم) واعلمهم  
 بذلك كما مر ذكره القمستاني (وادب) معطى الاماز اي ان علم ذلك منى عنه شرعا والا لم يؤدب واعتبر جهله عذر في دفع  
 العقوبة كافي المحيط (وانا) اي بطل (امان ذمى او اسير او تاجر عندهم وكذا امان من اسلم ثمة ولم يهاجر) للثمة في ذلك (او مجنون  
 اوصي) ولو صراها (او عبد غير) ٦٣٩ مؤذنين بالقتال) فلو مؤذنين صح في الاصح اتفاقا كافي القمستاني عن

الهداية خلافا لما نقله ابن  
 الكمال عن الاختيار (وعن  
 محمد بن جوزا ماتهما وابو يوسف  
 معه في رواية) ومع الامام في  
 اخرى واستحسن ابو يوسف  
 ومحمد ان من الامام الاشارة  
 بالاصبع الى السماء كقولك  
 للحرابي لا تحف او لا توجل  
 او لا تذهل او لا 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 بالبد منهم و غامه  
 فيما علقته على التنوير وحكمه  
 ثبوت الامن للكفرة عن  
 القتل والسبي والاستنقام

اي 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) اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف  
 عن كافرا واكثر ولو اهل بلد أو حصن بأى لسان كان (وحرم قتلهم) والصواب فحرم  
 بالفاء التفرؤية والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تنكأ دماؤهم اي يتماثل في القصاص  
 والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اي يعطى الامان اقلهم وهو الواحد (فان كان  
 فيه) اي في الامان (ضرر نبذ اليهم) اي نقض الامان ذلك والامان رعاية المصالح  
 المسلمين واعلمهم بذلك (وادب) اي ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك  
 منى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة (ولنا امان  
 ذمى) المستعين للمسلمين لانه منهم (او اسير او تاجر عندهم) اي عند الكفار  
 لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف (وكذا  
 امان من اسلم ثمة ولم يهاجر) اليها للثمة وكذا لو دخل مسلم في عسكر اهل  
 الحرب في دار الاسلام وامنهم لا يصح امانه لانه مقهور بمنهم (او مجنون)  
 لانه لا يعقل فلا يصح امانه (او صبي) عاقل ولو صراها (او عبد غير مؤذنين  
 بالقتال) لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون  
 في القتال هذا عند الامام (وعند محمد يجوز امانهما) اي امان الصبي العاقل والعبد  
 المحجورين عن القتال وهو قول الأئمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام امان عبد امان  
 (وابو يوسف معه) اي مع محمد (في رواية) الكرخي ومع الامام في رواية الطحاوي

باب الفنائم وقسمتها

اي في بيان احكام الفنائم وقسمتها والفنائم جمع غنيمة وهي اسم لمال مأخوذ

واما اذا وجد في ايديهم مسلم او ذمى اسير فانه يؤخذ منهم كما في الكافي والتاريخانية واما صفته فهو عقد غير لازم  
 حتى لو رأى الامام المصلحة في نقضه نقضه ﴿تمة﴾ لا يستحب رفع الصوت بالتكبير والتهيل في الحرب لانه نشل الا اذا كان  
 فيه تحريض للمبارزين فلا بأس به ويكره اتخاذ الجرس على الرحلة في دار الحرب ولا يكره في دار الاسلام ولا بأس بمحمل رؤس  
 الكفار الى الولاية لو فيه غيظهم واذا دخل العسكر دار الحرب فعليهم طاعة اميرهم الا اذا كان اكبر ايمهم ان فيما بأسرهم هلكت  
 فلا طاعة عليهم وكذا لو ناهم عن قتال فعليهم ان يمتنعوا عنه ما لم تأت ضرورة او معصية كافي الوجيز وغيره ﴿باب﴾  
 في بيان احكام (الفنائم وقسمتها) جمع غنيمة وهي ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها ان تخمس وباقيها للفائعين خاصة  
 واما التي فأنيل منهم بعد وضع الحرب او زارها او صيرورة الدار دار اسلام وحكمها ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس كافي

المغرب وغيره (ما فتح الامام) من بلاد الكفار (عنة) بالفتح اى ٦٤٠ قهرا احتراز عما اذا اسلم اهله فانه

عشرى و عفا اذا صالحوا  
قاه بالماء خراجى و عشرى  
(قسمه) اى القابل للقسمه ان  
شاء (بين المسلمين) الفاتحين  
بعد اخراج الخنس ( او اقر  
اهله عليه و وضع الجزية  
عليهم و الخراج على اراضيم)  
كما فعله عمر رضى الله عنه  
بسواد العراق قالوا و الاول  
اولى عند حاجة الفاتحين  
والتانى عند عدمها ( و قتل )  
الامام ( الاسرى ) اى هربا  
او نجما و فيه اشمار بانه  
لا يقتل النساء و الذرارى بل  
يسترقهم لمنفعة المسلمين ( او  
استرقهم ) اى الاسرى  
المقاتلين ( او تركهم احرارا  
ذمة للمسلمين ) اى حقا را جبالنا  
عليهم من الخراج و الجزية الا  
مشركى العرب فانه لا يقبل منهم  
الا السيف و الاسلام كالمرتدين  
كاسرو تانى ( و اسلامهم لا يمنع  
استرقاقهم ما لم يكن قبل الاخذ )  
فان قبله لم ينقذ سبب الملك  
( و لا يجوز ردهم الى دارهم  
( و كذا ( لا ) يجوز ( المن )  
اى اطلاقهم مجانا ولو بعد  
اسلامهم ذكره ابن الكمال  
( و لا الفداء ) لقوله تعالى فى  
سورة براءة فاقتلوا المشركين  
حيث وجدتموهم و هى  
آخر سورة نزلت فكانت  
ناسخة لآية المن و الفداء

من الكفرة بالقهر و القلبة و الحرب قائمة و حكمها ان يخمس و الباقي بعد الخمس  
للفاتحين خاصة ( ما فتح الامام ) من البلاد او الاراضى ( عنة ) اى قهرا كما  
فى الهداية و النصاها على التمييز و فى الكفاية العنة الذل و الخضوع  
و القهر ليس بنفسير لها لفة لان عنو لازم و قهر متعد 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 و فيه اشعار بانه يسترق نساؤهم و ذراريهم كما فى القهستاني  
( او اقر اهله عليه ) اى ان شاء من عليهم بتمليك الرقاب و النساء و الذرارى و الاموال  
هذا فى العقار و اما فى المنقول فلا يجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب  
و الاراضى يدفع اليه من المنقول ما لا بد لهم منه ليخرج عن حد الكراهة فانه  
اذا من عليهم برقابهم و اراضيم و قسم سائر الاموال جاز و يكره وان قسم سائر  
الاراضى و بالرقاب لم يجز ( و وضع جزية عليهم ) اى على رؤس البلدة  
( و ) وضع ( الخراج على اراضيم ) كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه بسواد العراق  
بموافقة الصحابة رضى الله تعالى عنهم و لم يحمد من خافه و فى كل ذلك قدوة فيتخير  
قالوا الاول هو الاول عند حاجة الفاتحين و التانى عند عدمها ليكون عدو لهم  
فى الزمان التانى و قال الشافى لا يجوز المن فى العقار تتضمنه ابطال حق الفاتحين  
و الحجية عليه ما روينا ( و ) الامام فى حق اهل ما فتح عنة ايضا بخير ان شاء ( قتل )  
الاسرى ) الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من الرب و العجم لانه عليه  
الصلاة و السلام قتلهم و لان فيه حسم مادة الشرك و فى القهستاني لا يقتل النساء  
و الذرارى بل يسترقون لمنفعة المسلمين ( او استرقهم ) توفيراً للمنفعة على المسلمين  
( او تركهم احرارا ) الامشركى العرب و المرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام  
او السيف حال كونهم ( ذمة للمسلمين ) اى حقا و اجبا للمسلمين عليهم من الجزية  
و الخراج فان الذمة حق المهد و الامان ولذا اسموا بأهل الذمة لدخولهم فى عهد  
المسلمين و امانهم و قد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا كما فى القهستاني  
( و اسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن ) الاسلام ( قبل الاخذ ) لانقاذ سبب  
الملك قبل الاسلام و فيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم  
بعد اسلامهم الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه لم ينقذ  
سبب الملك ( و لا يجوز ردهم الى دارهم ) اى الى دار الحرب لما فيه من تقوية  
الكفار ( و لا المن ) اى لا يجوز ان يترك الكافر الاسير بلاخذش منه خلافا للشافى  
و فى الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ و فى الغاية و النهاية هو الانعام  
عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل و الاسترقاق  
او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن ما فى الفتح لا يصح فى السلام المختصر لانه  
هو عين قوله و لا يجوز ردهم الى دار الحرب كما فى البحر ( ولا ) يجوز ( الفداء بالمال )  
هذا على المشهور من المذهب لان آية السيف نسخت المفادة ( و قيل لا بأس به )

و هذا بعد تمام الحرب اما قبله فيجوز بالمال لا بالاسر و بعده لا يجوز بالمال اتفاقا على المشهور ( و قيل لا بأس به ) ( اى )



عند الحاجة اليه) ولا بالنفس عند أبي حنيفة (وبجوز) الفداء (بالاسارى عندهما) وعند الشافعي يجوز المن والفداء والصحيح قول  
 أبي حنيفة كافي المزاود ونقله الباقر عن الاسديجاني قال واعتمده النسفي وغيره لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية كافي  
 التهستاني وفي الشنقي وقال يجوز وهو ظاهر الروايتين عن الامام وانفقوا انه لا يفادي بنساء وصيدان وخيل وسلاح الاضرورة  
 ولا باسير أسلم مسلم اسير الا اذا من على اسلامه ﴿تنبيه﴾ في القنية اراد في دار الحرب ان يشتري اسارى وفيهم رجال ونساء وعلما  
 وجهال فالاولى تقديم الرجال والجهال قال وجوابه ان كان منصو صامن السلف فسمعا وطاعة والافقضية الدليل تقديم النساء  
 صيانة لا لبضاع المسلمات ﴿قلت﴾ والعلماء احتراماً للعلم انتهى وعلل البرازي تأخير العالم لفضله لانه لا يخدع بخلاف الجاهل ونظمه  
 ابن وهبان فقال وان مجتمع اسرى لفق فقد مواهر رجالا ووجهال او ذالعلم اخرواه (و) بجوز ان (تذبح مواش شق نقلها) الى دارنا  
 (وتحرق) بدمه (ولا تقمر) بقطع عراقيها لانه مثله وبجوز ان يحرق سلاح شق نقله وما لا يحرق بدم موضع خفي واحترق  
 بالمواشي عن نساء وصيدان شق نقلهم ﴿٦٤١﴾ فيتركون بارض حرب حتى يموتوا جوعا كيلا يموتوا حرا باعلينا وقالوا

لو وجدنا حية او عقربا نزعنا  
 ذنب العقرب وانياب الحية بلا  
 قتلها ما قطعنا للضرر عنها وابقاها  
 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 تكراه 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 المنح 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 استدلالا بأسارى بدر (وبجوز) الفداء (بالاسارى) اي بأسارى المسلمين  
 (عندهما) تخلصا للمسلم وهو قول الشافعي ولا يجوز عند الامام لان في المفاداة  
 تكثير سواد الكفرة وفي التركيز جاء اسلامهم قال الاسديجاني 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 ظاهر الروايتين  
 عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لانه لا ينهاه انتهى فعلى هذا  
 قوله وبجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا انه يحمل على الروايتين واختار  
 احدهما تدبر وفي اكثر المعتمرات 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 خلافا للشافعي (شق نقلها) اي اذا اراد الامام العود ومعه  
 مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها (وتحرق) قطعاً (ولا تقمر)  
 خلافا للمالك لهما قوله عليه السلام لا تذبحن شاة ولا بقرة الا لما كله ولنا ان في الترك  
 تقوية لهم وفي العقر تمذيبا ومثلة والذبح للمصلحة جائز والحاق الفيظ 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 بالمواشي احترازا عن النساء والصيدان  
 اللاتي يشق اخراجها فانها تترك في ارض حرب حتى يموتوا جوعا وعطشا  
 كافي البحر ويحرق سلاح شق نقله وما لا يحرق منها كالحديد يدفن في موضع  
 لا يقف عليه الكفار ابطلا للنفعة عليهم وفي التنوير وجد المسلمون حية او عقربا  
 في رحالهم ثمة ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما دفعا للضررهما  
 عن المسلمين ماداموا في دار الحرب وابقا لنسلهما (ولا تقسم غنيمة في دار الحرب)

فلا تصح عندنا وانه لا ملك بعد الاحراز (مجمع - ٨٢ - ل) بدارنا ايضا الا بالقسمة فلا يثبت بالاحراز ملك لا حد بل يتأكد الحق  
 ولهذا لو اتق واحد من الغانمين عبدا بعد الاحراز لا يعتق ولو كان له ملك ولو بشركة العتق وحكم استيلاء الجارية  
 بعد الاحراز قبل القسمة وبمدها سوا نعم لو قسمت الغنيمة على الرايات والعرافة فووقت جارية بين اهل راية صح استيلاء احدهم  
 لها وعقده للشركة الخاصة حيث كانوا قليلا كائنة اقل وقيل كاربعين والاولى تفويضه للامام انتهى ملخصا ونقل في الشر بنبلالية عن  
 الكافي وغيره انه لا يثبت النسب عندنا خلافا للشافعي ويجب العقر وتقسيم الامة والولد والعقر بين الغانمين ثم نقل لزوم العقر  
 بوطنها فتا قضائهم نقل ان المذهب لزومه ان وطنها في دار الاسلام دون دار الحرب لان الوطء في دار الحرب لا يجب فيه شيء

وكذا لو استهلك شيئاً من الغنمية في دار الحرب فلا ضمان بالأفراق بين كون المستهلك من الغانمين أو غيرهم (الالادباع) أي تحريم القسمة إلا لأجل الابداع إذ لم يكن للامام حيلة فإن أبا جرحهم بأجر المثل في رواية السير الكبير لافي رواية السير الصغير كما إذا انفقت دابته في المفازة ومع رقيقه دابة لا يجبر على الأجرة بخلاف ما لو مضت المدة في المفازة والفرق أن البناء أسهل من الابتداء وإذا تمذرباً أن كان حال لوقسمها قدر كل على حمله قسم بينهم والافهوما شق نقله وقد سبق حكمه ﴿تنبيه﴾ في الخانية ولو أودع الامام بعض الجند قبل القسمة ولم يبين ما نفع حتى مات لا يضمن في السير الكبير لو أراد الامير ارسال رسول الى دارنا يشي من اموالنا ولا يمكنه الخروج الا فارساً وبعض المسكر فضل فرس ﴿٦٤٢﴾ اخذها كرها (ثم ترد) عليهم

ليقسمها بينهم (ولاتباع) الغنمية (قبل القسمة) للنهي عنه فيم الامام وغيره وهذا للتمول اما لو باع شيئاً بطمام جاز كما في الجوهره (والمقاتل والردء) بالكسر العين (سواء في الغنمية) بالمتطوع في الغزو وصاحب الديوان في الغنمية سيار (وكذا مدد لحقهم قبل احرازها بدارنا) فيشاركهم خلافاً للشافعي و اشار باحرازها بدارنا الى انه لو قمع المسكر بلد ابدار الحرب من بلادهم او استظهر واعليهم ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بلد الاسلام فاحرزوها بدارنا كافي الاختيار وغيره وفيه ايضاً انما تنقطع شركتهم باحد امور ثلاثة اما بالاحراز بدارنا او بالقسمة في دار الحرب او بالبيع فيها ايضاً ﴿قلت﴾ ويزاد أو يقع دارهم قبل الاستظهار عليهم في دارهم كاقدمه فتنبيه و اشارة بلحقهم أي 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 الغنمية في دار الحرب لا يضمن عندنا خلافاً له ومنها لومات واحد من الغانمين ثمة لا يورث نصيبه عندنا خلافاً له ومنها لو قسم الامام الغنمية 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 كافي اكثر المعترات لكن في الكافي نفى لزوم العقر بوطئها تتبع (الالادباع) أي قسمة ابداع بان لم يمكن للامام ما يحمل الغنمية فأودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام بأجر 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) لاتباع قبل القسمة لعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فأحشة فلا يمكنه ان يمنعه خلافاً للشافعي (والمقاتل والردء) بكسر الراء وسكون الدال معين المقاتلين بالخدمة وقيل هم المقاتلة بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر (سواء في) استحقاق (الغنمية) لتحقق 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 يزداد به الشيء ويكثر (لحقهم) أي المسكر في دار الحرب ولو بعد القتال (قبل احرازها) أي الغنمية (بدارنا) يعني يشارك المدد بهم في الغنمية وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد القتال وفيه اشارة الى انه لو قمع الامام مع المسكر 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 الذي لحقه بعد القتال (ولاحق فيها) أي في الغنمية (لسوق لم يقاتل) لانه تاجر فان قاتل فكل مقاتل وعند الشافعي في قول يسهم لهم

للمقاتل والردء لا للمدد لحقه بعد القتال كافي المحيط وفي حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحاً قبل شهود الوقعة (ولا) او اسر من المسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كافي الخانية وانظر هل القسمة والبيع في دارهم يمنع شركة الردء لم أره صريحاً فلينحرر (ولاحق فيها لسوق) وحرابي او مر تداسل ثمة ما (لم يقاتل) فان قاتلوا شاركهم وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم بخدمة الزوج او عبد بخدمة المولى ولم يقاتل لاشي له كافي الاختيار

(ولا) حق (لمن مات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا) اي قبل القسمة او البيع (و) اموالات بعد اخذها او (بعد الاحراز) بدارنا ولو قبل القسمة هنا ذكره القهستاني وغيره فانه (بورث نصيبه) لتحقق سبب الملك هنا بخلافه ثمة نعم لا يخلو كلامه عن تسامح **قلت** وينبغي ان يتراد رابع وهو التفتيل فسيجي انه بورث عند وان مات بدار الحرب وان لم يثبت له الملك فيه وفيها يلغز أي مال بورث ولم يملكه مورثه ولم أمر من ثبه على ذلك هنا فلينظر **تنبية** او ادعى رجل انه شهد الواقعة وبرهن وقد قسمت فالقياس تقضها وفي الاستحسان لانتقضى ويعوض من بيت المال قدر نصيبه كما في التتارخانية 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 مردود بما في الدرر والفرر من فوائد صاحب المحيط للامام او للمؤذن وقف فلم يستوفيا حتى ماتا سقط لانه في معنى الصلة وكذا القاضي وقيل لا يسقط لانه كلاجرة وحزم في البقية بانه بورث بخلاف رزق القاضي وانت خير بان ما يأخذه القاضي ليس صلة كما هو ظاهر ولا اجرة **٦٤٣** لان مثل هذه العبادة لم نقل احد يجوز الاستجار عليها بخلاف ما يأخذه الامام والمؤذن فانه لا ينفك عنهما

فبالنظر الى الاجرة بورث ما يستحقه اذا استحق غير مقيد بظهور الغلة وقبضها في بدا الناظر وبالنظر الى الصلة لا بورث وان قبضه الناظر قبل الموت وبهذا عرف ان قياس الوقف على الغنمية غير صحيح كما في النهر وسيجي (و) ينفع) اي الغنم وخدمه دون الاجير والتاجر فلا يحل لهم ذلك الا ان يكون خبز الخنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكها بالاستهلاك (فيها) اي في دار الحرب (بلاقسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتج) الى ذلك والا لم يجوز الانتفاع بهذه الاشياء باتفاق الروايات كما في الشر نبالية عن مختصر الظهيرين

(ولا) حق فيها (لمن مات) قبل القسمة او بيع (في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو بعد الاحراز بورث 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 بورث ولم أمر تر جيهوا وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة يورث نصيب المستحق لتأكد الحق فيه فان الغنمية بعد الاحراز بدارنا تارة كدفيها للغنمين ولا ملك لواحد بعينه في شيء قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذا في الوظيفة وان مات قبل الاحراز وهو في بدا المتولى لا يورث نصيبه سواء مات في نصف السنة او في آخرها او قيدنا بقبل القسمة او بيع لانه اذا مات بعد القسمة او البيع ثمة فانه يورث نصيبه كما في التتارخانية فعلى هذا لو قيده لكان اولى تدبر (وينفع) على صيغة المبني للمفعول اي وينفع الغنم منها فلا ينفع التاجر والداخل بخدمة الجندی باجر الا ان يكون خبز الخنطة او طبخ اللحم فلا بأس به لانه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا الاغيمان عليهم (فيها) اي الغنمية في دار الحرب (بلاقسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتج) اي ان احتاج الى السلاح بان لم يجد سلاحا آخر او الى دابة الغنمية او ثوبها بان لم يجد دابة اخرى او ثوبا آخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتها ولبس ثوبها والا لا (و) ينفع (بالعلف والخطب والدهن والطيب مطلقا) اي واه وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا بأس بان يعلف العسكر دوابهم في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا الخطب في بعض النسخ الطيب والدهن ويدعونو بالدهن ويوقحوا به الدابة لان الحاجة

وفي القهستاني عن المحيط فلو وجد ثوبا مستعار او مستأجرا او مشترى لم ينفع ثياب المغنم لدفع البرد الشديد وفي اصلاح الايضاح واما السلاح والدواب فالحاجة شرط فيهما بالاخلاف انتهى فليحفظ (و) ينفع (بالعلف والخطب والدهن والطيب) والطعام وكل ما يؤكل مادة للتعيش او به دزخ او طحن كالنشاء والبر واما ما ينبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا يباح 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 يباع الانتفاع به بمجبهة يباح الانتفاع به بمجبهة اجري 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 ثم ولا ضمان عليه ان تلف 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 الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقير تناوله انتهى لمخصا وهكذا ذكره في الشرع بلائية ولا يخفى ترجيح الاستحسان  
 ههنا قلت وهو ما اختاره الماتن وهو الحق كما علمت وقد ضبط 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 بالما كقول والمشروب فان نهى  
 لم يبع اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه واقراء القهستاني وغيره وعليه فينبغي تقييد المتون ايضا والحاصل منع الانتفاع بسلاح ودواب  
 ودواء الحاجة وحل الما كقول مطلقا الا هي الامام فالمنع مطلقا كمنع استباحة ﴿٦٤٤﴾ الفرج مطلقا لان الفرج لا يحل

الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز  
 بدار نا ولو اتمه المأسورة بخلاف  
 امرأته المأسورة ومدبرته وام  
 ولده وان لم يطأ من الحربى كما  
 سيجى فيلحفظ و(لا) يتنفع في  
 الكل (بالبيع) في دار الحرب قبل  
 القسمة (اصلا) احتيج اليه اولا  
 (ولا التمول) لعدم الملك وانما  
 ابيع الانتفاع بالحاجة والمباح له  
 لا يملك البيع وهذا باطلاقه  
 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  
 اتفق فسخ البيع والحقه بالغنية

نفس اليها ويجوز للغنى والفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة في السير الصغير حتى  
 لو كان بلا حاجة كافي الثياب والدواب لا ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه  
 قالت الائمة الثلاثة وعن هذا قال (وقيل ان احتيج) يتنفع بالاشياء المذكورة والا لوجه  
 الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خبير كلوها واعفوها ولا تحملوها ولان  
 الحكم بدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لا  
 يستحبهما فلم يوجد دليل الحاجة كافي اكثر المعتبرات وفيه جواز الانتفاع بما ذكر في  
 الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالما كقول والمشروب واما اذا نهاهم عنه فلا يباح  
 لهم الانتفاع به انتهى لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن حاجتهم اليه والا لا يعمل به في البحر  
 (لا) يتنفع (بالبيع اصلا) لان عدم الملك قبل الاحراز (ولا التمول) اى اتخاذ الغنية ما لا ينفسه  
 وفي الضمانية لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة ولا يتمولونه اى يبيعونه بالعروض (ولا) يتنفع  
 (بمداخروج) من دار الحرب قبل القسمة (بل يرد ما فضل) مما كان يتنفع به من الملقف و  
 غيره (الى الغنية) لزوال حاجته وكلمة بل هنا لترقى اى لا يتنفع بها بمداخروج الى دار الاسلام  
 بل عليه ان يرد ما فضل الى الغنية (وان انتفع به) اى بما فضل بمداخروج (رد قيمته) الى الغنية  
 وعن الشافعي لا يرد كالمثلصص (وان قسمت) الغنية (قبل الرد) اى قبل رد ما فضل (تصدق  
 به) ان قائما وبقيمته ان هالك على الفقراء (لو) كان (غنيا) ويتنفع ان كان فقيرا (ومن اسلم  
 منهم) اى من الحربى ثم (قبل اخذه) اى اخذ الغزاة اياه (احرز نفسه وطفله) لانه صار  
 مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل ما) اى من المنقول (هو  
 معه) لسبق يده الحقيقية 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 ثم وعامه في البحر (ولا) يتنفع اصلا بشئ مما ذكر (بمداخروج) 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) بمداخروج (رد قيمته) الى المنعم ان لم يقسم (وان قسمت قبل الرد) صار كالاقطعة  
 فحينئذ (تصدق به) على الفقراء (لو) كان (غنيا) وكذا الحكم فيما باع قبل القسمة او بعدها كافي البحر عن المحيط (ومن اسلم منهم)  
 اى من اهل دار الحرب في دار الحرب احتراز عن اسلم في دارنا وكان اهله واولاده وامواله ثمة فان الكل يكون فينا وعن مستأمن  
 من داخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة في جميع ما يأتى الا ان وديعته عند حرى لم تصر فينا في رواية ابى سليمان كاولاده  
 ولو كبار لانهم مسلمون (قبل اخذه) ولم يخرج الينا حتى ظهر ناعليهم فقد (احرز) باسلامه (نفسه وطفله وكل ما هو معه) من  
 المنقول واما العقار ففي كيا يأتى ولو كانوا اخذوا فقد احرز نفسه فقط وعبر باحرز دون اعصم لان من اسلم ثمة ولم يخرج لينا فليس  
 معصوم في ظاهر الرواية فلا تصاص تقتله عمدا (او وديعة عند) معصوم (مسلم او ذمى) لانه في يده حكما فلو عند حرى ففي كيا يأتى

(وعتارفي) 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 هنها اربع مسائل • احدها اسلم الحربي بداره فظهرنا عليه والحكم ما ذكره المصنف ثانيا خرج اليها مسلما ثم ظهرنا على الدار فجميع ماله ثمة في سوي طفله وما اودعه مسلما او ذميا لصحة يدهما • ثالثها اسلم مستامن 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 واولاد ثم ظهرنا على الدار فالسكل له الا الدور والارضين فانها في وتامه في الفتح ولو دخل حربي دارنا بغير امان فهو في وان اسلم وتامه فيما علقناه على

ولو اسلم بعدما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط (وعتارفي) عندنا وقال الشافعي هوله 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 بنبي (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 نصرت 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 الشيخين خلافا لمحمد قيسد 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

التوير ﴿فصل﴾ في بيان كيفية القسمة ولا يخفى ان من جلة احكام الغنمية وجوب قسمتها والقسمة جعل الشيء الشايح محلا معين (وتقسم الغنمية) اى اربعة اخماس بين الغانمين لان

في كيفية القسمة افرد المصنف بفصل على حدة لكثرة شعبها والقسمة جعل نصيب شايح في محل معين (وتقسم الغنمية) اى يجب على الامام ان يقسم الغنمية ويخرج خمسها اولا لقوله تعالى فان لله خمسها ويقسم الاربعة الاخماس على الغانمين للنصوص الواردة وعليه الاجماع وعن هذا قال (للاجل) اى من لا فرس معه سواء كان معه بعير او بقل او لم يكن (سهم ولل فارس سهمان) عند الامام وزفر (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة والليث وابي ثوروا اكثر 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 سيجي قال تعالى فان لله خمسها وللرسول (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 مارواه البخاري وغيره وحله ابو حنيفة على التثني توفيقا بين الروايات

( ولايسهم لاكثر من فرس ) واحد صحيح كبير صالح للقتال فليحفظ هذه القيود حذرا فلعلط وسيسير الى ذلك ( وعند ابي يوسف يسهم لفرسين ) وماروى فيه يحمل على التنفيل ايضا ( والبراذين ) خيل العجم ( كالعتاق ) بالكسر خيل العرب ( ولايسهم لراحلة ولا بغل ) ولا حمار لعدم الارهاب بها ( والعبرة لكونه فارسا اوراجلا عند المجاوزة ) اى الانفصال عن دارنا وعند الشايعى وقت القتال ( فينبغى للامام ان يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم ﴿ ٦٤٦ ﴾ الفارس من الراجل ) وان يكشف

اسمائه 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 ولينا 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 الثانى بخلاف انا قد عز لناك فليس له ان يصلى بهم الجملة كافي الخانية وغيرها وينبغى 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 قصد القتال الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التارخانية ﴿ قلت ﴾ وكذلك لو اكره على

سهمه وسهمين لفرسه وله ماروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم للفارس 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 ابي يوسف يسهم لفرسين ) لانه عليه الصلاة والسلام اسهم زيرا خسة اسهم ولهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد ومارواه محمول على التنفيل كما عطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل ( والبراذين ) جمع البرذون وهو خيل العجم ( 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 والصبير وفي العتيق قوة الطلب والسفر فكل منهما جنس المنفعة ( ولايسهم الراحلة ) وهى التى يحمل عليها الحمل ( ولا بغل ) لانه لا يقاقل عليها ولا تصلح للطلب والهرب ( والعبرة لكونه فارسا اوراجلا عند المجاوزة ) اى مجاوزة مدخل دار الحرب لاشهود الوقعة عندنا خلافا للائمة الثلاثة ( فينبغى للامام ) او نائبه ( ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل ) حتى يقسم الفئسائم بينهم بقدر استحقاقهم ( فمن جاوز ) مدخل دار الحرب هذا تفريع لمذهبنا ( راجلا فاشترى فرسا ) بعد المجاوزة وشهد الوقعة ( فله سهم راجل ) وروى ابن المبارك عن الامام انه سهم الفارس ( ومن جاوز فرسا فنفق ) اى هلك ( فرسه ) فشهد الوقعة راجلا ( فله سهم فارس ) وهذا عند الائمة الثلاثة يثبت لكونه 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 تهيئته 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 كما في الشرنبالية وقيد ببعه قبل القتال لانه لو باعه بعد القتال ففارس بالاتفاق كما صرح به القهستاني بعد ان قال ولو باعه حال القتال فراجل على الاصح وهكذا في الشرنبالية 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 فليدبه 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 او ركب غيره او نقر فرسه او ضل فانبعه ودخل دار الحرب راجلا ثم اخذ به بعدها او قاتل راجلا ليضيق المكان كان فارسا وكذا لو جاوزه مستأجرا او مستعيرا وحضر به وكذا غاصبا وحضر به يستحق سهمه لكن من وجه محذور فيتصدق به كافي الجوهرة وفي المنع لورجع الواهب فالموهوب له فارس فيما اصابه قبل الرجوع وراجل فيما اصابه بعده والراجع راجل ﴿ ٦٤٧ ﴾ مطلقا انتهى ولا سهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا

استأجر احد الشر يمكن  
حصاة 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 الغنمية فالقياس ان لا  
يسهم له وفي الاستحسان  
يسهم له بخلاف ما اذا طال  
المكث في دار الحرب حتى  
صار المهرا صالحا للركوب  
فقاتل عليه لا يستحق سهم  
الفرسان فكان الفرق هو ان  
الارهاب حاصل بالكبير  
المريض في الجملة بخلاف المهرا  
كما في المنع وغيرها فما في  
القهستاني ومن جاوز بفرس  
كبير او صغير او مريض  
فراجل فيه تسامح وسواء  
كان في البراء وفي سفينة في  
البحر كافي البحر والاختيار  
( ولا يسهم للمملوك او مكاتب  
اوصي او امرأة او ذمي ) او  
مجنون او معتوه ( بل يرضخ  
لهم ) اي يعطى دون سهم  
( بحسب ما يرى ) الامام وهذا

الاذا باعه مكرها وعن الامام انه فارس للمجاوزه وفي المنع لو غصب فرسه منه  
قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه  
غيره ودخل دار الحرب او نقر الفرس فانبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه  
ودخل راجلا ثم وجدته فيها لا يحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راجلا  
ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنمية سهم الفارس فيما  
اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصابه بعده والراجع راجل مطلقا ( وكذا لو كان )  
الفرس ( مريضا او مهرا لا يقاتل عليه ) لانه لا يقصد به القتال الا اذا زال المرض  
وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنمية فانه يسهم استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا  
بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهرا وصار صالحا  
للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان ( ولا يسهم للمملوك ) 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 امرأة ) 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  
والهاء المجتمعتين اي يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس لهم ( بحسب ما يرى )  
الامام تحريرا على القتال وانحطاطا لرتبته ( ان قاتلوا او داوت المرأة  
الجرحي اودل الذمي على عوراتهم ) اي مستوراتهم والواو في ودل بمعنى او  
والاي لم ان لا يرضخ له ان دل على عوراتهم فقط او على الطريق فقط فليس  
كذلك تدبر ( وعلى الطريق ) فلا يرضخ المبدأ الم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى  
فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقاتل فينبغي ان يكون له السهم الكامل  
وكذا الصبي لانه مفروض بأن يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت  
تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها  
مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمي اما يرضخ له اذا قاتل اودل  
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 المعتمدين 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 اودل الذمي على عوراتهم وعلى الطريق ) وان لم يقاتل والافلا يرضخ اصلا وقد اخل  
بهذه القيود صاحب الوقاية والكفر ولا بد منها ولم يبلغ به السهم الا في الذمي اذا دل لانه كلاجرة 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 فحمل على الرضخ

(والخمس) الباقي من المنعم كالمعدن والركاز يكون مصرفها (اليتمى) المحتاجين (والمساكين وابن السبيل) فنقسم عندنا ثلاثا هذه الاموال الثلاثة لهؤلاء الاصناف الثلاثة خاصة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف لكلهم او بعضهم فبسط استحقاقهم احتياج يتم او مسكنة او كونه ابن سبيل فلا يجوز الصرف لغيرهم ولا لغيرهم كافي الشربالية والقهستاني **قلت** ونقلت فيما علقته على التوير عن المنية انه لو صرفه للفنائين لحاجتهم جاز انتهى ولعله باعتبار الحاجة فلا تاني حينئذ فتنبه (ولهذا يقدم منهم) اى من الاصناف الثلاثة (ذووا القربى الفقراء) بالرفع صفة ذووا يقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمساكين وابن السبيل والواضح ان يقال خمس الغنية والمعدن والركاز للمحتاج وذووا القربى منه اولى (ولاحق فيه لاغنياءهم) وقال الطحاوى لاحق فيه لفقراهم ايضا والاول اختيار الكرخي لدخولهم في اصناف الثلاثة وهو الاصح لان الاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء قاله الباقي تبعا لابن الكمال وفيه كلام فقد نص في متن **٦٤٨** **قلت** المجمع على خلاف الشافعي بل فيه

(والخمس) من الغنية يكون (اليتمى والمساكين وابن السبيل) اى يقسم الخمس على ثلاثة اسهم سهم اليتمى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كافي التفت وغيره (ويقدم) منهم (ذووا القربى الفقراء) اى اقرباء النبي عليه الصلاة والسلام من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمساكين على المساكين وابن السبيل على ابن السبيل (ولاحق فيه) اى في الخمس (لاغنياءهم) اى لاغنياءهم 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 وواساخهم وعوضكم بخمس الخمس من الغنية والعوض انما ثبت في حق من ثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه الصلاة والسلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم علل فقال انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشك بين اصابعه وبهذا بين ان المراد بالنص قرب النصره لا قرب القرابة هكذا قول الكرخي وقال الطحاوى فقيرهم ايضا محروم وفي الطحاوى القدسي وعن ابن يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى وابن السبيل وبه تأخذ 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 (وسمى النبي عليه السلام سقط بموته) لان كان

خلاف عندنا فى الطحاوى القدسي وعن ابن يوسف الخمس يصرف الى ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه تأخذ انتهى وهذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ كذا فى البحر واقره فى المنع **قلت** لكن نقلت فى الشرح التوير انه ظر فيه فى النهر فليتنبه له **تنبيه** اختلف فى المراد بذوى القربى فقيل جميع قريش وقيل بنو هاشم فقط والجمهور ان المراد قرب النصره بنو المطلب وبنو هاشم لابنوا نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان كما فى البرجندي وغيره **قلت** وكذا فى الشربالية عن الجوهره

لكن بزيادة انه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين انتهى مع انه انا ذكر ذلك ابن الكمال وغيره فى كلام الشافعي (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 اذ اذا ما هم وقال عطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام قاله القهستاني **قلت** وهذا بالقسمة قريبة والا فالى مسجد كل بلدة يثبت فيها الخمس (والتفق اصحابنا ان) (سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بموته) لانه حكم علق بعشقت وهو الرسالة فاستحقاقه لا لقيام 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 فيوفاته فات المتصنف بالاتفاق اذ لارسول بعده فيقوت الاستحقاق لالان رسالته بعد موته يشوبها شئ من الانقطاع كما اخطأ فيه بعضهم وخالف الاجماع بل انعدم الحكم لانعدام علته وهي الرسالة فيمن 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 وباللغة التوفيق فصار (كالصفي) الذي كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنمية ولا يستأثر به زيادة على سهمه كما في الشر بنالاية عن طلبة الطلبة وكان صفه 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 خس على المشهور لا التزامه نصرتهم بلا اذن وهذا هو الاصح كما في المنع عن السراج ﴿قلت﴾ وعليه اطلاق المتون وفيه كلام الكثر بالاولى فافى القهستاني عن المضمرة انه بثلاثة لا يخمس على الظاهر غير ظاهر الا ان يحمل على عدم الاذن فليحجر (او) كان (لهم منعة) ولو بلا اذن الامام (خس) لانه غنمية و اشار الى انه لو غار واحد بلا اذن وله قوة خس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد وتسعة كما في القهستاني عن الينابيع وفي النهر عن التارخانية لو كان بعضهم باذنه وبعضهم ٦٤٩ ﴿قلت﴾ بلا اذنه ولا منعة لهم في كل حالة الاجتماع كحالة

الانفراد ولو لهم منعة يجب الخس وفي المحيط لوقال الامام ما اصبتم لا اخسه فلو لهم منعة لم يجز ولا اجاز لوجوب الخس بقوله المفيد الاذن فله ابطاله بخلاف الاول فلا تغفل (والامام) اى نذب له التنفيل لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهو نوع تحريض ولا يخالفه تعبير القدورى والمجمع بلا بأس لانه ليس مطردا لما في تركناولى 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 هوشى نفيس كان يصطفيه لنفسه النفيسة من الغنمية كدروع اوسيف اوفرس اوامة (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 (خس) ما اخذوا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنمية هذا في المنعة ظاهرا ما في الاذن فالمشهور انه يخمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة كما في اكثر المعتمرات لكن في المضمرة 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) والتنفيل اعطاء الغزاة شيا زائدا على سهمهم حثا على القتال (قبل احراز الغنمية وقبل ان تضع الحرب اوزارها)

المبسوط بالاستحباب وانما ذكره (مجمع - ٨٣ - ل) لقدورى بلا بأس لان في تحريض بعض الغزاة توهينا 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 الغنمية به لانها زائدة على محلات هذه الامة فان الغنائم لم تحل لسائر الامم لحديث واحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الفائز زيادة على سهمه من الغنمية (قبل احراز الغنمية) بدارنا سواء كان وقت القتال او قبله لانه استقر فيه حق الفاعلين 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 ديباجة كتابه المسمى بالاشارة والمرالى تحقيق الوقاية وحل الكنز حيث قال والاقتباس ان تضمن الكلام شيا من القرآن والحديث او المسائل العلمية لاعلى انه منه ويجوز فيه التعبير اليسير ومن احسنه ما نشد فيه والدى رجه الله من نظمه لنفسه \* عليك ببر الوالدين معظما \* وخفض جناح الذل من رجة ولا \* تقل لهما اف ولا تنهرهما \* وقل لهما قولا كريما مجبلا \* 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 الابجر وكذا استعمله القاضى 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 البخارى في حديث نبى 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 الذى اوتيته وفي روض الاخيار تلخيص ربيع الابرار في روضة ٩٩٠ عزى بالامام 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) حثا وتحريضا (من قتل قتيلا فله سلبه) سماه قتيلا باعتبار ما يؤول اليه كما في قوله تعالى ائى ارانى اعصر خرأ (او) يقول (من اصاب شيئا) فهو له او (فله ربه) مثلا او من جاء بأسير او بجزارية كما يأتى او يذهب او غيره من الاموال وقد يكون بدفع مال او ترغيب مال (او يقول) الامام (لسرية جعلت لكم الربيع) مثلا (بمد الخس) وان سمع المسكر دونها استحصانا (ولا ينفل) الامام (بكل المأخوذ) لان فيه قطع حق الضمفاء ولو فعله مع السرية جاز لجواز كونه لمصلحة كما في القهستاني عن الاختيار وبه جزم الباقي وغيره وكذا في الدرر عن السير الكبير لكن تمقه 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 والكرع وقيل آتاهما 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) مارفع (الخس) وفي التبيين قوله بعد الخس ليس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربيع 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 للتهمة الا اذا عم بدمه كما في البحر ولو خاطب واحدا فقتل مخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها معا فله سلب واحد والخيار في تميزه 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 والذى الذى نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فتشمل الذى والتاجر والمرأة والعبد (ولا ينفل) اى لا ينفل للامام ان ينفل (بكل المأخوذ) بأن يقول للمسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخس لان فيه ابطال الخس الثابت بالنص كما في اكثر المتبررات لكن في الفتح كلام فليطالع وفي الهداية وان فعله مع السرية اى قال ما اصبتم فلكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه (ولا بعد الاحراز) اى لا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الفير تأكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الفير (الامن الخس) اى يجوز التفيل بعد الاحراز من الخس الالفى لان الخس للمحتاج كما في القهستاني وغيره لكن قال في البحر تصريحه بأنه تفيل يدل على جوازه للفنى تتبع (والسلب) بفحتمين بمعنى المسلوب ما ينزع من الانسان وغيره (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام به للقاتل وخصه الشافعى بالقاتل

الذين اوجبهما الشرع بل وزيادة حرمان الضمفاء وتعامه فيه فليراجع وليحمرر قلت \* واطلاق الماتن يفيد فليقتبه (عدنا) لذلك وقد سكت عنه صاحب التنوير في مثله وشرحه (ولا) ينفل (بعد الاحراز) بدار نالانه حينئذ يصير ملكا للفاغين وظاهره ان هذا فيما عنيهم وصار بيده اما التفيل مما يحصل من اهل الحرب دخلوا دارنا فكلنا حكم حال قتالهم بدارهم كما في الشرنبلالية (الا من الخس) الالفى لان الخس للمحتاج فاذا جاز للمحتاج لم يقاتل فلم يحتاج مقاتل احق كما في الفتح والكافي والذخيرة وغيرها وما بحثه بعضهم فليس بشئ فنيه (والسلب للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام به للقاتل وخصه الشافعى بالقاتل

