الكراسى الرابع والثلاثون
وهو اول الجزء الثالث
من الكتاب
٩٣

فقه



موقوفة
هذا ما وقف وصمم الى كتاب الحد
بسروطه عليه الرحمه وانا الفقير محمد
بهاالدين الواقف

٥٥

٤٥

٢٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم

سابغ النعم • بالغ الحكم • اجمع بيني وبين احبابك وفرق بيني وبين غيرك حتى لا اكون لجبنا لغير بابك • وصل على الجامع للحقايق الانسانيه • الفارق بين الحق والباطل فى الاحكام الشرعيه وعلى آله واصحابه الجامعين لمكارم الاخلاق • والفارقين بين الحق والشقاق وبعد فلما اتممت الكلام على الفن الاول والثانى من فنون الاشباه والنظاير • شرعت فى هذا الفن الثالث مستعينا بالقوى القادر • ان يعصمنى من الخطا والزلل • ويحفظنى عن سئ العمل • وينفع به طالبيه • ويصونه عن شين حاسديه ويجعله خالصا لوجهه الكريم • انه هو الرب الرحيم • وهو حسبى ونعم الوكيل • قال رحمه الله تعالى النوع الثالث من الانواع السبعة المرتب عليها هذا الكتاب اعنى كتاب الاشباه والنظاير وهو اى النوع الثالث منها فى الجمع والفرق اى ما تجتمع فيه المسايل مع اخرى فى حكم وتفترق عنها فى حكم اخر كالمسايل المتعلقة بالمسلم والذمى فانها تجتمع فى احكام وتفترق فى احكام وكذا الرجل مع المراة هكذا فى النسخ التى رايناها والمناسب لما تقدم فى خطبة الكتاب ان يقول الفن بدل النوع ويحذف الواو من قوله وهو يكون ما بعده خبرا عن الفن حيث قال هناك فالهمت ان اضع كتابا على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون الى ان قال الثالث معرفة الجمع والفرق وهكذا الى الاخير فالمسند اليه الفن لا النوع وان كان النوع هنا بمعناه والمسند فيما تقدم المعرفة لا الفن ولا يجوز ان يكون وهو فن الخ خبرا لوجود الواو ويبعد ان يكون من الاشباه خبرا ولا يخفى وجهه ويجوز ان يكون النوع مبتدا او خبرا لمحذوف والاولى من ذلك كله ما تقدم اولا لتناسب ما تقدم اولا وفيه اشارة الى ان اللقب هو فن الجمع والفرق لا الجمع والفرق وقد تقدم الكلام على هذا كله اول الكتاب فليراجع بتمامه بسم الله الرحمن الرحيم تقدم ما فيه كفاية عن الاعادة وكذا فى قوله الحمد لله على ما انعم وقوله والهم من عطف الخاص على العام اشارة الى عظم نعمة الالهام ورعاية لبراعة الاستهلال اذ لا يخفى ان الانعام جمع والالهام فرق وهذا مبنى على اعتبار العموم والخصوص والالهام القا المعنى فى الروع بضم الراء اى القلب وعن الراغب تخصيصه بما كان من الله تعالى او الملا الاعلى ويخص اصطلاحا بالقاء شئ من الخير فى القلب بطريق الفيض وقوله من الخير يخرج الوسوسة وقوله بطريق الفيض يخرج الحاصل بطريق الفكر فانه حصول صورة المطلوب فى القلب

بطريق

بطريق الانتقال والحركة والهام يقابل الحدس اعنى الانتقال من
من المبادي الى المطالب لانه وان لم يكن حركة لكونه دفعيا لا تدريجيا
كالالهام الا انه من جهة الطالب المستفيض بخلاف الالهام فانه
من جانب الواهب المفيض كما فى الخطابى على المطول ولا يخفى ان
المعنى الثانى هو المراد ومقام الحمد يقتضيه وهل الالهام حجة
ففى الاصول الالهام للانبيا نوع من الوحى الظاهري فان الوحي
قسمان باطني وهو الاجتهاد وظاهرى وهو ما يسمعه من الملك
شفاها او ما يشير اليه اشارة مفهمة او ما يلهمه ولكون الالهام
وحيا ظاهرا كان حجة قطعية واما الالهام من غيرهم ففيه اقوال
احدها حجة فى الاحكام بالنسبة الي الملهم وغيره وهو معزو
الى الصوفية بل الي الجعفرية من الرافضة ثانيها حجة عليه
لا على غيره اى يجب عليه العمل به دون غيره وعزاه فى الميزان الى
عامة العلما ومشى عليه السهروردى واعتمده الامام الرازى
فى ادلة القبلة وابن الصباغ من الشافعية قال ومن علامته
ان ينشرح له الصدر ولا يعارضه خاطر اخر وثالثها وهو المختار
انه ليس بحجة مطلقا لعدم ما يوجب نسبته اليه تعالى لا يقال
ان الموجب موجود وهو العلم الضروري بانه من الله تعالى قلنا
ليس بمقطوع بانه منه تعالى لاحتمال انه شيطانى فلا يعتمد عليه
الا اذا اقام دليل من كتاب او سنة كما فى التحرير ولم يتعرض للمنعم
به وكذا الملهم به ليفيد انتساب فعل الانعام والالهام اليه تعالى
وهو مستلزم لعموم المنعم به والملهم به كما مر وعلى ما فتح من
دقايق جمع دقيقة من دق ضد غلظ والمراد به هنا المسايل الغامضة
والحقايق جمع حقيقة من حق الشى ثبت وتطلق على ما به الشئ
هو هو والمراد ها هنا المسايل الثابتة على وجه الحق المطابقة
للاشيا فى نفسها ضرورية كانت او قطرية فانها باسرها فايضة
من الفتح الالهى والحق ما طابقه الواقع والصدق ما طابق الواقع
ويجوز ان يراد بالحقايق المعنى الثانى وهو العلوم بنا على ما تقرر
من ان حقيقة كل علم مسايله واما عدا الموضوع والمبادى جزاء
منه فمسامحة على ما حققه السيد وما ان كانت موصولة فى
بيانية وان كانت مصدرية فهى مبنية لمحذوف اى على فتحه
شيا ولا يخفى ما فى كلامه من الاستعارة حيث شبه المسايل
او العلوم الدقيقة بشى يفتح من حيث الوصول الى كل وحذف
المشبه به ورمز له بشى من لوازمه وهو الفتح تخييل و علي ما
فهم اى علم ففى القاموس فهمه علمه وعرفه بالقلب وقال
الشهاب فى شرح الشفا العلم مطلق الادراك والفهم سرعة

انتقال النفس من الامور الخارجية لغيرها ثم ان المم رحمه الله تعالى
فى هذه الخطبة راعى الترتيب الوجودي فحمدا ولا على الانعام لما ان
النفس فى مبدا الفطرة خالية من العلوم كلها لكنها مستعدة لها والا
لامتنع اتصافها بها وذلك فايض عليها من حضرة الانعام فاذا
استعملت الآتها اعنى الحواس الخمس حصل لها علوم اولية واستعدت
لاكتساب النظريات فاذا رتبتها وادركت النظريات مشاهدة
فذلك انما هو بالفتح الالهى ثم اذا صارت مخزونة عندها وحصلت
لها ملكة الاستحضار متى شاءت وهو العقل بالفعل حصل لها
الالهام الالهى وهذه نعم يجب الحمد عليها ونعمة الانعام اعم ثم
لما كانت هذه النعم الواصلة الى العبد بتوسط النبي صلى
الله عليه وسلم صار الدعاله تاليا الثنا على الله تعالى فقال
وصلى الله على سيدنا محمد رسوله مغايرا للجملتين بالاسمية
والفعلية اشارة الى تغاير متعلقهما فان المحمود عليه الذات
العلية والانعام قايمان دايمان فناسب ان يكون الحمد عليهما بما يدل
على الدوام والمدعو له حادث فناسب ما يدل على الحدوث وعلى
اله وصحبه اسم جمع لصاحب عند سيبويه وجمع له عند الاخفش
وبه جزم الجوهري وهل بعضهم كلام الاخفش على الدلالة على
ما فوق الواحد وسلم بفتح اللام وهو المناسب للعطف والسجع وبعد
فهذا اى الالفاظ المترتبة فى الذهن ترتيبا خاصا باعتبار دلالتها
على معان مخصوصة هو الفن الثالث اى الملقب به الذي هو
من الفنون السبعة المرتب عليها كتاب الاشباه والنظاير وانى
بضمير الفصل اشارة الى ان هذه الالفاظ مقصورة عن الفن الثالث
لا تتجاوزه الى غيره فالحصر باعتبار الجزئية وهو اى الفن الثالث
الذى هو الجزء الثالث من الاشباه والنظاير فن الجمع والفرق
اى الملقب به فهذا الحصر باعتبار الكلية وفيه اشارة الى ما سبق
من ان كتابه ذو فنون سبعة وان الفن الثالث منها هذا الفن
ونبهت فيه اى فى فن الجمع والفرق والتنبيه مجاز عن البيان
والافهو لغة الايقاظ من النوم واصطلاحا الحكم البديهى الاولى
او الحكم المعلوم من الكلام السابق وشئ من هذين المعنيين
لا يناسب هذا وقوله على احكام جمع حكم يطلق بالاشتراك
على خطاب الشارع وعلى اثره وعلى الاثر المترتب على العقود
والفسوخ كالصحة والفساد وحقيقته عند الفقها هو اثر الخطاب
الذى هو الوجوب واخواته والمراد به هنا هذان المعنيان وبنبه
بقوله يكثر دورها اى دورانها وقرعا بين الناس على ان هذه
الاحكام يحتاج اليها ولذا يقبح بالفقيه جهلها اى عدم العلم بها

والفقيه فى اصطلاح الفقها العالم ولو ببثلاث مسايل مع ادلتها
فلو حفظ من الفروع الفا من غيران يعرف الدليل ليس بفقيه
عندهم وعند الاصولى هو المجتهد ثم سردها فقال هى الاحكام
المذكورة ١ احكام الناسى والجاهل والمكره وترجم لها المم باحكام
الناسى فقط واحكام الصبيان ٢ واحكام العبيد ٣ واحكام السكارى
٥ واحكام الاعمى قضية كلامه انه ادرجها كما فى ترجمة واحدة
وليس كذلك ٦ واحكام الحمل وقد كتبناها فى فن الفوايد وهو
الفن الثانى من كتاب البيع وقد ذكرها فى العد ولم يترجم لها فيما
سياتى ٧ والاحكام الاربعة وهى الاقتصار والاستناد والتبيين
والانقلاب ٨ احكام النقد اى مما يتعين منه وما لا يتعين ٩ وبيان
جريان احدهما مكان الاخر لم يترجم له فيما سياتى ١٠ وبيان حكم
الساقط هل يعود ام لا وما فرع على ذلك ولفظ البيان هنا الانسب
حذفه مراعاة للسياق وان كان المعنى عليه ١١ بيان حكم ان النايب
يملك ما لا يملكه الاصيل لم يترجم له فيما سياتى ١٢ وبيان حكم
ما يقبل الاسقاط من الحقوق وما لا يقبله ١٣ ذكره بعد احكام
النقد ١٤ وبيان حكم ان الدراهم الزيوف كالجياد فى بعض الاحكام
دون بعض واحاله فيما ياتى على شرح الكنز ١٥ احكام النايم
وانه كالمستيقظ فى بعض المسايل ١٦ واحكام المجنون والمعتوه
ترجم فيما سياتى لكل منهما وقدم احكام المعتوه على احكام المجنون
١٧ وبيان ان حكم الاعتبار للمعنى دون اللفظ وعكسه لم يذكر
فيه شيا واحاله على ما تقدم ١٨ واحكام الخنثى المشكل ١٩ واحكام
الانثى ٢٠ واحكام الجن ٢١ احكام الذمى ذكره قبل احكام الجن ٢٢ واحكام
المحارم ٢٣ واحكام غسيوبة الحشفة وعبر عنها بالتبعية ٢٤ واحكام
العقود ٢٥ واحكام الفسوخ ٢٦ وبيان حكم القول فى الملك ٢٧ والقول
فى الدين واحكامه اى الدين ٢٨ القول فى ثمن المثل واجرة المثل ومهر
المثل ٢٩ القول فى الشرط والتعليق ٣٠ القول فى السفر وهو الثلاثون
فى بيان احكام المسجد الحرام ويوم الجمعة والله اعلم ثم شرع فى تفصيلها
فقال هذه احكام افعال الناسى اى الاحكام الثابتة للنسيان
اعلم ان القدرة شرط التكليف وان لا بد للمكلف من فهم الخطاب
اى قدر ما يتوقف عليه الامتثال ولا بد للمكلف من الاهلية او صلاحيته
لصدور الفعل منه وطلبه منه وقبوله اياه وهو ضربان اهلية
وجوب عليه وله واهلية ادا اى كون فعله معتبرا شرعا والاول
بالذمة وهى وصف شرعى يثبت به الاهلية لما له وعليه والثانى
بالخطاب والاهلية منها قاصرة لنقصور العقل والثابت منها صحة
الادا ومنها كاملة لكماله ويلزمها وجوب الادا وقد تعرض للاهلية

عوارض اى افات مغيرة للاحكام وهى سماوية ان لم يكن للعبد فيها اختيار
وهى الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض
والحيض والنفاس والموت ومكتسبة ان كان للعبد فيها اختيار وهى السفه
والسكر والجهل والهزل والخطاء والسفر والاكراه وقد ذكر جملة من ذلك
ولم يميز المكتسبة عن غيرها فذكر احكام الناسى والجاهل والمكره
وترجم لها باحكام الناسى وفيما تقدم ترجم بالجميع وقد علمت ان
النسيان من العوارض السماوية والجهل والاكراه من العوارض
المكتسبة ولما اخذ النسيان فى الناسى احتاج الى تعريفه لانه جزء
مفهومه فقال **وحد النسيان** الحد قول دال على ماهية الشى ان
كان حقيقيا وقول يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا ان
كان اسميا ولا نزاع فيه وانما النزاع فيما اذا اشتبه ما يدل عليه
بالذات على ما يدل عليه بالعرض وحينئذ يكون نزاعا لغويا يدفع
بالنقل او ارادة اللافظ او وجه استعمال اللفظ ولما كان للموجودات
مفهومات وحقايق فلها حدود بالوجهين واما المعدومات فليس لها
الا الحد حسب الاسم وكذلك الرسوم وربما ينقلب التعريف بحسب
الاسم تعريفا حقيقيا اذا صار المعرف معلوم الوجود بعد ان لم يكن
وتعريف النسيان بما ذكره **فى التحرير** حد اسمي وربما ينقلب حقيقيا
كما لا يخفى وحده فيه **بانه عدم تذكر الشئ وقت حاجته** اى المتذكر
اليه اى الى ذلك الشئ وهو نوع من الجهل البسيط لانه عدم
العلم بما من شانه ان يكون عالما وفى شرح المواقف ان الجهل
البسيط بعد العلم يسمى نسيانا لكن هذا يقتضى ان النسيان من
العوارض المكتسبة تامل **واختلفوا فى الفرق بين السهو والنسيان**
اى هل بينهما فرق او لا قال الحكما نعم فان النسيان زوال الصورة عن
المدركة بحيث لا يتمكن من ملاحظتها اى وقت شا والسهو ذهابها
عن المدركة لكن بحيث يتمكن من ملاحظتها اى وقت شا ومعناه ما قيل
ان السهو ذهاب الشى عن الحافظة مع بقايه فى المخيلة بخلاف النسيان
فانه ذهابه عنهما معا فلذا جوز السهو على الانبيا دون النسيان
وقال اللغويون لا فرق بينهما قال فى القاموس نسي نسيانا ونساوة
بكسرهن ونسوة ضد حفظه وقال فى سهي كرعا نشيه وغفل عنه
انتهى اذا علمت هذا علمت ان قوله **والمعتمد انهما مترادفان** اى لغة
وعند الحكما ليسا بمترادفين والمراد هنا بالنسيان اللغوى لان الاحكام
الاتية تشمل الناسي والساهي والذاهل والسنة لم تفرق بينهما كما
فى التلويح **واتفق العلما على انه** اى النسيان وكذا السهو **مسقط**
للاثم مطلقا سوا وقع فى ترك فعل او لا فتامل وذلك **للحديث**
الحسن الذى رواه ابن حبان والحاكم وصححه وقال على شرط

المعنى

وكذا فسره فى التلويح بانه عدم الملاحظة
للصورة الحاصلة عند العقل عما من شانه
الملاحظة اعم من ان يتمكن من ملاحظتها
اى وقت شا ويسمى هذا ذهولا وسهوا او يكون
بحيث لا يتمكن من ملاحظتها اى وقت شا بل
بعد تجشم وكسب جديد وهذا هو النسيان الذى يعرفه
الحكما انتهى والظاهر من قوله واختلفوا اى
الفقها او اهل الشرع لكن لم ار هذا الخلاف لهم وانما
هو خلاف بين اللغويين والحكما فتامل

الشيخين

الشيخين وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله وضع عن امتي امة
الاجابة الخطا اسم مصدر اخطا اذا قصد بالمحل غير الفعل الذي يقصد
به الجناية كما في التحرير والنسيان وما استكرهوا اي اكرهوا عليه
والسين والتاء ايران للتاكيد قال الاصوليون في بحث المخصص
انه اي هذا الحديث من باب ترك الحقيقة اي ترك استعمال اللفظ فيما
وضع له واستعماله فيما لم يوضع له مجازا بقرينة دلالة محل الكلام
اي كون المحل غير قابل للحقيقة فان العاقل لا يقصد ما لا يقبله المحل
صيانة لكلامه عن اللغو والكذب فهذا قرينة على ان هذا اللفظ
لم يستعمل له لان عين الخطا اي الفعل الصادر من غير قصد واخويه
وهما النسيان والاكراه غير مرفوع بل واقع فتعذر ارادة الحقيقة فلا
بد من حمله على المجاز فالمراد حينئذ يرفع الخطا واخويه حكمهما يحتمل
ان الكلام حينئذ على حذف مضاف ففيه مجاز الحذف او ان الخطا واخويه
مجاز ان عن الحكم من اطلاق السبب وارادة المسبب والقرينة ما مر
وقد تقدم تقرير هذا الحديث اوايل الكتاب وانه من باب الاقتضاء ولا
يخالف ما هنا لان المجاز ما يوكد كونه مقتضى فليراجع وهو اي لفظ
الحكم المجازي او المحذوف نوعان اي مقول بالاشتراك اللفظي على
معنيين لانه اما ان يتعلق بمقصود اخروي اي حاصل في الاخرة فهو
حكم اخروي وهو اي الحكم الاخروي الاثم واستحقاق العذاب وان تعلق
بمقصود دنيوي فهو حكم دنيوي وهو الفساد اي ايقاع الفعل على وجه
لا يندفع به القضاء ويقابله الصحة والحكمان لا شك انهما مختلفان
لا تلازم بينهما اذ ينتفي الاثم ويلزم الضمان وهو حكم دنيوي كما في اتلاف
محترم مال الغير وايضا هنا الاخروي على صرف العزيمة واخلاص النية
والدنيوي على وجود الاركان والشرايط المعتبرة في الشرع حتى الصاحي
صح والا فلا سواء اشتمل على صرف العزيمة اولا واذا كان الحكمان
مختلفين فصار اللفظ اي لفظ الحكم بعد كونه مجازا مرسلا عن النوعين
المختلفين مشتركا لفظيا بينهما بحسب الوضع النوعي وكل مشترك لفظي
لا يعم فالحكم لا يعم النوعين اي لا يراد ان منه معا لا عندنا ولا عند
الشافعي اما عندنا معاشر الحنفية فلما قررناه من ان المشترك لا عموم
له اي لا يجوز ان يطلق ويراد كل من مفهوميه او مفاهيمه بان يتعلق
الحكم بكل منهما لا بالمجموع من حيث انه مجموع وكان مدخول الكل الافرادي
لا المجموعي وعموم جواز عمومه قيل لا حقيقة ولا مجازا وقيل لا يصح
لغة ويصح عقلا وقيل يصح مجازا وقيل يصح في النفي حقيقة وعليه
صاحب الهداية وقد تقدم وعند الشافعي المشترك يعم وعمومه استغراقي
فعندنا مجمل يتوقف العمل به الى ظهور المراد وعنده يعين فلو وقف
على مواليه وله والٍ من الاعلى والاسفل لا يصح حتى يبين خلافا

فكيف يصح قوله رفع عن امتي
الخطا والنسيان والاكراه وهذا
كلام من لا ينطق عن الهوى
وهو وقع غير مرفوع

له واما بيان عدم عموم الحكم للدنيوي والاخروي عند الشافعي فلانه
اي الحكم مجاز كما قررناه والمجاز لا عموم له عنده فيما يجوز فيه كلفظ
الصاع الوارد في حديث لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بصاعين اني اخاف عليكم الربا فان الصاع
موضوع للمكيال الخاص مجاز فيما يكال فيه فلا يعم ما ليس بمطعوم
حتى لا يجري الربا في الحص وعندنا يعم فيجري الربا في كل مكيول ويفيد
مناط العلة اي علة الربا في الكل لان الحكم علق بالكيل فيفيد مبدا
علية الاشتقاق ثم اذا علمت ان الحكم عندنا مشترك وهو يحمل وحكمه
التوقف في ارادة بعض معانيه الى ان يظهر المراد فاشار الى ظهور المراد
منه بقوله فاذا ثبت الحكم الاخروي وهو الاثم اي اريد منه اجماعا
منا ومن الشافعيه لم يثبت الحكم الاخر وهو الدنيوي فصار معناه
رفع عن امتي اثم الخطا الخ وعند الشافعي يجوز ان يراد مع ذلك الدنيوي
ايضا فرفع الاثم الفساد فلا يفسد صوم المخطي باكله او شربه خطا او
نسيانا ولا صلاته بالكلام خطا ونسيانا وكذلك بقية الاحكام لكن
عنده تفصيل في مسئلة الكلام في الصلاة وعندنا لا يرفع شي من
ذلك كذا في التنقيح وتمامه في شرحنا على المنار وقدمنا الكلام عليه
مع ما يرد عليه في اول شرحنا هذا فراجعه ان شئت ثم شرع في بيان الحكم
الدنيوي الذي لم يشمله الحديث فقال واما الحكم الدنيوي للنسيان فان
وقع في ترك فعل مامور به كالصوم والصلاة ونحوهما لم يسقط ذلك
المامور بل يجب تداركه لان النسيان لا ينافي الوجوب ولا وجوب الادا
لكمال العقل ولا يحصل الثواب المترتب عليه اي على فعل المامور
الذي تركه حيث لم يفعله ليترتب عليه الثواب او وقع في فعل
منهي عنه كزنا وشرب خمر فان اوجب ذلك الفعل عقوبة كالزنا
فانه يوجب الحد كان النسيان شبهة في اسقاطها اي العقوبة
لدرئها بالشبهات وفرع على الاصل الاول بقوله فمن نسي صوما
او صلاة او حجا او زكاة او كفارة او نذرا وجب قضاؤه بلا
خلاف لما قلنا وكذا الوقوف بغير عرفة غلطا يجب القضاء فيطوف
ويسعى ويتحلل ويقضي من قابل ولا دم عليه ملتقى ولكون هذا
ليس بنسيان فصله بكذا ومنها اي من فروع الاول كما يدل عليه
السياق من صلى الظاهر ان يقول ما لو صلى بنجاسة مانعة من
ادا الصلاة وهي ما زاد على قدر الدرهم من مغلظة وربع جميع الثوب
او البدن من مخففة حال كونه ناسيا النجاسة فانه يجب عليه
القضا اتفاقا ولو اصابت ثوبه نجاسة ونسي محلها فغسل طرفا من
الثوب طهر سواء وقع الغسل بتحر او لا وهو المختار كما في الخلاصة واختار
في البدايع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس

البعض

البعض اولى من البعض فلو ظهر امامها فى الطرف الاخر تجب عليه اعادة
الصلوات التى صلاها كما فى شرح الطحاوى **او نسى** المصلى المفهوم
من صلى **ركنا من اركان الصلاة** فانه يجب عليه القضاء اتفاقا
وتقدم فى قاعدة الاصل براءة الذمة عن البزازية انه لو تذكر
بعد الفراغ انه ترك ركنا قوليا فسدت صلاته وان كان فعليا
يحمل على ترك الركوع فيسجد ثم يعيد ثم يقوم ويصلى ركعتين
بسجدتين ويسجد للسهو ولو صلى صلاة يوم وليلة ثم انه تذكر انه
تذكر انه ترك القراة فى ركعة ولم يعلم اى صلاة هى اعاد الفجر والوتر
وان تذكر انه ترك القراة فى ركعتين فكذلك وان تذكر الترك فى
الاربع فذوات الاربع كلها ونقل عن فتح القدير تذكر بعد الفراغ
منها انه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم
يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو انتهى
وتمام ذلك تقدم هناك **او من تيقن الخطا فى الاجتهاد** اى
اجتهاده وتحريه **فى الما** بان كانت اوان طاهرة ونجسة والاغلب
طاهر فانه يتحرى ويتوضا بها ويغتسل ويصلى فان تبين خطاوه
اعاد وتقدم فى قاعدة الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد ان المختلط اما
انا او انا آت اواوان فان كان انا بين لا يتحرى اتفاقا بل يريقهما ويتيمم
وان كانا اوان فان كان اكثرها طاهرا تحرى ويريق ما غلب على
ظنه انه نجس وان كان اكثرها نجسا لا يتحرى بل يريق خلافا للشافعى
وهذا فى حالة الاختيار وفى حالة الاضطرار يتحرى للشرب اجماعا
وهذا اذا لم يتيقن النجاسة بعد تحريه والا فيبطل **او** تيقن الخطاء
فى الاجتهاد فى **الثوب** بان كان له ثوبان احدهما نجس فتحرى وصلى
ثم تبين خطاوه يعيد والتحرى فى الثياب مطلقا سواتساوت او كثر
الطاهر او بالعكس ثم لو وقع تحريه بعد تحرى النجاسة على طهارة
الثانى لا يعتبر لان النجاسة لا تقبل التحول **او** تيقن الخطا فى
الاجتهاد فى **وقت الصلاة** بان تحرى لدخول الوقت وصلى فظهر
انه لم يدخل اعاد وكذا الصوم **او نسى نية الصوم** فرضا او غيره
فانه لا يصح صومه ويعيد **او تكلم فى الصلاة ناسيا** لحديث ان
صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هى التسبيح والتكبير
وقراة القران وما لا يصلح فيها مباشرته يفسدها مطلقا وانما عبر
بالتكلم لا الكلام لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وكلاما
ليشمل الحرفين والحرف المفهم فلوا بتدا بالحمد لله ثم بالحمد لله تفسد بحر
وسواء سمع غيره اولا وان لم يسمع نفسه وصح الحروف فعند
الكرخى تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه والنفخ
المسموع المهجى مفسد عندهما خلافا للثانى فى محيط ولو استعطس

كلبا او ساق حمار لا تفسد لانه صوت لا هجا له در المختار ومما سقط
حكمه في النسيان وجا على خلاف هذا الاصل لو اكل الصايم او
شرب ناسيا في الصوم فرضا او نفلا قبل النية او بعدها في
الصحيح او جامع كذلك لم يبطل صومه والقياس البطلان
كما هو مذهب مالك وروي ابو هريرة رضي الله عنه عنه عليه
الصلاة والسلام انه قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم
صومه انما اطعمه الله وسقاه رواه الشيخان ولا يحمل فيه على
غير الشرعي لوجوب الحمل عليه في كلام الشارع ويويده ما رواه الدار
قطني وقال اسناده صحيح اذا اكل الصايم ناسيا او شرب ناسيا
فانما هو رزقه ساقه الله اليه فلا قضا عليه واذا ثبت هذا
في الاكل والشرب بعبارته ففي الجماع بدلالته وهذا اذا لم يذكر
واما اذا ذكر فلم يتذكر فانه يبطل ويذكره لو فوريا والا لا ولو
مضغ لقمة فتذكرها بتلعها قبل الاخراج فعليه الكفارة وبعده
لا قاله في الدر المنتقى والاولي ان يقضي لو افطر ناسيا ذكره في
الخزانة لانه عذر نادر يفسد مطلقا وعند مالك يفسد الفرض
لا النفل انتهى وكذا مما سقط حكمه في النسيان ما لو سلم المصلي
حال كونه ناسيا في الصلاة الرباعية او الثلاثية متعلق
بقوله سلم وكذا قوله على راس الركعتين يعني لو سلم للخروج
من الصلاة قبل اتمامها علي ظن اكمالها فانه لا يفسدها واما لو
سلم للتحية ناسيا ولو يرون عليكم فانه يفسدها وكذا لو سلم
على راس الركعتين على ظن انها تروايحة فانها تفسد او سلم قايما
في غير جنازة كما في الدر المختار ومما لم يسقط حكمه وجا على الاصل
ما ذكره بقوله والعامد والناسي في اليمين وكذا الحنث سوا في
انعقاد اليمين ووجوب الكفارة لان الفعل الحقيقي لا يعدمه
النسيان قلو حلف لا يحلف ثم نسي فحلف كفر مرتين مرة لحنثه ومرة
اذا فعل المحلوف عليه لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق واليمين ولذا قال وكذا العامد والناسي في
الحلف بالطلاق اي سوا حتي لو قال لزوجتي طالق ناسيا ان
له زوجة فتطلق زوجته وكذا العامد والناسي في العتاق
وكذا في محظورات الاحرام بان طيب المحرم البالغ ناسيا عضوا
كاملا او ادهن او خضب راسه بحنا او ستره يوما كاملا او ليلة
كاملة او لبس مخيطا يوما كاملا فعليه دم فتحرر من هذا ان
الاصل في الحكم الدنيوي عدم السقوط بالنسيان ومما خرج عن
الاصل مسئلتا الاكل والخولي في الصوم والسلام في الصلاة بخلاف
ما بينهما من مسايل اليمين والطلاق والعتاق والمحظورات

فانها

فانها على الاصل فاحتاج الى اصل اخر لما يسقط مع النسيان
فقال وقد جعل له اي للنسيان الذى يسقط معه الحكم الدنيوى
وما لا يسقط معه اصلا يبتنى عليه مسايل هذا الباب فى التحرير
فقال انه اى النسيان ان كان مقرونا مع مذكر له اى لما هو
بصدده ولا داعي له اي لما فعله ناسيا كاكل المصلي فى الصلاة
لان الهيئة المخصوصة مذكورة ولا داعي له اي الاكل لقصر
مدتها لم يسقط حكم ذلك الفعل الصادر نسيانا فتفسد الصلاة
لتقصيره بخلاف ما اذا لم يكن مقرونا مع مذكر وله داع مثل
سلامه فى القعدة الاولى نسيانا على ظن انها الاخيرة فانه
يسقط حكمها ولا تفسد لانتفاء المذكر اذ ليس للمصلي هيئة
مذكرة انها الاولى وكثرة تشليمة فى القعدة داعية اليه او لا
كان مقرونا معه اى مع مذكر مع وجود داع اليه كاكل الصايم
فى النهار ناسيا فانه ليس فى الصوم هيئة مذكرة له والطبع
داع اليه لطول مدته ففى هذا سقط حكمه فلا يفسد او لا كان
مع مذكر ولا مع داع اليه فاولي ان يكون حكمه السقوط ترجيحا
لجانب السقوط تيسيرا كترك الذابح التسمية نسيانا فانه
يسقط حكمه ويعتبر ذبحه ويحل لانه لا مذكر له ولا داعي الى
الترك فان قلت لا نسلم انه لا مذكر له فان هيئة اضطجاع الحيوان
وبيرة السكين قاصدا ازهاق روحه حالة مذكرة للتسمية اجيب
ان الدهشة الحاصلة عند ذبح الحيوان تمحو ظهور اثر مذكره فكانه
لا مذكر له كما فى شرح التحرير لابن امير بادشاه وهل اخراج الناسي
من عموم قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بطريق
التخصيص او بطريق المجاز قال فى المنهاج للبيضاوي اذا اجتمع
التخصيص والمجاز فالتخصيص اولى لان الباقي بعد التخصيص
متعين بخلاف المجاز فانه ربما لا يتعين ومثل له بهذه الاية فحملها
الشافعية على المجاز وقال المراد بذكر الله هو الذبح مجازا لان
الذبح غالبا يقارنه التسمية فيكون نهيا عن اكل غير المذبوح او هو
مجاز عن ذبح عبدة الاوثان وما اهل به لغير الله لملازمته لترك
التسمية وحملها ايمتنا على التخصيص وقالوا ان المراد بذكر
الله الذكر اللساني لاجماع السلف لان مقابله ذكر عليه اذا ذكره
باللسان وذكره اذا كان بالقلب اي لا تاكلوا مما لم يتلفظ عليه
باسم الله وهو عام موكد بمن الاستغراقية فيعم كل ما لم يذكر
عليه اسم الله عمدا او ناسيا فلزمنا التخصيص كذا فى شروح
المنهاج ومرادهم بذلك التوصل الى الاعتراض بان العام الموكد
لا يقبل التخصيص فالتخصيص وان كان اولي من المجاز لكن

التخصيص هنا غير صحيح واجاب في المنح بانا لا نقول بالتخصيص
هنا فهم اخراج الناسي انما هو بطريق الشرع حيث جعل الناسي
ذاكرا لعذر كان من جهته وهو النسيان فانه من الشرع باقامة
الدرية مقام الذاكر انتهى **ومن مسايل النسيان لو نسي المديون**
الدين حتى مات فهل يواخذ به اولا **فان كان الدين ثمن مبيع او**
قرض لم يواخذ به اي لا في الدنيا ولا في الاخرة كما هو ظاهر اطلاقه
فيكون مما سقط حكمه **وان كان الدين غصبا يواخذ به** اي في
الاخرة لعدم امكان المواخذة به في الدنيا الا اذا كان له وارث يعلم
به فحينئذ يواخذ في مسئلتي الغصب وثمن المبيع والقرض **كما في الخانية**
من كتاب الغصب رجل مات وعليه ديون نسيها وورثته يعلم
ذلك فان الوارث يقضي دينه من مال الميت ولو ان هذا الوارث
نسي ايضا حتى مات لا يواخذ بذلك في دار الاخرة لان الوارث لم
يباشر سبب الدين في الابتدا فلم يكن ظالما والنسيان لم يكن منه
انتهى ومفهومه ان الميت الاول المباشر لسبب الدين يواخذ في
الاخرة ولم يفصل في الخانية بين الدين غصبا وبين غيره ولعله اخذه
من موضع اخر ومن مفهوم عبارته اخرا حيث قال لم يكن ظالما والظلم
انما هو في مباشرة الدين غصبا لا في كونه ثمن مبيع او قرض اذ لا ظلم
فيه فتامل **ومنها** اي من مسايل النسيان **لو علم الوصي بان**
الموصي اوصى بوصايا لكنه نسي الوصي مقدارها وحكمه اي
هذا الفرع **مذكور في وصايا خزانة المفتيين** قال فيها يستاذنهم
في ان يعطيهم كيف شا فاذا اذنوا له جاز له ان يعطيهم كيف شا
انتهى **واما الجهل** وقد تقدم انه من العوارض المكتسبة اي
بالتقاعد عن ازالته **فحقيقته عدم العلم عما من شانه** ان يكون
عالما فبينه ومن العلم تقابل العدم والملكه وهو اما بسيط او
مركب فان قارن عدم العلم اعتقاد النقيض للواقع فهو جهل مركب
والجهل المركب هو عدم العلم عما من شانه مع اعتقاد النقيض الغير
المطابق ولا يخفى ان هذا التعريف مشتمل على جنس عدمي وفصل
وجودي فهو مركب من جهل بسيط واعتقاد باطل والا يكون مع
اعتقاد النقيض بل مجرد عدم العلم فهو جهل بسيط فهو عدمي مجرد
فيدخل في البسيط الشك فانه ليس فيه اعتقاد شي وكذا الظن
فانه ليس فيه اعتقاد النقيض بل ظن رجحانيته وهذا الذي يدل
عليه تعريفهم العلم بانه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض اي
لا يحتمل متعلق التميز نقيض ذلك التميز قالوا وخرج بذلك القيد
الظن والشك والوهم لاحتمال النقيض وكذا الجهل المركب لاحتمال
ان يطلع في المستقبل على ما وقع فيزول عنه ما حكم من الايجاب

والسلب

والسلب الى نقيضه وخرج التقليد لانه يزول بالتشكيك وهذا الذى
ذكره فى التحرير فى اول الكتاب ثم ذكرهنا فى تعريف الجهل المركب
بانه حكم غير مطابق ولم يشترط جزما لانه الظن غير المطابق
ليس خارجا عنه بل هو داخل فيه انتهى وذكر فى تعريف العلم انه
عند الاصولي حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام الحكم به انتهى
معنى والجهل هو حكم يحتمل طرفاه نقيضه لما علمت من ان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة فيدخل الظن فى الجهل على هذا التعريف
وعرفه فى شرح المواقف بانه اعتقاد جازم غير مطابق سواكان
مستندا الى شبهة او تقليد فليس الثبات معتبرا فى الجهل المركب
كما هو المشهور فى الكتب انتهى وهو كما ترى لا يدخل الظن فيه
وبناسبه ما مر من عطف الجهل بكذا على الظن واخويه فى محترزات
قيد العلم وكذا يخرج على ما عرفه به المص هنا تبعا للتلويح قال فيه
الجهل وهو عدم العلم عما من شانه **فان قارن اعتقاد النقيض
فمركب وهو المراد بالشعور بالشي على خلاف ما هو به والا
فهو بسيط وهو المراد بعدم الشعور** انتهى والمص قدم واخر
فى عبارته وحذف مما اوقع فى الابهام حيث قدم البسيط ثم قال وهو
المراد بالشعور بالشى على خلاف ما هو به فانه يوهم رجوعه
الى البسيط وليس كذلك بل هو اى الجهل المركب المراد اى مراد من
عرفه بالشعور بالشى على خلاف ما اى الشى الذى هو اى الشى متلبسا
به اى بالذى خالف فى الواقع وحاصله الشعور بشى على خلاف
ما هو به فى الواقع ولا شك ان هذا التعريف يشمل الشك والظن وغيره
لان الشعور اعم من الاعتقاد فتفسير بالشعور هنا ما كان على طريق
الاعتقاد يستخدم التعريفان ومزيد بعدم الشعور فى تعريف البسيط
بهذا اى عدم الاعتقاد اصلا وكذا ذهب فى المواقف الى ان بين الجهل
والعلم تقابل التضاد وقال انه عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق
وهو ضد العلم لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان
يستحيل وجودهما فى محل واحد وبينهما غاية الخلاف ايضا وقالت
المعتزلة هما متماثلان لان التمييز بينهما ليس الا بالنسبة الى
المتعلق والنسبة لا تدخل فى صفة المنتسبين لتاخرها عن الطرفين
والامتياز بالامور الخارجية لا توجب اختلاف الذات لنا ان هذه
النسبة من اخص صفاتهما فتوجب اختلاف الذات فمدار التقابل
انما هو اعتقاد المطابقة وعدمها انتهى **واقسامه** اى الجهل المركب
على ما فى التحرير وهو اعم من الخطا فى الاجتهاد لجواز كونه فى غير
المجتهد **على ما ذكره الاصوليون** فى بحث العوارض وذكره فى
التحرير فى باب الاجتهاد وجعل هذا التقسيم للحنفية **اربعة** الاول