(وهو) أى سلب بفهمتين بمعنى المسلوب ووجهه اسلاب أى ما ينزع من الانسان وغيره فهو (مركبه) أى مركب المقتول (وما عليه) عبارة لتقايه وما عليهما 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 يخس فيما اصابه لاجد يورث عنه ولومات بدار الحرب كما فى الشرى لابلية فليحفظ (لالملك) لانه لا يثبت الا بعد الاحراز بدارنا وهذا عندهما (خلافاً لمحمد) فعنده يثبت الملك بمجرد التنفيل ثم فرغ 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 او لاثبوتها ووجوب الضمان بالانلاف قد قيل على هذا الاختلاف كما فى الهداية وغيرها **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 فليحذر **تنبيه** \* انما يصح التنفيل لذى سهم اورضخ فى 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 ويم كل قتال فى تلك السنة والفترة ما لم يرجعوا وان مات الوالى او عزل ما لم ينعه 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 فهسلبه فقتل زجل 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 تفرغ 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 لشئيين استيلاء بعضهم واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال (اذا سبى الترك) أى كفار اترك 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 فهسلب الاول خاصة الا اذا قتلها معافه 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 ايضاً عن المنية قال ان قتلت ذلك الفارس فلك كذا لم يصح وان قطعت رأس اولئك القتلى فلك كذا صح \* وفيه ايضاً عن معروضات المفتى ابى 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 لاتبى 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 لشئيين على بعضهم 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 كاستيلائهم على الصيد ونحوه ومفاده ثبوت الملك بمجرد الاخذ وقيل انما يملكه اذا اعتقد ذلك وقيل لا يملك الحربى حربيا آخر اصلا ويملك ماله كافي القهستاني والشرنبلالية وفي الدرر والتنوير ولوسي اهل الحرب اهل الذمة من دارنا فلا يملكونهم لانهم احرار (و) اذا ملكوها فنحن (نملك) جميع (ما وجدنا من ذلك) المأخوذ اعتبارا بسائر املاكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة (اذا غلبنا عليهم) وان كان بيننا وبين الروم المأخوذ من موادة كافي الشرنبلالية عن المواهب ولو اسلموا قبل الغلب فلا سبيل لاحجاب الاموال عليهم القوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كافي الجوهره (تنبيه) قد استفيد من المواهب ان العاصم اما الاسلام او الذمية او الموادة فاقتصر القهستاني على الاولين قصور قتبصر (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا) بالاستيلاء اى الغلبة وقوله (واحرزوها بدارهم) للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا الوسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ٦٥٢ هـ ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان

بعد ما فرقة وان اسلمت كافي القهستاني (قلت) لكنهم جعلوه قيدا احترازا عما لو غلبنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها مجانا مطلقا وان اشتراها تاجر ولو اقتسموها في دارنا لم يملكوها (تنبيه) ويفترض 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 يتقرر 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 مباشرة سبب كالاخطاب والاصطياد فكذا بهذا السبب كما في التبيين وغيره فعلى هذا لو قيده بدار الحرب كما قيدها 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 (ونملك 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 لوفى (منابع الهم) لتحقق الاستيلاء اذ لا بد للجماء لظهور 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 (اخذة 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 كما يأتى في مسألة 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 فبقى 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 الهم) مثلا (الهم) اى الى دارهم ملكوه لما قلنا اذ لا بد للجماء فلذا عبر في التنوير تبعا للمحيط وغيره بالدابة بخلاف عبد آبق كما يأتى (فاذا ظهرنا عليهم) اى على الكفار الذين غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم (فن وجد) منا (ملكه) اخذه قبل القسمة (الواقعة بين المسلمين لابين الكفار كما حققه صاحب الدرر (مجانا) اى بلاشئ



(و) ان اخذه (بعدها ان كان مثليا لا يأخذه) اذ لو اخذه بمثله فلا يبيده ومثله ان كان (قيما اخذه بالقيمة) ان شاء يوم اخذ الغنم وهذا اذ لم يتصرف الغنم فيه فلو باعه اخذه بالثمن على الظاهر وعن محمد بن نقيس السبع واخذه بالقيمة كافي النظم وازدانة الملك له هداى 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 باع 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 فقيمة الارض) جبر للضررين بالقدر الممكن وفي 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 بالثمن والقيمة جعما كما فى القهستاني عن المحيط وسبجى (وان وهب له فقيمة لثبوت ملكه فلا يزول بغير شىء وكذا لو ملكه بمقد فاسد كما فى الدرر تبعا للزيلي لكن فى المنع عن البحر لوشراه بخمر او خنزير ليس للملك اخذه باتفاق الروايات وكذا لو شره بمثله نسيئة او بمثله قدرا ووصفا بمقد صحيح وفاسد لعدم الفائدة فلو باءل قدرا اوردى وصفافله اخذه لانه يفيد وليس برباله فداء فى الحقيقة لا عوض على ان الجودة

بلاشى (وبعدها) اى لو وجد ملكه بعد قسمت الامام الغنائم (ان كان) ما وجد (مثليا) المثل يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سبجى ان شاء الله تعالى (لا يأخذه) لانه لا فائدة فى اخذه لوجود مثله (وان) كان ما وجد (قيما) القيمي خلاف المثل (اخذ 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 للجائنين والمراد من القسمة قسمتنا الغنمية بين الغنائمين كما فى عاة المعتبرات 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 ثمنه الذى اشتري به التاجر من العدو ان شاء ولا يأخذ منه مجانا لانه يتضرر التاجر بأخذه مجانا (وان اشتراه بعرض فقيمة 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 بعينه الا ان يقيم المالك البينة كافي البحر (وان وهب له فقيمة) اى لو وهبوه لمسلم فاخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك بقيمة لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة (ومثله) اى مثل القيمي (المثل فى شراؤه 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 بقيمة ان شاء كما لو ملك بالهبة (وان كان) ما اشتراه التاجر (عبدا ففقت عينه فى يد التاجر واخذ) التاجر (ارشها يأخذه) المالك القديم (بكل الثمن) الذى اخذه التاجر به من العدو (ان شاء) اى لا يحط شىء من الثمن ولا يأخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شىء 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 شراؤه ثمن او عرض وان اشتراه بجنسه او وهب له لا يأخذه) لما ذكرنا (وان كان عبد ففقت عينه فى يد التاجر واخذ ارشها يأخذه بكل الثمن ان شاء) لما تقرر ان الاوصاف لا يقابلها شىء من الثمن اى حيث كان المالك صحيحا كما هنا بخلاف القيمة والنصب فليحفظ (وان اسروه فى يد التاجر فاشتراه آخر

يأخذه المشتري الاول منه ثمنه ) ثانيا ( ثم ) يأخذه ( المالك ) القديم ( منه بالثمنين ) ان شاء ( وليس له ) اي المالك القديم ( اخذه من المشتري الثاني ) كيلا يضيع الثمن ثم القول في قدر الثمن للمشتري بينه وبينه المدينة للمالك ( و ) اعلم انهم ( لا يملكون ) اي الكفار بالاستيلاء التام ( حرناو ) ابا عداي ( مدبرناو ام ولدناو مكانبنا ) لامران ٦٥٤  المحل للملك المال المباح لا الحروفه

اشارة الى انهم يملكون المدبر المقيد فلينظر حكمه كذا في الشربلية ( وملك 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 قهرا ملكه وهل يملكهم في دارهم خلاف مذكور في المحيط  قلت  وظاهره ان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم كما مر في العتاق عن المستصفي ( ولا يملكون عبدا ) ولو كافرا اصليا لانه ذمي تبع لمولاه ( ابق اليهم ) خلافا لهما ومفاده انه لو اخذوه من دارنا ملكوه بلا خلاف كما لو ابق اليهم صرحت لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك ولم يذكره للاشتراك وبالجملة فالقييد به اتفاق وفيه اشعار بانهم يملكون عندنا بالشراء لكن يجبر على بيعه لو مسلما كما يأتي فأخذه مالكة مجانا مطلقا

فاخرجه الى دارنا ثم اسره العدو ثانيا فاشتراه رجل آخر فاخرجه الى دارنا ( يأخذه المشتري الاول منه ) اي من المشتري الثاني ( ثمنه ) اي الثمن الذي اخذنا بتاجر الثاني به من العدو ( ثم ) يأخذه ( المالك ) القديم ( منه ) اي من المشتري الاول ( بالثمنين ) اي الثمن الذي اشتراه به العدو والذي اشتراه به الثاني من العدو ان شاء لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني ( وليس له ) اي للمالك القديم ( اخذه ) اي اخذنا العبد ( من المشتري الثاني ) قبل اخذه الاول من الثاني ولو كان الاول غائبا لورود الاسر على ملك الاول لاعلى ملك القديم ( ولا يملكون ) اي الكفار بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم ( حرناو ومدبرناو ام ولدناو مكانبنا ) لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح والحرم موصوم بنفسه فلا يكون رقا وكذا من سواه ثبوت الحرية فيه من وجه ( وملك عليهم كل ذلك ) اي حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكانبهم بالاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابته له كما في التهستاني ( ولا يملكون عبدا ) او امة ( ابق اليهم ) عند الامام والشافعي لان الآبق لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهر يده على نفسه فصار موصوما فلم يبق محلا للملك وفي اطلاق العبد اشعار بان عبد المسلم والذي سواء كما في العناية لكن في اكثر الكتب فيه قولان ( فأخذه مالكة بعد القسمة مجانا ايضا ) اي كما يأخذه مالكة قبل القسمة ( لكن يعوض عنه من بيت المال ) لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق العائنين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه شامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه ( وعندهما هو ) اي العبد الآبق اليهم ( كالمأسور ) فيملكونه بالاستيلاء لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه قيد بالآبق لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام فأخذه وحرزوه بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفي 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 فأخذه قهرا لكان اولي تدبر ( وان ابق ) العبد ( بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله ) اي كل ما ذكرنا من العبد والفرس ومتاع ( واخرجه ) الى دارنا ( اخذ المالك ماسوي العبد بالثمن و ) اخذ ( العبد مجانا ) هذا عند الامام ( وعندهما ) اخذه ( بالثمن ايضا ) اي كما يأخذ الفرس ومتاع ان شاء بناء على الاصل المذكور

ولو ( بعد القسمة مجانا ايضا لكن يعوض عنه ) اي يعطى الامام قيمته ( من بيت المال ) عند ابي حنيفة وهو الصحيح ( وان ) كما في التهستاني عن لمضمرات ( وعندهما هو كالمأسور ) فيملكونه بالاستيلاء ولو مسلم لمسلم فلو كاتبه الحربى او بدره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في الخاتبة ( وان ابق ) العبد ( بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله ) واخرجه اخذ المالك ماسوي العبد بالثمن و ) اخذ ( العبد ) مجانا لانه ( ان شاء اعتبارا للحالة لاجتماع بحالة الافراد )

(وان اشترى مستأمن عبدا مسلما) لو ذميا لانه يجبر على بيعه ايضا من دارنا (وادخله دارهم عتق) عنده (خلافا للمنفلو) باعد الحربى من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيثا عندهما وقيد بالمستأمن لانه لو شراه حربى لا يعق عليه اتفاقا للمانع 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 بلاعتاق ولاولاء لاحد عليه لانه استولى على نفسه وحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا سراغنا 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 ﴿تذييد﴾ لوقال الحربى لعبد له اخذنا بيده انت حر لا يعق عند ابى حنيفة لانه معتق ببيانه مسترق ببيانه لا الملك كما يزول يثبت باستيلاء العبد وهو اخذ 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 فى ارضته اليها ايماء الى اسلامه وفى اضافة الدخول اليه ايماء ايضا الى انه بأن مالان لا يدخل الابى حفظا لما بيده كما فى النهر وبه اندفع ما فى المنع وغيرها (لا يحل له ان يتعرض لشي من مالهم او دماءهم) وفروجهم للنهى عن الغدر (فان اخذ شيئا واخرجه) الى دارنا (ملكه) ملكا (محظورا) اى خيئا (فيتصدق به) لحصوله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطها

(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 يعق عندهما وعند الأئمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا بد لنا عليهم فبقي عبدا فى ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار قيد يكون الحربى ملكه فى دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربى من دار الاسلام وادخله داره لا يعق 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 اولاء من احد والتقيد باسلامه فى دار الحرب اتفاقا اذ لو خرج سراغنا 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 فشمى 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 لشي من مالهم او دماءهم) لانه دخل بامان فالتعرض غدر (فان) غدر بهم التاجر و (اخذ شيئا واخرجه) من دارهم بطريق التعرض به (ملكه) بالاستيلاء ملكا (محظورا) اى خيئا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطها للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطنها للبايع (فيتصدق به) تنزهاعنه (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 ينهه (حل له) اى للتاجر (التعرض) لمالهم ودفعهم لانهم نقضوا العهد فيباح له التعرض (كالاسير) والمتلصص بالا جاع فانه يجوز له اخذ المالك وقتل النفس

للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطها الا للبايع 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) فيباح تعرضه وان اطلقوه طوعا لانه ليس بمستأمن بل كالتلصص فحل له الاموال والنفس وبنالفرج لانها التحمل 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 حربي ) دينا ببيع او قرض  
( او ادان ) التاجر ( حريبا )  
كان باعه شيئا بالدين ( او غضب  
احدهما من الآخر ) شيئا  
( وخرجا ) اى التاجر والحربي  
( 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 ) الناحل  
كونهما ( مسلمين ) وتحسبا كما  
( قضى بالدين ) لوقوعه صحيحة  
بتراظيها ( لا يقضى ) بالفصص  
لما صرته ملكة بخلاف المسلم  
المستأمن ( ولو اسلم الحربي بعد  
ما غضبه المسلم ثم خرجا ) الينا  
( يفتى بالرد ) للفصص وكذا  
للدين ( ديانة ) لانه غدروا  
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 الاعم  
من البيع بالدين والاتباع به او القرض ( ثمة ) اى في دار الحرب ( حربي او ادان ) هو  
( حريبا ) اى دخل المسلم دار الحرب بامان فجملة الحربي مديونا يتصرف او جعل  
الحربي مديونا يتصرف ما ( او غضب احدهما من الآخر وخرجا ) اى ذلك التاجر  
والحربي ( الينا ) وتحسبا 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 القضاء لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك  
في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غضبه واستولى عليه لمصادقته  
ملا 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 غضب احدهما من الآخر في دارهم ( وخرجا ) الينا ( مستأمنين ) لما  
ذكرنا ( وان خرجا ) اى الحربيان الينا بعد ما فعلا ذلك حال كونهما ( مسلمين قضي  
بالدين ) لوقوع المداينة بتراضيها والتزامها الاحكام بالاسلام ( لا بالغصب )  
لانه ملكة فلا خبث في ملك الحربي ليؤمر بالرد ( ولو اسلم الحربي بعد ما غضبه ) اى  
غضب منه ( المسلم ثم خرجا ) حال كونهما مسلمين الينا ( يفتى بالرد ديانة ) ولا يقضى  
عليه اقصر 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 حربي مع مسلم  
الى المسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مستأمنا فاقول للحربي 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  
المواقل لا يقبل العمد والفصص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة  
لدم 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) فحجب الدية ﴿٦٥٧﴾ في العمد والخطأ (و) كذا (لا شيء) في قتل المسلم نعمة مسلماً اسلم ولم يهاجر) اليانا

عمدا او خطأ ولو ورثته  
مسلمون نعمة (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 يلحقه  
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 تبعالهم بالفهر فلا تجب بقتله دية  
كاملة وهو الحربي بخلاف المستأمن فانه ليس بمقهور (ولا شيء) في قتل المسلم نعمة  
اى في دار الحرب (مسلم اسلم ولم يهاجر) اليانا (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 التمكين (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 تقريرا 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 كافي  
القهستاني قيد بالسنة لانها اقصى المآرب وفيها تجب الجزية ولو منع عن مكثه  
فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرره المسلمون كافي اكثر الكتب لكن يشكل  
بما سأتى من انه لو قيل له ان اقت شهرا الى آخره الا ان يقال لامنافة بينهما لان مرجع  
ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا رأى المصلحة فى السنة وقت بها ومكثه  
من الاقامة اليسيرة التى هى دونها واذا رأى المصلحة فى ان يوقت بما دونها  
نحو الشهرين فعل ومكثه من الاقامة دونها وان المنوع ان يتمكن من اقامة دائمة  
وهى السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لا ينافى كافي المنع لكن هذا  
ليس بتمام لانه لا يمتشى بقوله ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات  
وتضرره المسلمون تأمل وقيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بالامان فهو وماعه في  
وان قال دخلت بأمان لم يصدق الا ان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة)  
وقيل له ذلك (صار ذميا) لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة  
وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العتابى  
وعيره فانه قال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن فى كلام  
المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الاقامة سنة والاوجه الاول كافي الفتح  
والى انه لاجزية عليه فى حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فحجب 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 كافي البحر (ولا يمكن من العود الى داره)

وكذا لو قيل له ان اقت شهرا اونحو ذلك) لما ذكرنا (فان اقام) المدة التي قدرها الامام (واشترى ارضا ووضع عليه خراجها صار ذميا) حينئذ فيكون (عليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لا بمجرد الشراء ولا حول المكث الا بشرطه كافي التتوير (اونكحت المستأمنة) الكتابية (ذميا) صارت ذميا بنفس ﴿٦٥٨﴾ تزوج الذي كتروجه المسلم بالاولى

لان عقد الذمة لا يتقص لكونه خلفا عن الاسلام (وكذا) يصير ذميا (لو قيل) اي قال الامام (له) للحربي المستأمن (ان اقت شهرا اونحو ذلك) نضع عليك الجزية (فان اقام) المدة التي قدرها الامام (واشترى ارضا ووضع عليه خراجها) اي 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 (اونكحت المستأمنة ذميا) لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذميا هذا عطف على قوله واشترى ولو قال او صار لها زوج مسلم او ذمى لكان اولى لانها لو تزوجت مسلما تكون ذميا 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 لونكح هو) اي المستأمن الحربي (ذميا) 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 بهدار الحرب صار حريبا كافي البحر (وان كان له) اي للمستأمن الراجع الى داره (وديمة عند مسلم او ذمى او دين عليهما) اي على المسلم او الذمى (فاسر أو ظهر عليهم) مبنيان للفعل اي 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 ابى يوسف انها تصير ملكا للودع لان يده فيها اسبق فكان بها أحق ولم يذكر حكم الرهن قالوا والرهن للرهن بدينه عند ابى يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة في المسلمين وينبغي ترجيحهم 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) اي ذلك الراجع (ولم يظهر عليهم) اي على اهل الحرب (اومات) حثف انه (فهما) اي الدين والوديعة (لورثته) بالاجماع لان حكم الامان باق في ماله

لتبعتها منه وان لم يدخل بها وفيه اشارة الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعدما دخلا بامان تصير ذميا بالاولى كما في البحر (لا) يصير (لونكح هو) اي الحربي المستأمن (ذميا) فلا يصير ذميا بمجرد تزوجه الذميا لامكان طلاقها فساظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية قيل باب التفقات فسهو لانه من سهو الناصحين كما في النهاية وغيرها وفي التاريخية لونكحها هنا فطالبت به غيرها فلها منه من الرجوع انتهى ﴿قلت﴾ فلو لم يفه حتى مضى حول يبنى صيرورته ذميا على ما سر عن الدر قدبر ومنه علم حكم الدين الحادث في دارنا فليحفظ ثم شرع في بيان احكام امواله (فان رجع) المستأمن (الى داره) اي الى دار الحرب ولو تغير داره (حل دمه) لانه ابطال امانه (وان كان له وديته عند) مصوم (مسلم او ذمى او) كان له (دين عليهما فاسر او ظهر عليهم) فاحذوه او قتلوه (سقط دينه) وسلمه

وما غضب منه واجرة عين آجرها اسبق يده (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 فيوفى منه دينه هنا ولو صار وديته فيثا فليحفظ (وان قتل ولم يظهر عليهم اومات فهما) اي 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) او صار ذميا (ثم ظهر عليهم فالكل فى) لعدم يده (وان اسلم ثمة 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 وفي العمدة له ان  
يقتص) ان شاء (او يأخذ  
الدية) صلحا لقوله عليه الصلاة  
والسلام للسultan ولى من  
لاولى له (و) لكن (ليس له  
المفوججانا) لان ولايته نظرية  
بقى لوطب الامام الدية هل  
ينقلب القصاص مالا كافى الاولى  
فلينظر كذا فى الشربلالية  
فروع حربى او  
مرند او من وجب عليه قود  
التبأ بالحرم لا يقتل بل يحبس  
عنه الاكل ليخرج فيقتل ولا  
تصير دار الاسلام دار حرب  
الابامور ثلاثة باجراء الاحكام  
اهل الشرك وبتصالها بدار  
الحرب وبان لا يثبى فيها مسلم  
او ذمى آمنة 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 (فان 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 حربيون وليسوا بالتابع وكذلك  
ما فى بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها اما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما  
تبعاً 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 فياً ولوسى الصبي فى هذه  
المسئلة الى دار الاسلام يكون مسلماً تبعاً لابييه لانهما اجتماعاً فى دار واحدة ومع كونه مسلماً  
لا يخرج عن الرق (وان اسلم) اى الحرب (ثمة) اى فى دار الحرب (ثم جاء) الينا (فظهر  
عليهم) اى على اهل الحرب (فطفله حرم مسلم) تبعاً لابييه (ووديعته عند مسلم او ذمى له)  
اى للذمى اسلم ثمة لان يدهما كيده (وغير ذلك) من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعه  
التي عند حربى (فى) لعدم التبعية وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين المفصولة فى يد  
المسلم والذمى يكون فيها لعدم النيابة وفى بعض النسخ (ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم  
او ذمى فقتله مسلم عمداً 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 نفساً معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس  
المعصومة (وفي العمدة) 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  
(المفوججانا) 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  
والاعباد وان بقى فيها كافراً صلى ولم يتصل بدار الاسلام بأن كان بينهما 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 آمنة بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام

نابت فى نسخ متن التنوير كالدردر ساقط من نسخ شرح المصنفه فتدبر زاد فى الشربلالية وسئل قارى الهداية عن البحر المالح  
أمن دار الحرب او الاسلام فأجاب بانه 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 المشربة والخراجية لانه اضبط فقال ( ارض العرب عشرية ) اى بلادها نحو الحجاز وتماه ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين ثنية بحراقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كافي الخانية لكن في التقويم ان مكة من تهماة وقيل من الحجاز واما المدينة فنه وقيل من نجد ذكره القهستاني من كتاب الزكاة وعرفها المصنف بالحد فقال ( وهى ما بين العذيب ) بضم ففتح قرية من قرى الكوفة وهو تصغير عذب يراد به ماء لثيم ( الى اقصى حجر ) بحاء فحيم مفتوحين الصخر وغير ذلك تحيف فتنبه ( باليمن بمهرة ) بفتح الهاء وتسكن يدل من قوله باليمن وهى اسم رجل او قبيلة تنسب اليها الابل المهرية سمي بذلك المكان وهذا حد الطول والى هنا بمعنى مع واما عرضها فابن يبرين ورمل طالج 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 ؛ قدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كفى اكثر الكتب قال المولى سعدى عنون الباب بما ليس مقصودا منه وقد استتبعه البعض والعشر لفة واحد من العشرة والخراج ما يخرج من نماء الارض او نماء الغلام وسمى به ما يأخذه السلطان من وظيفة الارض والرأس وحدد اراضيهما اولا لانه حينئذ اضبط فقال ( ارض العرب عشرية وهى ) اى ارض العرب ( ما بين العذيب ) بضم العين وفتح الذال تصغير عذب يراد به ماء لثيم ( 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 بدل 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 طالج وهو اسماء مواضع ( الى حد الشام ) اى الى مشارف الشام وقراها لان النبى عليه الصلاة والسلام والخلفاء

المشرقية كافي الكفاية وغيرها فقوله ( الى حد الشام ) وهو منقطع السماوة حد عرض ارض العرب وفى البرجندي عن التحفة ان جلة ولاية العرب وقبائلهم نحو الحجاز واليمن والطائف والبحرين ونجد وتهاة 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 فالسودان النصف وللروم الثلث وللفارس الثمن وللعرب ثلث وهو قيراط واحد والله اعلم ورأيت فى الربع الحبيب 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 فليحمر 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 وعشرون سنة للسودان وثمانية للروم وثلاثة للعرب وسبعة لسائر الامم وان الله خلق الارض قبل السماء لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وقوله انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله ثم استوى الى السماء الآية واما قوله والارض بعد ذلك دحاها فالدحي غير الخلق انتهى (وكذا البصرة) عشريه اتفاقاً والقياس ان تكون خراجية عندابي يوسف لانها تقرب ارض الخراج لكنه ترك القياس باجاء الصحابة وكذا بستان مسلم او كرم له كان داره كافي الدرر وقد تقدم ﴿ ٦٦١ ﴾ في باب زكاة الخراج بأنهم من هذا وان دلوا لم يجعلها بستاناً بل ابقاها داراً

او فيها اشجار لاشي فيها سواء كانت لمسلم او ذمي كافي الشرب لبلالية وفي المنظومة المحيية \* كانت له ارض خراج تجرى \* فيها مياه علمت بالقدر \* فحبل الارض قصورا وجعل \* ذا الماء حياضاً للقصور فالعمل \* جازله وصح ما قد فعلا \* ويسقط الخراج عنه كمالا \* ويسقط الخراج ايضا لو جعل \* في تلك خانا او مكانا يستقل \* اوسكنا 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 يقر اهلهما على الكفر كافي سواد العراق ومشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كافي الهداية (وكذا البصرة) باجاء الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان القياس عندابي 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 وتامة واليمن ومكة والطائف والبرية عشريه (و) كذا (كل ما) اى الارض التي (اسلم اهله) وتذكير الضمير باعتبار لفظة ما (او فتح عنوة وقسم بين الغامعين) لان اللائق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتى يصرف مصارف الصدقات ويشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج تعلقه بحقيقة الخراج بخلاف الخراج (وارض السواد) اى سواد العراق وسمى به لخصرة اشجارها وزرعها (خراجية) لان عمر رضى الله تعالى عنه وضع عليها الخراج بخصرة 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 اهله) من بلد طوعا بلا قتال ولادعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في صورتين مثل مكة كافي التثف (او) ما (فتح عنوة) اى قهر بالسيف سواء اسلم اهله اولا (وقسم بين الغامعين) المسلمين واحترزه بما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كافي التثف ولو قال بيننا لكان شاملاً لما اذا قسم بين المسلمين غير الغامعين فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء ذكره القهستان ﴿ قلت ﴾ وقد منافي باب زكاة الخراج ان المنوع توظيفه عليه جبراً فليحمر (وارض السواد) اى سواد عراق العرب في القاموس سواد البلد قراها وانما سمي به لخصرة 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 مصاعفاً وجعله بمنزلة الخراج لا يتغير ومنه بلخ وسفل سمرقند واما بخارى ففتحت عنوة واقراها عليه ففى خراجية الاخراسان فعشريه وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشريه كافي السراجية وينبغي ان تكون مرو صليحة لا خراجية كمرارة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الف الف درهم ومائتي درهم كذا ذكره ابن الاثير في 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 واربعمائة فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف وعرضه عشرة ايام انتهى وسيجي ما يخالفه ثم ذكر حدودها بقوله (وهي ما بين المذيب) 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 المذيب ﴿ ٦٦٢ ﴾ بكثير (او) من (العث) بفتح

فسكون قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي 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 المثال ليس وراء عبادان قرية كافي المستصفي وغيره (وكذا كل ما فتح) من البلاد (عنوة واقراهله عليه) بلاسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما يسلموا وضع عمر رضى الله

وكذا اجموا على وضع الخراج على الشام (وهي) اى ارض السواد (ما بين المذيب) بدل من السواد (الى عقبة حلوان) بضم الحاء اسم بلد (ومن الثعلبية) بفتح الثلاثة وسكون العين المهملة (او العث) بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثناة قرية موقوفة على العلوية على شرقي 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 فلي هذا لو أخره وعنونه بقبيل لكن اولى (وكذا) في كونها خراجية (كل ما) اى ارض (فتح عنوة واقراهله عليه) وتذكير ضميرها على ماصر باعتبار لفظه ما (او صلحوا) اى صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لان اللائق بالكفار ابتداء الخراج (سوى مكة) فانها فتح عنوة واقراهله عليها الا انه عليه الصلاة والسلام لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها لاهلها وكما لارق على العرب فكذا لخراج على اراضيهم واطلق المصنف فيما اقر اهلها عليه تبعا للقدورى وقيد في الجامع الصغير على ما في الهداية بأن ما يصل اليها ماء الانهار فتكون خراجية ومالم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشرية لان العشر يتعلق بالارض النامية وغازها بنائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج انتهى لكن في الفتح تفصيل وحاصله ان التي فتح عنوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الا الخراج وان سقيت بماء المطر

عنه الخراج عليهم ولم يسقط حين اسلموا (او صلحوا) اى صالح الامام اهلها على شئ معين قبل الغلبة (و) كما صالح بنى تغلب على ان يأخذ من اراضيهم العشر مضاعفا ولا يتغير حكمها بالملك 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 خصت من ذلك بفعله عليه الصلاة والسلام حيث فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج ﴿ قلت ﴾ امله 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 باجماع الصحابة كما اجموا على ان مصر والشام خراجية لكن المأخوذ الآن من اراضى مصر اجرة لخراج كأنه لموت مالكمها شيأ فشيأ بلا وارث فصارت لبيت المال كما سنحقه

( وارض السواد ) وكل ما وقع عنوة واقراهه عليه اوصو لحو او وضع الخراج على اراضيهم فهي ( مملوكة لاهلها ) يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها ( عندنا مطلقا كهبة ووصية واجارة ووقف وتورث عنه الى ان لا يبقى منهم احد فينتقل الملك لبيت المال فيوجرها الامام ويأخذ جميع الاجرة لبيت المال كدار صارت لبيت المال واختار السلطان استقلالها وان اختار بيعها فله ذلك امام مطلقا والحاجة 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 فقدمنا 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 خراجا لما ان الامام قد اخذ عوض العين وهو الثمن لبيت المال فلم يبق الخراج وظيفه الارض فلا يمكن بعهده 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 بقاها . 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 وتماه 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 سقطت بقاء الايام 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 الشيوخين 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 لوجهل ارضه قصورا او دورا او خانة او مستغلا او مقبرة على ما قدمناه عن المنظومة المحمية فليحفظ وليلغز أي ارض عامرة لا عشر فيها ولا خراج . وأي ارض از دادت غلتها وريعتها ونفعتها ويسقط خرجها قلت وهذا نوع

ثالث يعني لا عشرية ولا خراجية من الاراضي المملكة وارضى الحوز وهو مامات اربابه بلا وارث وآل لبيت المال او وقع عنوة وابق للمسلمين الى يوم القيامة وحكمة على ما في التارخانية 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 الخراج فخرج مقسامته واما في حق الاكراة فاجرة لا غير لا عشر ولا خراج فلما دل الدليل على عدم لزوم المؤننين العشر والخراج في اراضي المملكة والحوز كان المأخوذ منها اجرة لا غير . فان قلت استيجار الارض ببعض الخراج لا يجوز لكونه اجارة فاسدة للجهة لا فوجه الحواز هنا فالجواب ما قلنا انه جعل في حق الامام خراجا وفي حق الاكراة اجرة لضرورة عدم صحة الخراج حقيقة وحكمها 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 فيقدر بقدرها لان هذه التصرفات لا تعرف الا في الاراضي 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 المجمع والحاجة وعليه المأخرون والفتوى فاذا باعها لا يجب على المشتري شيء لما ذكرنا وبقطاع لكن ان موانا 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 كاجار المستأجر لا يبيها او وقفها ولا تورث عنه وللإمام اخراجها عنه متى شاء ﴿قلت﴾ ونحوه في الاشياء قبيل القول في الدين فيصير الامام كانه جعل خراج الارض لصاحب الارض فانه يجوز ولو من مصارفه وسيجيء ﴿قلت﴾ وكذا ذكره صاحب الطريقة المحمدية في اواخرها فذكر ان الاراضي لبيت المال اذ المهود من سلاطين زماننا عدم قسمة الاراضي بين الفاعين وهذا جائز اذ الامام مخير بين القسمة والابقاء للمسلمين الى يوم القيامة بوضع الخراج ويكون تصرف ذي 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 تختيار الخليفة في ابقاء المسلمين انما هو بطريق المن على الكفار برقابهم وارضيتهم فتكون مملوكة لاهلها كما سقتدبر فانه من المهمات وفي شرح داماد افندي ان ما آل لبيت المال يسمى بالارض المملكة والاميرية والميرية فتوجب فاسدا لتزرع ويؤدي خراج مقاسمتها ويسمونه عشر كاراضي الروم وليست ملكا لهم الاجتليك من السلطان فاذا مات احداهم 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 احداهم ان يفرغ لآخر الا باذن السلطان او نائبه انتهى لمخصا ثم رأيت فتوى لفضل الله افندي مفتي دمشق ان غالب اراضي سلطانية لانقراض ملاكها قالت لبيت المال فتكون في يد زارعها كالعارية انتهى وفيه كلام يعلم ما في الاشياء قبيل ماص حيث ذكر ان المذهب عندنا ان العارية تملك المنافع بغير عوض وان المستعير لا يملك الاجارة وكذا الموقوف عليه السكنى والموصى له بالمنفعة كالمستعير عندنا على ٦٦٤ - الرجح لانه ملك المنفعة بغير عوض

كانت الخراجية مملوكة فتكون المشرية مملوكة اولى هذا هذا المشهور في الكتب الفقهية لكن افقي بعض المتأخرين بان ما وراءها ارضا ليست بشرية ولا خراجية بل يقال لها الارض المملكة واشتهرت بالارض الاميرية وهي الارض التي قومت عنوة او صلحا لكن لم تملك لاهلها بل احرزت لبيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرطان يزرعها ويؤدومان حاصلها خراج مقاسمة واشتهرت عند الناس بالمشرية كما هو حكم اراضي بلدنا وليست ملكا لمن في ايديهم لا يقدرون على بيعها وشرائها وهبتها

فلا يملكها بعوض ولا كذلك المقطع لانه ملكها بمقابلة استعداده لما عدله فهو نظير المستأجر لا نظير المستعير فيوجر المستعير فيوجر المقطع وتنفسخ باخراجه كونه وكاجارة المستأجر

واجارة الموقوف عليه الغلة انتهى ﴿قلت﴾ لكن قد خصص فضل الله افندي الاراضي بالسلطانية ولا يخفى انها (ووقفها) في صرف بلادنا غير الخراجية فليتنبه لذلك لكن تقدم جواز اجارة المقطع فتأمل وفي الخاتمة رجل اخذ ارض الحوز من ارضه يطيب نصيب الاكرة فان كان ارض الحوز كروما او اثما يعرف اهلها لا يطيب الاكرة وان لم يعرف يطيب لان تدبيرها للسلطان كاراضي الموات وهو ما لا يبلغه اعلى صورت ولا يعرف له مالك ﴿قلت﴾ فعلى هذا الاراضي التي 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 الذكور دون سائر الورثة ولا يقضى منها ديونهم ولا تنفذ وصاياهم ولا يرثها بناتهم بل يضبطها من له الخراج ويبيعها كما ستمتقه فطلها من اراضي الحوز ودفعت للرايا بأحد الطريقين السابقين وحينئذ فانتقالها للاولاد الذكور بذلك لا بالارث فليتأمل ﴿قلت﴾ وعلى هذا فإعطيه السلطان لبعضهم من القرى والمزارع مع بقاء رقبة الارض بايدي الرايا لا يكون تملكه لرقبة 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 رقبة الارض بايدي الرايا 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 غيرملكها 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 اضعاف ما يأخذونه منه فان الارزاق التي تجرى كل عام على الفقهاء من بيت المال من عهد عمر رضي الله تعالى عنه الى زمن المتصم 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 بالم خاصة فن 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 • واولوقف السلطان من بيت مالنا • لمصلحة عم بجوز ويوجره • اى يثاب ويلزم وقفه ولا يجوز لمن بعده ان يبطله ولا يلزم الخراج على هذا الوقف ومتى لم يصح لم يحل للاغنياء 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 لفقير 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 كما مر

قلت • ورأيت بخط صدق افندي رئيس الكتاب بالروم ان القانون المتعلق بالاراضي الآن عرض على السلطان في سنة ثمانية عشر والف فصدر بموجبه ٦٦٥ امر مضمونه ان الارض لمحلولة عن المتوفى لا تكون بطريق الطابو الا لابنائه وان بذر الميرى المتعلق بالفدان ليس للبنات فيه تعليق بل ان كان له ابن اخذه وان اراضى الصغار لو اعطيت لغيرهم فلهم حق الاخذ بعد البلوغ

وقفها الاجمليك 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 اواخ لاب وطالباها يعطى لهما بأجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفها ثلاث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عن يده وتعطى لآخر وان اراد واحد منهم الفراغ لآخر لا يقدر الا باذن السلطان او نائبه

الى عشر سنين وذكر ايضا (مجم - ٨٥ - ل) ان المتوفى ارضه المحلولة عنه لا يكون لغير ابنته واخيه لايه؛ واخته الساكنة في تلك المحلة ولا يهدو امه حق الطابو وانه لا يعتبر تفويض المزرعة بغير اذن صاحب الارض وانه يكتفى باذن 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 وآخر ولا ينتظر موته وان المتصرفين في اوقاف السلاطين بالاجرة المجلية في الاراضى والمنازل والدكاكين اذا فرغ بعضهم لبعض اومات آباؤهم وامهاتهم واهملوها ثلاثة اشهر بلا عذر ولم يأخذوا اذنا ولم يقيدوها 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 سبعة ببقرة ثم مات وترك ابنا وبنات له بنت حصه • الجواب • في الامر السلطاني تنتقل لابن 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 بالاغنياء 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 قرب الشيء يعطى له حكمه (و) يعتبر (ماؤه عند محمد) وبالاول  
يفق وهذا في حق المسلم اما الكافر فالخراج مطلقا اتفاقا (و) اعلم ان (الخراج نوعان خراج مقاسمة فيتعلق بالخراج  
كالعشر) فلا يتعلق بالتمكن من الزراعة بل بالخراج حتى لو عطلها قصدا لم يجب شيء والحاصل ان حكمه حكم العشر  
لكنه يصرف مصرف الخراج كما في الجوهره ويأتي (وخراج وظيفة) ويسمى خراج المقاطعة والوظيفة (ولا  
يزاد على ما وضعه عمر رضى الله عنه على السواد) اى سواد العراق فانه بعث عثمان بن حنيف وجعل حذيفة بن  
اليمان رضى الله تعالى عنهما مشارفا فسمحه فبلغ ستا وستين الف جريب كذا في نسختي القهستاني لكن من ما يخالفه  
وعبارة البرجندى وغيره فبلغ ستا وثلاثين الف الف جريب ﴿٦٦٦﴾ بتكرار لفظ الف مرتين وهو الحق

(وان احى موات) اى احى المسلم الارض التى لامالك لها ولا ينتفع بها واحد  
(يعتبر قربة) فان قرب من ارض الخراج فخر اى او ارض العشر فعشرى  
وتد كير 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 العاصم (و) يعتبر (ماؤه) وتد كيره كما مر باعتبار المكان (عند محمد) فان احيائها  
بماء خراج فهي خراجية والافشورية ولو قيد بالمسلم كما قيد بالكان اولى لان الكافر  
يجب عليه الخراج مطلقا فهذا صرح صاحب التوير فقال وكل من الاراضى  
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  
جزأ شايما من الخارج كالتخمس ونحوه كالربع والثلث والنصف ولا يزداد على  
النصف (فيتعلق بالخارج كالعشر) اى كتعلقه بالخارج الا انه يوضع موضع  
الخراج لانه خراج حقيقة كافي الاختيار (و) الثانى (خراج وظيفة) وهو ان يكون  
الواجب شيأ في الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة (ولا يزداد على ما وضعه عمر  
رضى الله تعالى عنه على السواد) اى سواد العراق (لكل جريب) وقيد صاحب  
الدرر بقوله يبلغه الماء (صالح للزرع صاع من براوشمير) قيد بالصالح لانه لاشئ  
في غير الصالح لها وعند الشافعى في براربعة درهم وشعير درهمان (ودرم) عطف  
على صاع (ولجرب الرطبة) بالفصح الفصفاصة (خمسة دراهم) وعند الشافعى

قته ثم وضع بأمر عمر  
رضى 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 الاراضى فتعارف  
اهلها كما في القهستاني عن  
المحيط ﴿قلت﴾ والتعارف  
في زماننا في مصر والشام  
التقدير بالفدان والمراد  
بالجريب او السدان ما يزرع  
فيه مثل الخنطة وفي البحر  
عن الفصح ان المعول عليه  
التقدير بالجريب فليحفظ

ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب او الفدان اشجارا ولو مثمرة (سته)  
كما لم من الخانية وغيرها وآليه اشار بقوله (صالح للزرع) فلولم يصلح لم يجب شيء (صاع) اى مما يزرع في تلك  
الارض (من براوشمير) اوزرة اودخن او غيرها وهو الصحيح وفي رواية من بر كافي القهستاني وغيره (ودرم)  
عطف على صاع ولم يقدر الدرهم والصاع اكتفاء بما قدمه في الزكاة والفقرة نعم قيد الزيلفى وغيره الدرهم بكونه  
من اجود التقود (ولجرب الرطبة) بالفصح والجمع ارطاب وهى القناء والخيار والبطيخ والبادنجان وما جرى مجراه  
والبقول غير الرطاب مثل الكراث كما في الشرنبلالية وفي العينى الرطبة اسم للقضيب مادام رطبا انتهى وفيه اشعار بانه  
لاشئ في اليابس وينبغى ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ وقياس  
ما مر عن المنظومة المحيية سقوطه فليحمر (خمسة دراهم)

والجريب الكرم) اى ارض تحيط بها حائط فيها اشجار العنب ( او ) لجريب ( النخل ) وغيره من الشجر المتفرع ( المتصل ) ذلك الشجر الذى للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما ( عشرة دراهم ) لما فيها من الأثمار فلو كانت لم تثر بعد ففيها ٦٦٧ خراج الزرع كافى الخالية ( و ) الجريب ( لما سواه ) مما لم يوظفه

فيه عمر رضى الله عنه كجريب قطن و ( كزعفران وبستان ) مستدرك بما مر الا ان يفرقه بالعرف فيشكل بما مر مما لم يثر كذا قيل وفيه كذا ( ما نطبق ) من الثلث والربع ونحوهما ( ونصف الخارج غاية الطاقة ) فلا يزداد عليه لان التنصيف عين الانصاف ( وان لم تطق ) الارض ( ما وظيف ) 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 الزيادة عند الامام 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 ( والجريب الكرم والنخل ) 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 آنفا ( ما نطبق ) 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 الاكثر حكم الكل ( وان لم تطق ) اى الارض ( ما وظيف نقص ) اى نقص الامام عنها ما لا تطيقه وجعل عليها ما تطيقه ( ولا يزداد ) على ما وظيفه 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 جلسنا ما تطيق ولو زدنا لا طاعت 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 و زاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز لان الوظيفة مقدر بالطاقة وعند الامام وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح كفى 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 ( ولا خراج 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 ( ولا خراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها ) لعدم التمكن من لزراعة كالسبخة 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 كالجرمة والبرد والحرق والغرق الا اذا بقى من السنة ما يمكن زرع مثله اودونه في الضرر بالارض فلا يسقط على الاكثر والفتوى 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 المص عن الجمر (ويجب) الخراج لو كانت الآفة ارضية ممكنة التحرز كما كل دواب على الاصح او هلك 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 فليله خراج

والاعلى 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 فايضل 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 التثقب فتنبه (اواشترها)

وكونه ناميا في جميع الحول شرط (اوصاب الزرع آفة) سماوية لا يمكن احترازها كغرق وحرق وشدة برد وقيدنا بسماوية لا يمكن احترازها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها كاكل قرودة وسباع ونحوهما او هلك 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 بقى من المدة قدر ذلك فلا يسقط والاصطلام ان يذهب كل الخراج اما اذا ذهب بعضه فان بقى مقدار الخراج ومثله بأن بقى مقدار درهمين او قفيزين يجب الخراج وان بقى اقل من ذلك يجب نصفه (ويجب) خراج (ان عطلها) اي ارض الخراج (مالكها) وكان خراجها موظفا لوجود التمكّن وهو الذي فوت الربح 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 أجرها 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 رضوا الله تعالى عنهم اشترتوا 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 وبقى من السنة ثلاثة اشهر (عندنا) على المقتضى به كما مروى الا فعلى البايع وكذا لو قبضها لكن منعه انسان من الزراعة ففعل البايع ولو باعها وفيها زرع لم ينمقد حبه فعلى المشتري والافهى كالبضاعة كافي القهستان وغيره وتخصيص الشراء بالذكر بناء على الغالب والافضل ما فيه انتقال الملك فكذلك في الحكم ذكره البرجندي **قلت** وهذا ان كانوا يأخذون الخراج في آخر السنة فلو في اولها على سبيل التججيل فذلك ظلم محض لا يجب على احد اصلا وكذا لو باعها المشتري من آخر وآخر من آخر حتى مضت السنة ولم يبق في يد احد ثلاثة اشهر فلا خراج على احد على الصحيح **قلت** فعلى هذا من شري ارض خراج ولم يبق 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 كما لا يجتمع العشر مع الزكاة وزكاة التجارة وصدقة الفطر وحد وعقر وجلد ورجم وقطع وضمان وتيمم وضوء وحبل وحيس ونفاس وقد اوصلتها في شرح التنوير الى نيف وعشرين

( ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخراج ) في سنة ولو مرارا لما روى ان عمر رضی الله عنه لم يوظف مكررا ( بخلاف العشرو ) كذا ( خراج المقاسمة ) تعلقه بالخراج 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 لانه ويحل 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 الوقف والصغير والمجنون والمسكين والمأذون والمرأة والكافر والى انه لا يجوز جعله للمالك وهذا قول ابي يوسف خلافا للمحمد وهل يحل له ان مصرفا نعم والا تصدق به به يفتى وما في الحاوي من ترجيح جعله لغير المصرف فبخلاف المشهور واما العشر فلا يجوز تركه اجاغا ويخرجه بنفسه للفقراء كما جزم به في التنوير ﴿ قلت ﴾ لكن في الاشباه في قاعدة تصرف الامام على الرعية عن البرازية يجوز ترك العشر لمن هو عليه غنيا كان او فقيرا لكن لو غنيا ضمن السلطان العشر ﴿ ٦٦٩ ﴾ للفقراء من بيت مال الخراج ابيت مال الصدقة لا لوفقيرا انتهى

ثم رأيت في البرجندي في بيان مصارف الجزية وكذا لو جعل العشور للقتالة جاز لانه مال حصل بقوتهم انتهى فليحفظ وليكن التوفيق قنابل ﴿ 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 العشر كوجوب الخراج ( ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخراج ) في سنة لان عمر رضی الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا ( بخلاف العشر و خراج المقاسمة ) لانهما يتكرران لتمامهما بالخارج حقيقة وفي البحر لو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصرفا له خلافا للمحمد ولو تركه 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 يعطوا 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 جزت وكفت عن القتل والجمع جزى كلحية ولحى وثبوتها بالكتاب والسنة والاجاع وليست رضانا بكفرهم كما طعن بعض الملحدين بل عقوبة على كفرهم ودعوة للاسلام باحسن الجهات بسكناه بيننا فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال وسبى 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 و صلح ) تقدر بما يقع عليه الاتفاق فحينئذ لا تقدر ( لانغير ) كالم يتغير ما وضع على بنى تغلب من المضاعفة وعلى بنى نجران 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 القهستاني ومثله في المنع عن البحر عن الخانية لكن في الحجة لا جزية عليه فتنبه ثم ذكر الضرب الثانى

(وان فتمت بلدة عنوة واقراهلها عليها توضع) الجزية (على) نحو الكتابي كما يأتي (الظاهر الغني) في اكثر السنة وكذا المتوسط والفقير كما في المضمرة 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 درهمان (وعلى فقير القادر على الكسب ربعها) في كل شهر درهم والصحيح في معرفة هؤلاء عرفهم كما في الكرماني وهو المختار كما في 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 بانعلم يذكر في ظاهر الرواية ولا يخفى ان الاول اقرب لرأى صاحب المذهب واقره في الشهر بنالالية وفي شرح الجمع وغيره ينبغي تفويضه للامام اى كاهو رأى الامام وفي التاريخانية انه الاصح فتبصر (وتوضع على كتابي) كنصراني معتقد الانجيل ومنهم الافرنج والارمن ويهودى معتقد التوراة وسائر معتقد الزبور وصاى معتقد الاولين والآخرين على رأيين وفي الصابى 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 وجمها واثان

لا يتغير ما يوضع على بنى نجران من الحلال ثم اشار الى الضرب الثاني فقال ( وان فتمت بلدة عنوة ) اى غلب الامام على الكفار وفتح قهرا . ( واقراهلها عليها توضع ) الجزية ( على الظاهر الغنى في السنة ثمانية واربعون درهما ) يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم ( وعلى المتوسط ) في الغنى ( نصفها ) اى اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان ( وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها ) اى اثنى 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 الشافى الجزية دينار او اثنى عشر درهما على كل رأس غنيا او فقيرا لم يذكر حد الغنى والمتوسط والفقير في ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوى من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غنى ومن ملك مائتى درهم فصاعدا متوسط ومن ملك مادون المائتين او لا يملك شيأ فقير وعليه الاعتماد كما في التنوير وقيل من لا بدله من الكسب لاصلاح معيشته فمسر ومن له اموال ويعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة امواله فموسر وقيل من لا كفاية له فمسر ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فموسر وفي الاختيار المختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يمتدونه في ذلك لان عادة البلاد مختلفة في ذلك فيجعل ذلك موكولا الى رأى الامام هذا هو الصحيح اما لو كان مبريضا في السنة كلها او نصفها لا تجب عليه الجزية ولو ترك 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 وتؤخذ الجزية من الصابىن عند الاما خلافا لهما ( ومجوسى ) وهو واحد المجوس وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها لان النبي عليه الصلاة والسلام وضع الجزية على مجوس هجر ( ووثى ) 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 بيد 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 فصيحما والاعجمى الذى في لسانه عجة اى عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا وعند الشافى على كتابي ومجوسى

والصنم صورة بلا جثة كما في القهستاني عن ابن الاثير وجعل في الملح لصنم كالوثن والصليب مالا صورته له ( فقط ) ( عجمى ) صفة وثى خلاف العربى وان كان فصيحما لجواز استرقاقه فجاز ضرب جزية عليه

(لا) توضع على وثى (عربي) لان المجزة في حقه اظهر فلم يعذر والمراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لان استرق نسائهم وذراريهم اذا ظهرنا عليهم وترك القياس في العربي الكتابي بنص الكتاب قال تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا 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 تبم البحر قال في النهر ويكفي ٦٧١ في رده ما سر في اهل بجران ونحو 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) لغاظ كفرهما ونسبة القبول الى السيف مساححة ذكره البرجندي وفي القهستاني وفيه اشعار بأنه توضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسى 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 والشيمة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل لاخذ والاظهار 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 تارك كناه في اهل الكتاب بما قررنا آتفا والمجوس دخل فيهم بقوله عليه الصلاة والسلام سنواهم سنقاهل الكتاب فبقى ما وراءهم على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس (لا) توضع (على) وثى (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 فاهل 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 تب وامله وذريته في اهل الاسلام (فلا يقبل منهما) اى من الوثى العربي والمرتد (الا الاسلام والسيف) زيادة في العقوبة ولا يخفى انه لو اکتفى به واظهر ضميرهما وترك قوله ولا على عربي ولا على مرتد لكان اخصر (وتسترق اثناهما) اى اثني الوثى العربي والمرتد لارجاء لهما خلافا للشافعي في وثى العرب (وظفلهما) لانه عليه الصلاة والسلام كان يسترق ذراري مشركي العرب وابوبكر رضى الله تعالى عنه استرق نساء بنى 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 لوقال على غير مكلف لكان اشمل (وامرأة) لانها وجبت بدلا عن القتل اى عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية و اراد بالمرأة غير امرأة بنى 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 النصره بالقتال لكونهم في بدا الغير فلا يجب ما هو خلف عنها ولا يؤدى عنهم مواليتهم لانهم تحمّلوا الزيادة بسببهم (وشيخ كبير وزمن واعى ومقدم) 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 فليراجعه من راحه ليبلغ مرامه (وتسترق اثناهما وطفلهما ولا جزية على صبي وامرأة ومملوك ومكاتب وشيخ كبير وزمن واعى ومقدم) ومفلوج ومجنون ومعتوه ومقطوع يدور رجل وشمل المملوك القن والمدبر وابن ام الولد وقد سقط من نسخ الهداية لفظ ابن وتبم القهستاني بل زاد وامة فلا ينبغي فان من المعلوم ان لاجزية على النساء الاحرار فكيف باب الولد وانما المراد ابن ام الولد نعم يستثنى من ذلك نساء بنى 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 اومال فنجب الجزية كما في القهستاني وغيره (و) على (فقير لا يكتسب) ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية وان لم يحسن حرفة ويكتفي 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 هتق 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 لعجزه وقد زال كافي الاختيار (و) لاعلى (راهب لا يخاطب) الناس ويتزهد في الدنيا حتى ان منهم من يخفى نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب لكن في فتاوى قاضيان انه توضع على الرهبان والقسيسين في ظاهر الرواية كذا في القهستاني والبرجندی وفي الشرع بلالية عن الاختيار والمراد الرهبان الذين لا يقدرون على العمل والسياحون ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فنجب عليهم وان انزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتادين اذ تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ﴿ ١٧٢ ﴾ ارض الخراج اما غير مطبق العمل

فتعتبر بغير صلحة الزرع اعتباراً لخراج الرأس بخراج الارض انتهى قال ومثله في الجوهرة مقتصرًا عليه انتهى ﴿ قلت ﴾ لكن جزم في منع النصارى بعدم 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 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 الصبي 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 ويمضى شهران منها كما في الجوهرة وعند الشافعي بعد تمام الحول (ويؤخذ قسط كل شهر فيه) كما بيناه لانه زمان وجوبه (وتسقط) الجزية عندنا (بالاسلام او الموت) او بعض مضي السنة لانها عقوبة دينوية 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 القهستاني نقل عن المحيط انها تجب في اوله عندهم لانهما جزء القتل وبعقد الذمة يسقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في آخر الحول تخفيفاً واداء قسط شهرين عند ابي يوسف في آخرهما وقسط شهر عند محمد في آخره (وتسقط) الجزية كلا او بعضاً (بالاسلام) او التداخل كما يأتي (او الموت) حقيقة او حكماً وهو بكل ما يعجزه كما اذا عمى او زمن او اقمدا و صار 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 كافي الشرع بلالية وغيره عن البحر ﴿ قلت ﴾ لكن في القهستاني عن المحيط انما يسقط باقياها اذا صار كبيراً او فقيراً او مريضاً نصف حول او اكثر انتهى فتدبر وقد يوفق بينهما باعتبار التيسير على الاشهر وعدمه فتأمل ثم رأيت البرجندی عم في الجمع بانه يسقط عنه من الجزية ما بقي ولو عملها 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 (تتم داخل بالترك  
 خلافا لهما) والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية كذا في التنوير ونحوه في المجموع وهو مبنى على ان الوجوب باول  
 الحول اوباخره ذكره البرجندي وجزم في المنع تبعه الزبلي بأنه بأوله (بخلاف خراج الارض) فانه باخره لسلامة الانتفاع  
 ولا تدخل فيه بالاتفاق كالعشر وقيل على الخلاف فيسقط الخراج عند ابي حنيفة بالتداخل كالجزية لانه عقوبة بخلاف العشر  
 وهذا هو المذهب كما افاده في منع الغفار ونقل عن الحاوي القدسي سقوطه بالموت ايضا على الاصح فليحفظ وسيجيء كيفية  
 اخذها (ولا يجوز احدث بيعة) ٦٧٣ هـ هي للنصارى (او كنيسة) هي لليهود وهما معا بابليا وكنشت 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 بالاخرة 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)  
 اويدت فارا ومقبرة او صنم كافي  
 الحاوي (في دارنا) اطلقه  
 فشم القرى كالمصار وهو  
 الخنار كافي الفتح وغيره  
 (وتعاد المنهدمة من غير نقل)  
 الى مكان آخر ولا زيادة في بناء  
 او نقص كاسنحةقه وشارالي  
 انه لا تهدم القديمة من ذلك لافي  
 القرى ولا في الامصار وعن

ومالك لانسقط لانها كسائر الديون (وتداخل) اي الجزية (بالترك) 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) فانه لا تدخل فيه اتفاقا لانه مؤونة  
 الارض وقيل على الخلاف (ولا يجوز احدث بيعة او كنيسة) اي لا يحدث الكتابي  
 بيعة ولا كنيسة ولا يحدث الجوسى بيت نار (او صومعة في دارنا) اي دار الاسلام لقوله  
 عليه الصلاة والسلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احدثها يقال كنيسة  
 اليهود والنصارى لمعدهم وكذلك البيعة الا انه غالب البيعة على معبد النصارى  
 والكنيسة على معبد اليهود والصومعة كالكنيسة لانها بنيت للخلع للعبادة بخلاف موضع  
 الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى والدارشاملة للامصار والقرى والفناء وهو تصحيح  
 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 بالقديم ما كانت قبل فتح  
 الامام بلدتهم ومصالحتهم على اقرارهم على بلدتهم وارضيتهم والاولى ان  
 لا يصالحهم عليه كما في البحر هذا في المنهدمة اما اذا هدمت ولو بغير وجه  
 فلا تجوز اعاتها كافي اكثر المتبررات لكن في زماننا لا يفرق بين الهدم  
 والانهدام ففعل مافل حفظى الله واياكم من الزل (من غير نقل) يعني اذا

مجد تهدم في امصار المسلمين والاول (مجم - ٨٦ - ل) اصح عند الحلواني كافي قاضيان وهذا كله في دارنا الفحيمة واما  
 في الصلحية فهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كافي التتمة ولا يخلو ظاهره عن اعاء الى انهم بنون في الموضوع على قدر البناء  
 الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع آخر ومنهوا عن الزيادة على الاول كافي الخانية واكتفاؤه اعاء الى انهم بمنون عن اظهار  
 الفواحش والزنا والمزامير والظناير والفناء وكل لهو محرر لان هذه الاشياء كباثر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار  
 بيع الخمر والخنزير كافي الاختيار كذا في القهستاني ﴿قلت﴾ ونقلت في شرحى على التنوير عن شرح الوهبانية انه لا يصل  
 عن النقض الاول ان كفي القدر واما القديمة لا تهدم مطلقا على الصحيح بل تترك مسكنا في الفحيمة ومعبد في الصلحية فانهم

وعن الاشياء والنظار ببدل الداء برفع الطاعون از المراد بالمنهدم لاهدمه الامام بل انهدم ﴿قائدة﴾ نقل الامام  
السبكي الاجاع على ان الكنيسة اذاهدمت ولو بنير وجه لا يجوز اعاتها ذكره الاسيوطي في حسن المحاضرة في اخبار  
مصر والقاهرة عند ذكر الامراء ﴿فات﴾ تستبطن من ذلك انها اذا تقم لا تقم ولو بنير وجه كما وقع ذلك في عصرنا  
في القاهرة في كنيسة بحارة زويلة نقلها الشيخ محمد بن الياس قاضي القضاة فلم تقم الى الآن حتى ورد الامر السلطاني  
بقضها فلم يجاسر حاكم على فتحها ولا ينافي ما نقله السبكي من الاجاع قول اصحابنا وبعاد المنهدم لان الكلام فيما هدمه الامام  
لا فيما انهدم فليتأمل انتهى ﴿قلت﴾ وههنا فرع آخر مهم قال في الاشياء واختلف في سكناهم بيننا في مصر والمعتمد  
الجواز في عملة خاصة واقره صاحب التوير والباقي والشربلالي وغيرهم لكن رده جوي زاده وجزم بأنه خطأ وكانه  
فهم من ههنا الذخيرة بالناحية المحلة وائس كذلك فقد صرح التمرقاشي في شرح الجامع الصغير بعدما نقل عن الشافعي انهم  
يؤمرون ببيع دورهم في امصار المسلمين واخراجها وبالسكنى خارجها الثلاثا يكون لهم عملة خاصة فنقل عن الامام النسفي  
ان المراد بالبيع المذكور عن الامصار ان يكون لهم في مصر عملة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة فارضة كمنعة المسلمين  
فاما سكناهم بينهم ومهورون فلا كذلك كذا في فتاوى الاسكوبي 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 بقيمتها

جبرا على الفور وقد ورد  
الامر الشريف السلطاني  
بذلك ايضا فالحاكم لا يؤخر  
هذا اصلا وفيها من الجهاد  
وبدان ورد الامر السلطاني  
بعدم استخدام الذميين للعباد  
والجوارى لو استخدم ذمى

اهدمت يبنونها في ذلك الموضع بالبن والطين على قرار الاول ولا يشيدونها  
بالحجر والآجر ولا يمكنون نقلها لانه احداث في الحقيقة فلو وقف الامام على  
احداثها وعلى مازاد في عمارة العتيق خربها وينبئ ان لا يضربوا ناقوس  
الا في كنايسهم وبيوتهم خفية بحيث لا يسمع صوته خارجها ولا يسكنون  
بين المسلمين في مصر الا في عملة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة  
في عملة المسلمين دارا يجبر على بيعها ( ويميز الذمى ) عن المسلمين وجوبا ( في زيه )

عبدا اوجارية ماذا يلزم فأجاب يلزمه التمييز الشديد والحبس في الخانية ويؤمرون بما كان استخفا فالهم وكذا ( بكسر )  
تمييز دورهم عن دورنا انتهى فليحفظ ذلك وكذا ينعون عن التعل في بنائهم على المسلمين ومن المساواة عند بعض  
العلماء نعم يبقى القديم على قدمه كما في الوهبانية وشروحها وفي المنظومة المحيية \* ويمنع الذمى من ان يسكن \* او ان يحمل  
منزلا على البنا \* 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 الشربلالية فينعون 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 اورديه ما استقر عليه الحال كذا حرره فيما كتبه على التوير والوهبانية عند قوله  
\* وما خطر الاصحاب مكة كافرا \* ولكنه عند الثلاثة ينحظر \* رده الشارح رحمه الله تعالى بقوله \* وذأراهم للشيخ والمنع  
عندنا \* حكايته عن الذخيرة تسفر \* ( ويميز الذمى ) عن المسلم وجوبا ( في زيه ) بالكسر لباسه وهيئته فلا  
يلبس ما ينحصر باهل العلم والشرف كالرداء والعمامة والصوف والجوخ بل قيصا بخشنا من كراس جيبه على صدره  
كالنساء كما في القهستاني وسيجي

(سركبه وسرجه) اى سرج سركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير (ولايركب خيلا) ولاجملا وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب حمار وبغل وبرذون ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ لكن في الفتح والاشباه انه قول المتقدمين والمعتمد الآن ان لايركبوا مطلقا ولايلبسوا العمائم وان ركب الحمار لضرورة ركبه بالاكف كإبائي ونزل في الجامع انتهى فليحفظ (ولايعمل بسلاح) اى لا يستعمله ولايحمله لانه عن وكل ما كان كذلك ينعون عنه ﴿قلت﴾ ومن هذا الاصل تعرف احكام كثيرة (ويظهر) الذى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بالجيم فارسى معرب وحقية منه العجز والذل بلغة المعجم قاله العيني وفي البرجندى ﴿٦٧٥﴾ والقهستاني وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من

صوف او شعر يشده فوق ثيابه ولايجعل له حلقة اشده كإيشد 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 كنعل يخالفنا فتكون مكعبهم خشنة فاسدة اللون غير مزينة تحقيرا لهم وقيل فى النصرانى يكتفى بعلامة واليهودى بعلامتين والجوسى بثلاث وكان الحاكم يقول ان صالحهم واعطاهم الذمة بعلامة واحدة لايزاد عليها واما اذا فتحها عنوة كان له ان يلزمهم الثلاث وهو الصحيح كافي النهر عن التار خانبة وفي الخانية وتميز نساؤهم لاعبيدهم بالكستيج لان عبيدهم لم يلتزموا ذلك انتهى فليحفظ (ويركب سرجا)

بكسر الزاى المعجمة الهيئة اى يميز فى الرداء والعمامة وسائر اللباس (وسركبه وسرجه) اى سرج سركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير كذا فى القهستاني (ولايركب خيلا) لان ركوبه عن وكذا لايركب جملا الحاجة كاستعانة الامام بهم فى الذب عن المسلمين قيد باخيل لانه ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار بأن ركوب البغل اذا كان للعز لايساح له (ولايعمل بسلاح) اى لا يستعمله ولايحمله فان فيه عن (ويظهر) الذى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بضم الكاف وهو مايشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغى ان يكون من الصوف او الشعر وان لايجعل حلقة يشده كإيشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما فى المحيط وعن ابو يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصبع يشده الذى فوق ثيابه دون مايتزينون به من زناير الابرسيم (ويركب سرجا كالاكف) فى الهيئة يعنى ان احتاج الى ركوب حمار ولذا قال (والاحق ان لايترك) للذى (ان يركب الا للضرورة) وفى البحر واختار المتأخرون أن لايركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لايركب الا للضرورة (وحيثئذ) ركب للضرورة على الصفة التى تقدمت (ينزل فى الجامع) اى فى جامع المسلمين لعدم الضرورة فى ركوبه هنا (ولايلبس ماينخص اهل العلم والزهد والشرف) تعظيما لهؤلاء وفى الفتح ينعهم الامام من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المرتفع والجوخ الرفيع والابراد الرقيقة وصرح بنعمهم من القلائس الصفار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضرية مبطنة ويجب تمييزهم فى النعال ايضا فيلبسون المكعب الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشرط فى القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام المسلم عندهم هكذا امروا كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا ثم حكام بلادنا بعدم منعهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا أى خيل ويجلسون

اى عند الضرورة على ما مروى فى كذهاب مريضهم يحتاجه واحتاج الامام للاستعانة بهم فى الدفع من المسلمين فيركبون بغيرهيئة المسلمين فيكون قروبوس سرجه (كالاكف) وقيل يكون مثل الرمانة وقيل هو البردعة (و) قالوا (الاحق ان لايترك ان يركب الا للضرورة) كما ذكرنا (وحيثئذ ينزل فى الجامع) اى جامع المسلمين وفى الخانية انهم ينعون عن الركوب فى اسواق المسلمين (ولايلبس ماينخص اهل العلم والزهد والشرف) كما قد مناه حريرا او غيره كصوف وجوخ رفيع ولاشك فى منع استكتابهم وادخالهم فى مباشرة يكون بها معظما عند المسلمين وتعامه فى الفتح

(وتبزي انشاء) عن نساء المسلمين (في الطريق والحمام) فيجعل في اعناقهن طوق الحديد ويجعل لثام ازارهن ازار المسلمين لكن في الاختيار قلت سيجي ان الذم في النظر الى المسلمة كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر اصلا الى المسلمة فليتبذره لذلك (وتجمل على داره علامة كيلا يستغفر) لى السائل (له) عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بسكناهم بيننا وقد حقهناه وبانه لا يكتفى بملازمة بل بعلاطين وثلاث وقد بينا والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعميم والزينة فيكفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من الدلالة كما في القهستاني عن مفرقات وصايا التمرناشي (ولا يبدؤ بسلام) الاحاجة ولا يزداد في الجواب على وعليك (ويضيق عليه الطريق) ويحرم تعظيمه وتكرهه مصافحته ولا تكره عيادة جاره الذي ولا ضيافته وتعامه في الاشياء من احكام الذي (ويؤدى الجزية قائما والاخذ) منه (قاعد او يؤخذ بتليبه) اى صدره (ويهن) هذا (ويقال له ادا الجزية يا ذمى) اقتصر عليه في المجمع (او ياعدو الله) اقتصر عليه في المختار او يهودى او **٦٧٦** يا نصرانى كما في 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 صاعرون اى حقيرون ولهذا لا تقبل لو بثها على يدنا بة في اصح الروايات بل يكلف ان يأبى بها بنفسه لانها عقوبة وعندهما تجوز النيابة لانها للزجر بتقصيص المسان كما في القهستاني عن الاختيار (ولا ينقض عهده بالاباء عن) اداء (الجزية) الا في رواية كما في المجمع وقواها الصنع فنقل عن الواقات 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 كما في الفتح وغير

معظمنا عندهم بل يقف بعض المسلمين خدمة لهم فالويل كل الويل (وتبزي انشاء) اى اثنى الذي (في الطريق والحمام) بالجلال وغير ذلك عن المسلمين فتمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات (وتجمل على داره) اى الذي (علامة كيلا يستغفر) اى اثلا يدعو السائل بالرجة والمغفرة (له) اى للذي 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) يعنى اذا التقى المسلم والذمى في الطريق يجعله في الطرف الضيق (ويؤدى الجزية قائما والاخذ) منه (قاعدا ويؤخذ) منه (بتليبه) وجره واظهاره مذلته (ويهن) اى يحرك بعنف (ويقال له ادا الجزية يا ذمى 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 كما في اكثر المعتمرات وفي الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لاعطى الجزية بعد هذا وظاهره انه ينافى بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالالتزام والصواب بالامتناع تأخيرها والنقل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون دينيا في ذمته كالكفالة بالمال فقوله بعده لاعطى الجزية لافائدة له فيلزم ان يحبس كسائر الديون تدبر (او بزناه بمسئلة وقله مسلما) فيقام الحد في الزناه ويستوفى القصاص منه في القتل (اوسبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) لان السب كفر فكفره المقارن له لا يمنعه فالطاري

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 اعلن بشتمه او اعتاد قتل ولو امرأة وبه يفتى اليوم وفي عروضات مفتى ابي السعود تفصيل فراجه لانا امرنا الآن بالعمل بها كما في شرح عبدالرحمن افندي داماد **قلت** وهذا اختيار العيني وابن الهمام وبه اتفق شيخنا الخبير الرملى وقد عزاه ابن الكمال لسير الذخيرة فليحفظ عندنا خلافا للشافعي لان كفره المقارن لا يمنعه فالطاري لا يرفعه فلو كان من مسلم قتل كما بسط في الدرر والغرر **قلت** وقد حقه فيما علقته على التنوير وقد وقع ههنا لابن الهمام بحث خالفه فيه اهل المذهب وقد افاد تليذه العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث 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 ذوالعهد 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 افق شيخنا خير الرمي وهو قول الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتي ابي السعود انه ورد امر سلطان بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افق قدس سره ثم افق في بكر اليهودي قال لبشر النصراني نبيكم عيسى عليه الصلاة والسلام ولدنا بأه **٦٧٧** **قلت** ويؤيده ان ابن كمال باشا في احاديثه

الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوفي فاحشة قال والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشفته عليه الصلاة والسلام وعزاه لسيرالذخيرة وتامه فيما علقته 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 (كلمرتد) في جميع احكامه (لكن) يخالفه في شيتين (لو) اسر يسترق (ولا يجبر على الزمة) واما (المرتد) فيجبر على الاسلام ولا يسترق بل (يقتل) وسيجيء (و) اعلم انه (و) اخذ من بني تغلب بن وائل من العرب من ربيعة تنصروا في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم فلذا خفف عليهم عمر رضى الله عنه برأى لصحابة 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 افق اليوم وفي المؤيد زاده نقلا عن الشفاء من شتم النبي عليه الصلاة والسلام من الذمي فارى الامام ان يجرقه 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 لها اصلاتنجيه 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 ببمهلها (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 باحد الامرين وفي الفتح ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فيخينذ هي ثلاث تأمل (ويصير) الموصوف بما ذكر (كلمرتد) في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار (لكن لو اسر) ذلك الذمي (يسترق) ولا يجبر على قبول الدين (والمرتديقتل) ان ابي عن الاسلام ولا يسترق كما سيأتي وفي البحر وافاد بالتشبيه ان المال الذي يلحق به بدار الحرب في كلمرتديس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد الحق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه مالهم 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 الصحابة رضى الله تعالى عنهم من غير تكثير كما بين في الزكاة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل لوجوب زكاة المال عليهم بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي (لا من صبيانهم) لعدم وجوب الزكاة عليهم فعلى هذا لو قال لا من غير مكلف منهم

انقذ الاجاع (رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة) بشرائطها واسبابها في كل اربعين شاة شانان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وعشرين ففيها اربع شياه وكذا الباقي كذا في المنع عن الفتح **قلت** لعله حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين فلنأمل (لا من 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 منا حكم الولد المولد من نجراني وتغابي فلان نقل

( ويؤخذ من مواليهم الجزية والخراج كوالى قريش ) فتوضع الجزية والخراج على معتقهما لان الصدقة المضاعفة تخفيف والمتقى لا يلحق بالاصل فيه ألا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه واما حديث مولى القوم منهم فخصوص بجرمة الصدقة بالاجاع على انه على خلاف القياس فلا يلحق به ما ليس بمنه ( و اعلم انه ) يصرف الخراج والجزية وما أخذ من بني تغلب او من ارض اجلى اهلها عنها او اهداء اهل الحرب ) في المنع عن الجوهرة عن الذخيرة انما يقبل الامام هديتهم اذا وقع عندهم ان قتالنا للدين والدنيا والا فلا كما لا تقبل عن يطمع في ايمانه اذا ردت هديته انتهى فليحفظ ( او اخذ منهم بلا قتال ) اي ما اخذ من اهل الحرب بلا حرب ومنه تركه اهل الذمة وعشر المستأمن ونصف عشر الذي وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل زول العسكر بساحتهم كافي الشربلالية وغيرها ( في مصالح المسلمين ) متعلق بيصرف ( كسد الثغور و بناء القناطر والجسور ) قيل القططرة بالحجر والجسر بالخشب ( وكفاية العلماء و المدرسين و المفتين ) اي وما يكتفى المفسرين و المحدثين و المفتين لا غير كافي الكبرى و الخزانة وغيرهما فاللام للعهد كذا في القهستاني وبه جزم البرجندي وكذا ﴿ ٦٧٨ ﴾ الباقي في شرحه للنقاية فليحفظ

وجزم ابن الكمال تبع الصدر الشريعة بان اهل العطاء في زماننا القاضى و المفتى و المدرس و هكذا في المجتبى و السراج و نحوه في المنع عن البحر و فيه عن الحاوى القدسي و المراد بالحافظ في حديث لحافظ القرآن في كل سنة ما تادينار و هو المفتى به اليوم انتهى قاله بعد ان نقل عن مال الفتارى ان لكل سنة ما تادهم ان اخذها في الدنيا و الا يأخذها في الآخرة ( و القضاة و العمال

لكان اولى لان حكم المخنون و المعتوه منهم حكم الصبي ( ويؤخذ من مواليهم ) اي عتقائهم ( الجزية و الخراج كوالى قريش ) اي معتق التغلبي و معتق القريشى و احد فتوضع الجزية او خراج الارض على معتقهما و قال زفر يضاعف على مولى التناهي لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم و لنا ان الصدقة المضاعفة تخفيف و المعتق لا يلحق بالاصل فيه ألا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه ( و يصرف الخراج و الجزية و ما اخذ من بني تغلب او ) ما اخذوا في هذا المحل و ما بعده بمعنى الواو و الالىس بمناسب ( من ارض اجلى اهلها عنها او اهداء اهل الحرب ) الى الامام ( و ) ما ( اخذ منهم ) اي من اهل الحرب ( بلا قتال ) بأن اخذ بالصلح ( في مصالح المسلمين ) متعلق بيصرف ( كسد الثغور ) جمع ثغر و هو موضع مخافة البلدان ( و بناء القناطر ) جمع قنطرة ( و الجسور ) جمع جسر و الفرق بينهما ان الاول لا يرفع و الثانى يرفع و فيه اشارة الى انه يصرف في بناء المساجد و البقعة عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامامة و الاذان و نحوهما ( و كفاية العلماء و المدرسين و المفتين و القضاة و لعمال ) اي العمال على الزكاة و العشر ( و المقاتلة و ذراريهم ) و الضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الآباء فلولم يعطوا

و المقاتلة و ذراريهم ) اي اولاد جميع من ذكر لان العلة تم الكل كما صرح به القهستاني و مثلاً مسكين و غيرهما ( - كفايتهم ) و عبارة الهداية و الكافي توهم تخصيصهم بالمقاتلة و به صرح شارح المجموع قال في الشربلالية قال في البحر و ليس كذلك و تبعه في المنع و نقل عنه انه لم يرتقلا صرف محافى اعطائهم بدموت آباءهم حالة الصغر انتهى و الاطلاق مشعر مجواز الصرف اليهم ولو كانوا اغنياء و ليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضى و الغازى و معلم القرآن و الفقه كافي النجيب كذا في القهستاني ﴿ قلت ﴾ لكن في الاشعار بذلك نظر بمدقير النقاية بالرزق و تفسير البرجندي و غيره له بان ما يجعل لفقراء المسلمين اذالم يكونوا مقاتلة و عزاء للغرب و تمييز المصنف بالكفاية اصريح و قد صرح القهستاني بان في لرزق اشعار بان لا يحمل لهم منها الا بقدر ما يكفيهم اي و ذراريهم و اهلهم و اعوانهم بالمعروف و سلاحهم ايضا كافي المنع عن البحر و بان في الكفاية اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال و نقل انه يدخل في العمال الوالى و القاضى و المفتى و المحتسب و طالب العلم و المذكر و الواعظ بحق و علم و المعلم بلاجر و انه اختلف هل العلوى و المعلم و المؤذن و الامام و القاضى من اهل الخراج ام لا انتهى ملخصا زاد البرجندي و المفتى و اختار ابن الفضل نعم لانهم يعملون في امر الدين فكانوا كالنساء ﴿ قلت ﴾ و عن صرح بطالب العلم شارح الوهبانية ايضا من كتاب الزكاة هذا

من معظم ذلك عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها وفي الظهيرة يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وقد افردھا الشرنبلالی برسالة سماها اشعار آل عثمان المكرم ببناء البيت الحرام وصرحوا بأنه لاشئ 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 والفتنة والفضل فان قصر كان لله عليه حسيبا والى هنا تمت مصارف بيت المال ثلاثة فهذا مصرف جزية وخراج ومصرف العشر والزكاة ومصرف الخس والركاز في السير وبقى اربع وهو لقطه وتركه بلا وارث ودية مقتول بالولى ومصرف القيط فقير وفقير بلا ولى ونظمه ابن الشحنة فقال \* بيوت المال اربعة لكل \* مصارف بيتها العالون \* فأولها الغنائم والكنوز الر \* كاز وبعدها المتصدقون \* وثالثها غنائم مع عشور \* وجالية يليها العالون \* ورابعها الضوايع مثل مالا \* يكون له اناس وارثون \* فصرف الاولين انى بنص \* وثالثها حواء مقانلون \* 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 لقربيه 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 وتمطت مصالح المسلمين وفائدة ذلك انه ينجس 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 لا وارث لها ودية مقتول لاولى له ومصرفه اللقط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم وأدويتهم ويكفن به موتاهم وتعقل جنائهم وعلى الامام ان يحمل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط ببعضه ببعض فان لم يوجد في بعضها شئ فللامام ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شئ رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصرف من الصدقات او من خس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شئ 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

ردما يقى في الاصح كما يعلم من الشرنبلالية ولومات المؤذن والامام ولم يستوفيا سقط كالقاضى وقيل لا كافي الدرر والتوير لكن جزم في البنية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى كافي الشرنبلالية عن الاشياء وهكذا في النهر كما مر في المغنم وسيجيى في الوقف وقد حررته فيما علقته على التنوير ومنه ما فى المنظومة المحبية \* وان يمى 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 الوقف بالحصاد \* لا تجز استنابة الفقيه لا \* ولا المدرس لعذر حصوله كذا حكى سائر الارباب \* ولم يكن عذر فذامن باب \* اى من باب اولى وتنامه 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 \* لمانته بداخذه السهم يخطر \* وما ليس بد منه ان لم يزد على \* ثلاثه 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 الضبابية 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 صحتها العقل والنحو والطوع (من ارتدو) نعوذ (العياذ ﴿٦٨٠﴾ بالله تعالى) فهو مفعول مطلق مكسور

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 راجح 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 صحتها العقل والطوع (من ارتدو) نعوذ (العياذ بالله تعالى) فهي مفعول مطلق مكسور العين (يمرض) اي عرض الامام والقاضي كل يوم من ايام التأجيل لرجاء العود اليه (عليه) اي المرتد (الاسلام) وان تكرر منه ذلك استحبابا الا انه اذا ارتد ثانيا المياذ 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 يابى ان يسلم وهذا قول اصحابنا جيعا وروى عن علي وابن عمر رضى الله عنهم انه لا تقبل توبته بعد الثلاثة لانه مستحق ومستهمز ليس بتائب (وتكشفت شبهته) التي عرضت في الاسلام (ان كانت) اي ان وجدت له شبهة (فان استهمل) اي طلب المهمل بعد العرض للتفكر (حبس ثلاثة ايام) لانها مدة ضربت لابلء الاعذار وفيه اشارة الى انه اذا لم يستهمل لا يعهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه وعن الشيخين يستحب ان يعهل بلا استهمال 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 الايتان بكلمة الشهادة فيها ونعمت (والا) اي وان لم يتب (قتل) وجوبا لقوله عليه الصلاة والسلام

العين ذكره القهستاني (يعرض عليه الاسلام) استحبابا على المذهب بلوغه الدعوة وفيه الايماء الى ان اليهودي لو تنصر او نجس او النصراني لو تم ود او تنجس لم يجبر على العود لما كان عليه لان الكفر كله ملة واحدة كما في 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 للبلخي ما يفيد انه يقتل ولا تقبل توبته انتهى وعزاء الباقى لابي يوسف ومالك واحد والليث لانه مستهمف بالدين فتنبه (وتكشفت شبهته ان كانت) له شبهة (فان استهمل حبس ثلاثة ايام) وان لم يستهمل قتل فورا على المذهب وعن

الشيخين ان يعهل بلا استهمال لرجاء الاسلام قال علي رضى الله عنه لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان (من) يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرمانى (فان تاب) بعد الايتان بكلمة الشهادة فيها ونعمت وانما لم يذ كر الكلمة وقد ذكرها في المبسوط والايضاح وغيرهما لعلم بذلك ذكره القهستاني (والا) وان لم يتب عنه (قتل) وجوبا لتزكك الاسلام كافي حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه وفيه اشعار بانه لو تاب نبيا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبلت توبته كافي شرح الطحاوي وغيره لكن في الشفاء للقاضي عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقنة 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 كالزندق فبعد اخذه لا تقبل توبته انفا قافية تل واما قبله فاختلف في قبول توبته فمن ابي حنيفة تقبل فلا يقتل وعند بقية الائمة لا تقبل فيقتل حدا قال فكذلك ورد امر سلطاني في سنة تسعمائة واربعه واربعين لقضه الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بأنه ان ظهر صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيزه وحبسه عملا بقول الامام الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الائمة ثم في سنة تسعمائة وخمسة وخمسين تقرر هذا الامر بأخر فينظر القائل من أي الفريقين هو فيعمل بمقتضاه انتهى ﴿ قلت ﴾ فليحفظ هذا فانه مهم جدا وليكن التوفيق وباللله التوفيق ثم هل يكون الحكم كذلك في ساب الشيخين بناء على ما نقلته في شرح التنوير عن النهر من ان ما نسب الى الجوهرة غير موجود في الجوهرة محل تردد فدينه له وان قال في الشر نبالية تنبيه محل قبول توبة المرتد ما لم تكن رده بسب 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 يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين او الطعن فيهما رضى الله عنهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة انتهى لا يتنازه على ذلك فتدبر وتبصر ما هناك ( وتوبته بالتبري ) والافصال ( عن كل دين سوى دين الاسلام ) اى بعد نطقه بالشهادتين وان لم يعلم معناه ان علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على مقاله عين الائمة كافي المنية ( او ) بالتبري ( عما انتقل اليه ) من الاديان تبريا حقيقيا كقول الكتابي لاله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكمية كمن انكر رده فانه رجوع منه الى الاسلام كافي التمه وفيه ﴿ ٦٨١ ﴾ اشعار بأنه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمتى الشهادة على وجه العادة

بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية كذا في القهستاني اى فيشترط التبري ايضا كما اشترط في كل يهودى او نصرانى حتى لو قال النصرانى لاله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن النصرانية

من بدل عليه دينه فاقتلوه ( وتوبته بالتبري ) بعد الايمان بالشهادتين ( عن كل دين سوى الاسلام او ) بالتبري ( عما انتقل اليه ) لحصول المقصود والاول هو الاول لان المتر لا دين له . وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لاله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه كلمة الاسلام ويشترط معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة ابيه وجده كافي القهستاني ( وقتله ) اى المرتد ( قبل العرض ) اى عرض الاسلام عليه ( ترك نذب ) اى ترك مستحب لا وجوب فلهذا قال ( لا ضمان ) ولادية على القاتل ( فيه ) اى في القتل لان الارتداد مباح

ولم يقل دخلت في الاسلام لم يحكم ( مجمع - ٨٧ - ل ) باسلامه لجواز دخوله في اليهودية كافي الدرر والغرر وغيرهما ﴿ قلت ﴾ فنى قول القهستاني وتبرأت عن ديني في الحقيقى 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 الباقرى عن البيانى ونقلته في شرحى على التنوير عن رهن فتاوى قارى الهداية انه قال كذا افتى علماؤنا والذي افتى به صحته بالشهادتين بالتبري لان التناظر بهما صار علامة على الاسلام فيقتل ان رجع ما لم يعد انتهى ونحوه في فتاوى صنع الله افندى المفتى بالروم فاجاب بأنه يلزمه التبري ثم قال وبعض المتأخرين في زماننا حكموا باسلامه وقالوا انه علامة الاسلام وبه افتى احمد بن كمال باشا وفي شرح الملتقى لعبد الرحمن افندى داماد افتى البعض في ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعمول به الآن انتهى فليحفظ ونقلته فيه ايضا ان الكفار على خمسة اصناف وان معنى قولهم انكار الردة توبة اى امتناع القتل فقط فتثبت بقية احكام المرتد وان تاب فيبطل عمله ووقفه ونكاحه اولاده واولاد زنا وهذا الوفا يقبل والاقل كالردة بسب 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 المحل فليحفظ ( وقتله قبل العرض ) اى عرض الاسلام عليه ( ترك نذب ) على المذهب كما صرفه 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 ابي 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 وبنجى ان لا يصح القضاء به الا في ضمن دعوى حق العبد كحكمه بالعق او بحلول الدين كما في النهر وغيره (عق مدبروه) من ثلث ماله (وامهات اولاده) من كل ماله واطاقه لظهوره نعم كلام الجوهره لا يخلو عن تسامح وفي البدائع وغيرها الولاء للرتد ﴿٦٨٢﴾ لانه الملتق (وحت ديونه) المؤجلة

لان الحاق كالموت فلذا قال (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) ان لم يستجبه معه وعند الائمة الثلاثة هوفي (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 الشرنبلالية عن الوالوجية وغيرها وكذا صححه القهستاني قال وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والافظها واما عندهما فنهما كما يأتي متنا وهذا لوله كسبان والا فما كان بلا خلاف كما في القهستاني عن المحيط (ويوقف) في كلا كسبيه على الصحيح على ما قاله السرخسي (بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعقده وتدييره 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 اذبه (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 بلحاظها (عق مدبروه) عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفي البحر فيعتق واذا عقق فولأؤه 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 للائمة 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 الائمة 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 والافمن كسبها (ويوقف بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعقده وتدييره 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 تقربة في ظاهر المذهب كما في الشرنبلالية عن الفتح وكذا يوقف صرفه وسلمه وصلحه 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) فتتخذ 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 الشرنبلالية عن التبيين وكذا في البرجندی وغيره ﴿قلت﴾ لكن في القهستاني عن الكرمانى الاصح اعتبار كونه وارثا عند رده وبقى وارثا الى موته وامل اختيار الرواية الاول بالاتفاق الصحابين فليتأمل وثمرته في حل حدث بعد رده فتنبه (وتصح تصرفاته) في كلا كسبيه عندهما (ولا يوقف) من تصرفاته (غير المفاوضة) والتصرف على ولده الصغير فان ذلك موقوف بالاتفاق (لكن) اختلفا فتصرفه (كتصرف الصحيح عند ابو يوسف) اى من ٦٨٣ ماله (وكتصرف المريض عند محمد) اى من ثلثه وهذا لو