جهل باطل لا يصلح ان يكون عذرا لصاحبه فى عدم المواخذة فى
الاخرة و لا شبهة يترتب عليها دراحد ونحوه فيعاقب عليه فى
الاخرة وان كان جهلا يعذر عليه فى احكام الدنيا فلا يقتل القسم
الاول اربعة اقسام ايضا الاول ما اشار اليه بقوله كجهل الكافر
بصفات الله تعالى واحكام الاخرة وفى التحرير جهل الكافر
بالذات والصفات وفى التلويح جهل الكافر بالله ووحدانيته
وصفات كماله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعدل عن
عبارتهما لان المراد من الجهل بالذات الجهل بالصفات اذ لا يمكن
العلم بحقيقة الذات وانما لا يعذر بهذا الجهل لان الجهل به مكابرة
اى ترفع عن الانقياد عن الحق واتباع الحجة انكارا باللسان
وآبا بالقلب بعد وضوح الادلة واقام الحجة حسا وعقلا لان
الاجسام لا تخلوا عن الحوادث وما لا تخلو عنها حادث بالضرورة
ويستلزم ذلك الحكم بصفاته من العلم والارادة والحياة والقدرة
والكلام والسمع والبصر قال فى التحرير وكذا منكر الرسالة بعد
ثبوت المعجزة بالنسبة الى المشاهد وتواترها لغيره فمنكرها
مكابرة لا تلزم مناظرته ولا يقال ان من الكفار من يعرف الحق
وينكره جحودا واستكبارا ومثل هذا لا يكون جهلا قيل فى جوابه
ان معنى الجهل فيهم عدم التصديق المفسر بالاذعان وفيه ان
الاذعان قلبى حاصل لهم ولا يكون ترك اقرارهم جهلا لان الاقرار
لسانى والجهل جنانى فالاحسن ما قيل ان العالم قد تنزل منزلة
الجاهل اذا لم يجر على موجب العلم فيخاطب خطاب الجاهل وهو لا
جهلا تنزيلا كما فى التلويح واما الجهل باحكام الاخرة فلا يعذر ايضا
كالجهل بالحشر والنشر مما علم قاطع بهما لورودهما فى كثير من
الكتاب والسنة حتى صار مما علم بالضرورة وانعقد الاجماع على
كفر من انكرهما جوازا ووقوعا واما سوال الملكين وعذاب القبر
ونعيمه فقد تواترت الاخبار تواترا معنويا وان لم يبلغ احادها
التواتر فيجب التصديق بها وانكره ضرار بن عمرو وبشر المريسى
وكثير من متاخرى المعتزلة بان ذلك يقتضى اعادة الحياة ورد
الجواب وادراك اللذة والالم وذلك منتف بالمشاهدة ورد بانه
لا نسلم ذلك بل يقتضى الاعادة الى جزء يفهم الخطاب ويرد الجواب
والانسان لا يفهم بجميع بدنه بل بجزء من باطن قلبه واحيا جزء يفهم
الخطاب ويرد الجواب ممكن وامور البرزخ لا تقاس على امور الدنيا
وبعد اتفاق الحنفية والاشاعرة على اعادة حياة قدر ما يمكن
به الالم واللذة تردد كثير منهم فى اعادة الروح فمنعوا تلازم الروح
والحياة الا فى العادة ومن الحنفية من قال باعادة الروح بحيث

يدرك ما ذكرناه ومنهم من قال ان الروح تتصل بالجسد فيتوجع الجسد
بالاتصال ومنهم من اوجب التصديق به من غير بحث عن الكيفية
وفوضها الى الخالق سبحانه واما الميزان للاعمال مما يعرف به تقاديرها
فانكرته المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن
وزنها لانها معلومة له تعالى فوزنها عبث قلنا ورد الحديث بان
كتب الاعمال توزن ولعل فى وزنها حكمة فلتكن معلومة له تعالى
والصراط انكرته المعتزلة قلنا هو ممكن وردت به الاخبار فرده
ضلالة وانكرت المعتزلة وجود الجنة والنار الآن وانهما سيخلقان
وهو مخالف لظواهر النصوص ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر
بها الصادق فهى ثابتة فقد علمت ان انكار ما عدا الحشر والنشر
ليس بكفر فليس من هذا الجهل الذي نحن فيه فيجب ان يراد بقوله
واحكام الاخرة اى بعضها قال ابن الهمام فى المسايرة وقد اختلف فى
تكفير المخالف بعد الاتفاق على ان ما كان من اصول الدين وضروریاته
يكفر المخالف فيه كالقول بقدم العالم ونفى حشر الاجساد ونفى
علمه بالجزئيات ومن هذا المهم اثبات الايجاب بالذات اى نفى
الفعل بالاختيار وليس من ذلك نفى مبادى الصفات كقول المعتزلة
هو عالم بلا علم وقادر بلا قدرة والقول بخلق القرآن وذهب بعضهم الى
تكفيرهم وذهب ابو اسحاق الى تكفير من كفرنا منهم وظاهر قول ابى
حنيفة والشافعى انه لا يكفر احد منهم انتهى فالكاف فى قول كجهل الخ
ليست استقصائيه **و** الثانى من الجهل الذي لا يصلح عذرا ولا شبهة
كجهل صاحب الهوي اى الميل فى الاعتقاديات عن الدليل المعتمد
عليه الى غيره كجهل المعتزلة ما نفى ثبوت الصفات وعذاب القبر
والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة من النار والرؤية ومثل
المشبهة والمجسمة فهذه الاعتقادات جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة
اى فى دفع التفسيق لا فى التكفير وعدمه لما قلنا انهم لا يكفرون
بذلك لتمسكهم بظواهر من الكتاب والسنة والعقل وان كان
وضوح الادلة على خلافه وحديث ستفترق امتى ثلاثا وسبعين
فرقة كلهم فى النار الا واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا
عليه واصحابي رواه ابو داود والترمذي لا ينافى دخولهم الجنة
بعد تعذيبهم فى النار اذهم من اهل الكبائر وللاجماع على قبول
شهادتهم ولو كانوا كفارا لما قبلت ورد شهادة الخطابية لا لكفرهم
بل لتدينهم الكذب ولا يقال استباحتهم المعاصى كفر لانا لا نسلم
ان ذلك كفر بل اذا كان عن مكابرة اما اذا كان عن دليل شرعي
فلا والمبتدع مخطئ فى تمسكه لا كافر ومعاند كما فى التحرير
والثالث جهل الباغي وهو المسلم الخارج على الامام الحق

بتاويل فاسد فان لم يكن له تاويل فهو في حكم المنصوص وهو لا يصلح
عذرا لمخالفته التاويل الواضح وهو دون جهل الذي قبله لانه لا
يخل باصل العقيدة وهو لا يوجب الكفر اجماعا لما قال علي كرم الله وجهه
في اهل البغي اخواننا بغوا علينا وقال تعالى انما المومنون اخوة فاصلحوا
بين اخويكم فيناظر لكشف شبهته ليرجع الى طاعة الامام فان رجع
بها والا يقاتل وجوبا وفي المبسوط القتال واجب قبلها وانما تقديمها
حسن وقيل مستحب وما لم يصر للباغي منعة تجري عليه الاحكام من
القصاص وغرامات الاموال وغيرها ومعها لا لقصور الدليل عنه
لسقوط الزامه فوجب العمل بتاويله الفاسد لكن يسترد منه ما كان
في يده لانه لا يملكه كما في التلويح قال في الفتح والحاصل ان نفي الضمان
منوط بالمنعة مع التاويل فلو جرد المنعة عن التاويل بان علبوا على
بلدة فقتلوا واستهلكوا الاموال بلا تاويل ثم ظهر عليهم اخذوا بجميع
ذلك ولو انفرد التاويل عن المنعة فان انفرد واحدا او اثنان فقتلوا
واخذوا عن تاويل ضمنوا اذا تابوا وقدر عليهم انتهى فقوله حتى
يضمن الباغي مال العادل اذا اتلفه يعني اذا لم يكن له منعة ويرد
الباغي العادل كعكسه خلافا لابي يوسف والشافعي في الوجهين
ولا يملك مال الباغي لحرمة الدار ولا يتبع موليهم على هذا اتفقت الصحابة
رضي الله عنهم لما روي انه لما انهزم طلحة نادى علي ان لا يقتل مدبر
ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال ولم ينقل عن احد من الصحابة خلافه
فكان اجماعا والرابع جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة
والاجماع قيد السنة بالمشهورة لان مخالفة المتواتر كفر ومخالفة
الكتاب كذلك الا اذا كان قطعي الدلالة والا فلا كفر قال في التلويح
لا فرق بين الكتاب والسنة في انه يكفر اذا خالفهما وكانا قطعي الدلالة
والسنة قطعية السند والمتن فلا بد من تقييد الكتاب بكونه غير قطعي
الدلالة والسنة بان تكون مشهورة او متواترة غير قطعية الدلالة والا
فالقطعي السند والمتن والدلالة كالكتاب والسنة اذا كان قطعي
الدلالة مخالف وغير قطعي الدلالة من الكتاب والسنة المتواترة او
المشهورة لا يكفر ويثبت الجهل للمخالف بخلاف جهل مخالف القياس وخبر
الواحد فانه يصلح عذرا فمن مخالفة الكتاب القول بحل متروك التسمية
عمدا تمسكا بقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله
عليه فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والعمل
بخبر الواحد مع قيام نص الكتاب خطا في الاجتهاد الا ان نص الكتاب
ليس قطعي الدلالة لان قوله وانه لفسق يحتمل ان يكون حالا فيكون
قيدا للنهي عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه ويحتمل ان يراد بما لم يذكر
اسم الله عليه الميتة او ما ذكر اسم غير الله عليه فان الفسق ما اهل

به لغير الله واجمعت الصحابة على عدم حل متروك التسمية عمدا نعم
وقع الخلاف فى المتروك نسيانا فمذهب ابن عمر انه يحرم ومذهب علي
وابن عباس انه يحل ولذا قال ابو يوسف لو قضى قاض بحل متروك
التسمية عمدا لا ينفذ لمخالفته الاجماع وحكم من لم اشتراط التسمية
حل الذبيحة لو تركها عمدا كالناسي حقايق ومن مخالفة الكتاب
القول بجواز القضا بشاهد ويمين تمسكا بخبر انه عليه السلام قضى
بشاهد ويمين مع قيام نص فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان
قال فى التلويح قبل ان يكون بيانا لحصر البينة التى هى الشهادة المحضة
فى رجل وامراتين وهذا لا ينافى ثبوت نوع اخر من البينة هى شهادة
الواحد مع اليمين انتهى وفى شرح التحرير ان الله بين المعتاد وهو شهادة
الرجلين ثم انتقل الى معان اخر وهو شهادة الشاهد رجل وامراتين لندرة
حضورهن مجلس الحكم مبالغة فى البيان فلو كان هناك شى اخر
لانتقل اليه لكونه ايسر فدل النص التزاما على عدم حجيه اليمين
مع الشاهد انتهى فليتامل ومن مخالفة السنة المشهورة القضا
بشاهد ويمين مع قوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى
واليمين على من انكر جعل جنس الايمان على المنكر وليس وراء الجنس
شي واما ما روى عن ابن عباس انه قضى بشاهد ويمين فقد روى
البخاري وغيره انقطاعه ومنهم من ذكره فى الضعفاء وعن الزهري
انه بدعة واول من قضى به معاوية لا يقال رواه مسلم اجيب بانه
رواه حكاية حال لا عموم لها ثم ان القضا بيمين المدعي وشاهد لا يجي
فى غير الاموال عند جمهور العلما كذا فى شرح التحرير ومن مخالفة السنة
المشهورة ما ذكره بقوله **كالفتوى ببيع امهات الاولاد** وهو مذهب
داود الظاهري تمسكا بحديث جابر رضي الله عنه قال كنا نبيع امهات
الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالف
للحديث المشهور وقوله عليه السلام اعتقها ولدها وقال صدر الشريعة
وتبعه فى التحرير ان هذا مثال لما خالف الاجماع فان الاثار الدالة على
منع بيعها قد اشتهرت وتلقاها القرن الثاني بالقبول فصار مجمعا
عليه كما فى التلويح واما اهل القرن الاول وهم الصحابة فكلهم على
جواز بيعها الا عليا رضي الله عنه وبعد موته اجمعت الصحابة
على المنع فعلى من لا يعتد بالاجماع اذا اختلفت الصحابة يتم الاستدلال
كما فى شرح التحرير وظاهر كلام المصنف ان هذا مثال لما خالف السنة المشهورة
و**القسم الثاني** من اقسام الجهل الاربعة جهل يصلح شبهة دارئة
للحد وهو **الجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح** بان لم يخالف المجتهد
ما ذكر من الكتاب والسنة المشهورة والاجماع كمن صلى الظهر بلا
وضوء ثم العصر به ثم ذكر فقضي الظهر فقط ثم صلى المغرب بظن جواز

العصر جاز لانه في موضع الاجتهاد الصحيح في ترتيب الفوايت لاختلاف
العلما في وجوب الترتيب وليس في الحل دليل قطعي والجهل في موضع
الشبهة اي الاشتباه وانه اي المذكور من الجهل في موضع الاجتهاد وفي
مواضع الشبهة يصلح ان يكون عذرا وشبهة كالمحتجم في نهار رمضان
اذا افطر على ظن انها اي الحجامة فطرته عليه القضا دون الكفارة
لان قوله صلي الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم على ما رواه اصحاب
السنن وصححه ابن حبان والحاكم اورث شبهة في وجوب الكفارة
وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة فتنتفي بالشبهة قال
في التلويح وهذا اذا استفتي فقيها فافتاه بفساد الصوم فحصل
له الظن بذلك او بلغه الحديث المتقدم ولم يعرف نسخه ولا تاويله
والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى تجب
الكفارة وان كان ظنه مستندا الى الحديث لانه ليس للعامي الاخذ
بظواهر الاخبار وانما التمسك بها للفقها والقول بفساد الصوم
وان كان مذهب الاوزاعي الا انه ليس اجتهادا صحيحا لمخالفته الاجماع
انتهى فما في الحموي من التفرقة بين الحجامة والغيبة بان حديث
الغيبة تقطر الصايم موول بالاجماع فلا تكون اجتهادا صحيحا
لمخالفته الاجماع انتهى مردود بما ذكرناه عن التلويح بان حديث
الحجامة موول بالاجماع والجهل في موضع الشبهة كمن زنى بجارية
ولده او ولدته او زوجته على ظن انها تحل له بنا على الانبساط
في الاموال بين الوالد وولده ووالدته والزوجة وزوجها وان
حل الزوجة يوجب حل مملوكتها وهذه تسمى شبهة اشتباه وشبهة
في الفعل اي الوطي لا في المحل وهو ان يظن ما ليس دليل المحل دليلا
فاذا قال احدهما ظننت الحل لم يحد احد وخرج الفعل عن الزنا بهذه
الشبهة كما نقله الباقاني عن الهداية فلا يثبت به نسب وان ادعاه
بخلاف الشبهة في المحل كوطي الاب جارية ابنه فانه لا يحد وان قال
علمت انها حرام ويثبت فيها النسب ان ادعاه ويجب العدة فيهما
والقسم الثالث جهل يصلح عذرا وهو الجهل في دار الحرب من
مسلم اسلم فيها ولم يهاجر الينا وانه اي جهله بالاحكام من
الصلاة والصوم ونحوهما يكون عذرا في الترك فلو ترك صلوات
جاهلا لزومها في الاسلام لا قضا عليه اذا علمه بعد ذلك خلافا
لزفر فان عليه القضا عندنا لالتزامه الاحكام بالاسلام وانما قصر
عليه خطاب الاداء وهو لا يسقط الا دا بعد تقرر السبب كالنايم
اذا انتبه بعد مضي الوقت قلنا لا بد من سماع الخطاب حقيقة او
تقديرا بشهرته في محله بخلاف النايم وكذا الحكم في كل خطاب نزل
ولم يشتهر فانه عذر لقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا

الصالحات جناح فيما طعموا نزلت في الذين شربوا الخمر بعد تحريمها غير
عالمين واما اذا انتشر فلا والانتشار اما في بلد المكلف او قريبا
منها ويوبده قولهم الجهل في دار الاسلام ليس بعذر لاستفاضة
الاحكام فيها وشيوعها فاقيمت الاستفاضة مقام العلم قال في
التيسير شرح التحرير والظاهر انه لو كان في بلدة بعيدة ان يكون
جهله عذرا واما الجهل بعد الانتشار فليس بعذر انتهى ويلحق به
اي بالجهل الذي يكون عذرا جهل الشفيع بالبيع فانه يكون عذرا
في عدم سقوط الشفعة اذ البيع قد يخفى وكذا جهل الامة المنكوحة
بالاعتاق فانه عذر لها في عدم سقوط خيار العتق لها اذا جهلت عتق
المولى لها او علمته وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا لان عتق المولى
قد يخفى واشتغالها بخدمة المولى تمنعها عن التعلم فلا يقوم اشتهار
الدليل مقام العلم بخلاف الحرة اذا زوجها وهي صغيرة غير الاب
والجد فبلغت وجهلت ان لها خيار الفسخ بالبلوغ لان الدليل غير
خفي في حقها لامكان التعلم وجهل البكر البالغة بنكاح الولي اباها
فانه عذر يثبت لها في الفسخ بالعلم بالنكاح عندهما خلافا لابي
يوسف هذا اذا زوجها غير الاب والجد من كفو بمهر المثل او زوجها
الاب او الجد من غير الكفو او بغبن فاحش واما اذا زوجها الاب
او الجد من الكفو بمهر المثل فليس لها الفسخ لكمال النظر ووفور
الشفقة ولو زوجها غير الاب او الجد من غير كفو او بغبن فاحش
لم يصح النكاح كما في التلويح لكن في الملتقى وشرحه وغيرهما ان
المزوج ان كان الاب او الجد عند عدم الاب ولو بغبن فاحش او من
غير كفو لزم عنده خلافا لهما والصحيح قوله الا ان يكون الاب
سكرانا او معروفا بسوء الاختيار فان العقد باطل عنده هو الصحيح
وجهل الوكيل وجهل المأذون بالاطلاق اي بالوكالة والاذن
وضده اي بالعزل والحجر فانه عذر لا يثبت به صحة التصرف الا
بالعلم فلو وكل زيدا وجهل انه وكله فهو عذر لان الوكالة تتوقف
على القبول وفي المحيط الوكيل لا يصير وكيلا قبل العلم وفي
رواية الاصل يصير وكذا الوكيل لعبده لا يصير ماذونا ما لم
يعلم فاذا تصرف لا يصح تصرفه كما في الذخيرة فالجهل به عذر وكذا
لو عزل الوكيل لا ينعزل ما لم يعلم فتصرفه صحيح قبل العلم هذا
في العزل القصدي واما الضمني كما اذا انعزل بموت الموكل او جنونه
مطبقا او لحاقه بدار الحرب مرتدا او عجز موكله مكاتبا وحجره ماذونا
او تصرف الموكل بنفسه فيما وكل به ففي هذا لا يشترط العلم بالعزل
كما في الملتقى وكذا الوجر على عبده الماذون لا ينجر عليه ما لم يعلم هو
بنفسه مطلقا او اكثر اهل سوقه ان كان الاذن شايعا فلو لم

يعلمه الا العبد انجر بعلمه فقط لانتفاء الضرر وهذا فى الجر القصدي
اما فى الضمنى فلا يشترط علم احد كما اذا ابق العبد الماذون فانه
ينجر او مات سيده او جن او لحق بدار الحرب مرتدا كما فى الدر المنتقي
انتهى ما فى المنار وهكذا فى نسختى حيث صدر بان اقسام الجهل
اربعة وما ذكر الرابع والظاهر ما فى التحرير وعبارته واقسامه
ثلاثة الاول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو اربعة جهل الكافر
وجهل المبتدع وجهل الباغى وجهل من خالف الكتاب والسنة المشهورة
والاجماع والثانى جهل يصلح عذرا او شبهة كالجهل فى موضع
الاجتهاد الصحيح او فى موضع الشبهة والثالث جهل يصلح عذرا
كالجهل فى دار الحرب الخ **وهما فرقوا** اى ايمتنا **فيه بين العلم والجهل**
وجعلوا الجهل عذرا فيكون من القسم الاخير **لو قال** اى حلف بالله
او بالطلاق او العتاق **ان لم اقتل فلانا فكذا** اى امرأته طالق
او عبده حر **والحال انه اى الشان هو اى فلان ميت** هل يحنث او لا
فيه تفصيل **ان علم الحالف به** اى بموته **حنث والا** بان كان **لا**
يحنث لانه اذا كان عالما فقد انعقدت يمينه على حياة يحدثها الله
فيه وهو متصور ممكن فتنعقد ثم يحنث للفوات العادى واما اذا
لم يعلم فقد عقد يمينه على حياة كانت فيه ولكن يمكن وقد قالوا
ان امكان البر فى المستقبل شرط لانعقاد اليمين وبقائها كما هو مذهب
ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف حيث قال انه لا تشترط لانه
يمكن القول بانعقاد اليمين موجبا للبر على وجه يظهر فى حق
الحلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الاصل لتنعقد فى
حق الحلف وهذا لا تنعقد الفسوس موجبة للكفارة وفرعوا على
هذا الاصل مسايل منها ما ذكره المص ومنها لو حلف لا شربن
ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء او كان وصب فى يومه او طلق ولا ما
فيه لا يحنث وان كان وصب حنث ولكن لم يذكروا فى هذا التفصيل
العلم قال فى الهداية وعدم التفصيل هو الصحيح وقيده الاسبيجابي
بعدم العلم بانه لا ماء فيه واما اذا علم فيحنث اتفاقا وعلله بما
قلنا قال وروي عن ابي حنيفة انه قال لا يحنث علم او لم يعلم
وهو قول زفر انتهى وصحح هذه الرواية فى التبيين ايضا ومنها حلف
لتقتلن فلانا اليوم فمات قبل مضى اليوم لا يحنث عندهما خلافا
لابي يوسف ولو حلف ليا كلن هذا الرغيف اليوم فاكله غيره قبل
الليل وكذا لو حلف ليقضين دينه غدا وقد مات قبله ولا علم
له به او مات احدهما قبل مضى الغد وقضاه قبله او ابراه
فلان قبله لم تنعقد ومنها لو حلف لا يعطيه حتى ياذن
فلان فمات فلان ثم اعطاه لم يحنث وكذا ليضربنه او ليكلمنه