تصرفه قبل لحاقه فلو بعده قبل الحكم فموقوفة اتصافا (ويصح اتصافا) ما لا يعتمد تمام الولاية وهى خمس (استيلاده) بأن ولدت امته فادعاه ثبت نسبه و امومتها 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) اتصافا 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 لثبوت 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 قبل رده ان الردة سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم وللإمام 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 اسم او مات على رده ولا تبطل (ولا يوقف غير) الشركة (المفاوضة) فانهما موقوفه بالاتفاق لانه تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم (لكن) اختلفوا في كيفية نفاذ تصرفاته فان تصرفه في الصحة (كتصرف الصحيح عند ابو يوسف) فيعتبر من كل ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام (وكتصرف المريض عند محمد) فيعتبر من ثلثه لانه يفيض الى القتل ظاهرا (ويصح اتصافا استيلاده) كما اذا جاءت امته بولد 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 اتصافا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون (ويبطل) اتصافا (نكاحه) وهذه المسئلة ذكرت في النكاح فلو اقتصر على احدهما كان اخصر (وذبحته) وكذا صيده بالكلب والبازى والرمى وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له (وتتوقف) اتصافا (مفاوضته) وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة لانها فهمت من قوله ولا يوقف غير المفاوضة تأمل \* ثم اعلم ان تصرفات المرتد


ان نكاحها باطل او فاسد كذا في القهستاني وغيره ﴿قلت﴾ لكنه قدم في اوائل النكاح انهما فيه سيان فتنبه (وذبحته) حقيقة او حكما كما اذا صاد بالكلب او الرمي مثلا فدخل الصيد وكذا الشهادة والارث (وتتوقف) اتصافا ما يعتمد المساواة وهى (مفاوضته) والولاية التمديدية كتصرفه على طفله وماله ولده ﴿قلت﴾ وحاصله ان تصرفات المرتد على اربعة اقسام نافذ اتصافا وباطل اتصافا وموقوف اتصافا وموقوف عنده و نافذ عندهما وبقى امانه وعقله ولا شك في بطلانهما وارش جنابته خطأ بمد الردة وهى في ماله لا على عاقلته كما يأتى متنا واما ايداعه واستبداعه والتقاطه ولقطنه فينبغى عدم جوازها كما في النهر ولبراجع

(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 ابى يوسف ترثه مطلقا وان انقضت العدة و اشار الى اشتراط كونها مدخولة فلا ترث غير المدخولة لانها بين لا الى عدة فتصير اجنبية كافي القبح **قلت** وينبغي ان يكون هذا مفرعا على غير رواية ابى يوسف اما عليها فلا فرق كما لا يخفى (و اعلم انه (ان عاد مسلما) فان (بمدالحكم بلحاظه اخذ ما وجدته 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 شىء 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 وسيمى وفي الشرنبلالية عن البحر ولم أر حكم استرداده من الامام كسب رده والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربى كالخربى الحقيقى 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) اى ترث المرتد (امرأته المسلمة ان مات او قتل) او قضى عليه بالحاق (وهي في العدة) لانه صار قارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيتعلق حقها بماله (وان عاد مسلما بمدالحكم بلحاظه اخذ ما وجدته باقيا في يد وارثه) وان لم يجده 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 القاضى قضى بمقتضاها عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (قبله) اى 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 وجدته من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء و رضاء ويضمن ما اتلفه (والمرأة) اذا ارتدت (لا تقتل) عندنا حرة كانت او امة (بل تحبس) ان ابت ولو صغيرة فتقطع كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع (حتى تتوب) اى تسلم او تموت وعند الأئمة الثلاثة واليثارى والنخعي والاوزاعي ومكحول وجاد تقتل لقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من تم الرجال والنساء قالوا من طرف الحنفية المراد المحارب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء غير محاربات وجزاء مجرد الكفر لا يقام 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 (مولاها) يعنى اذا ارتدت الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى يسلم لها 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 يدخلوا في يد وارثه (من) اصلا بل حكم بمقتضاها بسبب الحكم بلحاظه نعم ولاؤهم له وكذلك مكاتبه لو ادى بدل لورثته لاسبيل عليه ولا على المال لوزان عن ملكهم ولو لم يؤده اخذ منه وان عجز غادر قيقاله كافي المصحح عن الجرح عن البدائع (وان عاد قبله) اى 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 ابى يوسف تقتل فلا يقتل قائلها للشبهة كما يأتي (والامة يجبرها مولاها) على الاسلام جمعا بين الحثين

( وينفذ جميع تصرفها  ٦٨٥ في مالها ) لصحتها بدم قتلها 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 فترث من زوجها المرتد بلا خلاف كما في المنع وغيرها (وقائلها يعزى فقط) ان كانت في دار الاسلام لاقتيامه على الامام كافي الاختيار (وسائر احكامها) الباقية (كالرجل) فيما ذكر ( فان ولدت امته فادعاء ثبت نسبه واموميتها 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 انصفه لقربه من ماء المرتد فتبعه لقربه للاسلام بالجبر عليه والمرث لا يرث المرتد ( وان لحق المرتد بماله فظهر ) اي غلب ( عليه فهو في حق ) اي غلب ( عليه ) ثم رجع فذهب به فظهر عليه فهو لوارثه ) لان بلحاظه او لاقتل لوارثه فكان مالكا قديما وحكمه ما مر انه له ( قبل القسمة ) بلاشئ وبعدها

من خدمتها عدم وطمها وغصريح الاستبجان بأند لا طأها كما في البحر وفي الفتح ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بهار الحرب فينشد تسترق اذا سببت وتجر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة ولزوجها ان يتزوج اختها واربا سواها من ساعته لانعدام العدة عليها كالميتة ولو ولدت في دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت 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 والافان ماتت اولحقت بدارهم فالنصرف باطل عنده صحيح عندهما كافي القهستاني ( وجميع كسبها ) اي كسب المرتدة في الاسلام او في الردة ( لوارثها المسلم اذا ماتت ) اولحقت 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 واموميتها ) اي كون الامام ولده لانه يصح استيلاؤه اتفاقا ( والولد حر يرثه ) اي ابيه المرتد ( مطلقا ) اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر ( ان كانت ) الامة ( مسلمة ) لان الولد يتبع خير الابوين دينيا فكان مسلما تبعا لها والمسلم يرث المرتد في رواية ( وكذا ) يرثه ( ان كانت ) الامة ( نصرانية ) وولده لاقل من ستة لانه حينئذ يتيقن وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما يرثه المرتد ( الا ان ولده ) النصرانية ( لاكثر من نصف حول منذ ارتدت ) لان الملقوق 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 مر ( 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 اخذه بقيمته ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح 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 مثليا ناش من عدم التبني تدبر (وان لحق) المرتد بدارهم (فقتل ببغداد) اي عبد المرتد (لابنه) اي ابن المرتد (فكاتبه) اي العبد (الابن نجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء) اي الجاني لانه لا وجه الى بطلان المكتوبة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاظه فجمعنا الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا لوجوه قبل اداء بدل الكتابة واما بعده لا يكون له بل لابنه وعند الأئمة الثلاثة لا تصح المكتوبة ولا يتفرع عليه من ارثه فهو عبده كالاول (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على رده او لحق) بدارهم (فديته) اي دية المقتول (في كسب اسلامه) اي المرتد من الامام لان العواقل لا تمقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (وقالا في كسبه مطلقا) اي في الاسلام والردة جميعا وهو قول الأئمة الثلاثة لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وفيه اشعار بأنه اذا اسلم ثم مات اولم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق (ومن قطعت يده) اي المسلم (عمدا) فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة (فارتد) المقطوع يده (والسياذ بالله ومات) على رده (منه) اي من القطع بسرارته الى النفس (او لحق) المقطوع يده بدارهم (ثم جاء مسلما 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 لانه لا تمقل العمد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاولى فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن شيئا واما في الثانية فقيل في الهداية معناه اذا قضى بلحاظه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقديرا فلا يعود حكم الجناية الاولى فاذا لم يقض القاضى بلحاظه حتى عاد مسلما 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 الشنئين والأئمة الثلاثة لكونه معصوما 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 بمداقته ثم قتل القاطع

(وان لحق) وترك عبدا (فقتل ببغداد) لابنه فكاتبه الابن نجاء المرتد مسلما) قبل اداء البدل للابن (فبدل الكتابة والولاء) له لعوده ولو بعد اداء فالولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن لو دبره ثم جاء الاب مسلما فالولاء للابن لا الاب كما في التارخاية (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على رده او لحق) فديته في كسب اسلامه) فان لم يفسد ولم يكن الا كسب الردة فالدية فيه على قياس ما صححه في الشرع بلالية عن الولوية وكذا لو اقر بفسب اما لو كان النصب بالمعينة او بالينة فانه في الكسبين اتفاقا كافي الظهيرية واعلم ان جنابة العبد والامة والمكاتب والمدر كجنايتهم في غير الردة (وقالا في كسبه مطلقا) وقوله ارجح (ومن قطعت يده عمدا) فارتد والسياذ بالله تعالى ومات منه او لحق ثم جاء مسلما ومات منه فنصف ديته لورثته في مال القاطع) ولو خطأ فعلى العاقلة (وان اسلم بدون لحاق) فمات تمام الدية وعند محمد نصفها) وقولهما ارجح لعصمته وقت السراية كالقطوع

اومات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلا شيء على احد وان كان خطأ وجبت الدية تجامها 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 اما يملك اكتسابه بالكتابة والرثة لانورث 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 اياه ولولم تكن ولدته حتى سييت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم صرقوق فلا يرث اياه (واسلام الصبي العاقل صحيح) فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر (وكذا ارتداده) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فان عنده اسلامه اسلام وارتناده ليس بارتداد وعند زفر والشافعي لا يصح كلاهما ما لم يبلغ حد البلوغ قيده بالعاقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه واذا 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 على رضى 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 لفلامه الكافر فقال اما على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله • قال له صف لى الاسلام فان وصف فهو مسلم والافلاوعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم نفسيرها وفي البحر ان الصبي العاقل يخاطب باداء الايمان كالبانغ 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 فما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل كما في المرتد وتلزم امادة 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 (مكاتب ارتد فلحق) 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) كاصلهما (ويجبر الولد على الاسلام لاولده) لانه كافر لاصرتد 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 المجتبه والسراجية ولم يطلع على ذلك الطرسوسي حيث قال في انفع الوسائل ولم أراهدا قدره عدة ثم نقل عن الجلالية أنه الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر انتهى فيحفظ سن التمييز بالسبع ويؤيده أنه عليه الصلاة والسلام عرض الاسلام على على رضى الله تعالى عنه وسنه سبع وكان يقهر به حتى قال • سبقتكم الى الاسلام طرا • غلاما ما بملت أو ان حلى • و سبقتكم الى الاسلام قهرا • بصارم همى وأوان عزمى • 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 العراقي ان اول رجل اسلم ورقة بل عده العراقي من الصحابة وكذا بحير او نسطورا

اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح وبالنوبة 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 بخارى على افساده لكن يجبر على النكاح ولو بدنيار وهذا بغير الطلاق وفي البرازية للمسلم ينبغي ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر هو دعاء سيد البشر عليه الصلاة والسلام • اللهم انى اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك للملا اعم انك انت علام الغيوب • ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجيه ووجه واحد يمنعه ميل 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 فاكثر الفاظ الكفر المذكورة لا يفتى بالتكفير فيها ولقد اذمت نفسى ان لا افتى منها انتهى لكن فى الدرر وان لم يعتقد اولم 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 المتبررات ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان صفة خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف رحيم 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 ادري اصحيح ايمانى ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به تقيا للشك كمن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب فيه اهدام لا ومن شك فى ايمانه وقال ان شاء الله فهو كافر الا ان يؤولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا وانا مؤمن فحينئذ لا يكون كافر • 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 ووذيا



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 لاجماع 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 وبنوا 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 ادعوهم 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 ولامن الصحابة اصلا لان الصحابي من اجتمع به عليه الصلاة والسلام بعد البعثة مؤمنا بما جاءه 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 فمن بينهما فهو من اهل الفترة فليحفظ (مجمع - ٨٨ - ل) ثم ابوبكر (قلت) وقولهم انه اول من اسلم اى اول من اظهر اسلامه او اول

بطبعه حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفرا وعلى هذا اذا دعا على ظالم فقال املك الله تعالى على الكفر او قال سب الله تعالى عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مسادا 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 اسر رجلا بالكفر كفر الآسرى في الحان تكلم المأمور به ام لا لانه استخفاف بالاسلام هذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضى بكفر الغير كفرا اما من لم يجمله كفرا لا يكفر الآسرى والمعلم ومن قال لا اله الا الله وادان يقول الا لله ولم يتكلم به لا يكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الايات وادان النفي فقط فهو كافر وفي الخاتمة الوثني الذي لا يقرب بوحانية 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 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 عبرتبرى 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 بينك فقال لا ادري قال الامام محمد هو ليس بيهودى ولا نصرانى وحكمه حكم المرتد . مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهى لا تنقل دينها من الاديان اى لا تعرفه بقلبها ولا تصفه اى لا تعبر بلسانها وهى غير معتوهة 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

من زوجها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلت مائة غير متوهة وهي لانقل  
الاسلام وتصفه بانت من زوجها وفي مجمع التوازل اذن في وقت الصلاة  
اجبر على الاسلام اما لوقراً وتعلم لا يكون اسلاماء كافر لقن كافراً آخر الاسلام  
لم يكن مسلماً . 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 مسلماً اذا صلى الى قبله  
المسلمين وقال الناطق اذا صلى الكافر في وقتها ولو منفرداً متوجهاً الى الكعبة  
يصير مسلماً . ذمى اقتدى بمسلم وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه  
ولوام الذمى المسلمين لا . قال واحد رأيت يصلى في المسجد الاعظم وشهد اخر  
انه يصلى في المسجد لا تقبل ولكن يجبر على الاسلام وفي البزازية شهد مسلم  
على نصراني بأنه اسلم قبل موته فنجمله مسلماً وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل  
موته ومات عليه لا اجمله مرتداً تصلى المسلمون عليه بخبر واحد لو عدلاً . شهد  
نصرانيان على نصراني انه مسلم وهو ينكر لم يقبل وكذا لو شهد رجل وامرأتان  
من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيده على السواء ولو شهد نصرانيان  
على نصرانية بانها سلمت جازوا جبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي 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 او امره او انكر صفة من صفات الله تعالى او انكر وعده او وعيده  
او جعل له شريكاً او ولداً او زوجة او نسه الى الجهل او الجحيم او النقص او اطلق  
على المخلوق من الاسماء المختصة بالمخالق نحوه القدوس والرحمن وغيرها  
يكفر ويكفر بقوله لو امرني الله تعالى بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاليهودي  
في عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عني استقبح فعلمه لا يكفر  
ولو قال « دست خدای درازست » كفر عند اكثرهم وقيل ان عني به الجارحة  
يكفر وان عني به القدرة لا . وفي البزازية لكن ينبغي ان لا يكون كفراً حينئذ  
عند الكل تدبر . ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فلان لا حكمة فيه وبأبواب المكان لله  
تعالى فان قال الله في السماء فان تصدبه حكاية ما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر واذا  
اراد به المكان كفر وان لم تكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما في البحر  
ولو قال ارى الله تعالى في الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فليس بكفر لكن في  
الفصولين ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة ظرفاً لله تعالى لا لو جعلها لنفسه واللفظ محتملها  
ويكفر بقوله الله تعالى جلس الانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والعمود

ان يقال اول من اسلم 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 بناته  
عليه الصلاة السلام الاربعة  
كن موجودات عند البثنة  
وبسبب تأخير اسلامهن  
الا ان يقال خديجة تقدم  
لها اشراك بخلافهن وفيه  
ان علياً نظيرهن الا ان يفرق  
بالثبوت والاصالة فتبصر  
ثم ههنا مسائل كثيرة من  
مباحث الايمان والاسلام  
والمكفرات تركتها خشية  
التطويل عدا ما عدا نبذة  
من الوهابية وشرحها وهي  
• وصحح تكفير تكبير خلافة  
ال • متيق وفي الفاروق  
ذاك الاظهر • ومن قال خذ  
ذا المال واغز وما نوى • به  
صلة فالمال قرصاً يصير •  
• ومن قال في الدباء لست  
احبها • يكفر قالوا المستخف  
المحقر • ومهما استخف  
الشخص يوماً بسنة • كذا  
بحدِيث كفرة يتقرر • وقيل  
له ماتتقى الله قال لا • كذا  
ما تحاف الله بالنفى يكفر •

وبوصفه تعالى بالفوق والتحت ولو قال «مرا بر آسمان خدای است و بر زمین فلان»  
كفر كافي اكثر الكتب لكن في الخزانة خلافه . قال «از خدای هیچ مکان خالی نیست»  
كفر وقوله حين الغضب لاخشي الله اذا قيل له «ألا تخشى الله تعالى كفر اذا نفى  
الخوف وان اراد به شياً آخر لا يكفر . ولو قال «علم خدای در همه مكان هست» فهذا  
خطأ . ومن قال «نه مکانی ز تو خالی نه تو هیچ مکانی» كفر . ولو قال لمن لا يعرض هذا منسى  
الله او قال 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 انت  
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  
و بتصغير 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 لانه يكون هذا من مرضى 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 لا يعلم اني لم ازل اذ كر بك بدعاء الخير عند البعض وبقوله  
الله تعالى يعلم انك احب الي من ولدی وهو كاذب فيه . قال امرأة لزوجهاء توسر خدای  
دانی فقال نعم بكفر لان الغيب والسر واحد . وفي النزازية 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 مدعيها على الغيب بالاعلامه .  
وبرجوعه من سفر عند سماعه صياح العقعق عند البعض وبتيان 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 النزازية 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 بأن رسولنا  
في الحال وخاتم الانبياء والرسل 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  
خمره . و تكفيره بالحد في  
الشرب يذکر . وقد قيل لا  
والبعض ينظر نية . وتسميته  
عند الحرام يكفر . ومن دفع  
المال الحرام لسائل . فكفر  
اذا يرجو به ان سيوجر .  
ولو علم المعطى به فدعاه .  
وأمن من اعطى فالأثنين  
كفروا . وقد كفروا في  
حلال يقول لا . احب حلالا  
والحرام اخير . محلل وطى  
الحيض كفر بعضهم . وفيمن  
يرى تحريمه البعض يحصر .  
واطلق منعا بعضهم ثم يدعو  
به مثل الاستبراء وهو المحرر .  
وتعليك الذكر المطهر كافرا  
. يجوز ومس الذكر 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 يكفر وهو  
مسلم . وباء بها أعمأ وقالوا  
يعزر . كمن قال لا قبل بدني  
شافعا . ولو انه ذاك الشفيح  
المطهر . ويا حاضر يا ناظر  
ليس قولها . عن الله كفرا  
حققوا وتحجروا

والسلام وقيل ولو قال لم يصعوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر بقوله  
لاعلم ان آدم عليه الصلاة والسلام نبى اولاً . وبقوله لو كان فلان نبيا لم آمن به كما  
في اكثر الكتب بخلاف ما في القنية ولا يكفر بقوله لوبث فلان نبيا لا اتمرت باسمه  
ولا بانكار نبوة الحضروذى الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع على نبوتهما  
ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نجونا . وبقوله ان 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 منى وانما غير ارض به وفي هذا الوجه لا يكفر .  
والثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فارتدت 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 لا يمكنه  
ان يدفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد آخر خطر بباله . ويكفر بقوله جن النبي عليه  
السلام ساعة لا بقوله اغمى 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 والالاء . ومن  
قال لو لم يأكل آدم الخنطة ما وقتنا 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 لقائوك على كلقاء ملك الموت ان قاله لكر اهانة 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  
راسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال لا فعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على  
سبيل الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة ونبوتها  
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 البعثة من اعظم النعم . وبقذفه عائشة  
رضي الله تعالى عنها . وانكاره صحبة ابي بكر رضي الله تعالى عنه وبانكاره امامته  
على الاصح وبانكاره صحبة عمر رضي الله تعالى عنه على الاصح ﴿﴾ الثالث في القرآن  
والاذكار والصلاة ونحوها ﴿﴾ اذا انكر آية من القرآن او استخف بالقرآن او بالسجود او

بدرويش درويشان كفر  
بعضهم . وصحح 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 لولى قال طي  
مسافة . يجوز جهول ثم  
بعض يكفر . واثباتها في كل  
ما كان خارقا . عن النسفي  
النجم بروى وينصر . وسافر  
شخص ثم يسمع صحبة .  
لمعق ان يرجع عن البعض  
يكفر . وسلطان 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 .  
ولعن يزيد جوزوا الفجور .  
وهجج لكن ينفي الكفر  
سطره . وفي كفر من صلى  
بغير طهارة . مع العمد خلف  
في الروايات يسطر .

بنحوه مما يعظم في الشرع اوعاب شيئاً من القرآن او خطي \* اوسخر 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 كاشداها 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 ريحك  
 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 المحنف 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 الزني وعند  
 الحرام المقطوع بحمرته او عند اخذ كمين للزرد 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 كما في 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 اقم او اتقدم او اسير وقال المشير بسم الله يعني به اذنتك فيما استأذنت  
 كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لا اصلي ابداً جواباً لمن قاله صل وقيل لا  
 وكذا لا اصلي حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد في 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 تجد حلاوة الصلاة فقال لا تصل حتى تجد حلاوة الترك يكفر • ويكفر بقول العبد لأصلي فان الثواب يكون للمولى واذا 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 نماز بستهام » وبقوله اصبر الى محي شهر رمضان حتى نصلى فى جواب من قال صل • ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته او قال للامر مازدت وما رحت من صلاتك يكفر • وبقوله نصلى رمضان ان الصلاة فى رمضان تساوى سبعين صلاة وبترك الصلاة متعمدا غيرنا ولل قضاء وغير خائف للعقاب • وبصلاته غير القبلة متعمدا او فى نوب نجس او بغير وضوء عمدا والمأخوذ به الكفر فى الاخير فقط • وقيل لا فى الكل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين وان على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق • وفى فصول العمادى ولو ابتلا انسان بذلك ضرورة بأن كان يصلى مع قوم فحدث واستحيى ان يظهر ذلك وكم فصلى هكذا او كان هرب من العدو فقام يصلى وهو غير طاهر قال بهض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزى • 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 اجتماعاً • ويكفر بانكار فريضة الركوع والسجود مطلقاً 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 بانك پاسبان » هذا اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من وحشة قيم صوته فيها وهراية تأديته بها وبقوله لا اؤدى الزكاة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لو أمرنى الله تعالى بالزكاة أكثر من خمسة دراهم او بالصوم أكثر من شهر لا افعل ولو عنى ان لا يفرض رمضان فالصواب انه على نيته • قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل او الضيف الثقيل او قال عند دخول رجب بفتنها « انى اقتادىم » ان قال لها وانا كفو وان قال لضعفه وجوعه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذاباً علينا بلاتأويل او قال لو لم يفرض الله تعالى هذه الطاعات لكان خيراً لنا وبقوله لا عند امره بقل لاله الا الله لكن ان عنى به لا قول بأمره لا يكفر وبانكاره الاحوال عند النزاع او القبر لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلا يصح اكفارهم فى صحح 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 بها دونك اولاد خلهما مع فلان اولوا عطاى الله تعالى الجنة اولاجل هذا العمل  
لا يريد بها اولاد الجنة او يريد رؤيته تعالى كافي اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر  
من الجنة فينبغي 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 حسنا وبعدم رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤية وجوب الطاعات  
الرابع في الاستخفاف بالعلم وفي 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 علوى علوى قاصدا به الاستخفاف كفرة ومن اهان الشريعة او المسائل  
التي لا بد منها كفر ومن بغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو شتم  
فم عالم فقيه او علوى يكفر وتطلق امرأته ثلاثا اجاعا كافي مجموعة المؤيدى نقلا  
عن الحاوى لكن في عامة المعبرات ان هذه الفرقة فرقه بغير طلاق عند الشيعين  
فكيف الثلاث بالاجاع تدبر حكى ان فقيهها وضع كتابه في مكان وذهب ثم مر على  
ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك لى  
كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار يقطع الخشبة بالمنشار وانتم تقطعون به  
حلق الناس او قال حق الناس امر ابن الفضل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف  
كتاب الفقيه وفيه اشعار بأن الكتاب اذا كان في غير علم الشريعة كالمناطق والفلسفة  
لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته في الشريعة بحكى عن العلامة الخوارزمى مولانا  
همام الدين انه قتل واحدا من الاعونة حين اطال 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 للعالم  
كفر ولو قال رجل « درهم بايد علم بجه كار آير » \* او قال « علم بكاسه اندر شكست »  
كفر \* ويكفر بجلوسه على مرتفع وتشبه بالمدكرين ومعه جاعة يسألونه  
ويضحكون منه ثم يضربهم بالمخراق \* وكذا يكفر الجمع لاستخفافهم بالشرع  
وكذا لو لم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستهزى بالمدكرين ويسخر والقوم  
يضحكون كفروا وكذا من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب

الصبيان كافر ويكفر من قال تصحت شاربك والقيت العمامة على الماتق  
استخفاقا او قل ما وقع امر تص الشارب ونف طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا  
اعرف الشرع او قال ماذا اصنع بالشرع • وبقوله النرع وامثاله لا يفيدنى  
ولا ينفذ او قال لماذا يصلح لى مجلس العلم او اتى القوي 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 • هى الى الشرع فقال لا اذهب حتى  
باليدق كفر اذا عاند الشرع بخلاف ماذا اراد دفعه فى الجملة عند المخاصمة  
او قصد انه • صحح 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 خصم  
رجلان فقال احدهما تعالى حتى نذهب الى العالم اولى الشرع فقال الآخر  
• من علم چه دانم • يكفر • ويكفر بقوله • آنكس كه سيم كرتى قاضى شريعت كجا بود •  
قيل ان عنى به قاضى البلد لا يكفر لو قل اين كان الشرع وامثاله حين اخذت  
الدراهم يكفر • ومن قال لرجل • بيا بمجلس علمى روم • فقال • صراعام چه كار است •  
يكفر • ومن قبله تم 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 احدهن كثرة التوافل  
والرياضات والمجاهدات التى تحكى عن الانبياء وعن بعض الساف الصالح  
فقال تجبا وتنظيا لشانه مقر ابجزه عن مثله وتقصانه لاعلى سبيل الاستخفاف  
والانكار ينبغي ان لا يكفر ويكفر بقوله لآخر لان ذهب 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 يزيد خير من العلم وبقوله الجهل  
خير من العلم • وبقوله الجاهل خير من العالم • وبقوله زاهد جاهل خير من عالم  
فاسق • وبقوله • فل دانشندان همانست فعل كافرين • • ومن ذكر عنده  
الشرع فقبشاً فقال هذا الشرع كافر • ويكفر بقوله لا توحد فى علم الشريعة  
• او علم الحقيقة اهلى من علم الشريعة • او لا حقيقة علم الشريعة او علم الحقيقة  
احب الى من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة • الخاهس فى المتفرقات •  
ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص وبقوله لا درى الكافر فى الجنة او فى النار  
• وبقوله لا اترك النقد لاجل النسبته جوابا بقوله دع الدنيا لآخرة • وبقوله اما محمد  
وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الطيرية لما هو قبيح شرطا 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 القائل صدقت واحسنت الا ان يراد به الشتم فينبغي ان لا يكفر  
بل يعزر ويقوله مال فلان المسلم لي 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 ابى \* 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 للمجوسى 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 الاصر  
اكل الحرام قيل يكفر \* ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر ويقوله الخمر ليست  
بحرام لانه استحل الحرام القطعي وباستحلال اللواط ان علم ان حرمة من الدين  
وبتمنيه ان لم يحرم الظلم او الزنا او القتل 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 فدعاه وأمن المعطى كفرا \* ولو شتم فم مسلم يكفر وتطلق امرأته باينا  
وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثلاثا كما في مجموعة المؤيدى نقلا عن الحاوى  
هذا قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قررناه آنفا على انه ائقي  
في زماننا عدم الكفر \* ولو سب طعنا بكلمة الجماع يكفر \* ولو شتم حيوانا من الماء كولات  
او الماء فعند الامام يكفر وعندهم الا \* ولا يكفر في قولهم جميعا لو شتم حيوانا لا يؤكل  
ومن ابتلى بمصيبات متنوعة فقال اخذت مالى واخذت ولدى واخذت كذا  
وكذا فماذا تفعل ايضا وماذا بقى ولم تفعله وما اشبه هذا من الالفاظ فقد كفر  
ويكفر بقول المريض المشتد مرضه ان شئت توفى مسلما وان شئت كافرا \* اذ تكب  
معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى اتوب يكفر \* قال لظالم  
تؤذى الله والمسلمين فقال نعم ما فعل «خوش مى كنم» كفر \* وفي البرازية ومن قال  
لظالم انه عادل يكفر وكذا للامراء في زماننا لانهم جاثرون بيقين ومن سمى الجور  
عدلا كفر وقيل لا يكفر لان له تأويلا وهو ان يقول اردت ان يعادل عن غيرنا او هو  
عادل عن طريق الحق هذا اذا لم يردبه 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 تيرة 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 بان يكون الكلام مضحكا ولو تكلم الواعظ بكلمة الكفر وقبل منه القوم كفر  
 الكل وقيل اذا سكت القوم عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفر واذا  
 علموا ان هذه الكلمة كفر \* ويكفر بقوله امامه الله قبل حياته وبقوله زدي واطلب  
 يوم القيامة في جواب من قال لمديونه اعطاه الدرهم في الدنيا فانه لا دراهم  
 في الآخرة يعني تؤخذ حسناتك وعند البعض لا يكفر \* وبقوله اعطني برا اعطيك  
 يوم القيامة شميرا او على العكس \* وبقوله مالي في المحشر وبقوله لا اخاف المحشر  
 اولا اخاف يوم القيامة وبقوله انا بري من الموت عند البعض وبقوله لا خرا ذهب معك  
 الى حفير جهنم او الى بابها ولكن لا ادخلها وبقوله الى جهنم او الى طريق جهنم  
 عند البعض \* وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القول انها كفر فليس بكفر  
 ويكفر بقوله لاجية ولادين لي في جواب من قال ليس لك حية ولادين \* وبقوله  
 لولده يا ولد الكافر عند البعض \* وبقوله لدابته يا دابة الكافر او يملك الكافر  
 ان كانت نجت عنده والا لا \* وبقوله ما امرني فلان افعل ولو بكفر \* وبقوله  
 فلان اكفر مني او قال ضاق صدري حتى اردت ان اكفر او كدت ان اكفر  
 او كان زمان اقرب الى كفره \* وبقوله صيرورة المرء كافر اخير من الخيانة وبانكاره  
 ونفيه حكمة المطر \* وبقوله بعد قبلة اجنبية هي حلال وتجنه ان لم يحرم الاكل  
 فوق الشبع وبقوله لا يقال للسلطان هكذا في جواب من قال يرحمك الله حين عطس  
 السلطان \* وبقوله بارك الله في كذبك لمن كذب واستحسانه باطلا من كلام اهل البدعة  
 وبقوله للقبح 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 شيا لم يكن يشتره قبل ذلك تعظيما للنيروز لاللاكل والشرب  
 وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولوبيضة تعظيما 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 ويحكي عن بعض من الاساقفة  
 انه يقول ما ذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه للتخويف والتهديد  
 للحقيقة 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  
 باخطأ والنسيان آمين بجرمة سيد المرسلين صلاة الله عليهم وعليهم اجمعين

باب البغاة من البغي وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح انه لغة الطلب ومنه ذلك ما كتبتني وعرفا طلب ما لا يحل من جور وظلم وشرعاهم الخارجون ﴿٦٩٩﴾ عن الامام الحق بغير حق وهم اقسام ثلاثة قطاع وخوارج

وبغاة كما خلصته في شرح التنوير ( اذا خرج قوم ) بادعاء الامارة كما في القهستاني عن التمهيد ( مسلمون ) غير فاسقين كما هو المتبادر ( عن طاعة الامام ) الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغى كما في 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 اثنى من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في القهستاني عن المضمرات ( وتقلبوا عن بلد دعاهم ) الامام ندب بالاجور بالظلم لماذا يقتلوا ( الى العود ) الى الجماعة وكشف شبهتهم لانه اهون الاسرين ( وبدأهم ) بالقتال لوتحيزوا ) وتهاؤوا للقتال

### باب البغاة

اي في بيان احكام البغاة جمع الباغى من البغي وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح البغي في اللغة الطلب تقول بغيت كذا اي طلبته قال الله تعالى حكاية ذلك ما كتبتني 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 خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فاجرا لا ينزل ان كان له قهر وغلبة والاي نزل ( اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام ) اي الخليفة العدل لا عن امير ظم بهم فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فلدسوا ببغاة كما في اكثر الكتب ( وتقلبوا على بلد ) وفي القهستاني وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بغي 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 والاجماع ( دعاهم ) الامام ( الى العود ) اي الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فاراهل العدل لو قاتلوه من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما قاتلوه عليه فخار بهم كالمتردين واهل الحرب بمد بلوغ الدعوة ( وكشف شبهتهم ) التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعته لانه اهون الاسرين فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا فلننا لظلمك فالامام ازاله والاول الناس لا يعينون الامام والبغاة ( وبدأهم ) الامام ( بالقتال ) اي قبل ان يبدؤا بالقتال ( لوتحيزوا ) اي اتخذوا حيزا اي مكانا ( مجتمعين ) في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا ( وقيل ) قاله القدوري ( لا ) اي لا يبدؤ بقتالهم ( مالم يبدؤا ) اي البغاة بالقتال فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدور على الدليل وهو توكسكهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والافلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والاي يجب على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام

( مجتمعين ) وقيل تكسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والافلا سلاح ( وقيل لا ) نبدأهم ( مالم 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 يبغي ما عاونته ولا معاونتهم

( فان كان لهم ( اى البغاة ( فئة ) اى جماعة يلحقون بهم ( اجهز ) على صيغة  
 مبنى للمفعول ( على جريحتهم ) وهو كناية عن اتمام القتل وفي البحر وجهاز  
 على الجريح اتبع وجهاز اثبت قتله واسرعه وتم عليه وموت بجهاز وجهاز  
 سريع كما في القاموس ( واتبع موليم ) على البناء للمفعول للقتل والاسر  
 لان جريحتهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولي منهم وموليم بالنصب  
 مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولي تولية اذا ادبر كتولى ولم يذكر حكم اسيرهم  
 وفي الاختيار الاحسن الحبس لانه يؤمن به شره من غير قتل وفي المرأة المقاتلة  
 اذا اخذت حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها وعند الأئمة الثلاثة لا يجزى ولا يتبع  
 ( والا ) وان لم يكن لهم فئة ( فلا ) يجزى على جريحتهم ولا يتبع موليم لان شرهم  
 مندفع بدونه فلا قتل لكونهم مسلمين ( ولا تنسب ذريتهم ) وشيخهم وزمنهم  
 واعمامهم لانهم لا يقتلون لو مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا  
 يقتل ان كان ذارأي اومال 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 الشافعي 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  
 في مال العادل عند الحاجة في مال الباغي اولى ( وان قتل باغ مثله فظهر عليهم )  
 اى على البغاة ( لا يجب شيء ) من القصاص والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم  
 وفي البحر يصنع بقتل اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتلى  
 اهل البغي فلا يصلى عليهم ولكنهم يفسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح  
 ( وان غلبوا على ) اهل ( مصر فقتل بعض اهلها ) اى اهل مصر ( آخر منه ) اى من المصر  
 ( عدا قتل ) القاتل قصاصا ( به ) اى بقتل مثله ( اذا ظهر على المصر ) اذا لم يجر  
 على اهل المصر احكام البغاة وازعجوا قبل ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام  
 وبهد اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة  
 كافي الهداية والفتح وبهذا يظهر لك انه لا بد من هذين القيدتين تدبر ( وان قتل  
 عادل مورثه الباغي يرثه ) اى يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق  
 وفيه اشعار بأنه يحل للعادل قتل ذى رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا اذا  
 اهلك نفسه ويحتمل في امساكه ليقتل 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  
 والاقتله كما في المحيط  
 ( ولا تنسب ذريتهم ) وشيخهم  
 وزمنهم واعمامهم  
 لانهم لا يقتلون لو مع الكفار  
 فهذا اولى كما في 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 شيء )  
 لا قود ولا دية ولا اثم كاتفديه  
 النكرة في 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  
 الباغي 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 بيعة 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 الشينيين ولعنوهما ففي الخلاصة الرافضي اذا سب الشينيين 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 يطرح خوف الفجر او الزنا مضيه آثم و محرزه غام 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 الشافعي 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 الكلايين 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 امانة 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 الصبي المنبوذ لانه بصد ان يلقط وفي الاصطلاح اسم لمولود حتى طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة سمي به باعتبار ما يؤول اليه وهو من باب وصف الشئ بالصفة المشاركة 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 المهالك ( 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 يحد ولا يحد 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 جماعة او عين لو وحده وينبغي 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 ٧٠٢) المال ان برهن على التقاطه ولامال

ولا قرابته (وكذا جنابته وارثه له) 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 والباقيات 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 والافباليينة (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 بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة 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) اذالم يوجد له مال هكذا روى عن عمر وعلى رضى الله تعالى عنهما (وكذا جنابته) في بيت المال (وارثه له) بيت المال لان الغرم بالغرم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لا يكون ديننا عليه لعدم ولايته (الا ان يأذن الحاكم) بانفاقه عليه (بشرط الرجوع) فحينئذ يكون ديننا على اللقيط لعموم الولاية فيرجع الملتقط عليه اذا كبر واما اذامات في صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوى ان مجرد الامر بالانفاق يكتفى للرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك (او يصدقه اللقيط اذا بلغ) يعنى اذالم 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 امر القاضى لارجوع له فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الانفاق بقول القاضى على ان يكون ديننا 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 فتنازما قضى به للمسلم (وان ادعاه واحد) انه ابنه قبل قوله (ثبت نسبه) اى اللقيط استحسانا (منه) اى بمن يدعى اذا لم يدعه الملتقط واللقيط حتى فاذا مات لم يصدق الغير الامحجة 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 دعوته تضمنت

(النسب)

(ان لم يوجد) (في مقرهم)

(و) هو ( ذى ان كان فيه ) اى ٧٠٣ ❦ ان وجد في مقر الذميين والواحد ذى لان العبرة هنا للواجد للمدعى

كما حرره ابن الكمال  
والمسئلة رابعة 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 )  
للترجيح ولم أرحم ما اذا  
استويا وينبغى ان يكون  
الرأى فيه للقاضى ( والحر  
والمسلم اولى من العبد  
والذمى ) 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 الثانی وعند الثالث يثبت  
من الثالث لا اكثر وعند  
الامام يثبت من الاكثر كما  
في القهستاني عن المنظم  
﴿ قلت ﴾ وهذا يقتضى  
عدم تقييده بالخمسة كما هو  
ظاهر النهر عن المنية فثبته  
وقد شبهه في المصنف وغيرها  
بولد الامة المشتركة وقدمنا  
فيها الاطلاق عند الامام  
فتبصر ( وان شد عليه مال  
او على دابة هو عليها  
فهوله ) حتى الدابة كما يقيده  
قول القهستاني كان الكل له  
( ينفق منه عليه بأمر قاض  
وقيل بدونه

النسب وهو انفع له وابطال الاسلام الثابت بالدار يضره فصح 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 مقر الذميين وهذا تصريح 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 الفصليين 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 المعتمرات فعلى هذا ينبغى 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  
صححت والا لاتصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من نصاب الشهادة واقامتا  
البينة ثبت منهما عند الامام وعندهما لا يثبت وهو رواية عن الامام الى انه  
لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابى يوسف واما عند محمد فيثبت  
من الثالث لا الاكثر وعن الامام يثبت من الاكثر ( وان وصف احدهما علامة  
فيه ) اى في جسده ووافق لان الظاهر شاهده ( 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 الذمى ذى العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذى اليد على الخارج ذى العلامة  
وينبغى تقديم الحر على العبد ذى العلامة ( والحر والمسلم ) في دعوته ( اولى من العبد  
والذمى ) لف ونشر مرتب لان حرية الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا  
وان كان عبدا فالذمى اولى لان الترجيح باسلام يكون عند الاستواء ولو ادعاء حران  
احدهما انه ابنه من هذه الحررة والآخر من الامة فالذى يدعيه من الحررة 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 للقاضى ولاية صرف مثله اليه ( وقيل ) ينفق منه عليه ( بدونه )

اي بدون اذن القاضي (ايضا) اي كما ينفق باذن القاضي و يصدق في كفة مثلته  
والصحيح الاول (وله) اي للملتقط (شراء ما لا بدله) اي اللقيط (منه) اي من المال  
(ومن طعام وكسوة) وغيرهما لانه من الايقاع هذا بيان لما الموصولة (و) للملتقط (قبض  
هتبه) اي قبض ما وهب للقيط وكذا قبض صدقته لانه نفع محض ولذا اعلمك ووصيه  
(وتسليمه في حرفة) نظرا لانه من باب تثقيفه وله تعليمه حديث شاه (لا) يجوز له  
(تزويجه) لانعدام سبب الولاية من القرابة والمالك والسلطنة فانكسر السلطان  
ومهره في بيت المال وفي الخانية وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك كان  
ضامنا (و) لا (تصرفه في ماله) اي مال اللقيط (لغير ما ذكر) وفي القهستاني  
تصرف ماله من التجارة اعتبارا بالام في الكلام تسامح (ولا اجارته) اي اللقيط  
ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم (في الاصح) وهو رواية الجامع الصغير بخلاف  
الامام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة (وقيل) وهي رواية القدروري  
(له اجارته) لانه يرجع الى تثقيفه

كتاب اللقطة

هي من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم اللام وفتح القاف اسم للأخذ وبسكون  
القاف اسم للمال الملقوط كالصمحة بفتح الحاء اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول  
وهذا عند الخليل وعن الاصمعي وابن الاعرابي والفراء انها بفتح القاف اسم  
للمال ايضا وفي اصطلاح الفقهاء هي رفع شئ ضايع للمخبط على الغير للتبليغ  
(هي) اي اللقطة (امانة) بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي والمنع بعد  
الطلب (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها)  
فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد  
ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في زماننا هذا والقول قوله مع يمينه  
في كوني كذا معنى من الاشهاد (والا) اي وان لم يشهد كذلك فهلكت (ضمن)  
عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد كما في اكثر الكتب وفي الينابيع  
ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابي يوسف والاول  
الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا لانه لو تصادقا  
على انه اخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال  
صاحبها اخذتها غضبا وقال الملتقط لا بل اخذتها لفقطة لك يضمن اتفاقا  
كما في اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد شرط عند الاختلاف وفيه اشارة  
الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه ووصيه وعرف  
لم يصدق (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) اي ان لم يشهد عليه وقال الملتقط  
اخذته للمالك وكذب المالك فانه ضامن عند الطرفين (وعند ابي يوسف

(القول)

ايضا) والصحيح الاول (وله  
شراء ما لا بدله منه من طعام  
وكسوة وقبض هبة وتسليمه  
في حرفة) لانه انفع له (لا  
تزويجه وتصرفه في ماله لغير  
ما ذكر ولا اجارته في الاصح)  
كالم (وقيل له اجارته) كالام  
وكذا ليس له ختنه فلو فعل  
فهلك ضمن ولو علم الختان  
انه ملتقط ضمن نعم له نقله  
حيث شاء وتامه فيما علقته  
على التوبر وفي الوهبانية  
• وليس له ختن فيضمن  
هلكه • وقاذفه لا الامام  
بالحد يزجر •

كتاب اللقطة  
بفتح وسكن اسم للمال الملتقط  
مختصة بغير الحيوان وشرعا  
مال يوجد ضايعا فيرفع  
للمخبط على الغير لا للملك  
ورفضه احب او واجب على  
ما مر وتامه فيما علقته  
على التوبر (هي امانة)  
الاتفاق (ان اشهد) عند  
القدرة شاهدين (انه اخذها  
ليردها على صاحبها والا)  
يشهد (ضمن) و ابو يوسف  
لم يشترط الاشهاد سواء اتفقا  
انها لقطة ام لا كما في شرح  
الكثير خلافا لما في شرح  
الجميع فتنبه (والقول للمالك  
ان انكر اخذه للرد) ولم يشهد  
عليه فيضمن عندهما (وعند  
ابي يوسف)



القول للملتقط ) يمينه فلا يضمن والاول الصحيح كافي القهستاني عن المضمرة قلت لكن في المنع عن الحاوي القديسي انه رجع قول ابي يوسف حيث قال وبه ٧٠٥ تأخذ انتهى فليحفظ وفي خزانة الفتاوى لوقال الملتقط 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 ) يمين 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 يجزه 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 فحولا وان كانت اقل فأياما ) بقدر ما يرى (و) اما (مالا يتيق) فانه (يعرف الى ان يخاف فساده) بغلبة الظن وذا بلا خلاف وفي القهستاني عن النظم نوكانت مما لا يتيق باعها بأمر القاضي ثم حفظ ثمنها انتهى فليحفظ (ثم) اي بعد مضي مدت التعريف (يتصدق) الملتقط (بها) ولو على اصله

القول للملتقط ) فلا يضمن لان الظاهر شاهد لا اختياره الحسبة دون المعصية وهو قول الأئمة 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 تأخذ وعلى هذا الخلاف لوقال مالكها اخذتها لنفسك وقال الملتقط 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 الملتقط (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 الملتقط (عدم طلب صاحبها) اي اللقطة (بعدها) اي بعد هذه المدة (هو الصحيح) وعليه الفتوى وهو مختار شمس الأئمة السرخسي لان ذلك يختلف بقلّة المال وكثرته فيفوض الى رأي المبتلي وهو خلاف ظاهر الرواية فانه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيصة وهو قول الأئمة الثلاثة (وقيل ان كانت عشرة دراهم فأكثر فحولا) 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 يتيق) كالا طعمة المعدة للاكل وبعض الثمار (يعرف الى ان يخاف فساده) اي الى المدة 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 يتيق 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 والافجال لا اخذها لكن في النظم لو كانت مما لا يتيق ما عها بأمر القاضي ثم حفظ ثمنها كما في القهستاني وعند الشافعي بيعها ويترصص بثمنها حولا (ثم) اي بعد ماضي مدة التعريف ولم يظهر مالها (يتصدق) الملتقط (بها) اي باللقطة (ان شاء) لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها حازله ان يوصل

او قريبه كما أتى الاذ عرف انها (مجمع - ٩٠ - ل) لذي فانها توضع في بيت المدين كافي التنوير وغيره فليحفظ (ان شاء) يصالا للحق للمستحق بقدر الامكان فان الثواب اليد لكن الافضل حفظها ليجب صاحبها لان التصديق رخصة والحفظ عن بركة 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 ليجي  
صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة ( فان جاء ربها بعه ) اي بعد  
التصدق بعد التعريف مدته ( اجازته ) اي التصدق ربها ( ان شاء ) ولو بعد  
على اجازته وانما قيدنا ولو بعد هلاكها لثلاثتهم اشتراط قيامها للاجازة  
وليس ذلك بشرط ( واجرده ) اي ثواب التصدق له ( او ضمن الملتقط ) لانه سلم  
ماله الى غيره بغير اذنه ولو باس الفاضى وهو الصحيح لان امره يكون اعلى من  
فعله والفاضى لو تصدق بها كانه ان يضمنه ( او ) ضمن ( الفقير لو ) كانت  
( هالكة ) قيدلها جيمالا لانه قبض ماله بغير اذنه ( وايهما ضمن لا يرجع على الآخر )  
لان كلاهما ضامن بفعل الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقير بالتسليم  
بدون اذنه ( ويأخذها ) اي المالك اللقطة ( منه ) اي 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 الشافى  
يجب تعريف لقطة الحرم الى محي صاحبها ( ويجوز التقاط البهيمة ) الضالة  
مالم 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 الشافى  
لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة في غير عمارة او برية لا يأخذها  
مالم يظن على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقربه بيت مدر او شعر  
او قافلة ضالة او دواب في صرعاها كافي اكثر الكتب وقيدنا بما لم يخف ضياعها  
لانه ان خافه لا يسهه تركه كافي الولا الحية فعلى هذا علم ان المصنف اخل بتركهما  
تأمل وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو في الماء او كل حي لا يمير والجمع بهائم  
الشهى فشمى لدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهل  
كافي الحاوى وفي البحر من اخذ بازيا او شبهه وفي رجليه سبرا وجلاجل فعليه  
ان يعرفه لانيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا لو اخذ ظبيا وفي عنقه قلادة  
او حامة في المصر يعرف ان مثلها لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي التنوير  
محضنة حمام اختلط بها اهل لغيره لا ينبغي له ان يأخذها وان اخذها طلب صاحبه ليرده  
عليه فان فرخ عنده فان كانت الام ضريبة لا يترخص بفرخها وان كانت الام لصاحب  
المحضنة والغريب ذكر فالفرخ له ولم يذكر هل يلزم الجمل او لا وفي المنع ولو التقط  
لقطة او وجد ضالة فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شياً فحسن ولو قال  
من وجده فله كذا فأتى به انسان يستحق اجرة مثله كما في 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 ( وايهما ضمن  
لا يرجع على الآخر ) و  
تقرير الفقير غير معتبر لانه  
ليس في ضمن عقد فتنبه  
( ويأخذها منه ان ) كانت  
( باقية ) تصریح بما علم كاقدمنا  
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  
رجى وجود المالك وجب  
الاىضاء فليتنبه لذلك ( ولقطة  
الحل والحرم ) عندنا ( سواء )  
فلا فرق بين مكان ومكان  
ولقطة ولقطة ( ويجوز  
التقاط البهيمة ) الضالة كشاة  
وفرس

(وهو متبرع في انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) سلطانا كان او قاضيا (وان) كان (باذنه) لا بمجرد بل (بشرط الرجوع) كامر (فدين على ربا) ٧٠٧ ولا يأسره بالانفاق حتى يبرهن انها لقطة ويكون اصلح كما يأتى

لو انفق عليها  
فهلكت لا تسقط النفقة عند  
علمائها خلافا لزرر كما في  
الشرنبلالية عن الينابيع (له)  
اى للمفق بشرط الرجوع  
(ان يجسها عنه حتى يأخذه)  
اى يأخذ ما انفقه (فان امتنع  
بيعت في النفقة) كالرهن  
(فان هلكت) في يده (بعد  
الحبس سقط وان) هلكت  
(قبله لا) تسقط لانها امانة (و)  
اعلم انه (يوجر القاضى ماله  
منفعة) كبغل وحمار (وينفق  
منها وما لا منفعة له يأذن)  
القاضى (بالانفاق ان اصلح  
اذا اقام) الملتقط (البينة انها  
لقطة) هو الصحيح لاحتمال  
النصب والحيلة لا يجاب  
النفقة على صاحبها (وان  
قال) الملتقط (لا يبيته لى يقول  
له) القاضى (انفق عليها  
ان كنت صادقا) وقيل يحلفه  
(والا) يكن اصلح (باعه)  
القاضى او مأوره (وامر  
بمحفظ ثمنه) للمالك وفيه اجماع  
الى ان المالك لا ينقض البيع  
فلو بيع بلا امر القاضى كان له  
تنفيذ البيع قائمة وتضمن

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 قاضى لقصور ولايته فلا يرجع الى ربا (وان)  
انفق عليها (باذنه) اى الحاكم (بشرط الرجوع فدين على ربا) فله الرجوع  
لان للقاضى ولاية في مال النائب وعلى الاقبط نظرا لهما وقد يكون النظر  
بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون ديننا  
في الاصل (له) اى للملتقط (ان يجسها) اى اللقطة (عنه) اى عن اللاقط  
(حتى يأخذه) اى يأخذ ما انفقه كحسب المبيع لاجل الثمن (فان امتنع) صاحبها  
عن اداء ما انفقه (بيعت) اللقطة (في) حق (الفقعة) كالرهن (فان هلكت)  
اى العين في يد الملتقط (بعد الحبس سقط) الدين كالرهن (وان) هلكت  
(قبله لا) اى لا يسقط هذا الدين لانها امانة (ويوجر القاضى) ولو حكما كما اذا  
اذن الملتقط ان يوجر (ماله منفعة) يعنى اذا رفع ذلك الى الحاكم نظريه فان كان  
للبيمة منفعة اجرها (وينفق منها) اى من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكة  
من غير الزام الدين عليه (وما لا منفعة له) من لقطة (ياذن) القاضى للملتقط  
(بالانفاق) عليها (ان) كان الانفاق (اصلح) لربها من البيع ورجع عليه  
(اذا اقام) الملتقط (البينة انها لقطة) اى لا يأذن القاضى بالانفاق ولا بالبيع  
حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غضبا في يده  
فيحتمل لا يجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي لكشف الحال فتقبل مع  
غيبة صاحبها (وان قال) الملتقط (لا يبيته لى يقول) القاضى (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 مالكتها فاذا لم يظهر يأمرها ببيعها لان ادارة النفقة  
مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية وعن هذا قال (والا)  
اى وان لم يكن الانفاق اصلح بأن كانت النفقة تستغرق قيمة اللقطة (باعه)  
القاضى 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 البايع ونفذ البيع من جهة البايع في ظاهر الرواية وبه  
اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كما في الفتح (وامر) للملتقط (بمحفظ ثمنه)

البايع والمشتري هالكة كما في المحيط وفي البدائع لا يبيعها القاضى حتى يقيم البينة على نحو ما ذكر في الانفاق فليحفظ والآبق  
في هذا كاللقطة الا انه لا يوجر خوف الاباق ثانيا كما يأتى

(والملتقط ان يتنفع بالقطعة بعد التعريف لو) كان فقيرا اي بلا امر حاكم كما شعر به الاطلاق ولو باعها وانفق ثمنها على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بثمنه على المختار كما في القهستاني عن الظهيرية **قلت** وفي النهر عن العمدة انه لو انتفع بها الفقير ثم ايسر يجب عليه التصديق بثمنه فتأمل وفي الشرع بلالية عن البرهان انما يتنفع الفقير لو باذن القاضي عند الاكثر وقيل بدونه انتهى فلم يفظ (وان) كان (غنيا تصدق بها) على فقير (ولو) بلا اذن قاض (على ابويه او ولده او زوجته ولو) 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 علمها الآخذ **٧٠٨** على المختار لكن لا يلايه قوله

(والمالك اخذها) فتأمل (ولا) يجب دفع اللقطة الى مدعيها (الابينة) فان دفعه بينة وجاء آخر فبرهن انه اله 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 التناخانية وظاهره انه شرط كافي المنع عن البحر (من غير جبر) وكذا يحل ان صدقه وان لم بين 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 بلالية وكذا ملاة المرأة لكن في القهستاني جعل ذلك في

اي ثمن الملتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند تدمر ابقائه صورة ولو انث الضمير فيهما لكان اولي تأمل (والملتقط ان يتنفع بالقطعة بعد التعريف لو) كان (فقيرا) لان ضرره الى فقير آخر كان لثواب وهو مثله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا يتصدق بثمنه على المختار (وان) كان الملتقط (غنيا تصدق بها) اي باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للفقير الانتفاع باذنه على وجه القرض كافي اكثر المعتمرات لكن في الخانية خلافا في الصورتين تتبع (ولو) كان تصدق (على ابويه او ولده) الا ان يكون الولد صغيرا لان الولد يد غنيا بقاء ابيه (او زوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل الصدقة 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 (والمالك اخذها) لان التمايك 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 السنايل بعد جمع غيره فانه يعد ذنابة وانما قيدنا بالمواضع المتفرقة لانها لو مجمعة فهي من قبيل ما يطلبها صاحبها وفي البرازية اصابوا بغير اذنها في البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في ظنه ان مالكة اباحه لا بأس بالاخذ والاكل لو طرح ميتة فجاء آخر واخذ صونها له الانتفاع به ولو جاء مالكا اله ان يأخذ الصوف منه ولو سلحها وديع الجلد يأخذ المالك ويرد عليه ما زاد الباغ 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 الا بينة) لانها دعوى فلا يدينها من البينة (ويحل) الدفع (ان بين علامتها من غير جبر) اي من غير ان يجبر عليه في القضاء عندنا خلافا

ملاة المرأة فلم يجز للثانية ان تنفع بها الا اذا تصدقت به على ابنتها الفقيرة مثلا ثم يهبها منها فينشد تنفع بها قال وكذا (للشافعي) في المكعب الثاني لومثل الاول او اوجدوا دون انتفع به بلانكف لانه راض بذلك فلم يفظ 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 والولوالجية والمحيط ان له ذلك وانه كاللقطة وفي النهر عن الحاوي غريب مات في بيت انسان ولم يعرف وارثه فتركته كاللقطة مالم يكن كثيرا فليت المال بعد التفحص عن ورثته ستين فان لم يجدهم فله لو مصرقا انتهى فليتنبه لذلك عامه بدون وعظالم جهل اربابها وآيس من معرفتهم

فعلية التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله سقط عنه المطالبة في العقبى كافي التنوير والمجتبى فليحفظ . اتخذ  
برج حرام فأيأخذه من افراخها كقطعة فبصرفه لنفسه فقيرا ولغيره غنيا وحل شراؤه من الفقير وهكذا كان يفعل  
الامام الحلواني وكان مولعا بأكل ﴿٧٠٩﴾ الجواز جمع جوزل فرخ الحمام كافي الظهيرية اى لو علم انه اوكر

برج اناث اهلية لغيره ولم  
يعرفه . ولو سر بثمار تحت  
اشجار في غير امصار لا بأس  
بالتناول ما لم يعلم النهى صريحا  
او دلالة وعليه الاعتماد وفي  
الوهابية . واخذك تفاسحا  
من النهر جاريا . يجوز  
وكثيرى وفي الجوز ينكر .  
\* ومن سر بالاشجار صيفا  
بحائط . وفي ارضه ثمره  
الاكل انظر . اذا لم تكن  
تبقى ولانها عادة . ولا هو  
تصریح ولانها يظهر .  
وصاحب برج الاناث  
جمامة له الزخ اولى  
والغريب موكر . ويضمنها  
كالبالغ الطفل . ش لم . يكن  
مشهدا عند اللقاء فيحذر .  
\* والاب والموصى التصدق  
بدماء . مجربا . حل وان شاه  
يدخر ﴿كتاب الآبى﴾ هو  
فاعل من الاباق بالكسر  
وهو الهرب وجه ككفار  
وركع كافي القاموس وعرفه  
ابن الكمال بانه انه باقى  
الرقيق عمدا ليشمل باب

للشافعى ولو دفعها 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 ويأخذ 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 وآس من معرفتهم فعليه  
التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله وسقط عنه المطالبة في العقبى

### ﴿كتاب الآبى﴾

وهو اسم فاعل من ابق اذا هرب من باى نصر وضرب وقال بعض الفضلاء  
الاباق انطلاق الرقيق تمردا ثم قال وانما اطلقه ليشمل ما اذا تمرد عن غير  
مالكة انتهى اكن في الحقيقة هو تمرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولى  
ان يقيد بعلى مولاه تدبر ( نذب اخذه ) اى الآبى ( لمن قوى عليه ) اى قدر  
على حفظه وضبطه بالايجاع 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  
لا احتمال الضياع ( وقيل تركه ) اى الضال ( افضل ) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه  
وان عرف الواجب بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه ( ويرفمان ) اى الآبى  
والضال ( الى الحاكم ) لعجزه عن حفظهما بنفسه وان شاء رفقهما الى الحاكم ( فيحبس ) الحاكم  
هو بالخيار ان شاء حفظهما بنفسه وان شاء رفقهما الى الحاكم ( فيحبس ) الحاكم  
( الآبى ) تعزيراله وثلاثا باقى ثانيا ( دون الضال ) فلهذا يوجر الضال وينفق  
عليه من غلته ولا يوجر الآبى 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 باس 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 ) واو عرف بيته فايصاله اليه اولى ( ويرفمان الى الحاكم ) ان . ولا يقبل . ه  
الابينة على نحو ما سر في اللقطة ( فيحبس الآبى ) تعزيراله وخوف الاباق ثانيا ( دون الضال ) واعلم ان انالك  
في النفقة كالأبى كافي 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 اضناها بامر القاضي وما في شرح الوهبانية بغير امر القاضي فسبق قلم ولو اراد او المالك ٧١٠ رجلين نصف بينهما او عليهما

ولاشئ برد الضال والبهيمة  
الا بالشرط كقوله من رده  
على فله كذا كافي المنع وغيرها  
( وان كانت قيمته اقل من  
اربعتين درهما وقيمتها الا  
درهما عند محمد وعند ابي  
يوسف ) يجب ( اربعون )  
لان التقدير بها ثبت بالنص  
فلا ينقص عنها كصدقة  
الفطر ولم يذكر في الهداية  
فيه قول الامام وذكره في  
البدائع والاسيماي مع  
محمد فكان هو المذهب ذكره  
مولانا في بخره لكن الذي  
عليه اصحاب المتون مذهب  
ابي يوسف فينبغي ان يقول  
عليه لموافقته للنص كذا في  
منع التفار واعتمده في تنويره  
لكن صنيع المصنف يوافق  
الاول فتأمل ( وان رده من  
دونها فمخاها ) وقيل  
يرضخه برأى الحاكم به يفتي  
كافي التنوير ولو من المصر  
فيرضخه او بحسابه كما  
وعنه لاشئ له كافي القهستاني  
وغيره عن المضمرة ( وان ابق  
منه لا يضمن ان اشهد انه  
اخذه ليرده ) لانه حينئذ  
امانة ( والافلاشئ 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 فمخاها رجل وقال لم احد معه شئ صدق ( وان رده ) اي الآبق الى مالكة  
سواء كان الآبق محجورا او مأذونا ( من مدة سفر ) او أكثر ( اربعون درهما )  
لا غير ولو بلا شرط استحصانا فلوصالح على خسين لم يحز الزيادة بخلاف الصلح  
على الأقل ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الآبق بين  
رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد 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 قيمته ) اي فالجمل قيمته ( الاردهما  
عند محمد ) لان المقصود احياء مال المالك فلا بد ان يسلم له شئ تحقيقا للفائدة ( وعند  
ابي يوسف اربعون ) درهما لان التقدير بها ثبت بالنص اي لا ينقص عنها ولم يذكر  
ترد الامام وفي البحر مع محمد فكان المذهب فلهدا قدمه المصنف لكن الذي عليه  
سائر اصحاب المتون مذهب ابي يوسف كافي المنع تتبع ( وان رده ) الآبق  
( من دونها ) اي مدة السفر ( فمخاها ) يعني بتوزيع الاربعين على ايام الثلاثة  
كل يوم ثلاثة عشر درهما وثلاث درهم ففرض بذلك ان رده مسيرة يوم وقيل  
يكون بتصالهما واختاره بعض المشايخ وقيل يكون برأى الحاكم وهو الصحيح  
وعليه الفتوى كما في البحر واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ في المصر  
او خارجه وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح وعن الامام لو اخذ في المصر  
ليس شئ ( وان ابق ) الآبق ( 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 لابي يوسف ( ويضمن ان ابق منه ) على تقدير ان لم يشهد  
عند الاخذ عندهما لانه فاسب وعند ابي يوسف لا يضمن ايضا وهو قول الأئمة  
الثلاثة قال صاحب القرائد قوله ان ابق منه مستغنى عنه هنا لان صدر الكلام  
يفي عنه انتهى هذا ليس بشئ لان التصريح في عمل 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 وتدمنا ان ابا يوسف لا يشترط الاشهادة وهنائه ( مالمته )  
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 والآخر ضامن اجاها كافي القهستاني وغيره اي الا ان بين اباقه بان يبرهن انه ابق وان مولاه اقر بذلك فتقبل  
كافي البحر ( وجعل ) العبد ( الرهن على المرتهن ) وهذا لوقيته مثل الدين او اقل فلو اكثر فبقدر دينه والباقي على الرهن لان

حقه بالقدر المضمون منه (وجعل) العبد (الجاني على المولى ان) اختار (فداه وعلى ولى الخناية ان دفعه) ولوجنى عمدا  
او في يد آخذ، فلا جعل اصلا فلم ان ﴿ ٧١١ ﴾ جنائته 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) و لاشئ 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 كالتقن) بخلاف المكاتب فلا جعل برده لحريته 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 غيره 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 لو رد آبقا \* وبعقه قل في الظهار المكفر \* (والمالك الصبي كالبائع) ولو ابقت المرضعة بطفها

مالته 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 (فداه) لعود المنفعة اليه (وعلى ولى الخناية ان دفعه) اى ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الآبق خطأ لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على احد وكذا لوجنى الآبق في يد الآخذ ولوجنى بعد اباته قبل اخذته 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 الملك فيجب على من يستقره الملك (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 كالتقن) لانهما مملوكان للمولى ويستكسبها كالتقن بخلاف المكاتب لانه ليس بمملوك يدا هذا اذا ردهما في حياة المولى وان ردهما بدموته 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 كالمكاتب 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 كالبائع)

فجعل واحد وحده من لا يفعل الا باق فلو تعقله فجعلان ولوجاء بالآبق وقال لم اجدمعه شياً من المال صدق ولو ابى 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

تنبية مهم جدا في معروضات المفتي ابي السعود انه صدر امر سلطاني بمنع القضاة من بيع عبيد السكرية وحينئذ فلا يصح بيع عبيد الاسباهية فلهم اخذها من مشتريها ويرجع المشتري بثمنه على البائع واما عبيد الرعايا فان كان يفتن فاحش فكذلك والافل الرعايا الثمن لا غير وبذلك ورد الامرا ايضا انتهى فليحفظ كتاب المفقود اي فقدا المفقود وهو والفقيد لغة المدموم من فقدت الشيء فقد انا بالكرس عدمته كما في القاموس ويقال فقدته اذا **٧١٢** اصلته او طابته فهو من الاضداد وكلا

عجب الجمل في ماله لانه مؤنة الملك

كتاب المفقود

من فقدته يفقده فقدا او فقدا او فقودا عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اصلته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اصله اهله وهم في طلبه وفي الشرع (هو) اي المفقود (غائب) اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة (لا يدري) اي 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 ويستوفى حقه) اي يقبض غلاته والدين الذي اقر به غراماؤه لانه من باب الحفظ فلا يخاصم في الدين المحجود الذي تولاه المفقود ولا في نصيبه في عقار او عروض في يدرجل لان وكيل القاضى باقبض ليس وكيل بالخصومة بالايجاع لكن لو قضى به نفذ وتامه في البحر (نما) اي من شئ (لا وكيل له فيه) واما فيما له فيه وكيل فيستوفيه الوكيل لانه لا ينعزل بفقده موكله (ويبيع) منصوب القاضى (ما يخاف عليه) الهلاك (من ماله) كالروض والثمار لانه لما تعذر حفظه له بصورته كان النظر له في حفظه بمعناه وهو ثمنه قيد بما يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه ذلك لا يبيعه لافي النفقة ولا في غيرها اذ لا نظر في ذلك لان القاضى نصب لمصالح المسلمين نظرا لمن يعجز عن التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورته وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضى الايام جاز بيعه وعن الوبرى الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع ارضه كما اذا علم كونه جباغا ثبانا من سنين بلا رجوع كما في القهستاني (وينفق) منه (على زوجته) اي الغائب (وقريبه ولادا) اي من حيث الولاد وهو فروعه وان سفلوا واصولهم 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) اي المفقود (حي في حق نفسه) بالاستصحاب حتى (لا تنكح امرأته) وقال مالك والشافعي في قول اذ اضنى اربع سنين يفرق القاضى بينهما ان طلبت ثم تعد

المغنيين بتحقيق في المفقود فقد جعل عن اهله وهم في طلبه ذكره البرجندي والشرسبالي وشرعا (هو غائب) اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة ولم تكن تعليقا كاظن والا كان مجازا بلا قرينة (لا يدري) مكانه ولا حياته فيتوقع (ولاموته) فأودع الحد الباقع وحينئذ (فينصب له القاضى) لانه نصب لمصالح المسلمين (من يحفظ ماله ويستوفى 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 المفتي ان القضاة وامناء بيت المال في زماننا مأمورون بالبيع مطلقا وان لم يخف فساده فان ظهر حيا فله الثمن لان القضاة غير مأمورين بفسخه نعم اذا بيع بفتن فاحش فله فسخه انتهى فليحفظ **تنبية** ليس لهذا المنصب الخاصة بالايجاع لكن لو قضى به نفذ كما في القهستاني عن المحيط **قلت** وفي الخلاصة وعليه الفتوى انتهى يعني لو القاضى مجتهدا كما في النهرو فيه ايضا عن الزيلعي وابن الهمام (عدة) انه لا ينفذ الا بتفويض قاض آخر انتهى **قلت** وسيجي في القضاء ان المقلد متي خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه في زماننا ويتقاض هو المختار للفتوى فتنبه (وينفق) اي المنصب (على زوجته وقريبه ولادا) بمن لا يفتقر للقضاء مما كان من جنس حقهم كالقدين كما مر في النفقات ثم ذكر حكمه بقوله (وهو حي في حق نفسه) بحكم الاستصحاب هذا هو الاصل فيه (لا تنكح امرأته)

المحيط **قلت** وفي الخلاصة وعليه الفتوى انتهى يعني لو القاضى مجتهدا كما في النهرو فيه ايضا عن الزيلعي وابن الهمام (عدة) انه لا ينفذ الا بتفويض قاض آخر انتهى **قلت** وسيجي في القضاء ان المقلد متي خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه في زماننا ويتقاض هو المختار للفتوى فتنبه (وينفق) اي المنصب (على زوجته وقريبه ولادا) بمن لا يفتقر للقضاء مما كان من جنس حقهم كالقدين كما مر في النفقات ثم ذكر حكمه بقوله (وهو حي في حق نفسه) بحكم الاستصحاب هذا هو الاصل فيه (لا تنكح امرأته)



ولا يقسم ماله ولا تفسخ إيجارته) لان في كل منها حكما 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 وللفقود بنتان وابن والتركة في يد البنيتين والكل مقرون بفقد الابن واختصموا للقاضى لا ينبغي له ان يحرك الممال  
 عن موضعه اى لا ينزع من يد البنيتين كما في خزائنة المقتنين (ان حكم بموته) يعنى ان عدم ارثه معلق بالحكم بموته بعد انقضاء المدة  
 المقدره 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 الممال)  
 من حين فقدان المفقود  
 (لولا) فيرد الموقوف له الى  
 من يرث مورثه عند موت  
 ذلك المورث لما تقرران  
 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  
 ونزك المصنف كالقدورى  
 لان محبة الفرائض واما في حق  
 مال نفسه فن 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 المفقوبه والارفق بالناس  
 لانه اقل المقادير والتفحص

عدة الوفاة فلها الزوج بزواج آخر فان الزوج لاسيبل له عليها وهكذا روى قضاء عمر  
 رضى الله تعالى عنه في الذى استوته الجن ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأة المفقود  
 انها امرأة حتى يأتها 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 اجارته) 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  
 بالموت حتى حكم به (فلن) اى فالوقوف لمن (يرث ذلك الممال 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 وقيل يفوض 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 للتارخانية 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 الشر بنسب لابي عازي ابن الشحنة لولا التزام اختصار كتابه وشرحه لحذفت البيتين اذ ليس للحقني به حاجة فحذفه اولي ايس بأولي وقد غيرت نظمه وعبرت باربعة اى اعوام فقلت • وعن مالك والشافعي قديمه • باربعة في العروس لا غير يزر • (وقبل مائة) فقط او وخص او وسبع او وعشر او (وعشرون سنة) او مفوض الى رأى القاضى كافى القهستاني ﴿قلت﴾ فهذه اى عشرون لا عندما ارجمها الاول اعنى موت الاقران وهو المذهب كافى التتوير وغيره وصنيع المصنف يقتضيه فتنبه (حكم بموته) جواب اذا (في حق ماله حينئذ) اى حين مضى هذه المدة كأنه 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 البنية ﴿قلت﴾ وفي واقعات المفتين لقد رى افندي معزيا للفتية انه انما يحكم بموته قضاء لانه امر محتمل فالتم ينضم اليه القضاء لا يكون حجة انتهى فليحفظ (فلا يرثه من مات قبل ذلك وتمتد زوجته للموت عند ذلك) الوقت الذى تمت المدة فيه كأنه مات في ذلك الوقت عيانا اعتبارا للموت الحكيمى بالموت الحقيقى فلا يرثه منه ﴿نبيه﴾ ليس للقاضى تزويج امة غائب ومجنون وعدهما ولا ايداعهما وله ان يبيعهما ويكاتبهما 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 كأنه مات في ذلك الوقت مائة اذ الحكمى معتبر بالحقيقى (وتعتد زوجته للموت عند ذلك) اى عند الحكم لا قبله وفي الدرر وليس للقاضى تزويج امة الغائب والمجنون وعدهما وله ان يكاتبهما 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 يميز احدهما ويقال الشركة هي المقدم نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة المقدم بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرعا هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح وشرعتها بالسنة فان النبى عليه الصلاة والسلام بعث والناس يباشرونها فقررهم عليها واجاع الامة والمقول وهي اى الشركة طريق ابتغاء الفضل وهو مشروع بالكتاب وركنها في شركة العين اختلاطهما وفي المقدم 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 يبيعهما • وان باع ينفذ مثل دين يقرره اى للقاضى بيع (الحربى) امة الغائب خوف نفقتها لان نفقة الاهل اى الزوجة ولوباعها نفذ لانه محتمل فيه كالوباعها لخوف الضياع فصارت دراهم اودنانير فانه يعطى النفقة منها بطريقه فليحفظ ﴿كتاب الشركة﴾ هي لغة بالكسر والضم كالمشاركة 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 المقدم (فالاولى ان يملك اثنان) فصاعدا (عينا) زاد في التتوير اودينا فلودفع المديون لاحدهما شاركه الآخر وحيلة اختصاصه ان يهبه المديون قدر حصته ويهبه الدين حصته وزاد القهستاني او حفظا 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 يميز) الا بغير 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 لاحدهما ان يصعد سطح دار مشتركة بينهما كافي المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا نفع الارض فلو نقصها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كافي غضب الكبرى كذا في القهستاني ﴿ قلت ﴾ فيدانه لو تساوى وانما يظهر 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 فعملهما لانه استهلاك معنى فأورث شبهة كخطة بشعير وكناء وشجر وزرع مشترك وكذا لو باع احد شريكى دار يتامعنا او حصه من بيت معين فلا آخر ابطاله كافي جامع الفصولين ونحوه في فتاوى ابن نجيم وفيها بعد ورقتين والمطلحة كذلك لكن فيها بعد ورقتين ايضا جواز بيع البناء او الفراس المشتركة في الارض المشتركة ولو للاجنبي انتهى فليتبناه وفي الفصولين باع حصته من الشجرة ان آن قطعها صح لعدم الضرر والافسد ثم هذا كله لو البناء والزرع بحق البقاء والاجاز بلا اذن لانه كملوع انتهى فليحفظ ولو باع احد الورثة شيئا من التركة فلو باع حصته من كل شئ صح ان عمله المشتري والا لا ولو باع 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 للحنفية وغيرها بينهما مال شركة فخلطاه ليس لاحدهما السفر به بلا اذن فلوسافر به فهلك ان له حمل 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 ( او اختلط مالهما ) بغير صنعهما معطوف على قوله يملك ( بحيث لا يميز ) احد المالكين عن الآخر او يفسر تميزه ( او خلطاه ) بصنعهما خلطاً يمنع التمييز كالبر مع البر او يفسر كالبر 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 فقيل ان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبته بمن عليه الدين وصحح 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

وسمى فساد اجارته لغير شريكه واما الانتفاع به بغيره الاخر 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 واكده ثم ان هلك فان قبل تسليمه لشريكه هلك عليهما وتعامه في الفصل الثالث والثلاثين من الفصولين وفي المنظومة المحيية باع شريك سقصة لآخر ولو بلا اذن شريك ناظر فيما عدا الخلط والاختلاط جوز ذلك البيع والتعاطى ثم الشريك هو الوبايع 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 اجراء حصه جامله من آخره وكان شخص منهما قد اذنا لذلك في تعميروها وفي البناء فلارجوع صاح للمستأجر في اذا البناء على الشريك الآخر لو واحد من الشريكين سكن في الدار مدة مضت من الزمن فليس للشريك ان يطالبه باجرة السكنى ولا المطالبه بانه يسكن مثل الاول لكنه ان كان في المستقبل يطلب ان يهادى الشريكه يحجب فافهم ودع التشكيك لو واحد من الشريكين ابي تعميروها اذا ما خرباه لاجبر في تعميروها ذلك قد شرع اصلا على ذلك الشريك المتمتع

اما اذا كان جدار وجدا • بين شمين قد تهددا • وخيف من سقوط ذلك اجبرا • وصى ذاليتيم ان يعمره • ذلك ان في تركه كان ضرر • محقق يعلم ذلك من خبر • وفي قسمة الاشياء المشتركة اذا انهدم فابى 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 ومرة قنارة وبثردولاب 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 يتمطوع ولو اتفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك فهو متمطوع انتهى لكن في جواهر الفتاوى لو قال احد شريكي الطاحونة لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة تكفيني لارضى بعمارتي فمهرها لم يرجع انتهى فيحفظ وقالوا الضابط ان كل من اجبر ان يفعل مع شريكه اذا فعله احدهما بلا اذن فهو متمطوع 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 تقع 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) اي 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) اي مايتها من الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في القهستاني (الايجاب والقبول وشرطها) اي الشركة العقد (عدم ما يقطعها) اي 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

ذكرة البرجندى فتنبه وفي غضب المحتج زرع بلا اذن شريكه فدفع له شريكه نصف البذر ليكون الزرع (مشتركا) بينهما ان قبل النبات لم يجز 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 يبرم نقصان كلها ثم ان رضى بها ابتداء او انتهاء طاب ذلك للزارع والا لا وصارت واقعة الفتوى وفي الوهبانية • اذا غاب شرك الارض فالشريك 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 احده • وان شريعا بعد الشخص واديا • فلا شركة في القبض من بعد تظهر • وقابض بعض الدين ليس يخصه • وحيلته التملك والتزك يذكر • ومفسد شيء للمدين يخصه • قصاصا وعن يعقوب ذلك بئر • وقال اشترى ذا المبدلي اولنا فان • اجاب فلا يخص حتى يصدر • وما اشترىه اليوم بيني وبين ذا • فقال نعم ثم اشترى يتقرر • (والثانية) وهي شركة العقد (ان يقول احدهما شاركتك في كذا) اي في عموم التجارات او نوع منها (ويقبل الآخر) لانه (ايجاب والقبول) حقيقة او حكما كالودفع له الفا وقال اخرج مثلها واشترى الربح بيننا (وشرطها) كون المعتود 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 برصة  
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 (ودينا) 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  
البرجندی وغيره (و) كذا  
(ربحيا) كما حققه الواني  
وغيره (وتضمن) هذه  
المفاوضة ولا بأس بذكر لفظ  
الشركة ذكره القهستاني  
(الوكالة والكفالة) فكل  
واحد وكيل صاحبه في  
المعاملة وكفيله للمعاملة  
بالمجهول ضمنا لا قصدا (فلا

مشتركا 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  
ذكرها فاما ان يستلزم اشتراط المساواة في ذلك المال في رأسه وربحه اولا فان لزم  
فهى المفاوضة والافالعتان وان لم يذكره فاما ان يشترط العمل فيما بينهما في مال  
الغير اولا فالاول الصنایع والثاني الوجوه كافي اكثر المعتبرات لكن قال في العناية  
وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنایع والوجوه مغايران للمفاوضة والاولى ان  
يقول على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل  
واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان فالكل ستة تتبع (شركة مفاوضة وهي)  
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما راد ماعنده  
الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور  
كافي القهستاني وانما سمي هذا العقد بالمساواة فيه من جميع الوجوه قال قائلهم  
لاتصلح الناس فوضى لاسرأة لهم

ولاسرأة 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 لامطلق التصرف اذ لا بأس في ان يكون بيع  
احدهما او شراؤه اكثر من الآخر (ودينا ومالا) اي من جهة الدين والمال  
(وربحيا) لتحقق 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 تصرف الى نفسه (والكفالة) فيصير كل كفيل عن الآخر فيما لحقه من نحو  
ضمان التجارة والقبض والاستهلاك كاسياتي 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 فاولوا فانه اعظم للبركة وكذا  
الناس تعاملوها من غير تكبير وبه يترك القياس والجهالة محتملة تبعا كافي المفاوضة  
ثم فرعه فقال (فلا تجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمي) عند الطرفين فنجوز  
بين المسلمين والذمين والكتابي والنجوسى لان الكفر مئة 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 ) ولو مكاتباً او مأذوناً ( وبالغ وصي ولا بين صبيين أو عبيدين أو مكاتبين ) او مأذونين لتفاوتهما قيمة  
ولفقد الكفالة وتصح بين حنفي وشافعي وان تفاوتوا تصرفاً في متروك التسمية لتساويهما ملة وولاية الالزام بالحجة  
ثابتة ( و ) اعلم انه ( لا بد من ) ذكر ( لفظ المفاوضة ) وان لم يعرفها معناها ﴿ ٧١٨ ﴾ كافي السراج ( اوبان جميع

مقتضياتها ) ان لم يذكر اللفظها  
اذ العبرة للمعنى لا للبنى ( ولا  
يشترط تسليم المال ولا خلطه )  
هنا بخلاف المضاربة ( وما  
اشتراه كل منهما سوى ) مالا  
بدله منه كجارية للخدمة او  
للوطنى باذن شريكه صريحاً  
والا فهى للشركة كافي المنع  
عن البحر عن المحيط وسياق  
متناو ( طعام اهله وكسوتهم )  
وسكناهم وللبيع مطابقة  
كل ثمن ذلك للكفالة ويكون  
له مجانا استحساناً للضرورة  
( فلها ) اى للشركة لان المعلوم  
بدلالة الحال كالمشروط بالمقال  
( و ) اعلم ان ( كل دين لزم  
احدهما بما تصح فيه الشركة )  
اى يجوز ان يقع مشتركاً وان لم  
توجد الشركة فيه يطالب به  
كل منهما كما فى الشربلية  
فليحفظ ( كبيع ) سواء كان جائزاً  
او فاسداً لنفسه او للشركة  
( وشراء واستيجار ) سواء  
كان استيجرة لنفسه او لحاجة  
التجارة ( لزم الآخر ) ولو كان  
لزوم الاول باقراره الا اذا  
اقر لمن لا تقبل شهادته فيلزمه

من العقود كافي اكثر المعبرات لكن هذا الدليل جاز فى شركة العنان ايضا  
فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر واهما انه لا تساوى فى التصرف فان الذى  
لواشترى برأس المال خورا او خنازير صح ولو اشترى مالا لا يصح والشريك  
الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعى فى متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه  
وكذلك الذى اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه كافي اكثر المعبرات لكن فى اطلاق  
التعليل كلام تأمل ( ولا ) تجوز ( بين حر وعبد ) لعدم التساوى فى التصرف  
( و ) لا بين ( بالغ وصي ولا بين صبيين أو عبيدين ) والاولى بالواو هذا وما بعده  
( أو مكاتبين ) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء ( ولا بد ) فى هذه الشركة ( من لفظ  
المفاوضة ) لان هذا اللفظ يعنى عن تعداد شرائطها ( اوبان جميع مقتضياتها )  
يعنى لو لم يذكر اللفظ المفاوضة وبينما جميع مقتضاها صح اعتبار المعنى ( ولا يشترط )  
فى صحة الشركة ( تسليم المال ) لان الدراهم والدينانير لا يتعينان فى العقود  
( ولا ) يشترط ( خلطه ) لان المقصود الخلط فى المشرى وكل واحد منهما يشترى بما  
فى يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم ليتمكن من الشراء ويشترط حضور  
المال عند العقد او عند المشرى لان الشركة تتم بالشراء لان الربح به يحصل كما  
فى الاختيار ( وما اشتراه كل ) واحد ( منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلها )  
عملاً بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه فى التصرف فكان  
شراء احدهما كشرائه اواراد بالستثنى ما كان من حوائجه كالكفى والركوب  
لحاجته وكذا الادام والجارية التى يطؤها باذن شريكه فليس الكل على الشركة  
لكن للبايع ان يطالب بثن الطعام وغيره ايها شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه  
بالكفالة ويرجع الآخر بما دى على المشتري بقدر حصته كافي البحر ( وكل دين  
لزوم احدهما بما تصح فيه الشركة ) من العقد ( كبيع ) سواء كان جائزاً او فاسداً  
( وشراء واستيجار لزم الآخر ) تحقيقاً 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 احداً للمفاوضين اجنبياً بمال باذن المكفول عنه  
لزم صاحبه عند الامام ( خلافاً لهما ) لان الكفالة تبرع حتى لا تصح ممن ليس باهله  
وكل واحد منهما ككفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون التبرع ولهذا

خاصة وقال يلزم شريكه ايضا الالمبده وفى ممتد رويتان كما فى منع الفقار عن البحر وفى القهستاني عن التنف ( لا )  
كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الاقراره بالمهر وارش الجناية وعنتى رحم محرم ( و ) كذا ( ان لزم ) بضم  
الاستهلاك بنحو ودیعة اوعارية بالاتفاق او ( بدفالة باصر ) المكفول له عنه ( لزم الآخر ) عنده ( خلافاً لهما

وكذا) لزم الآخر (ان لزم بعب) ٧١٩ عندهما (خلاف 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 و جنسية و صلح عن دم عمد لعدم دخولها تحت الشركة فلم يكن فعل احدهما كفعلهما كما في المنع عن الوالدية فليحفظ ( وان ورث احدهما ما تصح به الشركة ) كالنقدين ( او وهب له وقبضه ) اى كلا من الموروث والموهوب بطلت المفاوضة و ( صارت عنانا ) لغوات المساواة بقاء وهى شرط كالامتداه ( وكذا ) صارت عنانا ( ان فقد فيها شرط ) لكن بشرط ان ( لا يشترط ) ذلك ( في العيان ) تصح له بقدر الامكان ( و) اما ( ان ورث ) ما لا تصح به الشركة ( عرضا ) كان ( او عقارا ) فانه له ( بقت مفاوضة ) مجالها ( و) اعلم انه ( لا تصح مفاوضة ولا عنان ) ذكر فيها المال والا فلهما 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 ) لزم الآخر ( ان لزم ) احدهما دين ( بعب ) يعنى لو غصب احد المفاوضين شيئا وهلك في يده يلزم الآخر عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) اى لا يلزم الآخر لانه ليس من ضمان التجارة رلهما ان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمن 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 القاضى يستحلفه على فعل نفسه فاليهما نكل يعضى 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 الجمع واقاراه اى قرار احد المفاوضين للاب بدين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مفاوضة على آخر فانكر الآخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذوا اليد ملكته في عين بيينة يردها اى ابو يوسف البينة وقبلها اى محمد بيينة ذى اليد دليل الطرفين مذكور في شرحه هذا اذا لم يذكر ملك العين في دعوى المفاوضة وان ذكرها لا تقبل بيينة ذى اليد اتفاقا ولو استحق رجل عقارا بيينة فبرهن ذوا اليد على تجديد بناء فيه اطرد 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 تصدقا او غيره ( وقبضه ) الموهوب له ( صارت ) المفاوضة ( عنانا ) لان المساواة فيما يصلح رأس المال المشتركة ابتداء وبقاء شرط بالمفاوضة وقد فانت بقاء لعدم مشاركة الآخر له في الارث والهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها وليست المساواة شرطا في العنان فانقلبت عنانا ( وكذا ) تنقلب عنانا ( ان فقد فيها ) اى المفاوضة ( شرط لا يشترط في العنان ) لما قلنا من زوال المساواة ( وان ورث ) احدهما ( عرضا او عقارا بقت مفاوضة ) لانهما مما لا تصح فيه الشركة فلا تشترط المساواة ولو قال ما لا تصح فيه الشركة مكان عرضا او عقارا لكان اولى لانه لو ورث احدهما دينار وهو دراهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة كما في المنع وكذا لو عمم الارث لكان اولى لان حكم الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر ( ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدرهم

او الدنانير او بالفلوس النافقة عند محمد) و صحح الكمال وغيره انه قول الكل ﴿٧٢٠﴾ (او بالتبر والنقرة ان تعامل الناس

أو الدنانير) باتفاق اصحابنا جميعا (او بالفلوس النافقة) اى الراجحة (عند محمد) لانها تروج كالاثمان فاخذت حكمها خلافا لهما لان الرواج فى الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا تبدل ساعة فساعة فيصير عرضا فلا يصلح ان يكون رأس المال وذكر الكرخي قول ابى يوسف مع محمد لكن الاقيس مع الامام وفى القهستاني والقوى على قول محمد وقال الاسيبي اى فى المبسوط الصحيح انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما فى الكافى (او بالتبر) اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله فى الذهب حقيقة وفى غيرها مجازا (والنقرة) اى القطعة المذابة من الذهب والفضة كما فى المغرب والمراد غير المضروبة فهى مستدركة بالتبر كما فى القهستاني (ان تعامل الناس بهما) قيد به لانه جعل فى شركة الاصل والجامع الصغير ان التبر بمنزلة العروض فلم يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل فى صرف الاصل كالاثمان حتى لا يفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركة به لانها خلقا ثمين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثنية تختص بالضرب المخصوص لانه عند ذلك لا يصرف الى شئ آخر ظاهرا الا ان يجرى التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال (ولاتحجان) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) اى يكون مالهما عروضا لان الشركة تؤدى الى ربح مالم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالف وباع الآخر عروضه بالف وخمسائة ومقتضى العقد الشركة فى الكل فمأخذه صاحب الالف زيادة على الف بربح ما لا يضمن وقد نهي عليه الصلاة والسلام عن ربح مالم يضمن (الا ان يبيع) احدهما (نصف عرضه) اى نصف ماله من العروض (بتصرف عرض) الشريك (الآخر) منه ليصير العرض مشتركا بينهما ولا شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف فى نصيب الآخر (ثم يعقد الشركة) بمذلك ان شاء المفاوضة وان شاء اغانا فيصير العرض رأس مال شركة المفاوضة او العنان ويجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف فى نصيب الآخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة وعنانا بالعروض هذا اذا تساوى قيمة فلو تفاوتتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اجناس عرضه بخمس عرض الآخر فيصير المال بينهما اخسا كما فى النهاية لكن فى التبيين كلام فليطالع (ولا) تصح (بالمكيل والموزون والمددى المتقارب) احتراز عن التفاوت فانه لا يجوز مطلقا (قبل الخلط) اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض (وان خلطا) اى الشريكان (حنسا واحدا)

بهما) فينزل التعامل منزلة الضرب فيكونان ثمنا والا فكعروض (ولاتحجان) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) فى القاموس انه المتاع غير التقدين اى والتبر والنقرة فتنبه (الا ان يبيع عرضه بنصف عرض الآخر ثم يعقد) بعد التقاض (الشركة) شركة عقد مفاوضة او عنانا وهذه حيلة صحة الشركة بالعروض وهذا ان تساوى قيمة وان تفاوتتا باع صاحب الاقل بقدر ما ثبت به الشركة ذكره ابن الكمال وغيره لكن هذا الحمل غير محتاج اليه لان قوله يبيع نصفه بنصفه وقع اتساقا او قصدا ليشمل المفاوضة ايضا ويشترط التساوى نعم قوله بنصف عرض الآخر وقع اتساقا لانه لو باعه بالدرهم ثم عقد الشركة فى العرض الذى باعه جاز ايضا كما فى التبر بلالية عن التبيين (ولا) تصح (بالمكيل والموزون والمددى المتقارب قبل الخلط) فى متحد الجنس بلاخلاف فبالخلط تقع بينهما شركة ملك ثم يعقدان ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد والردى كما فى المغنم ثم رأس المال بعد البيع عروض او دراهم خلاف مذكور فى المبسوطات (وان 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  
(لانه عقد اتفاقا) كافي شرح  
الجمع وسيجي ما يخالفه فتنبه  
(و) نأيتها (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 و) 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 او في  
احدهما دون الآخر عند  
عملهما) اي الشريكين معا  
(ومع زياد الربح للعامل عند  
عمل احدهما) فقط فالاقسام  
ثمانية يشير الى ان الكل صحيح  
لكن لو شرطا العمل على  
اقلهما ربحا لم يجز كان شرطه  
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 الحاليين اي الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها  
ليست ثمنا بحال (و) شركة (ملك عند ابى يوسف) وهو ظاهر الرواية لتعيينه  
بعد الخلط ايضا وما يتعين بالتعيين لا يصلح 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) كخط  
الخطبة بالشهير مثلا (لانه عقد) الشركة (اتفاقا) وان كانت شركة الملك ثابتة  
والفرق لمحمد ان المخطوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين  
من ذوات القيم فتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فتحكم الخلط  
هنا حكم الخلط في الوديعة كاسيأنى 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 يمرض 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 (وببعض مال كل منهما وبكله)  
اي وبكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوي (و) تصح (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 و) 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

(ويع 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 التهستانی عن المبسوط وفيه عن المغنى ان عدم صحة المفاوضة مع اختلاف رأس المال انما هو رواية عن الشيخين واما في ظاهر الرواية فتصح اذا تساويا في القيمة فليحفظ (والوضعية) اي الخسران (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لقوله صلى الله عليه وسلم الربح على ما شرطا والوضعية على قدر الماين من غير فصل بين التساوى والتفاضل (وماشراء 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 المنان 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 الامل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الربح على ما شرطا والوضعية على قدر الماين مطلقا بالفصل وفي البحر ثم المسئلة على ثلاثة اوجه الاول ان يشترط العمل عليهما والربح بينهما نصفين والوضعية على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الآخر فالربح بينهما على ما شرطا وان شرطا العمل على اكثرهما ربحما جاز وان شرطا على اقلهما ربحا خاصة لا يجوز والربح بينهما على قدر رأس مالهما وفي التبيين وان شرطا للقاعد او لقلهما عملا فلا يجوز (و) تصح (مع كون مال احدهما دراهم) صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء اي ردية الفضة (و) مال (الآخر دنانير) سواء كما متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في التهستانی (ولا يشترط الخلط فيها) اي في هذه الشركة (ايضا) اي كما في المفاوضة خلافا لزفر والشافعي ولفظ ايضا قيد لهما للخلط فقط (والوضعية) الحليطة اي بان هلك جزء من المال (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لما روينا آنفا (وماشراء 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 انعقد 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 لكفى (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 لالربح 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) ببيع وشراء ولونهاء المفاوض الآخر صح نفيه

كما في البحر (ويودع) ويمير وبيع بنقد ونسئة ويسافر بالمال ولوله حل هو الصحيح خلافا لما في الاشياء لا الشركة والرهن والكتابة وتزوج الامة لوعنانا ولا يجوز لهما تزوج العبد والاعتاق ولو على مال ولا الهبة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او تمليكا بغير عوض وصح بيع مفاوض ممن ترد شهادته له لا اقراره بدين كما في التنوير (ويده في المال بدمانة) فيقبل قوله يمينه في مقدار الربح والخسران والضياع والدفع لشريكه ولو بعد موته ويضمن بالتدبير كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب صاحبه على المذهب كما في التنوير 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 مجهلا لاموال اليتامى وسلطان اودع بعض الغنمية عند غاز ثم مات مجهلا

الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرط لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا 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 تجارتهما فهو له خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهما واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهما او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركا 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 (ويودع) وبيع بنقد ونسيئة ويسافر لان كلا منهما من توابع التجارة ومؤنة السفر والكراء من رأس المال وفي اقهستاني ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يمبر استحسانا ويوجر ويستقرض ويكاتب وبأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويخادم ويرهن ويرهن وليس ذلك لاحد شريكي العنان ولا يجوز لشريكي المفاوضة والعنان تزوج العبد ولا الاعتاق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او كان تمليكا 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 تجارتهما واشهد عند الشراء انه يشتره لنفسه فهو مشترك بينهما ولو اشترى شيا ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو اقال احد هما فيما باعد الآخر جازت الاقالة (ويده) اى يد احد الشريكين كما في اكثر الكتب (في المال) اى في مال الشركة (بد امانة) لانه قبض المال باذن المالك لا على

وزدت عليها في شرحي على التنوير والوهابية تسعة اخرى الجدد وصيه ووصى القاضى وستة من المحجورين لان الحجر يشمل سبعة فانه لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعنه ويجمع التسعة عشر قوله • وكل امين مات والعين تحصر • وما وجدت عيننا فديننا تصير • • سوى متولى الوقف ثم مفاوض • ومودع مال لنتم وهو المؤتمر •

وصاحب دار القت الریح مثل ما • لو انقضاء ملاك بها ليس يشتر • كذا والد جد وقاض وصيه • جيع •  
 ومحجور فوارث يسطر ﴿قلت﴾ وقد نهيك على مسألة المفاوض فلا تنقل وفي المنظومة الحمية • كل امين ادعى  
 ايضالا • 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 اليقين هكذا نقل • فيما عدا مسائل المحرره • قد عد في الفتية  
 تلك عشرة • منها الوصى يدعى الانفاقا • على اليتيم فافهم الوفاقا • وان على رقيق طفل افقا • وصيه بلا عين صدقا •  
 • او ادعى القاضى وكان باعا • مال اليتيم ان ذا المتساعا • من كل عيب شرط البراءة • فيه فقوالا امين جاءه  
 • وان على القاضى ادعى الاجاره • لمال طفل قاصر العباره • او مال وقف لا عين يجب • كذا اذا مال الشخص اصحى به •  
 • عينا فقال ذلك الموهب له • قد هلكت فلا عين قبله • ومثله في اشتراط العوضا • يخلفا بلا عين قدضى •  
 والمتولى يدعى الصرف على • وقف وهكذا على ما نقل • لولائه الصغير دار اشترى • وبعد ذلك اختلاف صدرا •  
 • مع الشفيع صاح في قدر الثمن • فالقول للاب هنا من غير ان • يحلف والعبء اذا قال انا • في بيع هذا الشيء لى قد اذا  
 • والاب اصحى منكرا شراه • لنفسه ولابنه ادعاءه ﴿قلت﴾ وقد زدت عليها بدون  
 الله تعالى نيافا وخسين مسألة احببت الحاقها هنا تيمنا للفائدة وقد اقتصر ارباب المتون  
 في عدم الاستخلاف عنده على الاشياء التسعة • وفي البحر عن الخانية انه لا يحلف المنكر في احد وثلاثين  
 مسألة بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه فذكر سردا اختصارا التسعة • في تزويج البنت صغيرة  
 او كبيرة عنده وعندهما يستحلف الاب في الصغيرة • وكذا في تزويج المولى امته خلافا لهما • وفي دعوى  
 الدين الايضاء فانكره لا يحلف • وفي دعوى الدين على الوصى وفي الدعوى على الوكيل في المسئلتين كالوصى  
 • وفيما اذا كان في يد رجل شىء فادعاه رجلان كل الشراء منه فاقربه لاحدهما وانكره الآخر لا يحلفه وكذا  
 لو انكرهما فحلف لاحدهما فنكل وقضى عليه لم يحلف للآخر • وفيما اذا ادعى الهبة مع التسليم من ذى اليد فاقر  
 لاحدهما لا يحلف للآخر وكذا لو نكل لاحدهما لا يحلف للآخر • وفيما اذا ادعى كل منهما انه رهنه وقبضه فاقربه  
 لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل لا يحلف للآخر • وفيما اذا ادعى احدهما الرهن والتسليم والآخر الشراء فاقر بالرهن  
 وانكر البيع لا يحلف للمشتري ولو ادعى احدهما الرهن والآخر الشراء فاقر بها وانكره لا يحلف لمدعيه ويقال  
 لمدعيه ان شئت فانظر انقضاء المدة او فك الرهن وان شئت فافسخ • وفيما اذا ادعى احدهما الصدقة والقبض والآخر  
 الشراء فاقر لاحدهما لا يحلف • وفيما اذا ادعى كل منهما الاجارة فاقر لاحدهما ونكل لا يحلف بخلاف ما اذا ادعى كل منهما  
 على ذى اليد الفصب منه فاقر لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل بخلاف الثاني كالوادعى كل منهما الا يدع فاقر لاحدهما يحلف  
 للثاني وكذا الاعارة ويحلف ماله عليك كذا ولا قيمة وهي كذا وكذا • وفيما اذا ادعى البائع رضى الموكل بالعيب  
 لم يحلف وكيه • وفيما اذا انكر توكيله له بالنكاح • وفيما اذا اختلف الصانع والمستصنع في المأموره لا عين على  
 واحد منهما وكذا لو ادعى الصانع على رجل انه استصنعه في كذا فانكر لا يحلف • الحادية والثلاثون  
 لو ادعى انه وكيل عن الغائب بقبض دينه وبالخصومة فانكر لا يستحلف المديون على قول خلافا لهما  
 هكذا ذكر بعضهم وقال الحلواني يستحلف في قولهم جيعا انتهى • وبه علم ما في الخلاصة تساهل وقصور  
 حيث قال كل موضع لواقر لزمه اذا انكره يستحلف 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 يحلف فاذا اقر الوكيل  
 لزمه ذلك ويبطل حق الرد • الثانية لو ادعى على الآمر رضاه لا يحلف وان اقر لزمه • الثالثة الوكيل بقبض الدين  
 اذا ادعى المديون ان الموكل ابرأه عن الدين وطلب يمين الوكيل على العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهى  
 وزدت على الواحد والثلاثين السابقة سبعة أخرى • البائع اذا انكر قيام العيب للحال لا يحلف عند الامام  
 ولو اقر لزمه كما مر في خيار العيب • والشاهد اذا انكر رجوعه لا يستحلف للقطع ولو اقر به ضمن ما تلف بها • والسارق  
 اذا انكرها لا يستحلف للقطع ولو اقر بها قطع • وذكر الاستيجابي ولا يستحلف الاب في مال الصبي ولا الوصى  
 في مال اليتيم ولا المتولى للمسجد ولا ناظر الاوقاف الا اذا ادعى عليهم العقود فيستحلفون حينئذ انتهى ﴿قلت﴾

قلت \* وزدت على ما ذكره من الثمانية والثلاثين مسائل \* الاولى لو ادعى على رجل شيئاً واراد استحلافه فقال المدعى عليه هو الابن الصغير فلا يحلف وفي فتاوى الفضلى عليه اليمين في قولهم جميعاً فاذا استحلف 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 لواقع لغائب لم يظهر جحوده ولا تصديقه لا تسقط عنه اليمين فكذلك هنا \* قلت \* وعلى الاول رجوع هذه الى قول المتن ولا يستحلف الاب في مال الصبي لانه لما اقربها 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 غيره بمذالك \* الثالثة لو كان في يد رجل غلام او جارية او ثوب ادعاء رجلان فقدهما الى القاضي فحلفه احدهما فنكل عن اليمين فقضى له القاضي ثم اراد الاخر تحليفه فان ادعى ملكاً مسرلاً 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 وبمدا القطع قبل له فان قال السارق قد استهلكته وقال صاحب المال لم تستهلكا 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 يحلف \* الثامنة ادعى عليه انك وكيل فلان فانكر لا يحلف وهما في النزائية \* 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 لنا فالقول له بلا يمين \* الثانية عشر باع القاضي مال اليتيم فرده المشتري عليه ببيع 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 بكارتهما ولا يئنه للزوج والتمس من القاضي تحليفه على العلم بذلك عن ابي يوسف انه يحلف وذكر الخصاص انه لا يحلف كالوكيل يقبص الدين اذا ادعى المديون ان صاحب الدين ابرأه وانكر الوكيل لا يحلف الوكيل وكذلك هنا كذا في الظهيرية \* الرابعة عشر اشترى امه فادعى ان لها زوجاً فقال البايع كان لها زوج عبدي فطلقها قبل البيع او مات فالقول له بلا يمين كذا في السراجية والله تعالى اعلم وهذا التحريم 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 يحلف كافي مجمع الفتاوى \* السادسة عشر اذا كانت التركة مستقرة بديون جماعة باعيانهم فحاء غريم آخر وادعى ديناً لنفسه على الميت فالخصم هو الوارث لكنه لا يحلف لانه حينئذ لواقع له 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 الدبوسى نعم وقال الصفار لا وانما يحلف على نفس الحق كافي مجمع الفتاوى \* الثامنة عشر دفع لآخر مالا ثم اختلفا فقال قبضته ودبعة وقال الدافع بل لنفسك لا يحلف المدعى عليه فان القاضي القول لرب المال لانه اقرب 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 دعوا فقال الابن استحلفه 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 قوله ما قال الحلواني الصحيح قول الثاني انه يحلفه كافي الوالوجية \*  
 المشرون 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 فابرأني من هذه الدعوى فخلفه الله لم يبرأني منها فان حلف حلف له ماله على شئ اختلف فيه والصحيح انه يستخلف  
 على دعواه البراءة كافي الوالوجية \* الحادية والمشرون لو ان رجلا ادعى على رجل انه خرق ثوبه واحضر الثوب معه  
 للقاضي واراد استخلافه على السب لا يحلف على السب ﴿قلت﴾ فهذه مع ما قبلها نيف وخسون مسألة فليحفظ وقد افاد  
 الامام الحلواني ان الجهالة كاتنعم قبول البيعة تمنع الاستخلاف ايضا الا اذا اتهم القاضى وصى اليتيم او قيم الوقف ولا يدعى عليه  
 شياً معلوماً انه يحلف نظراً للوقف واليتيم والله اعلم (و) ثالثها (شركة الصنائع) جمع الصنعة كاصحائف والصحيفة اوجع  
 صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة حرفه الصانع وعمله ولذا ﴿٧٢٦﴾ تسمى شركة المحترفة وشركة الابدان

٢ وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة فيقبل قوله في الدفع لشريكه لانه امين  
 ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتعدى كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب  
 صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان اذا مات مجهلا غلط كافي البحر  
 ( وشركة الصنائع ) معطوف على قوله وشركة العنان وهي جمع الصنعة  
 كاصحائف والصحيفة اوجع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة  
 حرفه الصنائع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة (و) شركة (التقبل) من قبول  
 احدهما العمل والقائه على صاحبه (وهي) اى شركة الصنائع والتقبل  
 ( ان يشترك خياطان اوصباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال ) اى محلها فان العمل  
 عرض لا يقبل القبول ( ويكون الكسب بينهما ) وقال الشافعي لا تجوز هذه  
 الشركة وهذه احدى الروايتين عن زفر لان الشركة في الربح تبنى على الشركة  
 في رأس المال على اصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التمييز 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 التي يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة  
 والتوكيل بتقبل العمل صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيمه باجرة  
 ( ولو شرطاً ) اى الشريكان ( العمل نصفين والربح اثلاثاً 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

وشركة الاعمال وشركة  
 التضمين (و) شركة (التقبل  
 وهي ان يشترك) صانعان عاملان  
 بيدهما بلا عرض او عين لكل  
 (خياطان اوصباغ وخياط)  
 فلا يشترط اتحاد صنعة ومكان  
 (على ان يتقبلا الاعمال) التي  
 يمكن استحقاقها ومنه تم كتابة  
 وقرآن وفقه على المفتي به وكذا  
 شركة الجمالين بخلاف شركة  
 الدلائن والمغنين وشهود  
 المحاكم وقراء المجالس والمغازي  
 والوعاظ والسؤال لان التوكيل  
 بالسؤال لا يصح كما في شرح  
 الوهبانية وغيرها عند قوله  
 \* وفي شركة القراء ليست  
 صحيحة \* وفي عمل الدلال  
 لا يتصور \* ويبطلها كالفسخ  
 موت وآلة \* لذا ولذا يت  
 يجوز فيقصر \* وقيل قوم

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 للاخرين لتطوع  
 الفاعل بعمله بخلاف ما لو كانوا شركاء كما افاده بقوله (ويكون الكسب بينهما) على ما شرطنا مطلقاً في الاصح وان لم يعمل الآخر  
 ولو حضرا او امتنع عبد ابلا عن دولم بحسن العمل اصلاً واستعان بغيره او استأجره فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل  
 بتقبل العمل صحيح احسن العمل اولاً (و) كذا ( لو شرط العمل نصفين والربح اثلاثاً ) مثلاً ( جاز ) استحسنا وكذا لو شرطنا  
 الاكثر لادناهما عملهما هو الصحيح لان الربح يعتمد ضمان العمل لا بحقيقة العمل فليحفظ وهذا في الداية وغيرها وفي الدرر والغرر  
 لا يستحق الربح الا باحد ثلاث بمال او عمل او تقبل فليحفظ ولا يخلو الكلام عن اشعار بجهتها مفاوضة وعناها وسيجي

( 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 ويأتي ( ويبرأ الدافع ) للاجر

( بالدفع الى احدهما ) استحسانا ( والكسب ) اي الاجر نصفين ( بينهما وان عمل احدهما فقط ) سواء كان العامل اياه او شريكه كاحققناه ( و ) رابعه الوجوه ( شركة الوجوه ) اي شركة ابتذال الشركاء اذ مال لهم ولا عمل ولذا تسمى شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كالاينحفي ( وهي ان يشتركا في نوع او اكثر ) ( ولا مال لهما ) ولا عمل ( على ان يشتريا بوجوهما ) اي بسبب وجاهتهما ( ويبعا ) فاحصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشتريا بالنسيئة ( والربح ) الباقي يكون ( بينهما ) على ما يأتي ( فان شرطها ) اي شركة الوجوه ومثلها شركة الصنایع كافي التنوير والمنع ( مفاوضة صحت ) بشرطها اي اهلية الكفالة مع التساوي ويتلفظ بلفظ المفاوضة كافي المضمرات ( ومطلقها ) اي الوجوه وكذا الصنایع ( عنان ) بالعرف اولانه ادنى ( وتتضمن ) شركة الوجوه والصنایع ( الوكالة فيما يشترياه ) وكذا الكفالة ايضا للمفاوضة ( فان شرطا ) في 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 كافي الكافي ( وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما ) اي الشريكين لانه تقبله لفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة ( فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر ويبرأ الدافع بالدفع ) اي بدفع الاجر ( الى احدهما ) وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان لا قياس 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 في ضمان العمل واقتضاء البذل ( و ) يكون ( الكسب ) اي الاجر ( بينهما وان عمل احدهما فقط ) اما الذي عمل فظاهر واما الذي لم يعمل فلانه لما لزمه العمل بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل ( وشركة الوجوه ) اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كافي القهستاني او لان بناءها على وجاهتهما بين الناس وشهرتهما بحسن المعاملة اذ لا بد منه في الشراء نسيئة فسميت بها ( وهي ) اي شركة الوجوه ( ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ) اي يشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما واما انتهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة قوله تعالى فقد صفت قلوبكما ( ويبعا والربح بينهما ) اي بايعان فاحصل بالبيع يدفعان منه ماوجب عليهما بالشراء وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي ومالك ( فان شرطها مفاوضة ) اي نصا على المفاوضة او ذكر جميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها ( صحت ) فيترتب عليها احكام المفاوضة فتتضمن الوكالة والكفالة ( ومطلقها ) اي مطلق هذه الشركة ( عنان ) لانه المتعارف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء والاحسن بيان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنایع ايضا اذ هو يجري فيهما كامر تدبر ( وتتضمن ) هذه الشركة عند الاطلاق ( الوكالة ) فقط ( فيما يشترياه ) اذ لا يمكن عليه الا بالوكالة ( فان شرطا ) في شركة الوجوه ( مناصفة المشتري ) بينهما بالمفاوضة والعنان ( او مثالته ) اي المشتري في العنان ( فالربح كذلك ) مشترك مناصفة او مثالته ( وشرط الفضل ) في الربح في هذه الشركة على قدر الملك ( باطل ) اذ الضمان هنا يقدر الملك في المشتري فالربح الزائد على الملك ربح مالم يضمن

### فصل

( مناصفة المشتري ) بينهما في المفاوضة والعنان ( او مثالته ) اي المشتري في العنان ( فالربح كذلك ) اي مناصفة او مثالته ( وشرط الفضل باطل ) اي الشرط باطل والعقد صحيح لا فاسد كما توهم بعضهم انتهى ﴿ فصل ﴾ في الشركة الفاسدة

(ولان تجوز الشركة فيما لاتصح الوكالة) فيه (ك) المباحات مثل (الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) والملح والاحجار ونمار الجبال وغيرها من موضع يباح اخذ (و) اعلم ان (ما جمه كل) منهما (فله) وما جمه معافلهما (وان) حصله احدهما و (اعانه الآخر فله اجر مثله) وان لم يأخذ معينه ماله قيمة وذا بالاجاع كافي الخاسية وغيرها (لايزاد على نصف ثمن المأخوذ) يوم الاخذ ان كان له والافينغى ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس (عند ابى 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 اجر المثل بالنسبة ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية و كذا ما يأتى فى المضاربة كذا فى القهستانى ﴿ قلت ﴾ وقد تبع الهداية صاحب التوير فقدم قول محمد وخالفه المصنف سيما على ما صدره فى ديباجته فتنبه (وما اخذاه معافلهما نصفين) لستوايهما فى سبب الاستحقاق (وان كان لاحدهما بثل وللآخر راوية فاستقى احدهما فالكسبه) لانه المحرز للمباح (وللآخر اجر مثل ماله) اى اجر مثل البغل والراوية لفساد الشركة (و) اعلم ان (الريح فى الشركة الفاسدة) يكون (على قدر المال ويبطل شرط الفضل) لان العقد لما فسد فماتضمنه من الشروط فيه

فى الشركة الفاسدة (ولان تجوز الشركة فيما لاتصح الوكالة) به (ك) الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) وكذا فى اخذ كل مباح كاجتاء الثمار من الجبال والبرارى واخذ الصيد والملح والسنبلة والكحل وجوهر المعادن والاحجار والاتربة والجص وغيرها من موضع يباح اخذ لان الشركة تقتضى الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لا يوجد فى المباحات (وما جمه كل واحد) بلا عمل من الآخر ولا اعانه (فله) لانه اثر عمله (وان اعانه الآخر) بان قلعه وجهه احدهما وحمله الآخر مثلا (فله) اى للمعين (اجر مثله لايزاد) اجر المثل (على نصف ثمن المأخوذ عند ابى يوسف) لانه رضى بنصف المأخوذ وهو المختار عند المصنف بناء على تقديمه (خلافا لمحمد) فان عنده له اجر المثل بالنسبة ما بلغ وهو المختار عند البعض لان السمسى مجهول والرضى بالمجهول لغو (وما اخذاه معافلهما نصفين) لستوايهما فى 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 القهستانى (وان كان لاحدهما بثل وللآخر راوية فاستقى احدهما فالكسب) كله (له) اى للذى استقى (وللآخر اجر مثل ماله) اى اجر مثل البغل ان كان المستقى صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفى البحر دفع دابته الى رجل يوجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا فى السفينة والبيت (والريح فى الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل) حتى لو كان المال مصين وشرط الريح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الريح نصفين لان الاصل ان الريح تابع للمال كالريح ولم يصدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح (وتبطل الشركة بموت احدهما) اى احد الشريكين لتضمنها الوكالة وهى تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكى 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 ليوجرها (على) والاجر بينهما فالشركة فاسدة والريح للمالك وللآخر اجر مثله ولو ابيع عليها البر فالريح لرب البر وللآخر اجر مثل الدابة لان منفعة الدابة لاتصلح مال الشركة كالعروض ولو لاحدهما بثل وللآخر بيع فالاجر بينهما على اجر مثل البغل والبيع كافي النهر من المحيط (وتبطل الشركة) اى شركة العقد (بموت احدهما) عهده الشريك اولا لانه عزل حكى



( و ) لو حكما ( بلحاظه مرتدا ان حكمه ) و يفسخ احدهما وبقوله لا عمل معك و بجنونه مطبقا زاد القهستاني وبالبحر  
 عليه . ولومات احد الثلاثة لم تنفسخ في حق الباقيين . ولو غاب احدهم و اراد 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 فلوا داهما احدهما لم يحز ( فان اذن كل لصاحبه ) بالاداء ( فأديا معا ضمن كل حصة صاحبه ) لو بغيبته  
 و تقاصا و رجع بالزيادة ( وان اديا معا ضمن الثاني ) سواء ( علم باداء الاول اولا ) عنده ( وقال لا يضمن ان لم يعلم ) وكذلك ان  
 علم على الصحيح عندهما كما لضمان عندهما في مسألة المعية كما في القهستاني عن زيادات العتابي وعلى هذا الخلاف  
 لو كليل باداء الزكاة او الكفارة ذكره الزيلعي وغيره ( و ) اعلم انه ( ان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطأها  
 ففعل فهي له خاصة ) للشركة ( بلاشي ) ٧٢٩ تضمن الاذن بالشراء للوطء الهبة اذ لا طريق لحله الا بها

لحرمة و طء المشتركة وهبة  
 المشاع فيما لا يقسم جائزة  
 ( ويؤخذ كل بئنها ) 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 والآخر في السفر  
 و اراد القسمة فقال ذواليد

على علم الآخر لانه عزل قصدي كافي الهداية ( وبلحاظه ) بدار الحرب ( مرتدا  
 ان حكمه ) لانه بمنزلة الموت انقضى القاضي بلحاظه فلوعاد مسالم تكن بينهما شركة  
 وفي التنوير وتبطل الشركة بانكارها و يفسخ احدهما و بجنونه مطبقا ( ولا يزكى احدهما  
 مال الآخر ) بعد الحول ( بلاذنه ) لان ليس من جنس التجارة فلا ينوب عن  
 صاحبه في ادائها فلوا داهما لم يحز ( فان اذن كل ) منهما ( لصاحبه ) بان يؤدي  
 الزكاة عنه ( فاديا ) بغيبة صاحبه ( معا ) اى في زمان واحد او لا يعلم التقديم والتأخير  
 ( ضمن كل ) من الشريكين وان لم يعلم بادائه ( حصة صاحبه ) عند الامام وعندهما  
 لا يضمن اذا 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 ادائها متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيهما كما قررناه  
 فالاولى ان يذكر الخلاف فيهما تدبر ( وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري  
 امة ليطأها ففعل فهي له خاصة بلاشي ) اى لا يغرّم لشريكه شيئا عند  
 الامام ( ويؤخذ كل بئنها ) اى للبايع ان يطالب بكل الثمن ايهما شاء لما عرفت  
 ان المفاوضة تتضمن الكفالة ( وقال لا يضمن حصة شريكه ) وهو قول الأئمة  
 الثلاثة لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله

قد استقرضت الفا فاقول له ان المال ( مجمع - ٩٣ - ل ) في يده \* شروا كرما فباعوا عمرته ودفعوه لاحدهم ليحفظه فدسه  
 في التراب ولم يجده حلف فقط \* دفع لآخر مالا اقرضه 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 بينى وبينك فقال نعم جاز  
 اشترى عبدا مثاقيل له اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض \* وان بعده صحح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن  
 خير عند العليمه \* ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر \* مثله واجب بنعم فان كان القائل طالما بمشاركة  
 الاول فله ربه وان لم يعلم فله نصفه يكون مطاوبه شركته في عمله ويخرج العبد من ملك الاول

ان الحاربية 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 بالمك  
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 به ولو  
قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة  
الاول فله ربه وان يعلم فله نصفه وخبر العبد من ملك الاول وفي الباقي معلمان  
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 التغاذي 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)  
انما مصدر وقفه اى 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 رضوا الله تعالى عنهم وقفوا واخليل عليه السلام وقف اوقافا هي  
باقية جارية الى يومنا \* وسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاحياء وفي الآخرة  
التقرب الى رب الارباب عز وجل \* ومحلها المال المنقوم القابل للوقف وركنة الالفاظ  
الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على انفسا كين ونحوه \* وشروطه شرط سائر  
التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معاق فلوقال 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 \* مناسبته  
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 اى حبسه وقفا  
فهو واقف وهم وقوف  
ووقف بنفسه وقفا يتعدى  
ولا يتعدى ويطلق على  
الموقوف مبالغة كضرب  
الامير لمضروبه فيجمع على  
الاقواق ولا يقال اوقفه الا  
في لغة رديئة كما في المغرب  
 وغيره وفيه اشعار بأن  
التضعيف ضعيف ففي الدار  
المصون ان اوقفه لم يصح عند  
ابى 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 يأتي عنه وبشكل المسجد 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 بالاتفاق 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 بأني وقفت 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 (كالامارية) 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 وماتل عنه انه كان لا يجزئه فبمعنى لا يجمله لازما فاما اصل الجواز فتأبث عنده (ولا يزول ملكه) اي ملك المالك المجازى عن العين (ان يحكم به حاكم) ولاء الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصبر 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 المصح وغيره لكن هذا

فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل آخره للساكنين جاز ويجوز الاعطاء لمساكن المسلمين واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه كالمعتاد اذا خصص اهل الاعتزال فيفرق على اليهود والنصارى والجوس 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 الحواوي ووقف 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 مقتصرا (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه في حياته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من النذر بالمنفعة يأتي عنه وبشكل المسجد 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 اجاما الا انه غير لازم عنده (كالامارية) حتى يرجع فيه أى وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح (فلا يلزم ولا يزول ملكه) اي ملك المالك المجازى عن العين (ان يحكم به حاكم) ولاء الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصبر 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 المصح وغيره لكن هذا

لكن في اربع صور فالالمنقطع والالا يصح التفريع كالا ينفى (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 والخضرات 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 بولاه الامام لانه لو حكما رجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف  
 لا يلزم به \* وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالحرية اولا وكان يقف بعض  
 المتأخرين بأن القضاء بالوقف قضاء على كافة الناس وفي المع وبني ان يقف  
 به ويعول عليه لمافيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولمافيه 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 بلاشبهة تتبع  
 حتى يظهر لك الحق ( قيل ) قائله صاحب الوقاية وغيره ( او بملقه ) اي الوقف  
 ( بموته ) سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض ( بأن يقف اذ 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 النزائية 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 بملقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء  
 في فصل مجتهد فيه واما في تمليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق  
 بمنافه مؤبدا فصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه \* وفي البحر ولو قال اذ 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 مرضى هذا فقد وقفت ارضى هذه لا يصح الوقف برى  
 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 وقفها 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 بملقه بموته بأن  
 يقول اذ مات فقد وقفت )  
 والصحيح انه كوصية فيلزم  
 من الثلث بالموت لا قبله او بان  
 يفرزه مسجدا كما يأتي او بان  
 يقول وقفها 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 بغيره كما افاده  
 الشرنبلالية وغيره فقول  
 الدرر لو اقرر يفسخه  
 القاضي لو غير مسجل منظور  
 فيه فتأمل ( و ) شرعا ( عندهما  
 هو حبس العين ) وازالة  
 ملك المالك المجازي مقتصره

(على) حكم (ملك الله تعالى) المالك الحقيقي واتصدق بالمنفعة بقريئة العطف (على وجهه يود نفعه على العباد) وانما قدر الحكم لان ملكة تعالى عمزل عن تصرف العبد فيها 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 ولى) ويقول ابي يوسف يفتى للعرف كافي المنع عن البحر عن الصدر الشهيد ونقل ابن الكمال وغيره عن التتمة والعون ان الفتوى على قولهما  $\frac{733}{1000}$  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 بقوله لهما يفتى وان قال ابو يوسف ان الشيخ لم يفرغ عليه ولذا كنت راجلا فيه وفيه اشارة الى انه لو قال ارضى هذه موقوفة على الساكنين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى ان سببه بر الاحباب ونيل الثواب يبنى بالنية من اهلها لانه مباح بدليل صحته من الكافر اى الاعلى بيعة او حربى قيل او مجوسى وجاز على ذمى لانه قربته 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 ومعمله المال المتقوم للقابل للوقف واما شرطه فشرط سائر التبرعات كحرية وتكليف وان يكون قربته في ذاته معلوما

المالك المجازى مقتصرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقي (تعالى) وتقدس (على وجهه يود نفعه على العباد فيلزم ويزول ملكة) بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد احد القيد المذكورين او لا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخص الله 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 العلة 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 ملكة بمجرد قوله وقفت دارى هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم (عند ابي يوسف) وهو قول الأئمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاتفاق (وعند محمد لا) يلزم ولا يزول ملكة (مالم يسلمه) اى الموقوف (الى ولى) 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 فرغ عليها بقوله (فلو وقف) وقفا (على الفقراء او بنى سقاية او خانة 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 لاقوله رباطا فالاولى ان يؤخر قوله رباطا تدبر (او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكة 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 كالمدم عنده لضمفه فلها اشار بقوله قيل تأمل قال صاحب الفرائد وفيه بحث لانه يوهوم 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 جلتهم فلا ابهام تأمل (وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول) كما هو اصله اذا تسلم 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 ففي الخان انه يحصل

منجزا وفي التخصيص اشعار بما صرح به بقوله (فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانة او رباط بنى السبيل او جعل ارضه مقبرة) او خانة او حوصا او بئرا او قنطرة (لا يزول ملكة عنه) عنده وان اضيف الى ما بعد الموت كما مر وحكى الحاكم المعروف بمهرويه عن الامام جواز ذلك كالمسجد كافي الشرنبلالية عن الخانية (الا بالحكم) ولا يتعين ما مرطرى يقابل لوباعه فشهدوا عليه بالوقف فحكم بلزومه نفاذ 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 مما صرح ان قول ابي يوسف المرجح ( واستق 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 كالتسليم 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 شيء 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 بشيء فانه حافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والافقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط  
 صراحي كافي الفهستاني عن النهاية ﴿ قلت ﴾ لكن نقله في المنع احتمالا قال ويمكن تسليمه ثم اخذته منه فتنبه وعليه يتمشى  
 اطلاق ما في الغاز الاشياء أي شيء اذا فعله بنفسه لا يجوز واذا وكل به جاز \* فقل الوقف اذا قبضه وكيله جاز انتهى فليحفظ  
 وفي المنظومة المحيية \* ذكر هلال صاح والخصاف \* وغيره في كتب الاوقاف \* لفظ الوصى يراد منه الناظر \*  
 ولفظ قيم له بناظر \* وفيها ايضا \* وصوروا في الكتب صاح صوره \* ثبت فيها الوقف بالضرورة \* وهي بأن  
 يوصى بربع الدور \* للفقراء ابدالدهور \* اولفان ابن فلان ابدا ﴿ ٧٣٤ ﴾ \* ثم المساكين واماسرمداء \* 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 ( واستق  
 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 والغني الا  
 في الغلة حتى لا يجوز الصرف للفقراء وكذا لو وقف ارضه لتصرف غلتها الى الحجاج  
 او الغزاة او طلبه العلم لا تصرف الى الغني منهم كافي المحيط ( وشرط لتمامه ) اي لتتام الوقف  
 بعد ما لزم بأحد الامور المذكورة عنده ( ذكر مصرف مؤبد ) مثل ان يقول على  
 كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين ( وعند ابي يوسف يصح ) بدون اي بدون ذكر  
 مصرف مؤبد لان الوقف ازاله 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 ذكر  
 هم صاح لوقف 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 جرد ذلك اضحى واقفه \* فليس للقاضي هناك يحكم \* بذلك  
 الصك وليس يلزم \* قالوا لان الخط قد يزور \* فلا يكون الصك فيما حرروا \* بحجة والحجة المبينة \* اما باقرار  
 أنت أو بيته \* ( و ) اعلم انه ( شرط لتمامه ذكر مصرف مؤبد ) عندهما ( وعند ابي يوسف يصح بدونه واذا  
 انقطع صرف الى الفقراء ) وهذا بيان لشرائطه الخاصة فجملاء كالصدقة وجعله ابو يوسف كالاتفاق واختلاف  
 الترجيح والافتاء والاخذ بقول ابي 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 بالأجماع  
 حتى لو وقته بشهر مثلا بطل بالاتفاق كافي الدرر والفرر والتنوير وغيرهما وعليه فالوقف على رجل بعينه  
 جاز وعاد بموته لورثة الواقف وعليه الفتوى وقيل للفقراء وهي رواية البرائكة 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 الشرنبلالية 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 الشريفة ذكره الباقرى ولم يصح عند محمد لاشتراطه القبض كالهبة فاشاع وقت العقد فقط ولم يحتمل القسمة اصلا حكما صح وقفه اتفاقا الا المسجد والمقبرة فلا يصح وقفهما مشاعا اتفاقا لان بقاء الشركة ٧٣٥ يمنع الخلوص لله تعالى وتقيح المهيات بزرع سنة ودفن سنة

مسجدا او اصطبلًا والشيوع الطابرى والمقارن سيان قالتقييد بالمقارن ظن ذكره القهستاني ولوقضى بجواز المشاع جاز اتفاقا (وقت) وفي المنع عن البحر ومق كان في المسئلة قولاً مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما انتهى فليحفظ (و) صح عند أبي يوسف (جعل غلة الوقف) اى منافعها كالا او بعض (او الولاية) بالكسر والفتح اى تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما ( لنفسه ) وكذا لو استثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته جاز الوقف والشروط عند أبي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المعنى وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان يأكل من وقفه الا بالشروط كافي المضمرات والى انه لو شرط لنفسه فوات وعنده معاليق غيب اوزيب رد الى الوقف واما ان كان خبز بر فالورثة وهذا عند أبي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ

فعلم من هذا ان التأييد شرط البتة الا عند أبي يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التمريض فقال قيل التأييد شرط بالإجماع الا عند أبي يوسف فانه لا يشترط ذكر التأييد وفي البحر والحاصل ان 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 انسان بينه واولديه وعلى اولاده او على قرابته وهم يحصون او على امهات اولاده فوات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف وعليه الفتوى كما في الفتح وغيره وعلى الثاني يصرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا الصحيح عنده واختلفوا في حد ما لا يحصى روى عن محمد عشرة وعن أبي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه يفوز الى رأى الحاكم ( وصح عند أبي يوسف وقف المشاع ) مطلقا سواء مما يحتمل القسمة اولا وبه قال لشافى لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تنتمه ولا يصح عند محمد لان اصل القبض شرط عنده فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتملها كالحمام فيصح عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا أقروا بقول أبي يوسف وبه يقى ( و ) صح ( جعل غلة الوقف ) او بعضها ( او الولاية لنفسه ) اى صح للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه عند أبي يوسف لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالتص وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الواقف كما في اكثر المعبرات ولو شرط الولاية للافضل فالأفضل من الاولاد وان كان كلهم في الفضل سواء تكون الولاية لا كبرهم سنا ذكر اكان او اشي ولو كان الأفضل غائبا في موضع اقام القاضى رجلا يقوم بأمر الوقف مادام الأفضل حيا وفي الظهيرية اذا شرطها لأفضلهم واستوى اثنان في الديانة والسداد والفضل ولرشاد فالعلم بأمر الوقف اولى وافق بعض المتأخرين بالاشترار بينهما اذا لم يوجد صفة الترجيح في احدهما لان فعل التفضيل ينظم بالواحد والمتعدد افضل ولو لى القاضى افضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه ( و ) صح ( جعل البعض ) اى بعض الغلة ( او الكل ) اى كل الغلة ( لامهات اولاده او مدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء ) وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا

على قوله كافي المحيط ذكره القهستاني وكتبنا في شرح التنوير انه لو لم يشترط الولاية لاحد فهم له عند أبي يوسف وهو ظاهر المذهب كافي النهر خلافا لما نقله في المنع وانه يتزرع لو غير مأون كما يأتى متناقضه ( و ) صح عند أبي يوسف ايضا ( جعل البعض ) من الغلة ( او الكل لامهات اولاده او مدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء ) والمساكين