ومنها

ومنها لو قال رجل لامرأته ان لم تهبي لي صداقك اليوم فانت طالق
وقال ابوها ان وهبت صداقك اليوم فامرأته طالق فالحيلة
ان يشتري بمهرها ثوبا ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم
يحنث ابوها لانها لم تهب صداقها للزوج ولا الزوج لانها عجزت
عن الهبة عند غروب الشمس لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع
ثم اذا ارادت عود الصداق ردته بخيار الرؤية كذا في فتح القدير
وقالوا لو لم تعلم الامة التي زوجها مولاها قبل العتق بان لها
خيار العتق اي خيار الفسخ بسبب عتق مولاها لها لا يبطل
الخيار بسكوتها لان الامة لا تتفرغ للتعلم فتعذر بالجهل ولو
لم تعلم الصغيرة التي زوجها وليها غير الاب والجد على ما مر
انفا بخيار البلوغ اي بان لها الخيار عند البلوغ بطل خيارها
بالسكوت لانها متفرغة للتعلم فلا تعذر بالجهل كما مر وقالوا
لو استام جارية منتقبة اي لابسة النقاب وهو ما يوضع
فوق الوجه او استام ثوبا ملفوفا في منديل ونحوه فظهر انه
اي المذكور من الجارية او الثوب ملكه بعد الكشف للنقاب او
الثوب قيل يعذر في هذا التناقض وهو التدافع في الكلام لغة
وهو المراد لا المعنى المنطقي وهو اختلاف قضيتين بالايجاب
والسلب بحيث يقتضي لذاته ان تكون احداهما صادقة والاخرى
كاذبة صح اذا ادعاه بعد الشراء انه ملكه ويقبل قوله ولا يعتبر
هذا التناقض للجهل بالجارية لاجل النقاب والثوب لانه ملفوف
في موضع الخفاء وقيل لا يعذر والمعتمد الاول قال في البحر اشترى
امة في نقاب ثم ادعاها وزعم انه لا يعلمها لا تقبل ولا شرى ثوبا
في منديل ثم ادعاه انه له تقبل قال محمد انظر الى ذلك الشيء
ان كان مما يمكن ان يعرف وقت المساومة كالجارية القائمة المنتقبة
بين يديه لا يقبل الا اذا صدقه المدعى عليه في عدم معرفته
اياها فتقبل وان كان مما لا يعرف كثوب في منديل او جارية قاعدة
على راسها غطاء لا يرى منها شيء يقبل وهذا اختلف اقاويل
العلماء في القبول وعدمه في المسايل انتهى وهو كما ترى مخالف
لما ذكره انفا وفي جامع الفصولين اشترى ثوبا في جراب او منديل
فلما نشره قال هذا لي ولم اعرفه تقبل بينته وفي الذخيرة قال
بعض المشايخ بخلاف هذا وفي صدر الاسلام مسئلة بنص قولهم
قدم بلدة واستاجر دارا فقيل له هذه دار ابيك مات وتركها
ميراثا لك فادعاه المستاجر وقال ما كنت اعلم به لا يسمع
للتناقض انتهى قال في جامع الفصولين اقول ينبغي ان
يسمع فيه وفي امثاله اذ التناقض انما يمنع لو لم يوفق اولم

يمكن توفيقه واما اذا وفق فينبغي ان يسمع اذ لا تناقض حينئذ
حقيقة اما اذا امكن توفيقه ولم يوفق ففيه اختلاف ونص في
الهداية على ان الامكان يكفي وشرط في الخلاصة التوفيق بالفعل
شرط في الكل انتهى واختار المجتبى ان كان التناقض من المدعى
فلا بد له من التوفيق بالفعل وان من المدعى عليه يكفي امكان
التوفيق انتهى اذا علم ذلك علم ان المعتمد امكان التوفيق وما
ذكره في البحر لعله مبني على الاخير وظاهر كلام الامام محمد ان امكن
معرفته وقت المساومة لا يقبل والا فيقبل ويكفي امكان التوفيق
وفي الرمز للمقدسي انه لا بد من التوفيق بالفعل ح وشرط محمد في
بعض المواضع دعوى التوفيق ولم يذكر في البعض فقيل يحمل عليه
ولا بد منه في الكل حتى قال في الاقضية ولا ينبغي للقاضي ان يوفق
لانه لفصل الخصومات لا لانشائها ولانه لا يدري ما يوفق به
المدعي وفي فوائد الظهيرية كان والدي يفتي بان كان التوفيق ممكنا
يجب على الحاكم التوفيق ليلا يبطل حجج الشرع وللتوسط في هذا
قال وينبغي تغييره بعدم المصالحة لما في الخلاصة اذا انكر فصالحه
على شيء فبرهن على الايفاء والابراء لا يسمع بخلاف ما اذا ادعى الايفاء
ثم صالحه فانه يقبل برهانه انتهى **وقالوا بعدم الوارث والوصي والمتولي
بالتناقض للجهل** اما الوارث فكما قدمنا في مسئلة الدار المستاجرة اذا قدم
بلدة واستاجر دارا الخ وفي البحر عن العيون واستشكل في البحر هذه
المسئلة بما في الفوائد الظهيرية من انه لو ابراه ابراء مطلقا واقر انه
لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل الابراء
مشغول الذمة من متروك ابي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت
ابيه الا بعد الاقرار والابراء لم يكن له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار
والابراء عمله ولا يعذر المقر في ذلك انتهى ووجه الاشكال ان الخفاء
هنا اتم منه في مسئلة الدار وفي جامع الفصولين ادعى دارا اشراها
من ابيه ثم ادعاه ارثا منه يقبل لامكان توفيقه بان يقول شريته
وعجزت عن اثباته فورثته ولو ادعى الارث اولا ثم الشراء لا تقبل
للتناقض وتعذر توفيقه انتهى واما الوصي فكما اذا اشتري دار اليتيم
ثم ادعى انها له موروثة عن ابيه تقبل واما الوقف فكما اذا ادعى
ضيعة لنفسه ثم ادعى انها وقف قال في جامع الفصولين بعد ان نقل
عن فتاوى رشيد الدين انها لا تسمع ويفتى انه لو ادعى الوقفية
بسبب التولية يسمع لامكان التوفيق اذ في العادة تضاف اليه
باعتبار التصرف والخصومة فلا تناقض كوكيل ادعى لنفسه ثم
لغيره بوكالة ولو ادعى الوقف اولا ثم ادعى انه له لا تسمع كما لو ادعى
لغيره ثم لنفسه يعني لصحة الاضافة الى نفسه دون العكس وهل

القضا

القضا بالوقف قضا على الكافة فلا تسمع فيه دعوى ملك او
ليس قضا عليهم فتسمع رجح في البحر الثاني وابو السعود الاول
وقدمي واعلم ان التناقض يرتفع بتصديق الخصم ويقول المتناقض
تركت الاول وادعي بكذا وبتكذيب الحاكم وهل يشترط كون
الكلامين عند القاضي او الثاني فقط استظهر في النهر الاول وفي
المنح الثاني قال في الوفي والخلاف لفظي لان الذي حصل سابقا على
مجلس القاضي لابد ان يثبت عنده ليترتب عليه وعلى ما عنده حصول
التناقض وقال في جامع الفصولين الاستعارة والاستيداع والاستئجار
من المدعي عليه او من غيره وكذا الشرا والمساومة وما اشبه ذلك
من الاجارة وغيرها تمنع صاحبها من دعوى الملك لنفسه ولغيره
بمعنى ان هذه الاشيا اقرار بعدم الملك للمباشر وهل هي اقرار
بالملك لذي اليد فيه روايتان والصحيح لا وصحح في الصغري
نعم انتهى وبما في الصغري جزم في التنوير تبعا للجامع الصغير
وجزم به في الدرر **وقالوا** مما يعذر فيه بالجهل **اذا** خلعها زوجها
وقبلت الخلع ثم ادعت الطلاق **الثلاث قبله** اي قبل الخلع **تسمع**
دعواها **فاذا برهنت** على الطلاق الثلاث قبله **استردت البدل**
اي بدل الخلع ولو كانت متناقضة **للجهل** اي لجهل المراة بحال
الزوج في الطلاق لاستقلاله به بلا علمها وهذا الجهل **في محله** اي
في موضع الخفا وكذا الزوج لو قاسم اخا امراته ميراثها واقر الاخ انه
وارثها ثم برهن انه كان طلقها ثلاثا يقبل فللاخ ان يرجع على
الزوج بما اخذ وكذا زوجة قاسمة ورثت زوجها الميراث وقد اقروا
بزوجيتها ثم برهنوا على تطليقها في صحته يقبل كذا في جامع الفصولين
وكذا لو قبل الكتابة وادى البدل ثم ادعى الاعتاق قبله اي قبل
عقد الكتابة **تسمع** دعواه ولو كان متناقضا **ويسترد** بدل
الكتابة **اذا برهن** على ما ادعاه لما مر في الاولى **وقالوا اذا باع**
الوصي او الاب مال الصغير **ثم ادعي** الوصي او الاب **انه** اي البيع
وقع بغبن فاحش وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين **وقال**
المدعي **لم اعلم** بالغبن او علمت الغبن لكن لم اعلم ان البيع لا يجوز
تقبل دعواه وان كان متناقضا ويسترده وهذا ما اجاب به ائمة
بخارى قالوا ان ذلك محمول على انه اطلق البيع ولم يقر بذلك
الاقرار ووفق عند الدعوى واما اذا سبق منه الاقرار بالبيع
بثمن المثل وكتب بذلك في الصك واشهد على ذلك فلا للتناقض
وما في العدة في البيوع ان الاب اذا باع مال ابنه الصغير ثم ادعى
ان فيه غبنا لا تسمع محمول على هذا وذكر في العدة في موضع
اخر انه اذا حصل البيع بغبن فاحش ينصب القاضي نائبا عن

الصغير حتى يدعي على المشتري ويثبت ولا تسمع دعوى الاب وان
ادعي الابن بعد البلوغ ان بيع ابيه وقع بالغبن الفاحش وقال كانت
قيمته يوم باع بماية وانت اشتريته بخمسين فخذ الخمسين ورد علي ملكي
فقال المدعي عليه كانت قيمته اذ ذاك ماية بحكم الحال اذا لم تكن
المدة قدر ما تتبدل فيه الاسعار والا فالقول للمشتري وان اقاما بينة
فلم تثبت الزيادة كذا في احكام الصغار ثم ان بيع الاب عقار اليتيم من
اجنبي بمثل القيمة او بالغبن اليسير جايز ان كان الاب عدلا او مستورا
وان كان فاسدا لا يجوز الا اذا كان خيرا للصغير بان باع بضعف قيمته
وبيع ما عدا العقار من المنقولات كذلك وبيع الوصي العقار بمثل
القيمة جايز وفي جامع الفصولين هو كالاب المفسد يجوز بضعف القيمة
وقد تقدم عن الدر المنتقى ان الوصي لا يبيع عقار اليتيم عند المتقدمين
والمتاخرين الا في مسايل فيبيعه من اجنبي لا من نفسه اذا رغب
فيه المشتري بضعف القيمة او لنفقة الصغير او دين الميت او
وصية مرسلة لا نفاذ لها الا منه او تكون غلته لا تزيد على مونته
او لكونه في يد متغلب وعبارة المعتني ابي السعود او لطمع ظالم طمعا
غالبا او لخوف نقصانه او خوف خرابه او هلاكه على ما في العزمية
خلافا لما في القهستاني والزيلعي واقره في المنح وغيرها انه لا يباع
عند خوف الهلاك على الاصح انتهى ولو شرا الاب لنفسه مال الصغير
جاز لو بمثل القيمة او اكثر لا بغبن فاحش وليس للوصي ذلك الا اذا
كان بضعف القيمة والعروض كالعقار كما في الصغري وفي الذخيرة بيع
الوصي عروض الصغير لغير حاجة يجوز دون عقاره فلو باع العروض
يجوز من غير تقييد بالشرايط التي قيدبها العقار وهذا كله في الوصي
لا من قبل الام او الاخ والافليس لهما بيع العقار مطلقا ولا شراء غير
طعام وكسوة كما في الدر المنتقى وفي المنية ان البيع بالغبن الفاحش
فاسد يملك بالقبض انتهى واما القاضي فليس له بيع مال اليتيم
من نفسه ولا بيع ماله من اليتيم كما في الخانية ولا يجوز تزويجه
اليتيمة من نفسه وقالوا في باب الاستحقاق ولا يضر التناقض
فيما يخفى سببه كما في الحرية فلو قال عبد اشتريني فانا عبد فاشتراه فاذا
هو حر فان كان البايع حاضرا او غايبا غيبة معروفة فلا شيء على
العبد والا رجع المشتري على العبد والعبد على البايع اذا ظفر به ولا
يضر التناقض في النسب كما لو باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من
آخر ثم ادعي البايع الاول انه ابنه تسمع دعواه ويبطل الشراء الاول
والثاني لان النسب يبتني على العلوق فيخفى عليه فيعذر في التناقض
قال العلامة المقدسي وهذا في الاصول والفروع اما النسب في غيرهم
فيمنعه التناقض كما اذا انكر الاخوة عند طلب الانفاق فمات المدعي

فجاء

فجا يدعيها ويطلب ميراثه لايسمع انتهى وفى جامع الفصولين
قال لست وارثه ثم بين انه وارثه تسمع اذا بين الجهة لان التناقض
فى النسب معفوعنه **و** لا يضر التناقض **فى الطلاق** كما مر فى المختلعة
اذا ادعت الطلاق الثلاث فانه يقبل بينتها وتسترد بدل الخلع
قال فى المنح وليس المراد حصر ما يعفى فيه التناقض بل المراد كل
ما كان مبنيا على الخفا فانه يمنع التناقض انتهى فتحصل لنا اصل
فروعه كثيرة وهو ان التناقض من المدعي اومنه ومن شهوده او
من المدعي عليه يمنع اذا لم يكن فيه خفا ودعوى الملك وغيره اذا
كان فيه خفا لا يمنع وفروعه ذكرت فى ابواب متفرقة ذكرمنها فى
الفصولين جملة والمراد بما اذا لم يكن فيه خفا اى ولم يوفق بالفعل
اولم يمكن التوفيق اولم تتعدد الوجوه كما مر واذا وفق اندفع كما اذا
قال تركت احد الكلامين اولم يكذب شرعا كما لو ادعي انه كفل له
عن مديونه بالف وانكر الكفالة وبرهن الدائن انه كفل عن مديونه
وحكم به الحاكم واخذ المكفول له منه ثم ان الكفيل ادعي على المديون
انه كفل عنه بامره وبرهن على ذلك يقبل عندنا ويرجع على المديون
بما كفل لانه صار مكذبا شرعا ولذا اذا استحق المشتري من المشتري
بالحكم يرجع علي البايع بالثمن وان كان كل مشتر مقرا بالملك لبايعه
لكنه لما حكم ببرهان المستحق صار مكذبا شرعا باتصال القضا به كذا
فى البحر وهذا الذي ذكرناه هو الذى اشار اليه بقوله **كما اوضحناه**
فى البحر فى باب المتفرقات اى متفرقات القضا **وقالوا** فى باب الرضاع
ان **الجهل** بالاحكام وان لم يكن معتبرا فى دار الاسلام لكنه **معتبر**
عندنا خلافا للشافعى واحمد وزفر فى رواية **لدفع** قصد **الفساد**
الذى هو المحظور الديني لا لدفع الحكم الذى هو وجوب الضمان غير
انه اذا اندفع قصد الفساد انتفى الضمان لانه لا يثبت الا بثبوت
التعدي والتعدي به لا يتصور قصده مع الجهل فعدم الحكم لعدم
العلة لا لوجود الجهل مع وجود العلة كما فى الفتح وتوضيحه انه لو
ارضعت كبيرة ضرتها الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام
وبنتها واما حكم المهر فلا مهر للكبيرة وان لم يكن دخل بها لمجيء الفرقة
من قبلها فكانت كالمرتدة وللصغيرة نصفه لانها فرقة قبل الوطئ
وهل يرجع به على الكبيرة قال **فلا ضمان على الكبيرة** للمهر **اذا جهلت**
ان الارضاع مفسد كما فى الهداية يعنى انما يرجع عليها اذا تعمدت
الفساد وتعمدته بان تعلم قيام النكاح وان الرضاع مفسد او فعلت
ذلك لكن قصدت دفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك وان جهلت
قيام النكاح او علمته ولم تعلم بان الرضاع مفسد او علمته ولكن
خافت الهلاك او قصدت دفع الجوع لا يرجع والقول قول الكبيرة

مع يمينها وعند محمد يرجع في الوجهين وظاهر الرواية الاول واورد ان
الجهل بالاحكام في دار الاسلام عذركم ليس عذرا فقال هذا منا اعتبار
الجهل لدفع قصد الفساد وذلك لان الكبيرة متسببة في لزوم نصف
المهر لا مباشرة لان التقام الثدي شرط الفساد لا علة له بل العلة
ارتضاع الصغيرة واذا كانت متسببة يشترط في لزوم الضمان التعدي
كحفر البير تسبب للهلاك ان كان في ملكه لا يضمن وان كان في غيره
يضمن للتعدي وانما يكون متعديا بمجموع العلمين والقصد وحاصله
ان هذا سبب فيشترط فيه التعدي وتمامه في فتح القدير **وفي**
الخلاصة اذا تكلم بكلمة الكفر حال كونه **جاهلا** انها كفر قال بعضهم
لا يكفر ويعذر بالجهل **وعامتهم على انه يكفر ولا يعذر** بالجهل **انتهى**
وهكذا في الخانية من اتى بكلمة الكفر مع علمه انها كفر فلو كان مع
اعتقاد لا شك انه يكفر ولو لم يعتقد اولم يعلم انها كفر ولكني اتى بها
عن اختيار كفر عند عامة المشايخ ولا يعذر بالجهل ولو بلا قصد بان
اراد التكلم بكلمة اخرى فجرى على لسانه كلمة الكفر لا يكفر وعند محمد
من اراد ان يقول اكلت فقال كفرت لا يكفر قالوا هذا محمول على الرواية
واما القاضي فلا يصدقه وفي الفصولين ان الهازل والمستهزي
اذا تكلم بكفر استخفافا كفر وفاقا وان كان اعتقاده خلاف ذلك
وفي اليتيمة ظن بجهله ان ما فعله من المحظور حلال له فان كان
ذلك الفعل المظنون حله **ما يعلم من دين النبي صلى الله عليه**
وسلم خطره ضرورة من نقل اشتهر او تواتر **كفر والا لا** وفي المسايرة
ما يقتضي عدم كفر قال فيها لو انكر القطعي كانكار استحقاق بنت
الابن السدس ظاهر كلامهم الكفر وينبغي عدم كفره اذا كان جاهلا
ثبوته قطعا لان مناط التكفير هو التكذيب والاستخفاف بالدين
وذلك عند العلم اما اذا لم يعلم فلا ومقتضى هذا التعليل انه لا يكفر
في مسئلتنا اذا كان جاهلا ويؤيده ما روي عن الامام محمد ان امراة
قيل لها ان الله يعذب اليهود والنصارى يوم القيامة قالت لا يفعل
الله بهم ذلك لانهم عبادة فسئل محمد عنها فقال ما كفرت لانها جاهلة
فعلموها انتهى مع انه تعذيب الكفار علم من الدين بالضرورة فتامل
ولا تنس ما تقدم ان المفتى في باب التكفير يميل الى عدمه اذا كان ولو
قولا ضعيفا **وقالوا في باب خيار الرؤية لو اشترى ما كان راه** قاصدا
لشرايه كما في التنوير **ولم يتغير** عن الصفة التي كان راه عليها **فلا**
خيار له لان العلم بالوصاف حاصل له بتلك الرؤية السابقة
وبفوات العلم بالاوصاف يثبت له الخيار فبين العلم بالاوصاف
وثبوت الخيار منافاة **الا اذا كان لا يعلم** المشتري انه الذي كان
راه **مرئيه** اى انه هو الذي راه فان له الخيار ح **لعدم الرضا به**