(و) صح عنده 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 بثالثة 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 والفرر وغيرها  
 وشرط في البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية وكون البدل عقارا وكون المستبدل قاضى الجنة المفسر بنى العلم والعمل  
 اذا رآه مصلحة وفي النهر ان المستبدل قاضى الجنة فالفسد 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 لوقف 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 لانفتى به وقد شاهدنا فى الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة  
 القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعولوا ما فعلوا زاد القهستاني وهذا فى زمانه ونعم الزمان هذا  
 وهو شك عندنا وما فى زماننا فلا يبقى اثر من الوقف فيستبدل او لا 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  
 واما ان يصير باذن السلطان  
 نصره الله تعالى تبعا لترجم  
 صدر الشريعة كما افاده  
 المفتى ابوالسعود وانه كان  
 سنة تسعمائة واحدى  
 وخسين فيكون بينه وبين  
 تبييض القهستاني لكتابيه  
 عشر سنوات لانه كما وجد  
 بخطه الكريم انها تبيضا

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 تحويلة الى ما يكون  
 خيرا من الاول او مثله فكان تقريره لا بطلا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى  
 فى شرائطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها بثالثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط  
 وجد فى الاول لافى الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضى  
 باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه \* وفى القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى  
 اما تجوز اذا كانتا فى محلة واحدة وتكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة  
 وعلى عكسه لا تجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة  
 رغبات الناس فيها لدنائها 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 فى معروضاته ايضا انه لو شرط عدم مداخلة القضاة (من)  
 والامراء وان داخلوهم فعليهم لعنة الله هل يمكن مداخلتهم فأجاب بما ملخصه انه فى سنة تسعمائة واربع واربعين  
 حرزت الوقفيات المشروطة هكذا وانه ورد الامم الشريف هكذا بأنهم يعرضون للدولة العلية المتولى بنفسه  
 لو من الامراء ومن دونهم يشاركون القضاة على وفق الشرع بلا مخالفة وان الواقفين لو ارادوا اى فساد صدر  
 يصدر واذا داخلهم القضاة والامراء فعليهم اللعنة فهم الملعونون لما تقرر ان الشرائط المخالفة للشرع جميعها  
 لغو وباطل انتهى فليحفظ ﴿سنة﴾ فى فتاوى المفتى ابي السعود باع شياً من وقفه الصحيح هل يصح فأجاب  
 ان لم يكن مسجلا وقد باعه برأى القاضى تبطل وقية ما يباعه اى لانه مجهد فيه وان كان مسجلا محكوما بصحته  
 فالبيع باطل والكل على ما كان من الوقفية كما فى منح الفقار عند قوله متنا اطلق القاضى بيع الوقف غير المسجل لو ارث  
 الواقف فباع صح ولو لغيره لانه لا انتهى ﴿قلت﴾ لكن نقل فى النهر عن البحر عند قول الكثر ولا يملك الوقف وان ما اتقى به  
 قارى الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمخول على ان القاضى مجتهدا وسهواته وبه اندفع دفع صاحب المع  
 للمذكرة العلامة قاسم سببا وقد ذكر قارى الهداية جواب سؤال آخر بما يخالف الاول فراجعه وتأمل ﴿قلت﴾



وبقي المسجل لوانقطع ثبوته وازداد 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 الوقت اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز فان الوقت 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 ما حوله واستغنى عنه عادل ملك 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 والبر والحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ وبه يفتى كافي التنوير والقهستاني عن المضمرات \* وقد كتبت في ديباجة شرح التنوير ان به يفتى آكد من عليه الفتوى وفي التنوير ويصرف وقفها لا يقرب 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

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 اتنى صرفت الى الفقراء لا اولاد 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 المفتى 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 الا ان ولا يفضل الذكر على الاثنى في القسمة بينهم وصح عدمه في ولدي لوقال على ولدي فمات كانت للفقراء ولا تصرف الى ولد ولده 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 به الواقف بخلاف ما لو قال نسلا 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 فيفتى قوله بعد نسل بلا فائدة فان قيل ان قوله بعد نسل للتأكد قلنا التأسيس اولى من التأكد لان الكلام ما يمكن حمله على التأسيس لا يحمل على التأكد كافي اكثر المعتمرات 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 اولادهما فمات احداهما كان للآخر النصف والذي للميت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي الى الآخر ان كان محتاجا كما فتى البعض في ديواننا 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 فبقي 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 ابى يوسف فيما يتعلق بالوقف والفضاء

وصح وقف العقار ( للنصوص والآثار ) وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد ) وكذا غير المتعارف ايضا عند  
 محمد وبطل عند ابى ابى يوسف ان لم يتعارف كافي شرح الوهبانية عن الزاهدى عن السير الكبير وتبعه الشير نبالى واقره  
 ونقله القهستاني واقره فليحفظ لكن في البرجندي وغيره ان غير المتعارف لم يجز عند الثلاثة عندنا وعند الشافعي كل ما يمكن  
 ان يتفق به مع نداء اصله ويجوز بيعه ويجوز وقفه بمنزلة العقار انتهى فتنبه وسواء كان تابعا للعقار او لا وصححه ابو يوسف  
 لوتابعا وابطله الامام ولوتابعا كافي الهداية وغيرها لكن في الخلاصة لوتابعا صح اجاعا تبصر ( كالفأس والمرو ) وجع  
 آلات لزراعة والشرب ( والقدم والمنشار والجنابة وثيابها ) وكذا وقف الاكسية على الفقراء فتدفع اليهم شتاء ثم  
 يردونها بعده كافي البنازية ﴿ قلت ﴾ وفي زماننا وقد وقف بعض المتولين على المؤذنين الفراء شتاء ليلافينخي الجواز سيما  
 على ماسر عن الزاهدى قنبر ( والقذور والمرجل والمصاحف ) ولوعلى اهل المسجد ويقرؤ فيه او غيره او على حيرانه او المارة  
 كافي القهستاني ﴿ قلت ﴾ وقيد في 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

الاقواف من محالها للانتفاع  
 به والفقهاء بذلك مبتلون فان  
 وقفها على مستحق وقفه لم  
 تجز نقلها وان على طلبة العلم  
 وجعل مقرها في خزانتها التي  
 في مكان كذا ففي جواز النقل  
 تردد كافي النهر واما شرط  
 واقفها الرهن فباطل لان  
 الوقف في بدستيره امانة فلا  
 يتأني الايفاء والاستيفاء بالرهن  
 به كافي البحر والكل في شرحي  
 على التوير ( والكتب ) وقيل  
 لا يجوز وقف الكتب على  
 المسجد والمدرسة ونحوه  
 وعليه الفتوى كافي المضمرات  
 والاول الصحيح كافي الخانية ذكره  
 القهستاني وعليه الفتوى كافي

بالارث فيصير لولد الميت سهمه الذي عينه الواقف بحكم تعيينه وسهم ولده بالارث  
 كافي الفرر ولو قال على ولدي المخلوقين ونسلي يدخل الولد الحادث بالنسل  
 بخلاف ما لو قال على ولدي المخلوقين ونسلهم كافي الخانية ولو قال على المحتاجين  
 من ولدي وليس له الاولاد واحد محتاج كان النصف له والآخر للفقراء . ولو قال ارضي  
 صدقة موقوفة على اقاربي او على قرابتي او على ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف  
 ولا يفضل الذكر على الاثني ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي الزيادات  
 يدخل كافي الخانية وفي الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدي وعلى ولدي الذكور  
 من نسلي يكون على الذكور من ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات  
 وعلى ولد كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل  
 فيه الاثني 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 ) بالاكسر السرير  
 ( وثيابها ) التي تصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها يستربها الميت على الجنابة  
 ( والقذور والمرجل والمصاحف ) جمع المصحف وفي الخلاصة اذا وقف مصحفا  
 على اهل مسجد للقراءة ان كانوا يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرؤ  
 فيه وفي موضع آخر فلا يكون مقصورا عليه ( والكتب ) جمع الكتاب

البرجندي وغيره وقد زاده شايخنا الشيا من المنقول على ما قاله محمد عملا بالاعمال كافي المنع ﴿ قلت ﴾ وعليه مع ( و ابو يوسف )  
 ماسر عن الزاهدى فلا يحتاج لرؤية الانصاري عن زفر بوقف الدراهم والدنانير كاظن وقد ورد امر شريف للقضاة بالحكم به  
 كافي معروضات المفتي ابى السعود وكذا وقف المكمل والموزون فيباع ويدفع منه ضاربة او بضاعة كالدرهم وقاسوا عليه وقف  
 كبر على شرط ان يقرضه لمن لا بد له ليزرعه لنفسه فاذا ادرك اخذ مقدار ثم اقرضه لغيره فيجوز ومثله كثير في الري ونهاوند  
 كافي الخلاصة قال ولو وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها للفقراء ان اعتادوا ذلك رجوت انه يجوز والحق في البحر السفينة  
 بالمتاع والحق في المع وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها لانه منقول فيه تعامل وايده بما في فتاوى قارى الهداية  
 وقف البناء والغراس بلا ارض الفتوى على صحته انتهى ﴿ قلت ﴾ وهذا باطلا لانه يعارض المملوكة ايضا على خلاف ما اعتمده في  
 متنه ونظمه القاضي المحبي بقوله وقف البناء والغراس صرفا يجوز ان كان القرار وقفا وان يكن ونفا على غير الجبهة . على الصحيح  
 فيه فاعلم ما اشبهه ﴿ قلت ﴾ وبه بان ترجميم كلام ابن الشحنة ورد على شيخه العلامة قاسم حيث منع جوازه بل نقل عن الزاهدى  
 جوازه في ارض ملك ايضا عند البعض ونظمه فقال \* وتجوز ايقاف البناء دون ارضه \* ولوتلك ملك الغير بعض يقرر \*

(وابو يوسف معه) اي مع محمد (في وقف السلاح والكرع) والخليل (والابل  
 في سبيل الله) وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند ابي يوسف  
 لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه (وبه) اي  
 بقول محمد (يفتى) لوجود التعامل في هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء  
 الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية  
 لان القياس قديترك بالتعامل كما في الاستصناع بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب  
 والامتعة خلافا للشافعي وقد حكي في المجتبى الخلاف على خلاف هذا المنقول  
 فقيل قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابي يوسف  
 ان جرى فيه تعامل ولما جرى التعامل في وقف الدنانير والدرهم في زمان  
 زفر بعد تجوز صحة وقفهما في رواية دخلت تحت قول محمد المفتي به في وقف  
 كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز  
 وقفهما لمذهب زفر من رواية الانصاري وقد افتى صاحب البحر بجواز وقفهما  
 ولم يحك خلافا كما في 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  
 في الوجه الذي 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  
 في الرمي وناحية نهاوند (وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه) اي وقف المنقول  
 (تبعاً لمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم) اي الاكرة (عيده) اي عييد الواقف  
 (وسائر آلات الحراثة) والقياس ان لا يجوز لان التأييد من شرطه وجه الاستحسان  
 انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكم من شئ يثبت تبعاً ولهذا دخل  
 في وقف الارض ما كان داخل في 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 ما عين البناء له جاز اجاعاً وان لجهة اخرى  
 فختلف والمعمول به الآن الجواز وكذا حكم وقف الاشجار وفي المنع المتعارف  
 في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فيتمين الافتاء بصحة  
 لانه منقول فيه التعامل انتهى \* والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجاهدين  
 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 في المحيط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها

(وابو يوسف معه في وقف  
 السلاح والكرع) اي  
 الدواب التي يحمل عليها  
 كالخليل (والابل) والبقرة  
 والثيران للحمل عليها (في  
 سبيل الله) ثبوته بالنص وفي  
 الشريعة لانية عن البرهان  
 انه يجوز اتفاقاً في السلاح  
 والكرع (وبه) اي  
 بقول محمد (يفتى) لوجود  
 التعامل وبه يترك القياس كما  
 في الاستصناع قال عليه  
 الصلاة والسلام مارآه  
 المسلمون حسناً فهو عند الله  
 حسن (وكذا يصح عند ابي  
 يوسف وقفه تبعاً) وقد منعت  
 الخلاصة صحته بالتبعية  
 بالاجماع (بكن وقف ضيعة  
 ببقرها واكرتها وهم عييده  
 وسائر آلات الحراثة) كشجر  
 مع ارض وحمام مع برج  
 ونخل مع كورة وهذا لان  
 من الاحكام ما يثبت تبعاً  
 ولا يثبت قصداً كالشرب  
 في بيع الارض والبناء في  
 الشفعة كما في الاختيار

(واذ اصح الوقف فلا يملك ولا يملك ولا ييسار ولا يبرهن كما يأتي متنا ولكن يودع ويوجر وجاز بيع المحقق الخرق وشراء آخر بثمنه وقيل يجوز دفع البعض لنظام طمع فيه لحفظ الباقي \* وعن شمس الاسلام لواقف الوقف جاز للقاضي فسخه بطلبه ذكره القهستاني وقيد في الدرر بغير المسجل وقد مننا انه منظور فيه وان نظمه المحي بقوله \* وواقف الوقف اذا ما اقترا \* ولم يكن مسجلا محررا \* راجع القاضي حتى يفسخا \* وحكم هذا الوقف قطعا يفسخا \* (الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف) لانه القائل بصحة وقفه فلو قضى بجوازه لم يقسم عند الامام والاستحسان مع ابي يوسف ذكره القهستاني وغيره ومع محمد كافي التسيير وغيره وبه افتى قارى الهداية وغيره سواء كانت حصة شريكة ملكا او وقفا اى واختلف جهة وقفهما او وقف هو نصف عقاره مثلا ولكن يقسمه هو او ورثته مع القاضي فيفرز ﴿ ٧٤ ﴾ القاضي الوقف من الملك ولهم

بيعه وقيل 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 تجرد الآخر موضعا يكفيه فليس له اجرة ولاله ان يقول انا استعمله بقدر ما استتمته لان المهيات انما تكون بعد الخصومة نعم لو استعمله كله احدهم بالقبلة بلا اذن الآخر لزمه اجر حصة

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 لاما قاله البعض تدبر (واذ اصح 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 ابي 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 المكمل 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 ابي يوسف خلافا لمحمد \* وفي التنوير اطلق القاضي بيع الوقف الغير المسجل لو ارثت الواقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان 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 معريا للقنية وفيه (شرعى) من النصب معزى الزواهر الجواهر والمعتمد لزوم الاجر على الشريك والزوج في دار اليتيم الملك كالوقف خلافا لما في الصيرفية وان مسألة الدار كمشكلة الارض كما في الخانية فلو سكن الحاضر فيما اذا كانت لا يضرها فلغائب ان يسكن قدر شريكه قالوا وعليه الفتوى وفي المنظومة المحبية \* والوقف ان كان له ارباب \* وطلبوا القسمة لم يجابوا \* بل يتهايئون في قدر الحصص \* وذلك ما عليه في الكتب ينص \* لكن اذا كانت لشخصين مما \* ارض وكافا وقفها اجما \* عين ذا حصته على جهة \* وعين الآخر غير ذى الجهة \* ثم تنازما 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  
 فيغرزه لان الشجر يفسد بطول الزمان او كان فيه ارض سجة لا تبت لكان له ان يبدأ باصلاحها منه كما فى الخاسية  
 وغيرها واعلم انه اذا لم يكن فى يده ما يعمر لا يستدين الا باسم القاضى كما فى القهستانى عن المنية ﴿ قلت ﴾  
 فهذان شرطان لجواز الاستدانة على الوقف كما فى الاشياء عن الوهبانية ونظمه المحيى 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 يحررونه 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 لنفقتة ليجمعه ومطالبة ﴿ ٧٤١ ﴾ السلطان بالخراج والقياس ينزك بالضرورة وهذا اذا لم يكن فى تلك السنة

غلة فلو كانت وقرقتها القيم  
 ضمن لانه يلزمه ابقاء قدر  
 ذلك فى كل سنة كما يأتى فتنبه  
 وهل يرجع عليهم الظاهر  
 للتعدي به بالدفع ﴿ قلت ﴾  
 وهذا اذا كان فى تأخير  
 العمارة خراب حين الوقف  
 و الا فيجوز الصرف  
 للمستحقين تأخير العمارة  
 للغة الثانية اذا لم يخف

شرعى ( ويبدو من ارتفاع الوقف ) أى من غلته ( بعمارته وان لم يشترطها  
 الواقف ) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا 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 باسم القاضى \* وفى البحر ويستدين  
 للإمام 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 لمانه يريد الرجوع فى الغلة ( ان وقف على الفقراء )  
 فلو فضل عن العمارة صرف اولاً 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

ضرربين فان خيف قدم كما فى الزواهر عن البحر ﴿ قلت ﴾ وهذا اذا لم يشترطه الواقف فلواشترطه لزم ادخاره فى  
 كل سنة وان لم يتجه لجواز ان يحدث حدث ولاغلة فيحفظ 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 الوالوجية  
 ( وان لم يشترطها الواقف ) ثبوت شرطها اقتضاء بل لو شرط استوائهما بالمستحقين لم يعتبر شرطه كما  
 سيجى فتنبه ( وان وقف على الفقراء ) اذا مال لهم اقرب من هذه الغلة فوجب فيها فلو فضل عن العمارة صرف  
 اولاً 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  
 شياً 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 لوقال ان  
 كانت هذه الدار فى ملكي فهى صدقة موقوفة فظهر انها كانت فى ملكه وقت التكلم فانها تصير وقفا لانه تعلق على امر  
 كأن فيكون تمييزا كما فى معين المفتى

( وان وقف على معين ) زاد في الوقاية والنقاية وآخره للفقراء لبيان اشتراط التأيد في الوقف ( فعليه ) التعمير في ماله لا من الغلة لان الفرم بالضم كما في الدرر وغيرها وان لم يشترطه الواقف فلو الموقوف دارا فممارتها على من له السكنى ولو تمعددا من ماله حتى يبقى الموقوف كما كان عليه وكذا اذا خرب شيء على ذلك ولم يزد في الاصح اذلا ضرورة للزيادة فلا يؤخذ من الارتفاع ( فان امتنع ) المعين عن العمارة ( او كان فقيرا ) لا يستطيع عمارته ( أجره ) منه او من غيره ( الحاكم ) اى القاضى او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بأن الواقف لا يوجره كما في القهستانى عن الكافى وكتبت في شرحى التنوير ان الموقوف عليه الغلة او السكنى لا يملك الاجارة ولا لدعوى لو غصب منه الوقف الا بتولية او بأذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى ويجوز ان ينصب خصما عن الكل لو اصل الوقف ثابتا والا لا وفي البرجندى عن قاضين قال الفقيه ابو جعفر كل وقف لا يحتاج للعمارة ولم يكن للموقوف عليه شريك جاز للموقوف عليه ان يوجره والا فلا فلو شرط الواقف البداية بالخراج والعشر لم يجوز ان يوجره للشركة والاجاز وسيأتى وفي المنظومة المحيية ٧٤٢ \* و مستحقوا الوقف ما

لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في القهستانى ( وان على ) جمع او واحد ( معين ) وآخره للفقراء ( فعليه ) اى فاعلم العمارة على المعين ( فان امتنع ) المعين عن العمارة ( او كان فقيرا ) لا يقدر على العمارة بماله ( أجره 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 العمارة لا من التعمير ( من اجرته ) بقدر ما سبق 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 الى جهة غير مستحقة الا برضاه ( ثم ) اى بعد العمارة ( رده ) اى الباقى ( اليه ) اى الى المعين لان فى ذلك رعاية لحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب

استحقوا \* ولا لهم في الربيع اصلا حق \* في زمن التعمير بل ان كانا \* يحتاج للتعمير ذلك الالباء \* عمر اولاً فاذا ما صرفا \* ناظرذا الوقف وكان عرفا \* بانه يحتاج للتعمير \* يضمن ما اعطاه للتصير \* ثم اذا ما قاض بعد الصرف \* عقب ذلك العام ربيع الوقف \* لا يأخذ الفاضل منه عوضا \* عن الذى قطع

في عام مضى \* ( وعمره باجرته ) 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 \* واعلم انه لا عمارة على من له الاستقلال الا انه لا سكنى فلو سكن هل تلزمه الاجرة الظاهر لالعدم الفائدة الا اذا احتج للعمارة فبأخذها 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 غلتهالها ومؤنها عليه صح وهل يجبر على عمارتها الظاهر لا كما في النهر وفي الفتح لو لم يجد القاضى من يستأجرها لم أره وخطرتى انه يخير بين ان يعمرها او يردها لورثة الواقف انتهى ﴿ قلت ﴾ فلو هو الوارث لم أره صريحا وفي فتاوى قارى الهداية ما يفيد استبداله اورثته للورثة او الفقراء انتهى ﴿ قلت ﴾ وقد قدمنا خلافا فيه فتنبه وفيه اشارة الى انه لو امتنع بعضهم عن العمارة أجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتج الى المرمة أجر بيتا او بيتين وانفق عليه وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطق القياس فى المسجد ان يجوز اجارة سطحه لممرته كما فى المحيط وفى البرجندى والظاهر ان حكم عمارة اوقاف المسجد والبئر والحوض 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 كافي الحاوى وغيره (ويصرف ثمنه اليها) اقامة للبدل مقام المبدل (ولا يقسم) النقص ولا ثمنه (بين مستحقى الوقف) لان حقهم في المنفعة لافى العين فانها حق المالك اوحق الله على اختلاف القولين فلا يصرّف اليهم غير حقهم ﴿ تنبيه ﴾ قدمنا عن الشرنبلالية وغيرها ان الفتوى بقضاء الوقف وقضا ابدان وان الوقف اعتاق الارض كما اعترف به القهستاني وغيره ﴿ قلت ﴾ وقد اختلف في القضاء بالوقف هل هو قضاء على الكافة كالحرية والنسب والنكاح والولاء لا غير ولا تسمع فيه دعوى ملك آخر او وقف آخر قيل نعم وبه افتى المفتى ابو السعود وغيره صوناعن الحليل لا يطله واعتمده في المنظومة المحيية حيث قال \* لو ان ناظرا على الوقف ادعى \* في يذو الشخص المسمى موضعا \* وانه وقف على ماعينه \* من جهة وقام في ذابينه \* قضى على ذى اليد ثم ذا القضاء \* على جميع الناس صار مرتضى \* زمانا حتى لو ادعاه \* شخص له لا تسمع دعواه \* ومثله قضاؤه بالفصل \* يكون هذا العبد حر الاصل \* وقيل لا وهو المتمد كافي المنع عن البحر وبه افتى صاحب المنع واعتمده في تنويره حيث قال في باب الاستحقاق هو المختار فتدبر ﴿ تنمة ﴾ يبدو بمد عمارته بما هو اقرب لعمارته كامام مسجد ومدرس مدرسة فيعطون بقدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك كافي الحاوى و ظاهره كافي 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 في المزرعة (ونقض الوقف يصرّف) اي يصرّفه 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 في المنفعة والعين حق الله تعالى فلا يصرّف اليهم

زمن العماره لافى كل زمان انتهى ملخصا وكتبت في 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 في البحر قال في النهر وهو الحق ﴿ قلت ﴾ اي خلافا لما في الاشياء  
فتبته وفي معين المفتى معزيا للفتية لو اجر المتولى نفسه في عمل المسجد واخذ الاجرة لم يجزبه يفتى وقيل يجوز  
كالوصى وهو اختيار الميدانى انتهى وفي الاشياء لو وقف على المصالح فهى الامام والخطيب والقيم والشراء الدهن  
والحصير والمراوح وعزاء للوهبانية ﴿ قلت ﴾ وهو من سهو القلم اذ لفظها \* ويدخل في وقف المصالح قيم \* امام  
خطيب والمؤذن يعبر \* نعم في الدهن والحصير خلاف والاشبه انهما منها واما المراوح فلا باتفاق الروايات  
كما يعلم من شروحها زاد شارحها الشرنبلالى 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 حمله وكلفة نقله من البير الى الميضاة فليس الجباى والمباشر والشاهد والشاد وخازن الكتب من الشعائر  
فتقديمهم في دفتر المحاسبة مع من ذكر ليس شرعيا ويقع الاشتباه في البواب والمزملاى انتهى ﴿ قلت ﴾ وظاهر كلام  
الاشياء ان المزملاى وهى الشادى يعرف اهل الشام وكاتب الغيبة وهوا النقطجى

يعرفنا ايضا والشحنة وهو الضابط للبلاد كما في القاموس وبقية ارباب الوظائف ليسوا منهم اى من الذين هم من  
 الشعائر لكن ذكر الشرنبلالى ان ظهور شمول تقديم البواب والمزملانى وخادم المطهرة مما لا يتردد فيه انتهى ﴿قلت﴾  
 وقول الحاوى يعطون بقدر كفايتهم يفيد ان فرض المسئلة فيما اذا كان الوقت على جملة المستحقين بلاتعيين قدر لكل  
 فلو به فلا يبنى جمل 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 سر من تجويزهم مخالفة شرط الواقف في سبعة مسائل منها الامام لوشرطه مالا يكفيه  
 يخالف شرطه فتأمل ونظمه المحيى فقال • وجاز للقاضى ان يزيد فى • وظيفة الامام والشرطنى • ان لم يكن معلوم يكفيه  
 • العلم والتقى يكون فيه • ثم قال فى الاشياء وتقييد الحاوى بمدرس المدرسة يخرج مدرس الجامع والفرق بينهما  
 لا يخفى ان مدرس المدرسة اذا غاب تعطلت المدرسة فهو اقرب الى العمارة كمدرس الروم اما مدرس الجامع فلا ولا يكون مدرس  
 المدرسة من الشعائر الا اذا لازم التدريس على حكم الشرط اما مدرس سوا ما نانا فلا كما لا يخفى انتهى ونحوه فى البحر ﴿قلت﴾  
 وتعبه الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية بان تمليلهم بتعطيل كل الطلبة يعمد مدرس المدرسة والجامع فتأمل قوله فى البحر  
 والاشياء المدرسة تعطل بضيعة المدرس بخلاف مدرس الجامع انتهى • وفى القنية فقيه بدرس بعض النهار فى مدرسة وبعضه  
 فى مدرسة اخرى ولا يعلم شرط الواقف يستحق غلة المدرس فى المدرستين ولو كان يدرس بعض الايام فى هذه المدرسة  
 وبعضها فى الاخرى لا يستحق غلتها تماما وحكم المتعلم والمدرس فى المسئلتين سواء ولا يجوز اخذ غلة وقف المدرسة  
 حتى يكون سكناه فيها اكثر مما فى 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 فلودونها  
 يقتصر ولو اشتغل بغير العلم او غاب فوق ثلاثة اشهر جاز لغيره اخذ جهرته ووظيفته • ثم نقل الشرنبلالى وكذا الباقي  
 وصاحب التوير فى معينه كلهم عن ابن الشحنة ان ما يأخذ الفقيه 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 وتعليق جاز اخذهم الجامكية وانه نظم ذلك فقال • وليس باجر قط معلوم طالب • فمن درسه او غاب للعلم يمدر  
 • وما ليس بدمنه اذ لم يزد على • ثلاث شهور فهو يبنى ويفتر • وقد اطبقوا لا يأخذ السهم مطلقا • لما قدمضى والحكم  
 فى الشرع يسفر • ثم انبىة المسقطه للمعلوم المقتضية للعزل فى غير فرض الحج وصلة الرحم اما فهما فلا يستحق  
 العزل ويأخذ العلوم انتهى ﴿قلت﴾ وتميز ابن وهبان هنا بلا يبنى مما لا يبنى اذ هو مفهوم كلام اصحاب ذكره ابن  
 الشحنة وصرح الطرسوسى فى انفع الوسائل بأن مفهوم التصانيف معتبر بعمل به وعبارته هنا ﴿قلت﴾ فلى هذا  
 من يحج حج النفل لا يستحق معلومه فى غيبته فى الحج وكذا الى زيارة القدس او غير ذلك ولم يصرح بخروج الجهة  
 عنه فى خزائنه الا كل بعزل المدرس وانما قال ليس له ان يطالب وظيفته من الاجر انتهى ﴿قلت﴾ واما ايام البطالة كالاعياد  
 وماشوراء وكذا رمضان فى درس الفقه فلم أره وينبى الحاقه ببطالة القاضى واختلف فيها والاصح انه يأخذ لانها  
 للاستراحة بل للمطالعة والتحرير عند ذى الهمة كما فى الاشياء من قاعدة العادة محكمة • واعلم ان الخصاص ادار الحكم  
 فى العلوم على نفس المباشرة فان وجدت استحققه والا واستنبط منه منع الاستنابة مطلقا ولو لعذر كإسبغ فى معين  
 المفق وغيره واستنبط الباقي من قولهم نص الواقف كنص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لا فى وجوب العمل انه اذا  
 ترك صاحب الوظيفة مباشرتها فى بعض الاوقات المشروطة عليه فيها العمل لا يأم 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 فليتبته لذلك وسخقه  
 وحرر فى الاشياء ايضا ان ما نقله السيوطى من حل المعلوم بلا مباشرة او مع مخالفة الشروط انما هو فيما (بقي)



بقى لبيت المال وأنه يختص بمصارفه ولا يحل اغيهم 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 من المباشرة وشبه بالصدقة  
ليصح على الاغنياء ابتداء وشبه بالصلة لثم 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 الاقساط الثلاثة مثلا كل اربعة اشهر قسطن فالاعتبار  
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  
والشرب ليلية بعد نقلهما الاول عن الدرر والقرر كما نهى 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 ويقروا ويفيد  
طلبة ويهدى ثوابها للواقف وكذلك الفقيه والامام وهذا كله عمل ليس بواجب عليه فكل القدر الذى يتناوله  
من الوقف الذى هو فى مقابلة هذا العمل فى معنى الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ فقوله ليس بواجب عليه الى آخره يقوى  
ما حرره العلامة قاسم ويشير لما نقله ابن الشحنة اذ لا يبعد ان يفهم منه ان ما قابل العمل كالاجرة وما لا فالصدقة تنبئه  
فانى 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 ينزلوا واذا لم يكن صالحا للتدريس لم يحل له تناول المعلوم  
ولا يستحق الفقهاء المنزولون 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 يظهرها بمعرفة منطوق الكلام بمفهومه 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 لالحن واذا لحن قارى بحضرتة رد عليه كفى 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 . وؤسسة \*  
\* فانه يكون مستحقا \* لذلك حقا مستقرا ببقى \* بحيث لا يبطل بالابطال \* بل يستحقه بكل حال \* فان يقل ذلك  
قد ابطلت \* حتى ومعلومى قد اسقطت \* جازله 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 ذاك يستحق \* يسقط حقه وان كان شرط \* واقفه خلاف  
ما كان فرط \* منه وان اسقط حق الطلب \* من وضع شخص لجذوع الخشب \* تمديمانه على جداره \* او اقبانا فوق خيط  
داره \* فليس يسقط بابراء جرى \* ولا يصلح ويعفو ذكرا \* كلا ولا بالبيع والاجاره \* ولا يسقط اذا ما اختاره \* وفيها  
ايضا من الفوائد المهمة \* ولو على البنين 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 فاقبل \* وتنقض القسمة في كل سنة \* ويقسم الباقي على من عينه ولوعلى اولاده ثم على \* اولاد اولاده قد جملا  
رققا فقالوا ليس في ذاءدخل \* اولاد بنته على ما ينقل \* بنها اولادى كذا قرأني \* واخوتي ولفظ أبائي أثبت \* يشترك  
الاناث والذكور \* فيه وذلك واضح مسطور \* والوصف بعد حمل اذا أتى \* يرجع للجميع فيما أثبتا \* عن الامام الشافعي  
فيما \* ان كان ذا العطف بو او اما \* ان كان ذا عطفا بتم وقما \* الى الاخير بانفاق رجما \* والوقف حيث اشبهت مصارفه \*  
وليس يدري ما اراد واقفه \* فقد مر ما يصرف للذي استحق \* ينظر للمعهود فيما قد سبق \* من الزمان كيف كان يعمل \* قوامه  
فالآن فيه يعمل \* وليس للقاضي بأن يقرر \* وظيفة من غير شرط سطرا \* 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 \* قري مزارع بلا مخالف \* لان اصل ذاء لبيت المال \* فلك ذاء الوقف في ذاء  
الحال \* يحتمل الشبهة وهو الوالى \* 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 محقق \* وقيم الوقف  
اذا ما اتفقا \* من ماله في الوقف شيأ مطلقا \* بقصد ان يرجع في الغلال \* صح رجوعه بلا اشكال \* ان كان ذاك شرط الرجوع  
\* اولافلا كما غدا مشروعا \* لو متولى الوقف كان استأجرا \* بدرهم شخصان بعرا \* للمعجود اجر مثله اقل \* وكان قد تقدمه من  
المخل \* يضمن كل ماله قد دفعا \* من اجر مثل وزيادة معا \* لو شرط الواقف شرطا خالفا \* وبعد ذاء 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 ما ينقل \* 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 لوقبل الحجر  
فان شرط وفاء دينه من غلته صح وان لم يشترط يوفي 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 الدين هل يصح فأجاب  
لا يصح ولا يلزم والقضاء ممنوعون من الحكم وتسييل 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 وللمتخصه  
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 رجوع 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 كذا الطباقات 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 كذا في السراجية وغيرها فان بهذا ان لبطن الثالث فأتحتته 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 وقره واستحقاقه استحقه 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 ولومتهمنا يجيزه 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 قام مقامه لوثق حيا فهل له حظا بيه لو كان حيا ويشترك الطبقة الاولى او لافاقي السبكي بالمشاركة وخالفه الاسيوطى قال في الاشباه من القاعده التاسعة وهذا المخالفة واجبة لكنه ذكر بعد ورقتين ان بعضهم يعبر بين الطبقات بهم وبعضهم بالواو وبالواو ويشترك بخلاف ثم فرجعه 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 ولو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كافي الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتامه في النهاية ( بطريقه ) اى مع طريق المسجد بأن يجعل له سبيلا للعامة فلواقى الطريق لنفسه لم يخلص لله تعالى ولهذا لو جعل ارضه ﴿٧٤٧﴾ مسجدا ثم استحق منها جزء شايع عادا لباقي الملك 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 وعزاه البرجندي للذخيرة ﴿قلت﴾ ولعله مفرغ على ان التوقيت مبطل وقد خالف فيه قاضيخان 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 ادناه ( 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 الكافي 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 واقامة 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 يميزه عن

شرط صلاة جماعة ) والاول ظاهر الرواية كافي الخانية ولذا قدمه المصنف لكن في شرح المجمع وغيره عن التبيين تصحح 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 الكافي 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 والغرر 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 فتأمل وفي الشرنبلالية لعل هذا خاص بوسط الدار بخلاف مالوكان في خان لمافي قاضيخان 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 قلل مسجد الشفعة لهم لاشترى لهم 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

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 ( يبعه ) اي المسجد ( فيورث ) اي عن المالك اذامات لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء ملك العبد متعلقا به وهذا في الصدورتين الاوليين وامافي 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 الواقف فكيف بغيره فن بنى على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة وفي البزازية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستقلا ولا مسكنا . ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الشينين وبه يفتى وعند محمد عاد الى الملك ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنهما كافي المنع وفي البحر القنوي على قول محمد في الآت المسجد وعلى قول ابى يوسف في تأييد المسجد ( وعند ابى يوسف يزول ملكه ) اي ملك المالك المجازي ( بمجرد القول مطلقا ) لما سر ان التسليم عنده ليس بشرط ( ولو ضاق 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 ) يعنى لوضاق الطريق وبجنبه مسجد واسع مستغنى منه يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلمين والعمل بالاصلح كما في القرائد 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 الشينين كافي الدرر وهو المختار عند المصنف ولهذا صورته على صورة الاتفاق وفي القنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف

( لا يزول ملكه عنه ) في الصورة المذكورة فهو جواب الشرط وما في بعض النسخ ولا بالواو فسهو ( وله يبعه ويورث عنه ) لانه لم يخلص لله وهذا عندهما ( وعند ابى يوسف ) كالاتفاق ( يزول ملكه بمجرد القول ) ايضا ( مطلقا ) وقدم في التتوير والدرر والوقاية وغيرها قول ابى يوسف وعلمت ارجحيته في الوقف والقضاء ولم يردانه لا يزول بدونه لما عرفت انه يزول بالفعل ايضا بلا خلاف ( 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

ممر لتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء ( اوقافه ) والدواب كافي المنع وغيره عن الزبلي 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 » لاعكسه 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 القنوي بخلاف هذا فتنبه

(والوقف في المرض) أي مرض الموت (وصية) كهبة فيه من الثلث مع القبض فلو مديونا جاز في ثلث ما بقى بعد الدين لوله ورثة  
والأفقى كله فلو باعها القاضي ثم ظهر مال شري 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 فافتكه يجوز \*  
وان مات عن عين تقي لا يغير \* (ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد) له شرط فلم يزد القيم بل القاضي لمعوم  
نظره لفقير وقائب وميت (والا) يشترط شيئاً (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 ما يختلف زمانا وموضعا  
كما في المنع وغيرها ومثله في المنية وفيها ايضا من الاجارة وجوز ابو الليث الثالث في الكل وهو الاصح وفي النزاية  
وغيرها والاحتج الى ذلك بعمدة عقود مترادفة فيكون العقد الاول لازما 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  
التجليل فكان فيما قالوا نظرا  
من هذا الوجه كما في الاسعاف  
وغيره ﴿قلت﴾ لكن قال  
الفتية ابو جعفر الفتوى على  
ابطال الاجارة الطويلة ولو  
بعقود ذكره الكرماني في  
الباب التاسع عشر واقره  
قدرى افندي في فتاويه وكذا  
نقله في اجارة جواهر الفتاوى  
عن الكرماني وغيره ﴿محماله﴾  
في الباب الاول والسندس  
لكنه زاد في الخامس  
والسادس ان هذا اذا لم  
يقر ان حاكما حكم بصحة  
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 محمدا امر بمزيلة فقال هذا مسجد ابي  
يوسف ومر ابو يوسف على اصطلب 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 محيط لا يصح وان لم يكن محيطا صح  
بعد الدين في ثامه (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 القاضي فيوجره اكثر من سنة (والا) اي وان لم يوجد شرط الاجارة (فيختار) للفتوى  
(ان لا توجر الضياع) جمع ضيعة (اكثر من ثلاث سنين ولا) يوجر (غيرها) اي غير  
الضياع (اكثر من سنة) وبه يفتى كما في اكثر المعترات واما الاوقاف التي في ديارنا

بذلك فالاجارة صحيحة اذ حكم حاكم بصحتها مع طول المدة ولا تنفسح بموت احدهما بما اقرهما بان القدر وقع لواحد من  
قضاة المسلمين غير معين وحكم به وهو الصحيح بل بالاختلاف لاقرارهما بالحكم فان رفع الخلاف انتهى ملخصا ﴿قلت﴾ وهذا يفيد  
اطلاق الحاكم وقدمنا مرارا وبأنى كذلك تقيد بالمتجهد او بمن له ملكة الاجتهاد او نقاضى اللجنة بل قالوا متى خالف المقلد  
معمد مذهب لا ينفذ حكمه وينقض هو المختار للفتوى فتنبه وسنحققه في القضاء والاجارة ﴿قلت﴾ وبقي صورة ثالثة ذكرها  
قاضيخان وغيره وهي ما لو شرط الواقف في صك الوقف ان لا يوجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ايضا  
ايجارها بنفسه اذ ارأه خيرا ولا يحتاج الى القاضي لان الواقف اذله بذلك فليحفظ ﴿تنبيه﴾ في الظهيرية لو اجر  
القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا لو اجر من عبده او مكاتبه قيل هذا على قياس انه وكيل اما على قياس انه  
وصى فيصح ان كان فيه منفعة للوقف على قياس قول ابي حنيفة خلافا لهما ولو اجر لابنه او ابية لم يجز خلافا لهما

صكبه اتفاقا وهذا لو باشر بنفسه فلو القاضى صح وكذا الوصى بخلاف الوكيل وسيجى في الوصايا (ولا يوجر) الوقت (الاباجر المثل) فلا يجوز وتفسد كما يأتى بالاقل ولو هو المستحق لجواز ان يموت قبل انقضاء المدة وتفسخ الاجارة كافي فتاوى قارى الهداية الابتقصان يسير او اذا لم يرغب فيه الا بالاقل كافي الاشياء (ثم) اذا اوجر باجر المثل (لانتقض) الاجارة الواقعة بأجر المثل ان رخصت الاجارة بسبب من الاسباب بعد العقد على كفة فلا ينتقض اتفاقا للزوم الضرر وكذا (ان زادت الاجرة) في نفسها للرغبة راغب ولا لتعنت طالب بل لغلو النمر عند الكل فلا تعقد ثانيا كزيادة واحد تعنتا وهذا على رواية فتاوى ممرقند واما على رواية شرح الطحاوى فتفسخ وتجده للآتى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ومالم يفسخ كان على المستأجر المسمى كما في الصغرى وغيرها ﴿تنبيه﴾ قد اغتفروا الغبن اليسير لالفاحش فتكون فاسدة فيوجر منه او من غيره بأجر المثل او زيادة بقدر ما رضى المستأجر بلا عوض على الاول اذ لاحق له لفساد العقد ولو ادعى رجل الغبن الفاحش فان اخبر القاضى ذو خبرة انها كذلك فسحها وتعتبر الزيادة وان شهد وقت العقد انها بأجر المثل كافي انفع الوسائل واعتمده في الاشياء وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع القاضى ﴿٧٥٠﴾ وهى من المسائل الاثني عشر التى

فتوجر بالاجارات الفاسدة حتى لو أجز القيم دار الوقت بالاجرة المحجلة او المؤجلة على رجل مثلا لا تنزع عن يده مادام يؤدي الاجرة المعينة ويتصرف كيف ما يشاء فان مات ينتقل الى ولده ذكرا 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 بدونها 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 (لانتقض) 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 فسحها 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

يكفى فيها خبر الواحد وقد جمها ابن وهبان فقال • ويقبل عدل واحد في تقوم • وجرح وتمديل وارش يقدر • وترجة والسلم هل هو جيد • وافلاسه الارسال والعيب يظهر • وصوم على ماسر او عند علة • وموت اذا للشاهدين يجبر • ولو انكر زيادة اجر المثل وادعى انها اضرار فلا بد من البرهان عليه وتعرض عليه وعليه الزيادة مذقبل

ان قبل والافلغيره 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 اجرها لغيره كما فرغ الشهر لانقادها عند رأس كل شهر والبناء ان لم يضر رفعه رفعه وان اضر فهو المضيق لماله اى فيملكه الناظر قهرا عليه لجهة الوقف بقيته مستحق القلع او يصبر الى ان يتخلص بناؤه ثم يأخذ ولا يكون بناؤه مانعا من صحة الاجارة لغيره اذلا يدل عليه حيث لا يملك رفعه ﴿قلت﴾ وهذا ما ظهر لهذا الحقيير 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 اصبر برفع عمارته وتوجر لغيره والانتك 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 برضى المستأجر فان لم يرض يبقى الى ان

يخلص ملكه فيأخذ بمال الوقف وعزاه للمحيط ﴿قلت﴾ وهي في المنية ايضا وبقي لواجارته مسانحة او مدة طويلة والظاهر انه لا تقبل الزيادة دفعا للضرر عليه ولا ضرر على الوقف لان الزيادة انما كانت سبب البناء لا لزيادة في نفس الارض انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا فانه مما يكثر وقوعه ببلادنا وقل من نبه عليه نعم في اجارة التنوير لو استأجر ارض وقف وغرس او بنى فيها ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر استبقاؤها بأجرة المثل اذا لم يكن في ذلك ضرر بالوقف وعزاه في المنع للبحر عن القنية قال وبه تعلم مسألة الارض المحتركة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاص ثم قال والرطبة كالشجرة انتهى اى لعدم نهايتها وهي ما يبقى ابدا ويقطف زهره فلوله نهاية كجزر وفجل فينبغي ان يكون كالزرع . بقي لوله نهاية معلومة لكنها بعيدة كالتصيب فيكون كالشجرة كما جزم به ابن الحلبي في فتاويه وحررناه في شرح التنوير وحررنا فيه ايضا ان مامر عن انفع الوسائل وغيرها قد خالف فيه شيخ شيخنا الحانوتي في فتاويه فجزم بأن بينة الاثبات مقدمة وهي التي 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 . وفي المنية ايضا استأجر حانوت وقف بأجر المثل فزاد آخر في الاجر لم تقمح الاولى انتهى ثم هذا كله اذا استأجر بأجر المثل واما اذا آجره المتولى بدون اجر المثل فانه يلزم المستأجر للمتولى كما غلط فيه بمضمم تمام اجر المثل على المذهب المفتى به وكذا حكم الاب والوصى كما حررناه ايضا في شرح ١٥١ التنوير وسيجي في الاجارة وفي الاشياء معزيا للقنية لا يميز اهل