كذا في

كذا في الهداية اشار بذلك الي انه وان كانت علة انتفا الخيار العلم بالاوصاف الا ان الرضا شرط وحيث لم يعلم انه مرئيه لم يرض به وكان له الخيار واما مع وجود التغير فتلك الروية لم تكن معلمة باوصافه فكانه لم يره والقول للبايع في التغير مع يمينه لو المدة قريبة لان التغير حادث والمشتري يدعيه والبايع ينكره ولو بعيدة فللمشتري كما ان القول للمشتري لو اختلفا في الروية كذا في التنوير وقالوا مما يعذر فيه بالجهل في الحكم الاخروى لا الدنيوي في كتاب الغصب بعد تعريفه بانه ازالة اليد المحقه باثبات اليد المبطلة في مال متقوم محترم قابل للنقل بغير اذن مالكه وحكمه الاثم ان علم انه مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان انتهى فهذا صريح في ان الجهل وكذا الظن فهو مقابل العلم بكونه اي المغصوب مال الغير يدفع الاثم لانه خطا وهو مرفوع بالنص المتقدم لكن لا يرفع الضمان لدوران انه وجودا وعدما علي ازالة اليد وقصرها وان لم يثبت الدوران وذكر في اقرار البيتمة سئل علي بن احمد عن رجل اقر ان لفلان عليه حنطة من سلم عقداه بينهما اى المقر والمقر له ثم انه اى المقر بعد ان اقر بذلك قال سئلت الفقها عن العقد اى عقد السلم الذى عقداه هل هو صحيح او فاسد فقالوا هو فاسد لعله لاختلال بعض شروطه فاذا كان فاسدا فلا يجب علي شئ مما اقربت به من الحنطة لبنايها علي الفاسد والمقر اى والحال ان المقر معروف بالجهل للاحكام الشرعية او لاحكام السلم واذا كان كذلك هل يواخذ المقر المعروف بالجهل باقراره الاول ولا يعتبر قوله بعد ذلك انه كان في ضمن عقد فاسد فقال يواخذ باقراره ولا يسقط عنه الحق المقر به بدعوى الجهل فيجب عليه الوفا بالمسلم فيه وهو الحنطة وقال صاحب البيتمة قبله اى بالفرع المذكور اذا اقر رجل بالطلاق الثلاث بنا على ظن صدق المفتي الذي افتاه بالوقوع ثم تبين اخطاوه بافتا الاهل اى العالم لم يقع الطلاق الذي اقر به ديانة فيفتيه المفتي بعدم الوقوع لو سيل عنه ولا يصدق في الحكم اى القضا والظاهر اعتبار الديانة قبل الحكم لا بعده وقالوا لو باع الوكيل ما وكل ببيعه قبل العلم بالوكالة لم يجز البيع اى لم ينفذ لانه بيع فضولي ينفذ بالاجازة ولو باع الوصي قبل العلم بالايصا جاز لان التوكيل انابة لثبوته حال قيام ولاية الموكل فلا يصح من غير علم بخلاف الوصاية فانها خلافه لعدم ثبوتها في حياته فلا تتوقف علي العلم كالوراثة فالجهل ليس بعذر في الوكالة وعذر في الوصاية ولذا لو باع الابن ملك ابيه ولم يعلم الابن بموته اى الاب ثم علم بموته بعد البيع جاز

البيع وكذا الوباع الجد مال ابنه ولم يعلم بموته اى الاب نفذ على
لما علمت فالجهل عذر فى الوراثة فالتقييد بالاب والجد اتفاقي وهل
الاجارة كالبيع فلو اجر دار ابيه ولم يعلم بموته ثم علم هل تصح او لا
وكذا الواجر دار وقف ناظره ابوه ولم يعلم بموته ثم ظهر فساد الوقفية
بشرط البيع وصار ملكا مورو ثا له هل تبقى الاجارة الصادرة منه
على حالها او تنفسخ قال الحموي وهى واقعة الفتوى فليحرر ومر
ان للاذن للعبد والصغير المحجورين كالوكالة لا تنفذ الا بالعلم وكذا
الامر باليد فلا يقع طلاقها اذا طلقت نفسها ولم تعلم فاذا علم الوكيل
ولو من فاسق صح تصرفه ولا يشترط فى المخبر البلوغ ولا العدالة
ولا يثبت عزله الا بعدل او مستورين او فاسقين كاختيار السيد
بمباشرة عبده والشفيع والبكر والمسلم الذى لم يهاجر وقالا لا بد
فى المخبر بهذه الاشياء الا التمييز كما فى المنح ومقتضى جواز بيع الوارث
ملك المورث مع الجهل بموته انه لو زوج الابن امة ابيه ثم بان كون
الاب ميتا قال التزويج نفذ اى انحصار ارثه فيه والا فلا بد من اجازة
الشريك وقالوا لو باعه اى العبد على انه ابق فبان راجعا ينبغي
ان ينفذ بيعه بناء على ان بيع الابق فاسد وهو الذى رجحه فى الفتح
واما على القول ببطلانه ورجحه فى البحر فلا ينبغي ان ينفذ وقد مر
ومما فرقوا فيه بين العلم والجهل ما فى وكالة الخانية الوكيل بقضاء
الدين اذا دفعه اى الوكيل الدين الى الطالب بعد ما وهب الطالب
الدين من المديون قالوا ان علم الوكيل بالهبة ضمن الوكيل ما دفع
والا فلا وهل يرجع على الموكل الظاهر نعم حموي وقالوا فى التفرقة
بين العلم والجهل لو دفع الوكيل بقضاء الدين الى الطالب بعد رد ته قالوا
ان علم الوكيل بطريق العقد ان الدفع للطالب بعد رد ته لا يجوز ضمن
ما دفعه والا يعلم ذلك لا يضمن ولو دفع الوكيل بقبض الدين الى
الطالب بعد ما دفع الموكل فمن ابى يوسف الفرق بين العلم والجهل
يعنى يضمن بالدفع ان علم والا لا والمذهب الضمان مطلقا علم
او لم يعلم كالمتفاوضين اذا اذن كل منهما لصاحبه فى اداء الزكاة
فادى احدهما عن نفسه وعن صاحبه ثم ادى الثانى عن
نفسه وعن صاحبه فانه يضمن مطلقا علم بدفع صاحبه
او لا والمامور بقضاء الدين اذا ادى الامر بنفسه ثم قضى
المامور فانه لا يضمن اذا لم يعلم بقضاء الموكل واذا علم يضمن
قالوا هذا يعنى التفرقة بين العلم والجهل مبني على قولهما واما
على قوله اى ابى حنيفة رحمه الله تعالى فيضمن على كل حال
علم او لم يعلم انتهى ما فى وكالة الخانية ومن ذلك ما لو اجاز
الورثة الوصية ولم يعلموا ما اوصي به لم تصح اجازتهم كذا فى

وصايا

وصايا الخانية وهل كذلك ما اذا علموا الوصية وجهلوا المقدار
فليحرر وفي وكالة المنية امر رجلا يبيع غلامه بمائة دينار
فباعه بالف درهم ولم يعلم الموكل بما باعه فقال المامور بعت
الغلام فقال الموكل اجزت البيع جاز البيع بالف ومثله في الخلاصة
وكذا الحكم في النكاح فلو وكله بان يزوجه فلانة بمائة دينار
فزوجه بالف درهم ولم يعلم بما زوجه فقال المامور زوجتك فلانة
فقال اجزت جاز النكاح لانه صار كالفضولي وانعزل في ضمن المخالفة
فيعتبر اجازة وان قال قد اجزت ما امرتك به لم يجز ومن ذلك
ما في وكالة الولوالجية اذا عفى بعض الورثة عن القاتل عمدا ثم قتله
الباقي ان علم القاتل ان عفو البعض يسقط القصاص اقتص منه
والا لا وعلله فيها بقوله لان هذا اي كون العلم بالعفو يسقط
القصاص اولا مما يشكل على الناس فيعذر بالجهل كما قال الاصوليون
دليل الحرمة اذا كان خفيا يعذر بالجهل فيه وبنوا على ذلك ما اذا
اكره على شرب الخمر فلم يشربها حتى قتل ولم يعلم حرمة ذلك يعذر
بالجهل قال المحوي فيه يعلم ان الجهل في دار الاسلام عذر اذا كان
دليل الحرمة خفيا انتهى ما في الولوالجية وتفصيله ما في المجتبى
قال لو كان الدم بين اثنين فعفا احدهما وقتله الاخر فان علم بعفو
شريكه يقتل قياسا لا استحسانا وان لم يعلم بعفوه ان علم
بالحرمة يقتص سواقضى القاضي بسقوط القصاص في نصيب
الساكت اولا وهذا كمن امسك رجلا حتى قتله الاخر عمدا فقتل
ولي القتيل للممسك فعليه القصاص قضى القاضي بسقوط
القصاص عن الممسك اولا انتهى وفي الخلاصة ما يخالفهما قال لو كان
القصاص بين رجلين فعفا احدهما فللاخر نصف الدية في مال القاتل
فلو قتله الاخر ولم يعلم اوعلم لا قود عليه عندا صحابنا الثلاثة انتهى
لا ان يحمل ما في الخلاصه على ما اذا علم بالعفو ولم يعلم بسقوط
القصاص فتامل وفي جامع الفصولين وكله بقبض دينه فقبضه
الوكيل بعد ابرا الطالب اي الموكل ولم يعلم الوكيل بالابرا فهلكت
الدراهم المقبوضة في يده اي الوكيل لم يضمن لانها امانة لصحة
القبض اي وان علم يضمن كما مر وللدافع تضمين الموكل لصحة
الابرا وبظهور ان قبض الوكيل مال الطالب صحيحا والمال للطالب
يرجع به ح على الموكل ومن ذلك ما لو وكله ببيع عبد فباعه بعد
موته اي العبد غير عالم الوكيل بموته وقد كان قبض الثمن وهلك
في يده لم يضمن الوكيل لما مر وللدافع تضمين الوكيل ولا ضمان
على الموكل انتهى احكام الاكراه مذكورة في اخر الدنار قال
فيه وهو اما ان يعدم الرضا او يفسد الاختيار وهو الملجئ او لا

يعدم الرضا ولا ينفسد الاختيار وهو ان يهتم بحبس ابيه او ابنه والاكراه
بجماعه لا ينافى الخطاب والاهلية وانه متردد بين فرض وخطر واباحة
ولا ينافى الاختيار واذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح
على الفاسد ان امكن والا بقى منسوبا الى الاختيار الفاسد ففى
الاقوال لا يصح الة لغيره كاتلاف الغصب والمال لان التكلم بلسان
الغير لا يصلح فاقتصر عليه فان كان مما لا ينفسخ ولا يتوقف على
الرضا لم يبطل بالمكره وان كان يحتمل ويتوقف على الرضا كالبيع
ونحوه يقتصر على المباشر ولا تصح الاقاريركلها لان صحتها تعتمد
قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه والافعال قسمان احدهما كالاقوال
فلا يصح فيه كون الفاعل الة لغيره كالاكل والوطى والثانى ما يصلح
الة لغيره كاتلاف الغصب والمال فيجب القصاص على المكره والحرمان
انواع حرمة لا تتكشف ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمراة وقتل المسلم
وحرمة تحتمل السقوط كحرمة الخمر والميتة وحرمة لا تحتمل السقوط
لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر وحرمة تحتمل السقوط لكنها
لا تسقط بعذر الاكراه واحتمال الرخصة ايضا كتناول المضطر
مال الغير ولهذا اذا صبر فى هذين القسمين حتى قتل كان شهيدا انتهى
وقد مر تفصيل ذلك فى الفن الاول فليراجع **وهى** اى احكام الاكراه
مشهورة تركناها قصدا اعتمادا على الشهرة قالوا فيها شرطه قدرة
المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا وخوف المكره
وقوع ذلك وكونه ممتنعا قبله عن فعل ما اكره عليه لحقه او
لحق اخر او لحق الشرع وكون المكره به نفسا او عضوا او موجبا
غما بعدم الرضا فلو اكره على بيع او شرا او اجارة او اقرار خير بين
الفسخ والامضا ويملكه المشترى ملكا فاسدا ان قبضه فان اعتق
صح ولزمه قيمته وقبض الثمن او تسليم المبيع طوعا اجازة لا فعلهما
كرها ولا دفعا لهبة طوعا بعد ما اكره عليها فان هلك المبيع فى
يد مشتر غير مكره لزم قيمته وللبايع تضمين الاشيا من المكره والمشترى
فان ضمن المكره رجع على المشترى بقيمته وان ضمنه المشترى بعد
ما تداولته البياعات نفذ كل شرا وقع بعد شرايه لا ما وقع قبله وان
اجاز عقدا منها جاز ما قبله ايضا وله استرداده اذا فسخ لو باقيا
وضرب سوط وحبس يوم ليس باكراه الا فيمن يستضر به لكونه
ذا منصب ولو اكره على ان يتردى من جبل ففعل فدية على عاقلة
المكره وعند ابى يوسف ومحمد عليه القصاص ولو اكره بقتل على ترد
او اقتحام نار او كل مهلك فله الخيار فى الاقدام وقالا يلزمه
الصبر ولو وقعت نار فى سفينة ان صبر احترق وان القى غرق
فله الخيار وعند محمد يلزمه الثبات وان اكره على طلاق او عتاق

او توكيل

اوتوكيل بهما تعذر ويرجع بقيمة العبد وبنصف المهر لو قبل الدخول
لا بعده وصح يمين المكره ونذره وظهاره ولا يرجع بما غرم بسبب ذلك
وصح رجعته وايلاوه وفيئه واسلامه لكن لا قتل فيه لو ارتد
ولا يصح ابراوه ولا ردته فلا تبين بها امراته فان ادعت تحقق ما اظهره
اوادعى ان قلبه مطمئن بالايمان صدق اكره على الزنا ففعل لا يحد
وبه يفتى ملتقى قيل له اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك
فهو اكراه ان كان شرابا لا يحل والا فلا وكذا سائر المحرمات اكراهه
زوجته على هبة مهرها بالضرب وهو يقدر اكراه تنوير وهل
الاكراه باخذ المال معتبر شرعا فى القنية ومثله فى الوهبانية هذه
احكام الصبيان هو اى الانسان المفهوم من الصبي الذى
هو واحد الصبيان على طريق التحرير كما فى الحموي جنين اى نسمي
به ما دام فى بطن امه وهو نفس متصل من وجه من حيث الوجوب
عليه فلا يجب عليه فى ماله ثمن ما اشترى له منفصل من وجه من
حيث الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الانفراد
فاذا انفصل من بطن امه ذكرا فصبي اى نسمي به وان انفصل
انثى فصبية لكن فى شرح المنهاج للاسنوي ان الصبي يطلق
على الذكر والانثى وكما ان المنفصل نسمي صبيا نسمي ايضا رجلا
كما فى اية المواريث وهى ان كانوا رجالا ونساء وان كان رجل يورث
كلالة اوامراة فذكر تعالى الرجل فى مقابلة المراة وفى مقابلة
النساء فالمراد به ما لم يكن امراة فيشمل مطلق الذكر بای وصف
كان وفى هذا الاستدلال نظر من وجهين الاول انه هذا لا يتم الا بتنزل
على هذا الوصف لمن بلغ هذا السن والثاني احتمال المجازية كما قال
ابن حجر ان اطلاق الرجل عليه مجاز انتهى وفيهما نظر ظاهر اذ عدم الدلالة
مسلم واحتمال المجازية خلاف الاصل وقوله الى البلوغ غاية
للاول اعني لتسميته صبيا والمراد بالبلوغ البلوغ بالانزال او
الاحبال او بالسن كما سياتى فاذا ابلغ فغلام اى نسمي به الى تسع
عشرة سنة فاذا ابلغها فشاب اى نسمي به الى اربع وثلاثين
فاذا ابلغها فكهل اى نسمي به الى احدى وخمسين سنة فاذا ابلغها فشيخ
اى نسمي به الى اخر العمر والانثى شيخة ولا يقال عجوزة بل عجوز
وهى لغة ردية وظاهر كلامه ان الغاية داخلة فى المغيا وفى
القهستانى ان الشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع
وثلاثين والشيخ من احدى وخمسين الى الثمانين انتهى فالغاية
على ما قاله ليست داخلة فى المغيا هذا اى ما ذكر من هذه
الاوصاف باعتبار السن فى اطلاق اللغة واما فى اطلاق الشرع
فانه يسمى غلاما الى البلوغ اى بالفعل او بالسن ويسمي بعده

اى البلوغ شابا وفتى الى ثلاثين وبعده فكهل الي خمسين وبعده فشيخ
اى يسمى به الى اخر العمر والظاهر فيها العطف بالواو ولم يذكر في المعنى
اللغوى الفتى ولا في الشرعى الصبى والرجل وبعد الثلاثين الى الاربع
والثلاثين يطلق عليه شاب لغة لا شرعا وبعد البلوغ ليس هناك
سن شرعي وفيه سن لغوي وهو الغلامية وكذا في غاية الكهولة ففي
اللغة الى احدي وخمسين وفي الشرعى الى خمسين فالذى بلغ احدي وخمسين
كهل لغة شيخ شرعا انتهى وفي الفتح في بيان معناه اللغوى الصبي
يسمى غلاما الى تسع عشرة انتهى فالصبي والغلام لغة مترادفان
وفيه وعن ابي يوسف ان من ثلاث وثلاثين الكهولة فاذا بلغ خمسين
فهو شيخ قال القدورى قال ابو يوسف الشاب من خمس عشرة الى
خمسين سنة الان يغلب عليه الشمط قبل ذلك والكهل من ثلاثين
الى اخر عمره والشيخ فيما زاد على الخمسين وكان يقول قبل هذا الكهل
من ثلاثين الي مائة سنة واكثر والشيخ من اربعين الى مائة وهنا
روايات اخري وانتشار والمعول عليه ما به الافتا انتهى وتمامه
في ايمان البزازية قال في التلويح فقبل الولادة جزء من الام ينتقل
بانتقالها ويستقل بنفسه من جهة التقرد بالحياة والتهيؤ للانفصال
فيكون له ذمة من وجه وبعد الانفصال عن الام تصير ذمته مطلقة
لصيرورته نفسا مستقلة من كل وجه فيصير اهلا للوجوب له
وعليه حتى كان ينبغي ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ الا انه لما
لم يكن اهلا للاداء لضعف بنيته والمقصود من الوجوب الاداء اختصت
واجباته بما يمكن اداؤه عنه فلهذا احتيج الى تفصيل الواجبات وتمييز
ما يجب عليه عما لا يجب فقال اذا علمت ان الصبي هو الذى لم يبلغ
على المعنى اللغوى والشرعي فلا تكليف عليه بشئ من العبادات
البدنية لعدم الفايدة في وجوبها عليه لما علمت ان المقصود منه
الاداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح والصبى الذى
لا يعقل لا يتصور منه ذلك والذى يعقل يضعف عن الاداء والولى
لا ينوب عنه فيها لان ثبوت الولاية جبر ولا اختيار فلا يصلح طاعة
وكذا العبادات المالية كالزكاة لان الغرض من شرعية العبادات
الاداء ليظهر المطيع من العاصي لا المال لان الله غني عن العالمين
ولذا قال حتى الزكاة عندنا فلا يكلف بها ولا يكلف وليه بدفعها
خلافا للشافعي فيخرج عنه وليه او وصيه لانه حق مالى فيجب
في مالها كنفقة الزوجات والعشر والخراج ولنا ما قلنا ان فعل
النايب في النيابة الاختيارية ينتقل الى المنوب عنه فيصلح عبادة
بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولي تلويح ولا تكليف عليه بشئ
من المنهيات فلا حد عليه لو فعل اسبابها اي المنهيات بان زنى

اوسكرا وقذف بخلاف التعزير اذا كان حق العبد ففي التنوير وشرحه
الصغر لا يمنع وجوب التعزير فيجري بين الصبيان لانه من حقوق
العباد ومثله في الكافي ولو كان التعزير حق الله منع الصغر منه
ولا قصاص عليه اي الصبي لو قتل يحقون الدم على التابيد عمدا
وعمده اي الصبي خطا في الحكم فيجب المال في الحالين ولا كفارة فيه
ولا حرمان ارث والدية في ماله كما في القهستاني عن الظهيرية
وذكر في الزيادات ان الدية على العاقلة في صورة العمد ايضا
وفي الملتقط عن ابي بكر انه لا دية على الاب في جناية الصبي اذ
لا عاقلة للصبي وان كان له عاقلة تجب على العاقلة بالبينة لا باقرار
الصبي ولا بشهادة الصبيان كذا في جامع احكام الصغار ثم ان
مقتضى قوله ولا تكليف عليه بشي من العبادات شمول الايمان
فلا يكلف به لانه راس العبادات ولما كان فيه خلاف اشار الى
تفصيله بقوله واما الايمان بالله تعالى فهل يكلف به فيه خلاف
ففي التحرير واستثنى فخر الاسلام البزدوي والقاضي ابو زيد والحلواني
من العبادات التي لا يكلف بها الايمان فاثبت فخر الاسلام ومن
وافقه اصل وجوبه اي الايمان في الصبي العاقل يعني انه يجب
عليه نفس الايمان وان لم يجب عليه اداوه لسببه اي لان نفس
الوجوب يثبت باسبابه على طريق الجبر اذا لم يخل عن فايدة وهو
اي سببه حدوث العالم لما فيه من الايات الدالة على وجود المحدث
تعالى لا الادا اي لم يثبت فخر الاسلام وجوب الادا لانه بالخطاب
وهو ليس باهل لعدم كمال العقل واعتراله فاذا اسلم الصبي
عاقلا وقع اسلامه فرضا لان صحته لا تتوقف على وجوب الادا
بل على مشروعيته كصوم المسافر ثم هو في نفسه غير متنوع الى
فرض ونفل فتعين كونه فرضا فلا يجب تجديده اي الاسلام حال كونه
بالغا فالصبي يصلح عذرا في سقوط وجوب الادا لانه مما يحتمل
السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء بخلاف اصل الوجوب فانه
لا يحتمل السقوط اصلا والصبي لا بينا منه وذلك كتعجيل الزكاة
بعد وجود السبب لوجوبها وهو النصاب النامي فانه يقع
فرضا لتحقق اصل الوجوب فلما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه
فان قيل جواز الحكم بسبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوبه متوقف
على السمع لان سقوط ما سيجب اداوه بفعله قبل الوجوب
خلاف القياس قلنا نعم وقد وجد وهو اسلام علي رضي الله عنه
فعلى هذا الدليل السمعي كاف ولم يعتبر فيه اصل الوجوب فلم يبق
لوقوع الفعل عن الواجب وجه وهذا السوال والجواب ذكرهما
في التحرير وحذفهما المصنف من المتن فليتامل ونفاه اي اصل الوجوب

للايمان عن الصبي العاقل شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى
فقال لا يجب عليه مالم يبلغ وان عقل لعدم حكمه اي الوجوب
وهو لزوم الاداء اذ هو لا يجب بدونه وان وجد السبب والمحل ولكن
لو اداه اى لو اتى الصبى العاقل بالايمان وقع ذلك المودي
فرضا لان عدم الوجوب عليه انما كان لعدم حكمه اى كان
لعجزه المفضى الى عدم تحقق الاداء نظرا الى ظاهر حاله وان كان
السبب والمحل قايما فاذا وجد الحكم الذي هو الاداء وجد الوجوب
كما مر في صوم المسافر وصلاة الجمعة في حق من لا تجب عليه
فانه يصير به مودیا للفرض وان لم يكن وجوبا ثابتا في حقه
قبل الاداء والاول اى قول فخر الاسلام ومن وافقه اوجه من
قول شمس الايمة لما قلنا ولان فعل المسافر ومن لا تجب عليه
الجمعة مسبوق بالوجوب بالجملة فوقوعهما عن الفرض موجبه
بخلاف فعل الصبي على طريقة شمس الايمة وبانا لا نسلم
ان حكم الوجوب وجوب الاداء انما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة
الاداء وهي متحققه انتهى ما في التحرير واختلفوا اى علما ونا
في وجوب صدقة الفطر في ماله فعند الشيخين تجب من ماله لانها
مؤنة كالنفقة خلافا لمحمد وزفر وكذا الخلاف في مماليكه فعندهما
لا يودي من ماله عنهم خلافا لهما فمن قال بوجوبها عليه قال
بوجوبها علي من تجب عليه نفقته ومن يقول لا تجب عليه يقول
لا تجب على من يمونه و اختلفوا ايضا في وجوب الاضحية من ماله
فعند الشيخين يضحي الاب او الوصي وقال محمد وزفر يضحي من مال
نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي من مال الطفل بالاجماع والمعتمد
الوجوب اى وجوب التضحية على الاب او الوصي من مال الطفل
وصححه في الهداية والقدوري وصحح في الكافي عدم الوجوب
قال وليس للاب ان يفعله ورجحه ابن الشحنة قال في الدر المختار
وهو المعتمد لما في مواهب الرحمن انه اصح ما يفتي به وفي احكام
الصغار ذكر شمس الايمة السرخسي ان الاصح ان ليس على الاب
ذلك اى انه لا يجب عليه ان يضحي عند الحلواني ان على قول الشيخين
يجب في ماله وان ضحى عنه الاب ضمن وعلى القول بانه ليس للاب
ان يفعله فهل يضمن اذا فعله فقد علمت ما نقلناه عن الحلواني
من الضمان على قولهما خلافا لمحمد وزفر ولكن في الخانية عكس
هذا فانه جعل القول بعدم الضمان على قولهما اى الشيخين قال
وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يضمن وبعضهم فرق بين الاب والوصي
بان الصبي ان كان ياكل فلا ضمان على الوصي والا فلا بخلاف الاب
لان الوصي انما ينفذ تصرفه على الصغير اذا كان فيه منفعة

ظاهرة

له وانما يكون للصبي نفع اذا كان ياكل منه والافلا واما الاب
فيتفوذ تصرفه مطلقا والفتوى على انه لا فرق بين الوصي والاب
كما في الذخيرة البرهانية واقره في احكام الصغار والجد كالاب عند
عدمه كما في الاختيار فقد علمت ان ما اعتمده المص خلاف المعتمد ثم انه
فرع على ما اعتمده بقوله فيودعها اى صدقة الفطر ويذبحها اي
الاضحية الولي ولا يتصرف اى لا يجوز له ان يتصدق بشيء من
لحمها فيطعمه منها ويطعم خادمه والابوان ياكلان منها استحسانا
احكام الصغار ويتباع له اي للصغير بالباقي من اكله واكل
خادمه وابويه ما تبقى عينه كثوب وخف لا بما يستهلك كخبز ونحوه
كما قاله ابن الكمال وفي احكام الصغار انه يجوز ان يشتري بذلك اللحم
مطعوما للصبي ولا يشتري به شيا اخر وان ضحى الاب من مال
نفسه عن الصبي يفعل به ما يفعل بقربات نفسه انتهى واقره
القهستاني فليحرر واذا لم يكن له مال فهل يجب على الاب ان
يضحي عنه اذا كان غنيا فيه روايتان وظاهر الرواية لا يجب بخلاف
صدقة الفطر والفرق ان تلك مؤنة وهذه قربة محضة والاصل
في القربات ان لا تجب على الغير هداية واتفقوا اى علماؤنا والشافعية
على وجوب العشر والخراج في ارضه اى الصبي لوجوبها في الارض
بخلاف الزكاة فانه في الذمة ولان عمر رضي الله عنه وظف الخراج
في جميع الاراضي واتفقوا على وجوب نفقة زوجته ان كان له
مال فان لم يكن لا تجب على ابيه الا اذا ضمنها كالمهر خلاصة مسلمة
كانت او كافرة كبيرة او صغيرة توطأ سلمت نفسها اليه او لا لانها
جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا لغيره كانت نفقته عليه واتفقوا
على وجوب نفقه عياله اى من يعولهم من انسان او حيوان والمراد
به هنا غير القرابة لقوله وقرابته فتجب عليه نفقة كل ذي رحم
محرم منه ان كان فقيرا وزمنا او انثى او لا يحسن الكسب لحرفة او
يكون من ذوي البيوت او طالب علم ملتقى ويجبر عليها بقدر الارث
وحكمه في ذلك كله كالبالغ واتفقوا على بطلان عباداته بفعل
ما يفسدها من نحو كلام في الصلاة واكل في الصوم وجماع في الحج
قبل الوقوف بعرفة لكن لا دم عليه في فعل محظورات احرامه
وكذا لو ترك الرمي ونحوه من افعال الحج لم يكن عليه شيء لان
احرامه غير لازم وفي شرح الطحاوي المراهق اذا احرم للحج او العمرة
لا يلزمه المضي ولو افسد الصوم او الحج لا يقضي لانه يلحقه بذلك
مشقة بخلاف الصلاة وفي الخانية لو خرج الصبي الى الحج فبلغ في
الطريق قبل الاحرام ثم احرم وحج جاز وكذا لو جاوز الاحرام بغير احرام
ثم احتلم بمكة واحرم من مكة اجزاه عن حجة الاسلام ولم يكن عليه

بمجاوزة الميقات بغير احرام شيء فلو احرم بلغ فمضى لم يعزه عن حجة
الاسلام لانه يقال الاحرام شرط فكان ينبغي ان يجوز له ان يودي به
الفرض كما لو توضأ قبل البلوغ جاز له ان يودي به الفرض قلنا هو
شرط لكن له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء به فاخذنا بالاحتياط
في العبادة زيلعي **ولا تنتقض طهارته** اي وضوء **بالقهقهة**
في صلاته على الاصح **وان ابطلت** القهقهة **الصلاة** لان فعله
لا يوصف بالجناية فيعمل فيه بالقياس وقيل هو كالبالغ فما قاله
الحدادي من دعوى الاجماع على عدم نقض طهارته مسلم **وتصح**
عباداته وان لم تجب العبادات **عليه** للحرج وقال بوجوب
العبادات عليه ابو زيد الدبوسي لانها مبنية على صحة الاسباب
وقيام الذمة وقد تحققت فيه لا على القدرة والتمييز لانهما يعتبران
في حق وجوب الاداء ورد بانه اخلا لايجاب الشارع عن الفايدة في
الدنيا والاخرة كما في شرح التحرير **واختلفوا في ثوابها** اي العبادات
اذا اتى بها **والمعتمد انه** اي الثواب **له** اي للصبي **وللمعلم له ثواب**
التعليم وكذا جميع حسناته ثوابها له لقوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى وهو قول عامة المشايخ وقيل ينتفع المرء
بعلم ولده بعد الموت لما روي انس بن مالك رضي الله عنه انه قال
من جملة ما ينتفع به العبد بعد موته ان يترك ولدا علمه القران
والعلم فيكون لوالده اجر ذلك من غير ان ينقص من اجر الولد شيا
ويويده حديث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث منها او
ولد صالح يدعو له وروى مسهل بن معاذ انه قال عليه السلام
من قرا القران وعمل بما فيه البس والداه تاجا يوم القيامة ضوءه
احسن من ضوء الشمس في بيوت الدنيا وروى ابو هريرة انه قال
والبس والداه تاجا لا يقوم لها الدنيا وما فيها واليه اشار الشاطبي
بقوله ۞ هنيا مريئا والداك عليهما ۞ ملابس انوار من التاج والحلا ۞
۞ فما ظنكم بالنجل عند جزائه ۞ اولئك اهل الله والصفوة الملا ۞
ولا تصح امامته اي الصبي للرجال مطلقا لانه متنفل واقتدا
المفترض بالمتنفل لا يجوز وقيد بالرجال لان امامته لمثله صحيحة
كما في المنح وقولي مطلقا يعني في الفرض والنفل وهو المختار كما في
الهداية لان نفل البالغ مضمون ونفل الصبي غير مضمون فهو
دونه وبنا الضعيف على القوى لا يجوز **واختلفوا في صحتها اي**
امامته في التراويح والمعتمد عدمها اي عدم الصحة لما قلنا وهل
اذا اقتدى البالغ به تطوعا يصير شارعا فيجب عليه القضا اولا
يصير الصحيح انه لا يصير كما في احكام الصغار **وتجب سجدة**
التلاوة على سامعها من صبي كما في التجنيس والذخيرة **وقيل**

لا يجب

لابد في وجوب السجدة على سامعها منه من غفلة لان سبب وجوب
السجدة سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز كما في المنهاج وجزم في
التنوير بانها تجب بتلاوته وان لم تجب عليه ومثله في الدر المنتقى وغيره
وتحصل فضيلة الجماعة بصلاته اى الصبي العاقل مع واحد ولا
عبرة بغير العاقل كما في البحر فلو حلف لا يصلي بجماعة فصلى بالصبي
حنث لا فرق بين ان يكون في المسجد وغيره انتهى الا في الجمعة فلا
تصح الجمعة بثلاثة هو اى الصبي واحد منهم لعدم صلاحيته للامامة
في الجمعة والشرط فيهم صلاحيتهم للامامة فيها كما في البحر وليس هو
اى الصبي من اهل الولايات جمع ولاية وهي تنفيذ القول على الغير
شاء ابي اذ لا ولاية له على نفسه فكيف يكون له ولاية على الغير
فلا يلي الانكاح للصغير والصغيرة ولا يلي القضا ولا الشهادة
لان اهل القضا اهل الشهادة مطلقا لعل مراده فيما يحضره الصبيان
اولا خلاف للمالك فانه تقبل شهادتهم فيما لا يحضره غيرهم ولو شهد
فرد القاضي شهادته فاداها بعد البلوغ تقبل ولو كان ممن يقبل فيه
التسامع فاخبره صبي مميز كان له ان يشهد كما في جامع احكام
الصغار وقوله لكن لو خطب الصغير باذن السلطان وصلى
بالغ جاز لا موقع لهذا الاستدراك الا بحمل الولايات على العامة
والخاصة ويدل عليه قوله ويصح سلطنته اى الصبي ظاهرا
وفي الحقيقة ونفس الامر لا تصح فلا ينافي ما قالوه انه يشترط في
الامام ان يكون بالغا ولا لما قاله في الفتح من القضا واذا لم تصح
ولاية السلطان قاضيا لا يصح سلطانا فما يقع من تولية ابن
صغير للسلطان اذا مات صرح في فتاوى النسفي بعدم ولايته
قال في البزازية مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة
ابن صغير له فينبغي ان يجب ان يفوض امر التقليد الى والعظيم
ويعرف هذا الوالي نفسه تبعا لابن السلطان لشرفه والسلطان
في الرسم هو الابن وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة الاذن
بالقضا والجمعة ممن لا ولاية له انتهى فافاد ان السلطنة تعتمد
الحقيقية لصحة هذه الامور فلا ينافي ان يكون الاسم للغير لان
العبرة للمعاني لا للالفاظ وعلى هذا اذا بلغ يحتاج الى تجديد التقليد
وبه اجاب برهان الدين وذكره في المنتقى عن محمد ولا يكون ذلك
الا اذا عزل السلطان الحقيقي نفسه لان السلطان لا ينعزل الا بعزل
نفسه كما في الفتح فيحتاج الى قيد العزل ايضا فتامل ويصلح الصبي
متوليا ووصيا ولكن يجب اخراجه كما في التنوير قال ولو اوصى الى
صبي او عبد غيره او كافر او فاسق بدل اى بدلهم القاضي بغيرهم اتماما
للقطر ولفظ بدل يفيد صحة الوصية فلو تصرفوا قبل الاخراج جاز

كما فى السراجية لكن فى جامع احكام الصغار هل ينفذ تصرف الصبى قبل
الاخراج الصحيح انه لا ينفذ لانه لا يتفك هذا التصرف عن الزام العهدة
ولا يمكن الزام العهدة على الميت وبدون لزوم العهدة لا ينفذ التصرف
بخلاف ما اذا وكله حال الحياة فانه ينفذ تصرفه لان العهدة تلزم
الموكل ولو بلغ الصبى قبل الاخراج لا يبقى وصيا عند ابى حنيفة وعند
ابى يوسف يبقى انتهى وقال ابن الشحنة فى شرح الوهبانية نقلا
عن مصنفها انه قال فتلخص جواز الوصية للصغير عند ابى يوسف
ومحمد والحسن ويقيم القاضى غيره الى البلوغة وعدم الجواز عند
الامام دفعا للتناقض انتهى فبهذا علمت ان قوله ويقيم القاضى
مكانه بالغا الى بلوغه كما فى منظومة ابن وهبان من الوصايا
مبنى على قولهما قال فيها
" ويوصى الى اعمى وطفل وحاكم " يقيم له عدلا الى حين يكبر "
فبهذا علمت انه لم يتعرض للمتولى وانما هذا فى الوصى فالمعزول اليها
ليس الا الاولين كما توهمه عبارته انتهى والله اعلم وفى الاسعاف
وفى الملتقط ولا تصح خصومة الصبى الا ان يكون ماذونا فى
الخصومة وهو كالبالغ فى الحكم فى نواقض الوضوء الا القهقهة
على الاصح كما مر ويصح اذانه مع الكراهة كما فى المجمع لانه دعا الى
الصلاة وهو ليس باهل لها حتى يرعو غيره ابن ملك وتبعه فى
الملتقى لكن فى السراج الوهاج انه لا كراهة فى اذان الصبى العاقل
لقبول قوله فى الديانات فى ظاهر الرواية وان كان البالغ اى اذانه
افضل واما غير العاقل فلا يعتبر اذانه ويعاد لان المقصود الاعلام
باذانه وهو لا يحصل به المقصود فلا يعتبر كما لا يعتبر كلام غير العاقل
وما نقله عن السراج هو ما مشى عليه فى التنوير واحكام الصغار
وعلى هذا اى على انه يصح اذانه يصح تقريره فى وظيفة الاذان
لان قابلية التقرير العمل واما قيامه اى الصبى فى صلاة الفريضة
فظاهر كلامهم انه لا بد منه للحكم بصحتها وان كانت اركانها وشرايطها
لا توصف بالوجوب اى الفرضية فى حقه اى الصبى ولا منافاة بين عدم
وصف اركانها وشرايطها بالوجوب وبين الحكم بصحتها لان الحكم
كذلك للتخلق لا للتكليف كضربه على الصلاة حتى قالوا لو وطئ
بالغة فعليها الغسل لتوجه الخطاب فى حقها ولا يجب عليه لعدم
الخطاب كعكسه ولكن يؤمر بالغسل تخلقا واعتيادا ومثله الوضوء
وهل يصير الما مستعملا اذا نوى به القربة قال فى المحيط لم تذكر
هذه المسئلة فى شئ من الكتب وقد صارت واقعة الفتوى والاشبه
ان يصير الما مستعملا اذا كان الصبى عاقلا لانه من اهل القربة ولذا
صح اسلامه وعباداته قال فى البحر وهو المختار واما فرض الكفاية

فصل

فهل يسقط بفعله فقالوا هكذا في اصل نسخة المص من غير جواب ولعله بيض له لعدم حضوره عند التاليف قال في احكام الصغار الصبي اذا ام في صلاة الجنازة ينبغي ان لا يجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس اهلا لاداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبي عاقل جواب السلام قال بعضهم يسقط وقال بعضهم لا يسقط انتهى وان كان غير عاقل لا يسقط وفرق الحموي بانه ليس اهلا للامامة لان البلوغ شرط صحتها بخلاف رد السلام انتهى وهذا الفرق يشير الى انه اهلا لاداء الفروض التي لا تتوقف صحتها على البلوغ وليس باهل لما يتوقف عليه فتامل وفي الاحكام واذا سلم على قوم فان كان الذين حصل منهم الرد مكلفين يسقط عن الباقين قياسا على سائر فروض الكفاية وقال ايضا اختلف المشايخ في التسليم على الصبيان فقال بعضهم لا يسلم عليهم وهو قول الحسن وقال بعضهم يسلم قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ لما روي عن انس رضي الله عنه قال كنت مع الصبيان اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم علينا **وتقبل روايته** اي الصبي الحديث اذا تحمله قبله وبلوغ واداه بعده اتفاقا وما اداه قبل البلوغ فغير مقبول عند الجمهور كما في جامع احكام الصغار **وتصح الاجازة له** اي اجازته بالحديث ويحتمل ان بالراء المهملة اي يجوز ان يوجر الصبي اي يوجره الاب او الجد اب الاب او الوصي في عمل من الاعمال لان لهولا ولاية استعمال الصغير من غير عوض بطريق التهذيب والرياضة فمع العوض اولى ولا يجوز ان يوجره غيرهم اذا كان واحد منهم فان لم يكن وله دورهم محرم فان كان الصغير في حجره جاز بطريق التهذيب والرياضة لانه يملك عليه ذلك وان اجره غير من هو في حجره وهو اقرب ممن هو في حجره كالام اذا كان في حجر العم فلها ايجارة عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولمن له ولاية ايجارة له قبض الاجرة وليس له ان ينفقها على الصغير اذا لم يكن اما او جدا او وصيهما لانه ليس لغيرهما ولاية التصرف في ماله وكذا اذا وهب للصغير شيء فللذي في حجره ولاية القبض لا الانفاق على ما قلنا وعن محمد انه استحسن ان ينفق عليه ما لا بد له منه وليس لغير الاب والجد ووصيهما ولاية ايجار ماله من عقار وعروض وحيوان لان ليس لهم ولاية التصرف في ماله واستحسن محمد ايجارهم عبده وينفق عليه ما لا بد منه وليس لمن له ولاية ايجارة ان يسلمه الى حرفة دنيئة وقيد بعضهم صحة اجارته بما اذا كان باجر المثل وبدونه لا يجوز وافتى صاحب المحيط بالجواز مطلقا وهل يجوز ان يوجره الوصي لنفسه للصغير نعم اذا كان باجرة ليس فيها غبن والاب والجد كذلك يجوز له اجارة نفسه منه واستيجاره لانفسهما