المحلة في الدور والحوانيت المسئلة في يد المستأجر يحسبها بغبن فاحش بنصب اجر المثل وانحوه بالسكوت عنه اذا امكنهم رفعه وفي نسخة دفعه اى فيأثم كلهم بنفس السكوت فما بالك المتولى والجاني والكتائب اذا تركوها ولا سيما لاجل

وكذا ان آجر من ابيه او ابنه عند الامام وعندهما يجوز (وليس للموقوف عليه) كالامام والمدرس والاولاد وغيرهم (ان يوجر) الوقف لانه لاحق له في التصرف في الوقف انما حقه في الغلة ولو غصب الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن القاضى لكن في المنع اذا كان الاجر كله للموقوف عليه بأن كان الوقف لا يستمر وغيره لا يشاركه في استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا في الدور والحوانيت 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 (الابانابة) 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 في مصارفه قضاء وديانة انتهى موضعا زاد شارحها واذا علم من هذا حرمة ما يجار الوقف بأقل من اجر المثل علم حرمة اعارته بالاولى لان فيه ابطال حق الفقراء وينبغي ان تكون الاعارة خيانة وكذا اجارته بالاقل عالما بذلك انتهى فليحفظ ﴿قلت﴾ وقد رأيت مسألة لا يلزم فيها اجر المثل المذكورة في غضب الاشياء والمنع وغيرها لو آجر الغاصب مامنا فمه مضمونة من مال وقف او تم او معد فعلى المستأجر المسمى لاجر المثل وعلى الغاصب رد ما قبضه من السكنى بتأويل عقد سكن المرتين او المستأجر (وليس للموقوف عليه ان) يسكن او يدعى او (يوجر الابانابة او ولاية) او اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى كما في العمادية وغيرها وقال الفقيه اذا كان الاجر كله للموقوف عليه يصح وقد

قدمناه وحرر الشرنبلالي بحثا في الشرح الوهبانية ان المستحق الربع السكنى لكن في المنظومة المحيية 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 يجزوا للذي قد وقفا • عليه وقفا ابدا تصرفا • في عينه ولاله ان يوجره • من غير ماثولية مقرره • فان يكن واقفة قد جملا • تولية الوقف له فليعملا • 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 ما يعرف • بحسب التعليل والنص قفس • كل التصرفات كى لا تنبس • ( ولا يبار ولا يرهن ) فبطل شرط واقف الكتب الرهن ولو سكن المرهن او المشتري ثم بان انه وقف لزم اجر المثل هو المختار للفتوى كما في المنية وغيرها لكن نقل الباقي عن العمادية عن الملتقط ان اللأبق عذبه اصحابنا ان لا اجر فيها ولو معدا للغة ونقل عن العمادية انه لو باعها المتولى ثم عزل ثم استردها الثاني بحكم القاضى لزم الاجر قال رضى الله عنه والصحيح انه لا يلزمه الاجرة لانه اخذها بجهة التملك لا بجهة التملك انتهى ولكن في المنظومة المحيية • والمتولى دار وقف باع • والمشتري لما لتلك ابتانا • سكنها سنين ثم انزلا • ذا المتولى وغدا منتقلا • ثم تولى غير هذا وادعى • فساد بيع هذه وانزعا • لهذه الدار من الذى اشترى • فاجر مثلها عليه قررا • اما اذا ﴿ ٧٥٢ ﴾ ما لمشتري كان سكن • فى الدار صاح

برهة من الزمن • حتى ولو كانت سنين عدة • ثم استحققت بعد تلك المدة • فليس اجر المثل فى ذاليزم • اصلا وهذا ليس شيا يعزم • لان سكنه بغير شك • فى هذه كانت بحكم الملك • كذلك حكم سائر الارباب • اولم يكن عذر فذا من باب • وفيها ايضا من الدعوى • لو باع داره وبمده

( ولا يبار ) الوقف ( ولا يرهن ) حتى لو سكن فيه المرهن يجب عليه اجر مثله ( وان غصب عقاره ) اى عقار الوقف ( مختار وجوب الضمان ) يعنى المختار فى غضب العقار والدور الموقوفة الضمان كان المختار فى غضب منافع الوقف الضمان وعليه الفتوى وكذا منافع مال اليتيم وفى اكثر المتبررات اذا سكن المتولى دار الوقف بغير اجر قبل لاشئ على الساكن وطامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سوا كانت الدار معدة للاستغلال اولم 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 باننا ما بلغ حتى لو باع المتولى دار الوقف فسكنها المشتري ثم رفع الى قاض فأبطل البيع وظهر الاستحقاق للوقف كان على المشتري اجر

ادعى • اى وقفها قديما وسعى • فى 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 • فى الشرع تخليف على ماسطرا • اما اذا ما قام فى ذابينة • من غير دعوى وغدت مينة • فاقبل كما قالوه فى عتق الامة • فمحقق الامر لى ان تفهمه • وما ذكرناه • بلا اشتباه • فى كل وقف هو حق الله • اما اذا كان على العباد • فلا تجز ذلك 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 وفى اتلاف منافعه او 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 بلا توفقه على تلفظ بوقفه كما فى معين المقتى وغيره ﴿ قلت ﴾ وكذا يعنى تضمين القاضى فى استبدال الوقف ومال اليتيم كما ذكره الشرنبلالي وابن الشحنة عند قول الوهبانية من كتاب النصب • ولو علم الدلال قيمة سلمة • فقوم للسلطان انقص بخسر ﴿ تنبيه ﴾ لو شرى المتولى بمال الوقف



دارا للوقف لا يلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح كافي التوير لان اللزومه كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا  
وقدمنا آفاناه لو آجره القاصب لزم المسمى لاجرا المثل فليحفظ ( ولو شرط الولاية لنفسه ) صح عند ابى يوسف كما تقدم متنا  
وحررناه في شرح التويران ولاية نصب القيم للواقف ثم لوصيه ثم للقاضي ولا ولاية بالتولية وما دام يصلح احد للتولية من  
اقارب الواقف لا يولى الاجانب والباقي اولى بنصب الامام والمؤذن الا اذا عين القوم اصلى من 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 الا بشرط وطالب التولية لا يولى الا المشروط له النظر لانه مولى فيريد  
التفويض ولو فوض المتولى الامر غيره 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  
شياً من ذلك وفي المنظومة المحيية \* لو فوض الناظر للغير النظر \* يصح مطلقا اذا كان استقر \* تفويضه بشرط الواقف \*  
وليس في ذلك من مخالف \* اولم يكن شرط فان في صحته \* فوض ذلك وفي سلامته \* ما صح ذا وان يكن قد فوضنا \*  
في مرض الموت صحهما قد مضى \* فالفعل في الصحة صاح اسنى \* لكنه في هذه يستثنى \* وحيث صححناه  
بالشرط فلن \* يملك من فوض ذلك ﴿ 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 للمعين 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 ما في 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 الاستقلال ( 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 بخلاف  
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 شرطه  
وتعامه في الظهيرية زاد في الظهيرية لافضل اولاده اولا رشدهم فاستويا فلاسنتهم ولو ابى افضلهم فلن يليه استحصانا  
ولو استويا اشتركا لان افضل التفضيل اذا اضيف ينظم الواحد والمتعدد ذكره البيضاوى في تفسير قوله تعالى  
اذ انبعث اشقاها وبعث ابا السعد 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 منسوب للقاضي اى لا للوقف وليس للفاضى الثاني ان  
يعيده وان عزله الاول بلاسبب لجل امره على السداد الا ان ثبت اهليته كالأخرجه لفسق ثم تاب وليس للقاضي

عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبوا عليه خيانة وكذا الوصى وفي فتاوى صاحب التنوير  
 واما الواقف فله عزل الناظر مطلقا به يفتى ولكن لو لم يجعل ناظرا فنصبه القاضي 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 ما قرره  
 للواقف اصلا ويجب صرف جميع ما يحصل من نماء وعوائد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية  
 ويجب على الحاكم امر المرثى برد الرشوة على الراشئ غير الدعوى الشرعية **قلت** لكن صرحوا  
 بان للمتولى اجر مثل عمله فتنبه \* وفيها ايضا لو اجر القيم ثم عزل فقضى 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 الشروط 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 لا بد 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 لاني 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 عمومته وتامه في البحر \* وفي البرازية ان  
 عزل القاضي للحائض واجب عليه ومقتضاه الائم بتركه والائم بتولية الخائن ولا شك فيه  
 وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف تكون اذا شرطها لنفسه والا فلا وفي الفرر مرض المتولى  
 وفوض التولية الى غيره جاز ولومات المتولى بلا تفويضها الى غيره فالرأى في نصب  
 المتولى الى الواقف ثم الى وصيه ثم الى القاضي 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 المرتزقة  
 كالامام بالجامع والبواب  
 ونحوهما لا يقبل قوله  
 كالأستأجر شخصا 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 اخي زاده من العارية بزيادة انه لا يضمن ما انكروه له بل  
 يدفعه ثانيا من مال الوقف انتهى فليحفظ \* وفي فتاوى مؤيد زاده لومات التولى والجابة يدعون تسليم الغلة  
 اليه في حياته ولا يئنه لهم صدقوا يمينهم لانكارهم الضمان \* وفيها معزيا لشروط الظهيرية لو اجر الواقف  
 او وصيه او القاضي او امينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت او فترقتها على الموقوف عليهم وانكروه صدق بينه  
 وفي الفوائد الزنية 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 القاضي ولو اتلف  
 مال الوقف ثم وضعه لم يبرأ وحيلة براءته انفاقه في التعمير او ان يرفع الامر الى القاضي فينصب القاضي من يأخذه  
 منه فيبرأ ثم يرده اليه **تنبيه** كتبت في شرح التنوير معزيا للنهر لوضم القاضي للقيم ثقة الى ناظر حسبة هل  
 للاصيل ان يستقل بالتصرف لم أره وافق الشيخ الاخ رجح 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 للمجتبي قولين في تصرف  
 المشرف وان المتولى كالوصى فليحفظ (وان) وصليية (شرط) الواقف (ان لا تنزع) اى ان ليس للقاضي  
 ولا للسلطان نزع له شرط مخالف لحكم الشرع فبطل وهي من المسائل السبع التي 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 ولحم او قراءة على قبره وزاد في الزواهر ثمانية وهي اذ انص الواقف ورأى الحاكم ضم مشارف جاز كالوصى وعزها لانفع الوسائل **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 صورتان ايضا كالا 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 ركنا ما قدمناه عن معروضات المفتى ابي السعود انه لو شرط عدم مداخلة القضاة والامراء وان داخلوهم فعليه اللعنة لا يصح على اطلاقه لما ان الشروط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل زاد ابن الشيخة 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 ونقد بعد موته **٧٥٥** او في حياته ويستأنس له بمجموع ما مر آنفا وما في الاشياء عن العتبية لو لم

يجعل له قيميا فنصب القاضى له قيميا وتضى بقرامته لم يملك الواقف اخراجه وبما في المنظومة المحيية تبع الاشياء ايضا \* وليس للقاضى بأن يقررا \* وظيفة من غير شرط سطرًا . في الوقف ثم ذلك غير النظر \* ولا يحل الاخذ له مقرر **قلت** وقد مرنا ان للقاضى ضم المشارف فاستفيد صورتان يفعلهما القاضى وان المستثنى ثلاثة عشر **قلت** ولا يبعد ان يزداد 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 اوقف 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 لتوقف 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 اوقف بالتسامع تأمل فانه من الغوامض الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله \* متول نجى في

ففيها القاضى نعم قد صرحوا بأن للمتولى اجر مثل عمله كما مر فتدبر لكن الراجح 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 للشروط لهم لا للمتولى بل يلزم بدفع ماشاؤا من الخبز المشروط لهم او قيمته كما يعلم من مسألة وقف الخنطة على المتفهمة على ما افاده في الفنية فتنبه فبقى 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 فاجاب انى لم اقف على اعتبار هذا في شئ من كتب علمائنا وليس للمفتى الانتقال ماصح عندها ل. مذهبه الذين يفتى بقولهم ولان المستفتى 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 كص الشارح 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 عبدالله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه كصوص الشارح يعنى في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الوصى والحائف 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 ذكرنا كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا بل يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظرا للمتجه لترجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل الجملة 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 غاية انه لا يستحق المعلوم انتهى وقد قدمناه وقدمنا مخالفة الاشياء لذلك فليتنبه لذلك وسئل شارح الوهبانية عن واقف شرط لنفسه التغيير والتبديل ونحو ذلك هل يكون التبديل للتأسيس ام لا أكد فاتفق بأنه للتأسيس فيك استبدال الوقف ويصح اشتراط استبدال المبدل عن الاول كالاول **٧٥٦** ويعمل به لانه من مقتضيات

الشرط الاول سيما اذا شرط لنفسه ماشاء ائتم به سنة سبعين وثمانمائة بالقاهرة وقضى به في التاريخ المذكور واقره الشرنبلالي وغيره **قلت** ورأيت في فتاوى مؤيد زاده معزيا للوجيز لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه المشروط كما مؤذن والامام والمعلم اذا لم يكونوا اصلي

عروة الوقف فهو اى البناء يكون للوقف ان يناء 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 والغرس في المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولى اما اذا احدث رجل عمارة في الوقف بغير اذن فللمتولى ان يأمره بالرفع ان لم يضرب رفضه البناء القديم والافهوى الذى ضيع ماله فليترص الى ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه ولو اصططحو على ان يجعل ذلك للوقف بمن لا يجاوز اقل القيمتين منزوما او مبنييا فيه صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتمت مصارفه وقدر ما يصرف الى مستحقه قال ينظر الى المهود من حاله فيما سبق من الزمان ان قوامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه

اوفى اصرفهم تهاون فيجوز للواقف الرجوع في هذه الشروط انتهى بحروفه من نسخة محرفة فلترجع ( فيني ) اخرى ثم رأيت ان ذلك بيده من الخلاصة ولفظها لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه وتغييره وان كان مشروطا كالمؤذن والامام والمعلم ان لم يكونوا اصلي او تهاونوا في اصرفهم فيجوز للواقف الشرط انتهى فليراجع **قلت** وعلى تسليمه فلا يرد عليه ما في الدرر والغرر 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 لوصرح 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 الحائفي بسقوط حقه باقراره ولو نظرا بشرط الوقف سيما اذا تكا بتقرير القاضى فليس له الطلب به ما تعلق السابق بالقبول لم يتعلق بالغير كان للقاضى ان شاء ان يقرره تقريبا مبتكرا وهذا مقتضى ما نقله العلامة قاسم عن ابي عبدالله الدمشقي عن التحقيق وقوله وكل ما فدا الح كانهقاد النكاح بلفظ التجوز كاهو مادة اهل الريف في خطابهم وهو يؤيد ما اتفق به المفقى ابو السمود من انعقاد بين قوم انفتحت كلتهم على هذه الغلظة ولكن اعتمد صاحب التوير بما لشيخه خلافة فليتنبه لذلك وانفقوا على وقوع الطلاق به قضاء وقد حررت في باعقلته

على التوير ﴿ فائدة ﴾ 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 رغيض واحد \* حلف لا يكلم الفقراء او المساكين او الناس او بنى آدم او هؤلاء القوم او اهل بغداد حنث بواحد كافي 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 كافي 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 بثلاثة \* 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 ووقف ضيقة على اولاده الفقهاء واولاد ﴿ ٧٥٧ ﴾ اولاده ان كانوا فقهاء فمات احدهم عن ابن صغير تفقه

بعدين لا يوقف نصيبه ولا يستحقه قبل حصول تلك الصفة وانما يستحق الفقيه وان كان واحدا انتهى ﴿ قلت ﴾ وعلى هذا فيصلح الكل الاستثناء فيبلغ نيفا وعشرين ولا يبعد ان يكون كذلك ما اذا خصه بالاولاد المورثين او العيانية فانه تعتبر الصفة كائنا عليه قاضيان لكن قال قبله بورقة لوقال ووقف

فبني على ذلك لان الظاهر انهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك \* وفي التوير اشترى المتولى بمال الوقف دارا لالتحق بالنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح \* مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه في المعنى معنى الصلة كالتقاضى وقيل لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على امام دار وقف في يد المستأجر فلم يستوف الاجرة حتى مات فبني ان اجرها المتولى فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كافي العمادية \* وفي الدرر باع دارا ثم ادعى انى كنت وقفها اوقال ووقف 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 فليحمر الان يفرق بين صفة الذات وغيرها فليتأمل وعليه فيتسع الباب كالعرج والفالج والزمانة ونحوها فتدبر هذا وقد افاد في منح الفقار قبيل باب العيانية في الطلاق والعتاق ان ظاهر المسئلة الاولى ان الوقف كله للولد الواحد لا لابن الواحد وانه يخالفه ما في الخانية حيث قال ووقت 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 ملخصا فليتأمل ﴿ قلت ﴾ قد انفتحت كلمتهم انه لو وقف على بنيه وله ولد واحد فله النصف والباقي للفقراء ولو على ولده فله الكل لانه مفرد مضاف فيع 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

والاخ ان الوقف بطنا بمد بطن والباقي غيب والوقف واحد تقبل ويتصب  
 خصما عن الباقي ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق عليك وعلينا  
 فيينة مدعى الوقف بطنا بمد بطن اولاد الفقيه ابواليث من يأخذ الاجر  
 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 او امضاه فقد انتهى ما رآه الا لشرطه وتامه في اوقاف الخصاص

الحمد لله على الاتمام \* وعلى رسوله وآله افضل الصلاة والسلام \*

وقد انتهى هذا المصنف الاول من هذا الشرح اللطيف في اليوم

الخميس رابع عشر من ذي القعدة الشريفة سنة سبعين

والف وترجو من الله تمام النصف الآخر بحرمته

سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه

وسلم عليه وعليهم

اجميين

٢٢

٢

وكذا يظهر ان التقييد في  
 المسئلة الثالثة باخوة فلان  
 اتفاق اذا اى مانع من كون  
 اعمامه واخواته بل واجداده  
 وجدانه وغير ذلك كذلك  
 وعليه فيكثر المستثنى جدا  
 ولكن لم اره فليراجع اذ  
 العلم امانة في عنق العلماء وقد  
 قدمنا سرا را ان مثل ابجاث  
 المحقق ابن الهمام وناهيك به  
 لا يعمل بها حيث خالف كتابه  
 عليه تليذه العلامة قاسم  
 ويكفينا ما قدمنا عنه وعن  
 غيره آفا والله در ابن 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 بالفخ 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 يذكر امال اهل يصح الخلع الاصح نعم كافي المجتبى يعني ويستقط المهر عنه بالخلع ولو جعل البدل عليه هل يجوز المختار نعم ويحمل على الاستثناء من المهر او الزيادة فيه نفيها للخلع بقدر الامكان كما في البزازية وغيرها (ولا بأس به عند الحاجة) للشقاق بدم 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 نشتزت وقيل يكره وصححه الشافعي اى تحريرا وقيل تنزيها كما في الاختيار لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذته طاب عند العامة كما في النظم ووقع في بعض النسخ هكذا (وكره له اخذ شي ان نشتز واخذ اكثر مما اعطاها ان نشتز) وحينئذ يكون معطوفا على الضمير المجرور وسوغ ترك اعادة الجار للفصل 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 بالتخييم والمذكور هنا بالضم الا انه مأخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البين وصفته انه يمين من جهة الزوج ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام ويمين عند الجانبين عندهما كما في الشافعي والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسى منك بكذا وقال خلعت وشرعا (هو الفصل عن النكاح) المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الردة 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 سنقره 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 والتقييد الزائد وقول بعضهم ازالة ملك النكاح ببدل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وبدل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البيونة لامطلقا 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 الطحاوى 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 شي) من المهر وان قل لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا (ان نشتز) الزوج اى كرهها وباشر انواع الاذى (و) كره (اخذ اكثر مما اعطاها) من المهر (ان نشتز) 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 يمين 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 فالفتوى 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  
(ويوزم المال المسمى) لوجوبه بالتزامها ما لم تكن محجورة بالسفه او مكروهة فلا يلزمها شيء ولو اختلفا في الطوعية والا كراه  
فالقول له بيمينه ولو قالت انه كان بغير عوض فالقول لها وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها  
ادائه (وما صلح مهرا صلح بدلا للخلع) بغير عكس كلتي بل جزئي اذ بعض ما يصلح بدلا للخلع لا يصلح مهرا كقل من  
عشرة او ما في يدها او ما في بطن غنمها او بطن جاريتها او ضروع **ب** غنمها من اللبن او نجيلها من الثمار

على مال) بأن يقول الزوج طلقتك او انت طالق على مال كذا أو تقول المرأة  
طلقتني على كذا ويقول هو طلقتك عليه (باين) اذا كان بموض لارجمي لانه  
من جملة الكنايات فيشترط النية في ظاهر الرواية الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط  
هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصریح 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 الشافعي ان الخلع رجعي وعنه في قول  
القديم وعن اجدانه فسح بالنكاح (ويوزم المال المسمى) فيهما لانه لم يرض بخروج  
البضع عن ملكه الا به (وما صلح) ان يكون (مهرا 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 مهرا كالاقل  
من العشرة وكذا ما في يدها وبطن غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن  
او نجيلها 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 الخلل فاذا هو خير فعليها  
ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خرا لانها قد سميت مالا متقوما فتصير فارة له  
وان علم به فلا شيء (او قالت خالني على ما في يدي) الخال (لا شيء في يدها) لان كلمة ما عامة  
تشمل ماله قيمة وما ليس له قيمة فاذا كان كذلك لم يلزمها شيء لانها لا تنفرد بذكر ماله قيمة  
والرجوع عليها انما هو محكم الفرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالني على ما

وفي القهستاني والمفهوم ليس  
بقطعي فلا يلزم بأس بالخلع  
بما دون العشرة ونحوه  
انتهى فليحفظ وجوز الاتقاني  
انعكاسها كلية صادقة وعليه  
جري 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 ماسر وتسمية  
البدل وان لم يكن مالا من  
دلالة الحال لكن في القهستاني  
ان المشايخ قالوا لا تشترط النية  
هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال  
صار كالصریح كما في متفرقات  
طلاق المحيط نعم فيه اشارة

الى اشتراط النية في ظاهر الرواية وفي البازية 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 يفتي 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 ما في يدي) سواء قالت من شيء او لا (و) الخال 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 بيتي أو بطن جاريتي أو غنمي أو على ما في نخلي فإذا لاشئ فيها كذا في المحيط وقد قدمناه (وان قالت) خالني (على ما في يدي من دراهم) أو دنانير معرفة أو منكرًا ويجعل التعريف للعهد لأن قولها على ما في يدي أفاد كون المسمى مطروف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فصار للدراهم عهد في الجملة من حيث هو كل ما صدقات لفظه 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 كملت الثلاثة ولم أر مالوسمت دراهم فإذا في يدها دنانير والظاهر لزوم الدراهم فليراجع (وان قالت) على ما في يدي (من مال) أو من متاع أو قالت من مال المهر وقد أوفاه لها أو على ما في بطن جاريتي أو غنمي من حمل (لزمها رد مهرها) لو مقبوضا بالفرق بين كونه مسمى أو مهر المثل فإن لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها كما في العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه كما في الجوهرة ولو كان في يدها شئ من المال كان له ولو قبلها كما في المهر وفي الولولية أما إذا وقع الخلع على مهرها فإن لم يكن مقبوضا لها سقط عنها والاردته وفيها خالها بمالها عليه من المهر ظانا ان عليه بقية المهر فإذا هو قد وفي الكل ردت عليه المهر أما إذا علم انه لاشئ عليه وقع مجانا ( وان خالها على عبدتها ) وان خالها على عبدتها الآبق على انها بريئة من ضمانه

في هذا البيت اما في بطن غنمي او ما في شجرتي 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 دراهم) الحال (لاشئ في يدها لزمها ثلاثة دراهم) وان كان في يدها درهم تؤمس بتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر فله ذلك لا يقال يجب ان لا يكون له الثلاث لان من التبويض كاقال في الجامع ان كان في يدي من الدراهم ثلاثة فعنده حر وفي يده اربعة دراهم كان حائنا لان من قد تكون للتبويض وقد تكون صلة كافي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ففي كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبويض كافي مسئلة الجامع وفي كل موضع لا يصح بدونه كان صلة كما في مسئلة الخلع فانها لو قالت خالني على ما في يدي دراهم كان الكلام محتلا فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشترى 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 بيتي من متاع والحال لاشئ فيهما (لزمها رد مهرها) ان كان مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها وكذا لو كانت قد أبرأته منه كما في البحر والاصل في ذلك انها متى اطعمته في مال متقوم فلم تسلم له لفقده وعدمه رجع عليها بالمهر لانها غرته حيث اطعمته في مال والمغرور يرجع على الفار 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 لامهر لها عليه ولا متاع لها في البيت لا يلزمها شئ كافي الاختيار ( وان خالها على عبدتها الآبق ) صفة العبد ( على انها بريئة من ضمانه ) اى 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 ) اى العبد ( ان امكن ) التسليم ( والا ) اى 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 يمك الولد عنده صح الخلع وبطل


لا تبرؤ) لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ( ولزمها تسليمه ) اى العبد ( امكن ) والافقيته ( للجز عن الاصل كالخالها على ملك الغير ومن الشروط الفاسدة ما لو اختلفت 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 تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا

( ولو قالت 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 تصحب العوض وهو ينقسم على العوض ( وفي ) قولها طلقتي ثلاثا ( على ) الف فطلقها واحدة ( يقع رجعيا بلا شيء ) لان ﴿ ﴾ على هذا للشرط ( وعندهما ) حكم على

( كالباء ) لانها تستعمل في الماوضات كما لو قالت 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 والاقترب انها على الخلاف قال في التارخانية وهو الاصح كافي النهر ( ولو قال لها طلقتي 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 فاجاب ( طلقت وعنت ) العبد ( محانا وان لم يقبل ) لان قوله وعليك الف جملة تامة

الشرط كما في العمادية ( ولو قالت طلقتي ثلاثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف ) فقبل الالف اثلاثا كل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين 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 رجعيا بلا شيء ) اي محانا عند الامام ( وعندهما ) والشافعي كلمة على ( كالباء ) في الماوضات سخطي ان قولهم اجل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواءه 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 طلقتي 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 قوله له طلقتي ثلاثا بالف لانها للمارضية بالبينونة بالف فلان ترضى ببعضها كان اولي ( 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 واولي تأمل وفي المتع ولو قال انت طالق واحدة بالف فقاتت قبلت نصف هذا التولية طلقت واحدة بالالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بنخمسائة كان باطلا ( ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبدك انت حر وعليك الف فطلقت ) المرأة في الاولى ( وعنت ) العبد في الثانية حال كونها ( محانا 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 الف فقبل وفي البحر لو قالت 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 محانا 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 وثنتان بغير شيء كافي الخانية ( 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 ( لزم المال ) بناء على ان الواو 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 يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل بالقيام) اي قيام احدهما (عن المجلس قبل قبوله) ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط (و) الخلع (عين في حقه) 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 بعتك هذا العبد بالف فلم تقبل او قال بعتك طلاقك امس بالف فلم تقبل او قال لعبدك بعتك نفسك منك بالف فلم تقبل وقالوا بل قبلنا (فالقول) لهم اي (المشترى) 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 فبينت المرأة اولى كما في التارخانية وفي القنية

بمال (معاوضة في حقها) اي المرأة لانها تبذل مالا لتسلم نفسها وفرع 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 والامة 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 واهل لم يجز (و) الخلع (يمين في حقه) 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 اجاغا 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 اشترت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعت 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 بالقبول 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 بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل فقال بل قبلت ( فالقول للمشترى ) لان

اقامت بينتان زوجها المجنون خالهما في صحته واقام وليه او هو بعد الافاقة انه خلعها في جنونه فبينت المرأة اولى كما في الحاوي قال لها طلقتك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك ثلاثا بالف فطلقتني واحدة فلك ثلثها فالقول لها مع اليمين ولو اقاما بينة فبينت الزوج اولى وكذا لو اختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع او قال اختلعت بغير شيء فالقول قولها والبينت بينة الزوج وفي الفصول ادعى انه خالها وهي تنكر كان القول لها والطلاق واقع باقرار الزوج لانه اقر بالطلاق ثم ادعى

عليها البدن وهي تنكر فكان القول لها ( والمباراة ) بالهمز لا غير مفاعلة من بارأ وهي ان يقول بارأ لك كذا وتقبل  
 ( كاطلع ) فهي طلاق بائن بعوض بلائية كذا في المختار يعني عند مذاكرة الطلاق أو ذكر المال او غلبة الاستعمال والا  
 تشتترط النية في المباراة كسائر الكنايات كما يفهم من البزائية والنهر وقد قدمناه عن القهستاني عن متفرقات المحيط فتنبه  
 ( ويسقط كل منهما ) اي المباراة واطلع في النكاح الصحيح ولولفظ البيع والشراء كما اعتمده العمادى وغيره وفي القهستاني  
 والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان اطلع 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 قريبا ( 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 وضمن لا يسقط بالاتفاق على الصحيح  
 ( فلا تطالب هي بمهر ) وقع اطلع من نكاحه حتى لو تزوجها على مهر  و  مسمى ثم طلقها بائنا ثم تزوجها

ثانيا على مهر آخر فاختلفت  
 منه على مهرها برئ عن  
 الثاني دون الاول كافي الخلاصة  
 والمتعة كالمهر كافي البزائية  
 ( ولا نفقة ماضية مفروضة )  
 بالقضاء اما نفقة العدة والولد  
 فلا تسقط الا بالتصريح يعني  
 في ضمن عقد اطلع تبعا للطلع  
 حتى لو اسقطت بعضها بعد  
 اطلع 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 رجوعا فيه  
 فلا يسمع وفي التنوير ولو ادعى اطلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى  
 في المال بحالها وعكسه لا ( والمباراة ) يقع الهمة جعل كل منهما بريئا للآخر  
 من الدعوى وترك الهمة خطأ كما في المغرب ( كاطلع ويسقط كل منهما )  
 اي من اطلع والمباراة ( كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر ما يتعلق  
 بالنكاح ) الصحيح فان اطلع 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 مطلقا الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها  
 او تمطى الاجرة من مالها فيصح الزامها ذلك واما اذا شرطا البراءة من نفقة  
 الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتنا لذلك وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا لا وفي  
 البحر ان كان الولد رضيا صح وان لم يبين المدة ترضعه حولين بخلاف الفطم  
 كما في الفتح وفي البحر ولو خالته على نفقة ولده شهرا 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 ( ولا ) يطالب ( اليها

اومات الولد في اثناء المدة فانه يرجع عليها ببقية نفقة العدة وبقية نفقة الولد كافي القنية ويستفاد منه انها لو نشزت ( و )  
 وهي في العدة انه يرجع عليها في النفقة وموتها او عدم وجود ولد في بطنها يكون الولد اثناء المدة كافي المحيط فلو تركت الولد  
 وهربت فللزوج ان يأخذ قيمة النفقة منها ولو خالته على نفقة ولده بعد الفطام عشرين شهرا 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 امسك الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كافي فتح القدير وفي الخانية الحلية  
 في برأيتها مع موت الولد ان تقول فان مات الولد قبل المدة فلا رجوع لك على وقياسه انها لو شرطت برأيتها اذا نشزت  
 ان يصح الشرط ( ولا ) يطالب ( هو بنفقة مجملها ) عن مدة مستقبله ( ولم تحض مدتها ولا ) يطالب ايضا ( بمهر سلمه ) او لم يسلمه

(وخلع قبل الدخول) او بعده سميأشياً او لا واعلم ان هذا ليس على اطلاقه فانه لو سألها على مهرها او بـه وكان مقبوض ردت ما وقع الخلع عليه والحاصل ان البدل امان يكون مسكوتاً عنه او منفياً او مثبتاً على الزوج او عليها او على مهرها او بعضه او مال آخر وكل من الستة على وجهين امان يكون المهر مقبوضاً او لا وكل من الاثنى عشر اما قبل الدخول او بعده فان كان البدل مسكوتاً عنه فالاصح براءة كل منهما من المهر لا غير وان قبضت بعضه كافي المحيط وان كان منفياً كما لو قال اختلعي نفسك متى تغير شيء بانك كافي البرازية فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كافي البحر وان كان معنا على الزوج فقد يزداد عليها على مهرها فان كانت قبضته رده ولو شرطت لولدها او لاجنبي كان للزوج كافي البرازية 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 البرازية 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 والمبارأة وصححه في الفتاوى الصغرى (وابو يوسف مع الامام في المبارأة ومع محمد في الخلع) ثم الخلع المسقط للحقوق ما كان بلفظ ﴿ ز ﴾ الخالعة حتى لو قال لها خلعتك لا يسقط شيء من المهر ويقع به البان

اذا نواه سواء قبلت ام لا كما في البرازية وكذا المبارأة حتى لو قال لها برئت من نكاحك وقع الطلاق وينبغي ان لا يسقط به شيء كذا في النهر ولو قالت له ابرأتك من كل حق يكون للنساء على الرجال فطلقها وقع باينها وانفقة 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 جميعا عند الامام (وعند محمد) والائمة الثلاثة (لا يسقط الاماسميه فيهما) اي الخلع والمبارأة (وابو يوسف مع الامام في المبارأة ومع محمد في الخلع) وهذه المسئلة على وجوه فليطالب من المطولات (ولو خلع) الاب (صغيرته من زوجها بما لها) او على مهرها (لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح) كما لو خلعت المرأة بما لها او مهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البان اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبان وبالطلاق رجعي وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهو لم يجز 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 كالفصولي (ولو خلع) الاب (على انه ضامن) لبدل 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 بما لها) من صداق او غيره (لا يلزم المال) عليه ولا عليها لانه تبرع (و) لذا (لا يسقط مهرها وطلقت) مجازاً رجعياً لو بلفظ الطلاق وبانها 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 مجازاً سواء كان احد العاقدن اباً او امها وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول والى انه لاشيء 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 البرازية ترجيح وقوع الطلاق وفيها الام اذا لم تضمنه ولم تضاف البدل الى نفسها لا يقع الطلاق هو الصحيح بخلاف الاب واما الصغير فلا يصح خلع الاب عليه ولا يقع طلاقه (ولو خلع) صغيرته بما لها (على انه ضامن) اي ملتزم لا كقيل لعدم وجوب المال عليها (لزمه المال) اي البدل بالتزامه كلاجنبي (وطلقت) سواء خلعتها على مهرها وضمنه او الف مثلاً فوجب عليه الف كذا قاله الكمال ثم قال ولا يسقط مهرها يعني فيما اذا وقع الخلع عليه لانه لم يدخل في ولاية الاب وبهذا الحل اضحى ما زعمه في البحر وبالجملة فالولى بالانسان حفظ اللسان كافي النهر وفي القهستاني عن الفصول ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن المشيرة معه وخلعها 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 العين لا يحتمل النيابة **تنبيه** قد ذكر والسقوط المهر  
 والمتعة عن الزوج في الصغيرة حيلة احسنها ان يجعل بدل 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 وكان  
 غير مدخول بها كان له بدل الخلع ان خرج من الثلث **فروع** **لها** ابتاعهما وارثاها تزوجت بأحدهما ودخل بها ثم خلعها بمهرها  
 في مرض موتها ولا مال لها غيره وماتت في العدة فالمهر بينهما ولا يعتبر من الثلث اذا لا يصح ذكر البديل في حق الوارث فيبقى افظ  
 الخلع فبين ويرثان بالقرابة الزيادة في الخلع بعد تمامه باطلة الوكيل بالخلع لا يطالب بالبديل اذا ضمنه فان اداه رجع به عليها الخلع  
 بمال من اجنبى لا يسقط شيأ من المهر لعدم ولايته في اسقاط حقها وكذا لو اخلت الامة بغير اذن مولاه وتواخذ بالبديل بعد  
 العتق ولو باذنه سقط المهر وتباع في البذل وام الولد والمذبرة في الاذن يؤديان من كسبهما والمكاتبه 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 ووقوع الملك فتمدرا يحجب 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  
 خلعها سيدهما بعد الدخول  
 على رقبة الصغرى صح في الكبرى  
 وبطل في الصغرى ولو خلع  
 كل منهما على رقبة الاخرى  
 طلقتا 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  
 او لم تكن من اهل القبول او كان الخلع اجنبيا ولم يضمن (فلا تطلق) اتفاقا كافي 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 كافي اكثر الكتب (و) لو خلع  
 المريضة مرض الموت يعتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع متقوم حال الخروج

من المهر فوجد الشرط فطلقت نفسها بعد ما برأه لا يسقط المهر ويقع الرجعى كافي 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 دليله ما ذكر في الاصل  
 خالته على دار على ان يرد الزوج عليها الفاشفة فيها وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه بصح 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 رجعيا يقع باينا للمقابلة في المال كسئلة  
 الزيادات انت طالق اليوم رجعيا وغدا اخرى بالف فالالف مقابل لهما وهما بايتان ام رجعيان وهل يبرأ لوجود الشرط  
 صورة ام لا يبرأ انتهى وفي الذخيرة لو قال انت طالق الساعة واحدة ام لك الرجعة وغدا اخرى ام لك 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 كافي قاضيان قال وكذا انت طالق على دخولك  
 الدار فانه يتوقف على قبولها لاعلى دخولها بخلاف انت طالق على ان تدخلنى الدار حيث يتوقف على دخولها ولا يكفي  
 قبولها انتهى **قلت** فيطلب الفرق بينهما فان وافى الفعل بمعنى المصدر وقد ذكر صاحب البحر والنهر انه يفتر الى  
 الفرق ولم يبدى فرقا فتأمل **قلت** وفي الباب شرح الباب في بحث لام المحمود الفرق بين المصدر الصريح والمصدر  
 المؤول في صحة حمل الثاني على الجئة دون الاول وتبعه الشريف المحقق في حواشيه على الرضى وليقس عليه فتبصر انتهى

فهرست الجزء الاول من مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر

وبهامشه در المنتقى شرح المنتقى

٨ كتاب الطهارة

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 ﴾

٦٧ كتاب الصلاة

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 )
- ﴿ باب الشهيد ﴾ ١٨٨
- ﴿ باب الصلاة في داخل الكعبة ﴾ ١٩٠
- ﴿ كتاب الزكاة ﴾ ١٩١
- ﴿ باب زكاة السوائم ﴾ ١٩٧
- ( فصل في زكاة البقر ) ١٩٨
- ( فصل في زكاة النعم ) ١٩٩
- ( فصل في زكاة الخيل ) ٢٠٠
- ﴿ باب في زكاة الذهب والفضة والعروض ﴾ ٢٠٥
- ﴿ باب العاشر ﴾ ٢٠٨
- ﴿ باب الركاز ﴾ ٢١٢
- ﴿ باب زكاة الخارج ﴾ ٢١٤
- ﴿ باب في بيان احكام المصرف ﴾ ٢١٩
- ﴿ باب صدقة الفطر ﴾ ٢٢٦
- ﴿ كتاب الصوم ﴾ ٢٢٩
- ﴿ باب موجب الفساد ﴾ ٢٣٩
- ( فصل في الاعتذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها ) ٢٤٨
- ﴿ باب الاعتكاف ﴾ ٢٥٥
- ﴿ كتاب الحج ﴾ ٢٥٨
- ( فصل في بيان الاحرام ) ٢٦٧
- ( فصل اذا دخل مكة ابتداءً بالمسجد الحرام ) ٢٧٠
- ( فصل يتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها ) ٢٨٤
- ﴿ باب القران والتمتع ﴾ ٢٨٦
- ﴿ باب الجنائيات ﴾ ٢٩١
- ( فصل الجناية على الاحرام في الصيد ) ٢٩٧
- ﴿ باب مجاوزة الميقات بلا احرام ﴾ ٣٠٢
- ﴿ باب اضافة الاحرام الى الاحرام ﴾ ٣٠٤
- ﴿ باب الاحضار والقوات ﴾ ٣٠٥
- ﴿ باب الحج عن الغير ﴾ ٣٠٧
- ﴿ باب الهدى ﴾ ٣١٠



( مسائل مشورة في كتاب الحج )	٣١١
﴿ كتاب النكاح ﴾	٣١٥
﴿ باب المحرمات ﴾	٣٢٢
﴿ باب الاولياء والاكفاء ﴾	٣٣٢
( فصل في الكفاء )	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 العين ﴾	٤٦٩
﴿ باب العدة ﴾	٤٧٢
( فصل في الاحواد )	٤٧٩
﴿ باب ثبوت الذمب ﴾	٤٨٢
﴿ باب الحضانة ﴾	٤٨٨

﴿ باب النفقة ﴾	٤٩٢
( فصل ونفقة الطفل الفقير )	٥٠٤
﴿ كتاب الاعتاق ﴾	٥١٣
﴿ باب عتق البعض ﴾	٥٢٣
﴿ باب العتق المبهم ﴾	٥٢٩
﴿ باب العتق على جعل ﴾	٥٣٦
﴿ باب التديير ﴾	٥٣٩
﴿ باب الاستيلاء ﴾	٥٤٢
﴿ كتاب الايمان ﴾	٥٤٢
( فصل وحروف القسم )	٥٥٠
﴿ باب اليمين في الدخول والخروج والايان والسكنى وغير ذلك ﴾	٥٥٦
﴿ باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام ﴾	٥٦٤
﴿ باب اليمين في الطلاق والعتق ﴾	٥٧٨
﴿ باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ﴾	٥٨١
﴿ باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ﴾	٥٨٨
﴿ كتاب الحدود ﴾	٥٩٢
﴿ باب الوطى الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه ﴾	٦٠٠
﴿ باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها ﴾	٦٠٥
﴿ باب حد الشرب ﴾	٦٠٩
﴿ باب حد القذف ﴾	٦١٢
( فصل في التعزير )	٦١٧
﴿ كتاب السرقة ﴾	٦٢١
( فصل في الحرز )	٦٢٧
( فصل في كيفية القطع واثباته )	٦٣١
﴿ باب قطع الطريق ﴾	٦٣٧
﴿ كتاب السير ﴾	٦٣٩
﴿ باب الغنم وقسمتها ﴾	٦٤٧
( فصل في كيفية القسمة )	٦٥٣
﴿ باب استيلاء الكفار ﴾	٦٥٩
﴿ باب المستامن ﴾	٦٦٣

- ٦٦٥ ( فصل فيما بقي من اجكام المستأمن )  
 ﴿ باب عشر و الخراج ﴾ ٦٦٨  
 ٦٧٧ ( فصل في احكام الجزية )  
 ﴿ باب المرتد ﴾ ٦٨٨  
 ٦٩٨ ثم ان الفاظ الكفر انواع  
 ﴿ باب البغاة ﴾ ٧٠٧  
 ﴿ كتاب اللقيط ﴾ ٧٠٩  
 ﴿ كتاب اللقطة ﴾ ٧١٢  
 ﴿ كتاب الآبق ﴾ ٧١٧  
 ﴿ كتاب المفقود ﴾ ٧٣٠  
 ﴿ كتاب الشركة ﴾ ٧٢٢  
 ﴿ كتاب الوقف ﴾ ٧٣٨  
 ٧٥٥ ( فصل اذابى مسجدا لا يزول ملكه )  
 ﴿ باب الخلع ﴾