واستيجار ماله لهما نعم لو استاجر الاب ابنه للخدمة لم يجز ولكن لو
عمل فله الاجر نعم لا يجوز اجارة عقار الصغير بدون اجر المثل ويلزم
المستاجر ولو استاجر القاضي او الوصي اجيرا لليتيم باكثر من اجر
المثل فالزيادة لا تلزمه والاجرة على الوصي والمستاجر اذا قال لا اعلم
وقد كان اجره القاضي فالاجر كله في مال المستاجر والصبي اذا اجر
نفسه جاز ان اذن له الولي كما في جامع احكام الصغار ويقبل قوله
اي الصبي في الهداية ولو بنفس الامة لان الهدايا تبعث على يد
هو لا عادة قالت الامة بعثني مولاي اليك هدية له ان ياخذها
كما في الدر المنتقى ويقبل قوله في الاذن بالتجارة او بدخول الدار مثلا
دفعا للحرج وقيده في السراج بما اذا غلب على رايه صدقهم فلو كان
الكبر رايه كذبهم لا يقبل كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وهذا
حيث لا منازع له والا فينبغي ان لا يقبل كما في القهستاني معزيا للمحيط
وفي احكام الصغار صغيرا وصغيرة حرا ومملوك اتى بجارية يبيعها
لا يسع ان يشتري منه قبل السوال فان سال عن حاله فقال انه
ماذون له في التجارة يتحري فان كان الصبي عدلا فان لم يقع تحريه
على شي يبقى على ما كان قبل التحري وكذا الوارد الصغير ان يهب ما اتى
به لرجل او يتصدق عليه فينبغي لذلك الرجل ان لا يقبل هبته ولا
صدقته حتى يسال عنه فان قال انه ماذون في الهبة والصدقة
فالقاضي يتحرى ويبني الحكم على ما يقع تحريه عليه وان لم يقع
تحريه على شي يبقى على ما كان قبل التحري وقال محمد لا انما يصدق
الصغير فيما يخبر بعد ما تحرى ووقع تحريه انه صادق اذا قال هذا
المال مال ابي او مال فلان الاجنبي او مولاي وقد بعث به اليك
هبة او صدقة فاما اذا قال مالي وقد اذن لي ابي ان اتصدق به
عليك او اهبه لك لا ينبغي له ان يقبل وكان شمس الائمة يقول
اذا اتى بقالا بغلوس يشتري منه شيا واخبره ان امه امرته بذلك
فان طلب الصابون ونحوه فلا باس ان يبيعه منه وان طلب
الزبيب وما لا يا كله الصبيان عادة لا ينبغي ان يبيع منه انتهى
ويمنع الصبي من مس المصحف قال في التنوير وشرحه ولا يكره
مس صبي لمصحف ولوح لان في تكليف الصبيان بالوضوء حرجا لهم
وفي تاخيره الى البلوغ تقليل حفظ القران فرخص للضرورة ويجوز
ان يقول للصبي احمل هذا المصحف انتهى وفي احكام الصغار كره
بعض مشايخنا دفع المصحف او اللوح الذي عليه القران الى الصبيان
وعامة مشايخنا لم يروا به باسا انتهى فما ذكره المص ضعيف
ويمنع الصبية المطلقة او المتوفى عنها زوجها من التزوج الى انقضا
العدة ولكن لا تقول بوجوبها عليها اي الصغيرة على المعتمد قال

حتى لو

النجم النسفي في فتاواه اختلف مشايخنا في ايجاب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الايجاب لانها غير مخاطبة لكن ينبغي ان يكتب في الفتوى اذا وقع السوال عنها بايراد واشتى انتهى **ويصح امانه** اى اصبي من اضافة المصدر الى فاعله يعني لو امن رجلا من اهل الحرب صح ان كان ماذونا له في القتال وان كان محجورا وهو عاقل صح عند محمد كما في احكام الصغار ومثله في التنوير وان قال في البحر ان من شرط الامان البلوغ فلا يصح امان الصبي وفي النقاية ولغا امان صبي وعبد محجورين قال القهستاني وصح امانهما عند محمد واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح ماذونين وذا بلا خلاف في العبد وفي الصبي لم يصح عند العامة كما في الاختيار ولكن الاصح انه يصح اتفاقا انتهى ومثله في الشمني **ولا يراوي** اى لا يراويه احد **الا باذن وليه** حتى لو قصده او جمعه رجل باذن وليه وسرى الى النفس فمات فلا ضمان وكذا الختان اذا لم يتجاوز موضع الختان ولو قال له اقصدني فقصده بغير اذن وليه فمات تجب ديته على عاقلة القاصد ولو كان القصد معتادا كما في التنوير **ونقت اذن البنت والطفل مكروه قياسا** لانه اذية **ولا باس به استحسانا كما في الملتقط** لضرورة التربية ولانهم كانوا يفعلونه في زمنه صلى الله عليه وسلم من غير انكار **واذا اهدي للصبي شيء** من الماكولات يدل عليه ما بعده **وعلم انه** اى الشيء المهدى **له** اى للصبي **فليس للوالدين الاكل منه لغير حاجة كما في الملتقط** فان كان في المصر واحتاج لفقره اكل بغير شيء وان في المفازة واحتاج لانعدام الطعام ياكله بالقيمة كما في جامع احكام الصغار وفي كراهية التجنيس اذا اهدى الغواكه الى الصبي الصغير يحل للاب والام الاكل اذا اريد بذلك بر الوالدين لكن اهدي للصغير استصغارا للهدية انتهى ولو اهدى اشيا وقال اقسمها بين اولادك وبينك وبين امراتك فان كان المهدى قايما يرجع في البيان اليه والا فما يصلح للنساء فهو للنساء وما يصلح للصغار فهو لهم وما يصلح للرجل والمراة فينظر فيه الى اقارب المهدى فان كان من اقارب الرجل فهو له وان كان من اقاربها ومعارفها فهو لها فاذا التعويل على العرف والعادة ومثله يقال في هدايا الختان كما في جامع احكام الصغار **ويصح توكيله** اى يوكله الغير بكل ما يعقده لنفسه **اذا كان يعقل العقد** اى يعقل ان البيع سالب والشراء جالب كما في شرح الهداية **ويقصده** بان لا يهزل فيه وهذا شرط لكون الوكيل عاقلا مميزا كما في المنح **ولو وصلية** كان الصبي **محجورا** عن التصرف واما توكيل الصبي غيره فيصح فيما يعقده لنفسه ببيع وشرا واجارة ان كان ماذونا والا فيتوقف على اذن وليه وان في هبة لا يتوقف وفي طلاق ونحوه لا يصح ولو باذنه **ثم** اذا كان الصبي محجورا وصح توكيله **لا ترجع الحقوق** اى حقوق العقد **اليه في نحو بيع**

وشرا واجارة وصلح عن اقرار من تسلم المبيع وتسليمه وقبض الثمن والمطالبة
به والرجوع به عند الاستحقاق ونحوها فانها لا ترجع هذه الحقوق اليه
بل الى موكله بخلاف ما لو كان بالغا حتى لو بلغ لا يلزمه نعم للمشتري
اذا لم يعلم بحال البايع ثم علم انه صبي له خيار الفسخ كما في احكام الصغار
وفيه وان كان ماذونا فان كان وكيلا بالبيع بثمن حال او موجل فباع
جاز بيعه ولزمته الحقوق وان كان وكيلا بالشرا فان كان بثمن موجل
لا تلزمه قياسا واستحسانا ولكون العهدة على الامر حتى ان البايع
يطالب الامر بالثمن دون الصبي وان وكله بالشرا بثمن حال فالقياس
ان لا تلزمه العهدة وفي الاستحسان تلزمه انتهى **وكذا** يصح توكيله
في دفع الزكاة اذا كان يعقل **والاعتبار** في الزكاة **لنية الموكل** عند
الدفع للوكيل لما قالوا لو دفعها الوكيل بلا نية او دفعها لزمي ليدفعها
للفقرا جاز لان المعتبر نية الامر ولذا لو قال هذا تطوع او عن كفارت
ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل صح **ويعمل بقول** الصبي **المميز في**
المعاملات كهدية ونحوها اعلم ان المعاملات على ما في التحقيق انواع
ثلاثة الاول ما ينفك عن الالزام كالوكالات والاذن في التجارات
والمضاربات والثاني ما فيه الزام محض في حقوق العباد كالحقوق
التي تجري فيها الخصومات بحرك والثالث ما فيه الزام من وجه كعزل الوكيل
وحجر المأذون ونحوهما ففي الاول يعتبر كل مميز عدلا كان او غير عدل صبيا كان
او بالغا مسلما او كافرا وفي الثاني يعتبر العدد والعدالة ولفظ الشهادة
وفي الثالث يشترط احد شطري الشهادة والعدد او العدالة عند ابي حنيفة
انتهى فالمراد بالمعاملات ههنا هو النوع الاول ويدخل فيها الوكالات
والاذن بالتجارة ولا يقبل قوله في الديانات كنجاسة الماء وطهارته فلا
يجب التحري بل يستحب كما في جامع احكام الصغار **ويحصل بوطيه** اي
الصبي بنكاح صحيح **التحليل للمطلقة ثلاثا اذا كان مراهقا** وهو الذي
تتحرك آلته ويشتهي النسا وقدره شمس الائمة بعشر سنين وهذا في
غير المغضاة والا فلا بد فيها من الحبل **ويملك** الصبي **المال بالاستيلا**
على المباح كالبالغ ويملك بالتمليك ايضا اذا كان عاقلا **والتقاطه**
كالتقاط البالغ في انها امانة وصحة ضمانه ان لم يشهد كما في القنية
نعم لا يجب التعريف عليه بل على وليه **ويجب رد سلامه ويصح اسلامه**
كما مر **وتصح ردته** اذا كان مميزا فتعتبر في حق احكام الاخرة اتفاقا فيخلد
في النار وفي احكام الدنيا خلافا لابي يوسف وهو القياس لانه ضرر
محض وجه الاستحسان ان الكفر قبيح مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوي
فيه البالغ وغيره واذا صحت ردته تبين امراته ويحرم الميراث ويجبر
على الاسلام **ولكن لا يقتل لو ارتد بعد اسلامه صغيرا او تبعا** وابي
عن الاسلام لاختلاف العلما في صحة اسلامه فاورث شبهة ومرة

التمييز سبع سنين على ما فى السراجية والمجتبى ولم يطلع على ذلك
الطرسوسى فقال فى انفع الوسايل ولم ار احدا قدره بمدة ثم نقل عن
الجلالية انه الذى يعقل ان الاسلام سبب للنجاة ويميز الخبيث من
الطيب والحلو من المر انتهى قال فى انفع الوسايل والارتداد فى الصغير
والكبير فيما نقل عن الامام ان يقول هو برئ عن الاسلام او منه ومن
محمد صلى الله عليه وسلم او يدخل فى اليهودية او النصرانية او المجوسية
او ينقص احدا من الانبيا او يجحد بالله او يكذب بالجنة او النار او الحساب
كذا فى روضة الناطفى وقد تقدم فى المرتدين فى الفن الثانى ما فيه
غنية عن الاعادة **وتحل ذبيحته** اى الصبي **بشرط ان يعقل التسمية**
اى يعقل لفظ التسمية وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وبه
فسره فى الدرر وقيل ان يعقل ان الحل بقطع الحلقوم والاوداج كما فى
الشرنبلالية **و يضبطها** اى يضبط التسمية بان يقصدها كما فى
الاحكام ونقل عن الذخيرة ان معناه ان يضبط شرايط الذبح من فرى
الاوداج فقوله **بان يعلم ان الحل** اى حل الذبيحة **لا يحصل الا بها** اى
التسمية تفسير لعقل التسمية على القول الثانى او للضبط **كذا فى**
الكافى ويوكل الصيد برميه اى الصبي **اذا سمى** وجرحه ولم يقعد
عن طلبه لو غاب متحاملا سهمه **وليس** الصبي **كالبالغ فى النظر الى**
الاجنبية والخلوة بها فيجوز له الدخول على النسا الى خمسة عشر
سنة اى الى البلوغ **كما فى الملتقط** وهذا مبنى على قول الامامين فى
البلوغ وهو المفتى به وان بلغ بالاحتلام او الانزال او الاحبال
قبل ذلك فهو بالغ يمنع من النظر والدخول على الاجانب **ولا يقع**
طلاقه ولا عتاقه الا حكما فى مسايل ذكرناها فى النوع الثانى
من الفوايد فى كتاب الطلاق قال فيه الصبى لا يقع طلاقه الا اذا
اسلمت فعرض عليه مميزا فابى وقع الطلاق فى الصحيح وفيما اذا كان
مجبوبا ففرق بينهما فهو طلاق على الصحيح ويؤهل لكونه مستحقا
عليه كعتق قريبه انتهى فلم يذكر الا مسئلتين فقوله فى مسايل
الا دبها ما فوق الواحد **والحجر عليه** اى على الصبي **فى الاقوال كلها**
لان الحجر شرعا منع تصرف قولى لعدم جريان الحجر فيها برجندى فلا يصح
تصرفه بلا اذن وليه وان عقد فالولى بالخيار ان شا اجازه وان شا
فسخه ويضمن ما اتلفه لان الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النايم
المتلف بالانقلاب وضمان الصبي للحال الا الدية فعلى العاقلة
درمنتقى **وتثبت حرمة المصاهرة بوطيه** لشهاة حالا او ماضيا
ان كان ممن يشتهي النسا والا فلا فلو وطئ غير المشتهى زوجة ابيه
لا تثبت الحرمة وحد الشهوة ان تنتشر آلته ويزداد انتشارا به
يفتى وقيل ان يميل اليها القلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد

مواقعتها ولا من الحرام وعزاه في القهستاني الى النظم وصححه في المحيط والتحفة وغاية البيان **وتثبت حرمة المصاهرة ايضا** كما تثبت فيما تقدم **بوطي الصبية المشتهاة وهي بنت تسع على المختار** وبه يفتى فلو وطي غير المشتهاة لا تثبت حرمة المصاهرة فلذا لو تزوج صغيرة لا تشتهى فطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز للاول التزوج بنتها لعدم الاشتهاء وكذا المس بشهوة من احد الجانبين واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل لا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح وللاول وطئها ان وجها لم يكن زنا وحرمت على زوج اخر وان مضي عليها سنون كما في العمادية وغيرها **ولا يدخل الصبي في القسامة** لانه ليس باهل اليمين **ولا يدخل في العاقلة** لقول عمر رضي الله عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امراة ولان العقل انما يجب على اهل النصرة لتركهم مراقبته والناس لا يتناصرون بالصبيان والنسوان ولهذا لم يوضع عليهم ما هو خلف النصرة وهو الجزية وعلى هذا لو كان القاتل امراة او صبيا لا شيء عليهما من الدية كما في الهداية قال الزيلعي وهذا صحيح فيما اذا قتله غيرهما واما اذا باشرا القتل بانفسهما فالصحيح انهما يشاركان العاقلة وكذا المجنون فالصحيح انه كواحد من العاقلة انتهى **وان وجد قتيل في داره** اي الصبي **فالدية على عاقلته** يعني ولا قسامة عليه لما مر ولو كان في دار بالغ فعليه القسامة والدية على عاقلته واعلم انه لا ترى عاقلة ذا اليد الا بحجة انها الدار الذي وجد فيها القتيل له ولا يكفي مجرد القيد قيل هذا عندهما اما عند ابي يوسف فبمجرد التسكن كذا في الدر المنتقى **ولا يدخل الصبي في الغرامات السلطانية كما في قسمة الولوالجية** ومفهومه انه سواء كانت على الرؤس او على الاملاك وبه صرح في الدر المختار قال فيه الغرامات ان كانت لحفظ الاملاك ففي على الملاك وان كانت لحفظ الانفس ففي عدد الرؤس ولا تدخل صبيان ونسا فلو غرم السلطان قرية تقسم على هذا ومقتضى صنيعه في التقريع وصنيع المصنف ان هذا مختص بالغرامات السلطانية واما في غيرها فلا لكن قال السيد محمد بن حمزة انه ينبغي على هذا اجراء غرامات حاكم العرف على هذا الاعتبار فمثل ما ينوب القرى من غرامات الشعير السنوية والتبن ان يكون على الملاك لانه بمقتضى ان ذلك مطلوب معنى من املاكهم فيه صيانتها من تعديهم عليها بل وعلى غلاتها ونحوه ما يطلب من الحطب ومثل ما ينوب القري من الغرامة ذخيرة الحاكم المطلوبة من نحو خبز وارز ودجاج وغنم وسمن وعسل وكذا شعيرها عند ورودهم وذهابهم وكذا المشاهرة وجبايات غرامات الدما ولوبا التهم الكاذبة والغرامات الربيعية فعلي روس اهل

القرى القاطنين بها لان الملاحظ فيها ذواتهم ويقاس على كلا النوعين
ما اشبهه وعلى هذا فما يطلبه خدام العوارض يلاحظ فيه ارباب
الدور لا الاراضي ان قلنا انهم ملحوقون بحكام العرف انتهى ولا يواخذ
من المواخذة صبيان اهل الذمة بالتمييز عن صبيان المسلمين بالزي
فلو لبسوا ما يلبسونه لا يومرون بتغييره ولا شئ على صبيان
بني تغلب بكسر اللام والنسبة اليه تغلبي بفتحها وهو ابن وايل حي
من ربيعة تنصروا في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم فخفف عليهم
عمر رضي الله عنه براي الصحابة فصالحهم على الضعف وعليه
انعقد الاجماع فيوخذ من نسايهم ورجالهم ضعف الزكاة بشرايطها
واسبابها ففي كل اربعين شاة شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مايه
احدى وعشرين ففيها اربع شياه وكذا الباقي لا من صبيانهم وفقرايهم
ومجانينهم لصلحهم على ضعف زكاتنا وهي لا تجب عليهم عندنا بخلاف
نسايهم وبخلاف الخراج فانه يوخذ منهم مطلقا كما مر انه يوخذ من
الصبي الخراج ويوخذ عشران من ارض عشرية ولو اشتراها منه
مسلم خلافا لمحمد وكذا يوخذ منه عشران لو اشتراها منه ذمي او مسلم
او اسلم هو خلافا لابي يوسف وعلى المراة والصبي منهم ما على الرجل
من العشر المضاعف ولا جزية عليه اي على الصبي اولا توخذ منه
الجزية لانها لاسقاط القتل فمن لا يقتل لا توخذ منه الا اذا اعانوا
كما في الاختيار فقوله ولا شئ على صبيان بني تغلب اي من الزكاة
والجزية لا مطلقا ولا يقتل ولد الحربي اذا لم يقاتل او يكن ملكا او
ذا مال في الحرب فلو قتله انسان فعليه التوبة والاستغفار
فقط كسايرالمعاصي لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد
درمختار ولو قتله اي ولد الحربي مجاهد بوقول الامام قبل احراز
الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها من قتل قتيلا سماه قتيلا
باعتبار ما يؤل فله سلبه المجاهد لما استحق او من اصاب شيا
فهو له او قاله السلب الا اذا قاتل وهو ما معه من مركبه
وملبسه وسلاحه وما على مركبه لا ما على دابة اخرى والتنفيل
بعد الاحراز انما يجوز من الخمس وهذا التنفيل مندوب للامام وان
عم القدوري والجمع بلا باس لانه ليس بمطرد لما تركه اولى بل
يستعمل في المندوب ايضا كما في المنح وانما يصح التنفيل لذي سهم
اورضخ في مباح القتل فلا يستحقه بقتل امراة وصبي ونحوهم
ممن لم يقاتل كما في التنوير والدرر وكني في البرجندي معزيا للظهيرية
انه في الاستحسان يستحقه فليتنبه كذا في الدر المنتقى ويدخل
الصبي تحت عموم من في قوله من قتل قتيلا فله سلبه فاذا قتل
الصبي كافرا وقد نفل الامام استحق الصبي القاتل مقتوله

لقول الزيلعي يستحق فيه اى التنفيل كل من يستحق القسمة سهما
او رضخا انتهى وقوله وفى الكنز ان الصبى ممن يرضخ له اذا قاتل
من تتمة الدليل والحاصل ان ههنا عمومين عموم من وهو لكل ذكر
سهم او رضخ وعموم قتيلا لانه نكرة فى سياق الشرط فتعم كل قتيل
مباح القتل وتعم ايضا كل قتيل فى تلك السنة او السفرة ما لم
يرجعوا وان مات الوالى او عزل ما لم يمنعه الثانى بخلاف ما لو قال
ان قتلت فلو قتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا
قتلهما معا فله سلب واحد والخيار فى تعيينه للقاتل لا للامام
ويدخل الامام اذا عمم الا اذا خصص به او بهم الا اذا عمم بعده كما فى
الدر المختار ولو قال السلطان لصبى اذا ادركت فصل بالناس
الجمعة جاز يوخذ منه جواز التوقيت فى الوظايف وفى البزازية
السلطان او الوالى اذا كان غير بالغ فبلغ يحتاج الى تقليد جديد
انتهى وكذا الصبي اذا استقضى ثم بلغ يحتاج الى تقليد جديد ولا
تنعقد يمينه اى لا يمين للصبي لعدم الاهلية ولو كان الصبي
ماذونا فباع فوجد المشتري به عيبا لا يحلفه اى لا يحلف المشتري
الصبي انه ليس فيه هذا العيب قديما حتى يدرك ويبلغ فيحلفه
كما فى الفتاوي العمدة ولكن فى اقرار الاصل انه يحلف الصبي الماذون
ويقضى بالنكول وفى الذخيرة الصبى الماذون يحلف كالبالغ وقال
نصير لا يحلف الصبي الماذون لانه لا يحنث ولا يلزمه الدين الا
باقرار او بينة وعلمونا على انه يحلف وبه ناخذ ويجوز ان يكون
على الاختلاف فى ان النكول اقرار او بذل انتهى فعلمت من هذا
ان الماخوذ به انه يحلف وانه يعتبر نكوله وقد تقدم الكلام على
ذلك فى باب القضا وينبنى على هذا لو ادعى انسان على صبي
محجور ولا بينة له اى للمدعي لا يحضره اى الصبى الى باب
القاضى لانه لو ادعى عليه وحلف فنكل لا يقضى عليه لعدم
صحة يمينه كذا فى العمدة ومفاده انه اذا كان ماذونا يحضره ويحلفه
وان نكل يقضى عليه وهو الموافق لما ذكرناه لا لما ذكره وفى
الذخيرة لو ادعى على صغير شيا وله وصي حاضر يريد به الصبي المحجور
عليه لا يشترط حضرة الصغير هكذا ذكر شيخ الاسلام فى القسمة
ولم يفصل بين ما اذا كان المدعى دينا او غصبا وجب الدين بمباشرة
هذا الصبي او لا وفى اجناس الناطفى اذا كان المدعي دينا وجب
بمباشرة الصبي لا يشترط احضاره وفى ادب القاضى للخصاف
اذا وقع الدعوي على الصبى المحجور عليه ان لم يكن للمدعي بينة
فليس له حق احضاره وان كان للمدعى بينة والمدعى يدعى
الاستهلاك فله حق احضاره ولكن يحضر معه ابوه حتى اذا

الزم بشئ يودى عنه ابوه من ماله وفى الاقضية اشترط بعض
المتاخرين احضار الصبى فى الدعاوي سواكان الصغير مدعيا
اومدعي عليه حتى قال لوكان الصبى فى المهد يشترط احضاره
قال فى احكام الصغار وهو بعيد والاوفق اقرب الى الصواب
وفى الظهيرية الصحيح انه لا يشترط احضار الاولاد الرضع عند
الدعوي وفى الخانية ينبغى ان يشترط احضار الاطفال عند
الدعوى وفى الظهيرية كذلك الا انه يكفى احضار واحد من
الورثة اذا كانوا صغارا ولا يشترط حضور الصبي عند نصب
الوصى بل يشترط ان يكون القاضى عالما بوجود الصبي وان
يكون الصبى فى ولايته لان نصب الوصى ليس بقضا بل هو
من اعمال القضا كذا فى فتاوي رشيد الدين قال وفيه دليل على
انه لا يشترط حضرة الصبى عند الدعوى والقضا لكن المختار انه
يشترط عند الدعوى انتهى وفيه ان حضرته لا تشترط لنصب
الوصي وهذا لا يدل على عدم اشتراط حضرته عند الدعوي لعدم
الملازمة بينهما كذا فى جامع الفصولين **ويقام عليه** اي على الصبي
التعزير ان كان من حقوق العباد كما مر عن التنوير وكذا يحبس **تاديبا**
لا عقوبة كما فى السراجية ولوكان الفاعل والمفعول فيه صبيا لا شئ
عليه ولا يحبس بدين عليه لكن ينصب القاضى وكيلا يودي عنه
ويحبس الاب والوصي بدين عليه الا ان يظهر ان لا مال له انتهى
وتتوقف عقوده اى الصبي العاقل **المترددة بين النفع والضرر**
كالبيع والشرا وتزوج المراة وتزويجه امته وكتابة عبده **على**
اجازة وليه دفعا للضرر بانضمام رايه فان اجاز نفذ والا بطل
ولو بلغ قبل الاجازة فاجاز بنفسه جاز ولم يجز بنفس البلوغ ولو
وكل وكيلا بعقد من العقود ففعل الوكيل قبل البلوغ او بعده يتوقف
على اجازته الا الوكيل بالشرا فانه ينفذ على الوكيل ولا يتوقف
الا اذا اجاز ذلك التوكيل بعد البلوغ ثم اشترى الوكيل بعد ذلك
يكون الشرا له دون الوكيل فتكون اجازته بعد كالتوكيل ابتدا ولو
اشترى قريبه عتق عليه ولو شراه الاب او الوصي لينفذ على الاب
او الوصي لا عليه كما فى جامع احكام الصغار **ويصح قبضه** اى
الصبى العاقل **للهبة** استحسانا ويصح قبوله للهبة اذا تمحضت
نفعا للصغير والا فلا فلو وهب له عبدا اعمى او ثوبا فى داره فان
كان يشترى منه يصح قبوله منه ولا يرد وان كان لا يشترى
منه وتلزمه نفقته ومونة النقل الى داره فانه يرد ذلك
واعلم ان قبض الاب والجد عند عدم الاب الهبة للصغير جايز سواكان
الصغير فى عيالهما ام لا وسواكان عاقلا او لا وقبض الاخ والعم والام

واوصيائهم يجوز اذا كان في عيالهم والا فلا وكذلك الاجنبي اذا لم يكن
للصغير احد وكان في عياله يجوز قبضه وهذا اذا كان الاب ميتا او
غايبا واما اذا كان حاضرا ينبغي ان لا يصح قبضهم ولو كان في عيالهم
والفتوى على انه يجوز ولو كان الاب حاضرا كما في الفتاوي الصغرى
وقيل يصح واليه مال فخر الاسلام وقيل فرق بين الزوج وغيره فيصح
قبض الهبة من الزوج عليها حال حضرة الاب وان كان الصغير في
عياله واليه ذهب شمس الايمة السرخسي ثم شرط في قبض الزوج
على زوجته الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها ومن المشايخ من قال
اذا كانت يجامع مثلها لا يصح قبض الزوج عليها والصحيح انه يصح
اذا كان يعولها كذا في جامع احكام الصغار **ولا يتوقف** على اجازة
الولي **من اقواله** اي الصبي **ما يتمحض ضررا** كالطلاق والعتاق ولو
على مال وتزويج عبده وبيع ماله محاباة فاحشة والشراء بما لا يتغابن
فيه ونحو ذلك ولو اجازها بعد البلوغ الا اذا كانت اجازته بلفظ يصلح
لابتداء عقد فيصح على طريق الانشاء وكذا لا يصح من غيره كابيه ووصيه
والقاضي للضرر **ومنه** اي المتمحض ضررا **اقراضه واستقراضه لو كان**
محجورا فانه لا يصح **لا لو كان ماذونا** فانه ح كالبالغ فان اقرض المحجور
انسانا فما دام باقيا كان لصاحبه ان يسترده في قولهم جميعا وان
اتلفه لا يضمن عندهما خلافا لابي يوسف وان هلك بنفسه لا يضمن
اجماعا هو وان باعه انسان فاستهلكه لا ضمان عليه خلافا للثاني
وعلى هذا الوديعة وان قبلها باذن الولي واستهلكها ضمن اجماعا
واجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير سابقة ايداع ولا بيع
ولا استقراض يضمن للحال فلو قتل عبدا فقيمته على عاقلته وفيما
دون النفس ففي ماله اجماعا كما في احكام الصغار **وكفالته** اي الصبي
باطلة ولو باذن الولي لانه ليس له ان ياذن له في التبرعات **ولو**
عن ابيه حتى لو كان على رجل مال فادخل ابنه في كفالة ذلك المال
محجورا كان او ماذونا كان باطلا ولا يتوقف على اجازة الصغير اذا
بلغ لانه لا يجيزها حين وقوعها فان بلغ واقرها لكفالة قبل البلوغ
فهو باطل الا اذا جددها بعد البلوغ وهذا اذا كان دين الاب واما
لو كان دين الصبي بان اشترى له الاب او الوصي شيا بالنسيئة
وامر الصبي حتى كفل المال لصاحب الدين فهو صحيح لانه التزم شيا
عليه قبل الكفالة ولو كفل بنفس ابيه او الصبي لا يصح اذ لا يلزمه
احضارهما مجلس الحكم **وصحت** الكفالة **له** اي للصبي يعني ان الصبي
لو كان فكفل له انسان صح لكن في جامع الفصولين الكفالة للصبي
لا تجوز لانه لا بد فيها من القبول وهو ليس اهلا له فلعل ما ذكره
مبني على قول ابي يوسف القايل بعدم توقفها على القبول او على

ما اذا كانت باذن الولى وكذا صرح فى فوايد ابي حفص انه لا تجوز الكفالة
للصبي قيل له ان الصبي محجور عن المضار لا عن المنافع بدليل الهبة
والصدقة وفى هذا منفعة فيجوز قال لان الهبة والصدقة تجوز
بالفعل وفعله معتبر واما هنا فلا بد من القبول وهو قول وقوله
غير معتبر قيل هذا يشكل بما لو اجر نفسه يجب الاجر وذلك قول قال
فى الاجارة قد يجب الاجر من غير قول فان رجلا لو استعمل انسانا من
غير عقد ورأى القاضى انه يجب عليه الاجر يجب ولا عبرة للقول
فى وجوب الاجر انتهى وفى احكام الصغار ايضا لو كفل رجل الصبي
فان كان تاجرا صحت الكفالة وان كان محجورا وخاطب وليه فقبل
صحت وان خاطب اجنبيا فقبل توقف على اجازة وليه وان خاطب
الصبى فعلي قولهما لا تصح الكفالة وعلى قول الثانى تصح لان
مخاطبة الصبي لا تعتبر فبقى مجرد الخطاب من غير قبول فهل تصح
الكفالة من غير قبول عندهما لا وعند الثانى نعم انتهى **و** صحت
الكفالة **عنه** اى الصبي **مطلقا** اى ماذونا كان او محجورا يعنى
اذا كان الصبى مديونا فكفل به انسان صحت سواء كانت بالنفس
او المال لانه كفل بحق مضمون على الاصيل وهو مقدور التسليم
للكفيل اما كونه مقدور التسليم فظاهر واما كونه بحق مضمون
على الاصيل فلان الكفالة اذا كانت بالنفس فلان حضور الصبي
مجلس الحكم اذا كان ماذونا له فى التجارة مستحق عليه وان كان
محجورا عليه فحضوره مستحق عليه للاشارة اذا كان المدعى قولا
وللجواب اذا كان قولا ثم اذا صحت الكفالة واراد احضار الصبى فان
كانت الكفالة باذن الولي امر الولى ان يحضر معه ليؤمر بقضاء الدين
عنه لان الاذن بالكفالة على الصغير امر له بقضاء الدين عنه وان
كان بغير امره وبغير امر الصبى لا يجبر على الحضور معه وان لم ياذن
الصبي فان كان ماذونا له فى التجارة يجبر على الحضور معه وكذا
لو كفل عنه بمال بامره وادي كان له ان يرجع بذلك عليه لان امر
الصبي الماذون له بالكفالة بنفسه وبما عليه معتبر شرعا وان
كان محجورا عليه لا يجبر على ان يحضر مع الكفيل لان امره بالكفالة
لا يصح وان كان الصبى غير تاجر فطلب رجل من ابيه ان يضمنه فضمنه
كان جايزا واخذ به الكفيل وكذلك وصيه او جده ان كان الاب
ميتا او القاضى اذا لم يكن وصي ولا جد وان تغيب الصبي واخذ الكفيل
ابا الصبي يوخذ بذلك حتى يحضر ابنه وليس من جهة ان الاب امره
بالكفالة عن الصغير فان مجرد الامر بالكفالة عن الغير لا يثبت
للمامور حق المطالبة بل من جهة ان الصبى فى يده وتدبيره فلذا قالوا
ان الصبي الماذون اذا نصب وقد اعطى كفيلا بنفسه فان الاب

يطالب باحضاره ولو دفع لصبي محجور عليه عشرة دراهم وقال له
انفقها على نفسك فجا انسان وضمنها للدافع عن الصبي لا يجوز لانه
ضمن ما ليس بمضمون في الاصل ولو قال ادفع اليه عشرة دراهم
وانا ضمن لك بها يجوز ويصير مستقبضا لها من الدافع فيثوب
قبض الصبي عن قبضه وكذا لو باع المحجور شيا ثم كفله انسان
بالدرك لا يجوز ان كان بعد قبض الثمن والا فيجوز وتمامه في احكام
الصغار وقد جمع العمادي في فصوله احكام الصبيان وكذا الاستروشني
فمن اراد الاطلاع على كثرة فروعها اي الاحكام وحسن تقريرها
واستيعابها وكذا من اراد الاطلاع على نعم الله تعالى علينا فيما نقصده
من جمع المتفرق من احكامهم فلينظر ما ذكره العمادي وما ذكرناه
تجد تري بينهما بونا بعيدا فان ما جمعه العمادي تربا لنسبة الى
ما جمعناه اقول ليت شعري ونسي ما جمعه الاستروشني من احكامهم
وسماه جامع احكام الصغار فانه ما جمعه لنا بالنسبة اليه جدول
من بحر والله سبحانه الموفق وقد ذكر العمادي في فصوله ما يكون به
الصبي بالغا وما يتعلق به بالبلوغ تركناه اي ما ذكر قصد التصريح
به في كتاب الحجر وكتابنا هذا ان شا الله كتاب المفردات الغير المجموعة
لمن قبلنا الملتقطات من ابواب شتى قال في الفصولين ما حاصله
البلوغ تارة بالسن وتارة بالعلامة فعلامة الجارية حيض
واحتلام وحبل وادنى المدة تسع سنين هو المختار وعلامة الغلام
احتلام واحبال وادنى المدة اثنا عشرة سنة واما السن ففي
الغلام الدخول في التاسعة عشر وفي الجارية الدخول في السابعة
عشر وعن ابي يوسف نبات الشعر وهو قول مالك وقالا بلوغهما
خمس عشرة سنة وبه يفتى ولو ادعى الاحتلام مراهق او مراهقة
لا يقبل عندهما وعندهما يقبل وقيل تصرف الجارية لا الغلام وفي الهداية
يصرف كما تصرف في الحيض اذا لم يكذبهما الظاهر وفي الظهيرية لو
اقر قبل اثنتي عشرة سنة لا يقبل اقراره ولا بينته عليه وبعدها ان
كان مثله يحتلم يقبل ويسمع والا فلا والمراهق من بلغ ثنتي عشر
سنة وقبلها لا يكون مراهقا وعلى ذلك يبنى كثير من الاحكام فلو
علق عتقها بالاحتلام او عتقه وراهقت او راهق وادعاه او
وهبت مهرها من زوجها وقالت انا مدركة او اقرانه بالغ فقاسم
الوصي او صالح وادعى البلوغ وصحة الصلح فالحكم على ما قلنا
والله اعلم والصبية التي لا تشتهى وهي بنت دون تسع على
المختار يجوز السفر بها بلا محرم والمشتهاة لا يجوز لها السفر ولو للحج
الا بمحرم لقوله عليه السلام لا تسافر المراة ثلاثا الا ومعها محرم
رواه مسلم وما دون الثلاث يجوز لاي حاجة شاءت وعن الشيخين

كراهة

كراهة خروجها وحرها مسيرة يوم زيلعي **ولا يضمن الصبي الا بالغصب**
فانه يضمن به وهذا صريح في انه يضمن بالغصب وقد صرح الزيلعي وغيره
في هذه المسئلة انه يضمن بالاتلاف لا بالغصب لان الحر لا يضمن بالغصب
به تعليل **فلو غصب صبيا حرا فمات في يده** اي الغاصب فجاة اي بلا
علة او بحمى **لم يضمنه الا اذا نقله الى مسبعة** مكان السباع او
مكان الوبا وهو اعم من الطاعون على ما سيأتي **او مكان اكمي** فانه
يضمن قال في الهداية وهذا استحسان والقياس ان لا يضمن في الوجهين
وهو قول زفر والشافعي لان الغصب في الحر لا يتحقق الا ترى انه لو
كان مكاتبا صغيرا لا يضمن مع انه حر يدا فاذا كان الصغير حرا يدا
او رقبة اولى وجه الاستحسان انه لا يضمن بالغصب ولكن يضمن
بالاتلاف وهذا اتلاف تسببا لانه نقله الى ارض مسبعة او الى مكان
الصواعق وهذا لان الصواعق والحيات والسباع لا تكون في كل مكان
فاذا نقله اليها وهو متعد في فيه وقد زال حفظ الولي فيضاف اليه
لان شرط العلة ينزل منزلة العلة واذا كان تعديا كان كالحفر في الطريق
بخلاف الموت بحمى او فجاة لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو
نقله الى موضع تغلب فيه الحمى والامراض نقول بانه يضمن ويجب
الدية على العاقلة لكونه قتلا تسببا انتهى فهذا صريح في ان الحر
لا يضمن بالغصب وحاصل الخلاف فيه على ما حرره في احكام الصغار
ان ما ذكره في الهداية لفظ الجامع الصغير ومثله في الاصل وقال
زفر والشافعي لا يضمن في الوجهين لانه اما ان يضمن بالغصب او
بالجناية لا مصير الى الاول لان الحر لا يضمن بالغصب كالكبير ولا
الى الثاني لان الجناية اما بالمباشرة او بالتسبب لا مصير الى الاول
اذ لم يوجد من الغاصب مباشرة جناية لان المباشرة ان يتصل فعل
الانسان بغيره ويحدث منه التلف كالجرح والقتل وهنا ليس كذلك
ولا الى التسبب لانه اتصال اثر فعله بغيره ويحصل التلف من اثر
الفعل لا من الفعل نفسه وهنا التلف لم يحصل من اثر فعله لان
اثر فعله حصول الصبي في المكان الذي نقله اليه ولم يحصل به
التلف وانما حصل بافتراس السبع وهذا يمنع وجوب الضمان على
المتسبب كما لو وقع في البير انسان فلم يمت فوقع عليه اخر فمات من وقوع
الثاني عليه فانه لا ضمان على حافر البير واختلفت عبارات مشايخنا
في هذا فاختار بعضهم الشق الاول وهو انه يضمن بالغصب
ويقول ان الخلاف في الصبي الذي لا يعبر عن نفسه وهذا له شبهان
شبه بالحر الكبير من حيث انه ليس بمال وشبه بالعبد من حيث
انه تثبت اليد عليه فوزعنا الشبهين وقلنا ان مات بامر يمكن التحرز
عنه يضمن شبها بالعبد وان بامر لا يمكن التحرز عنه لا يضمن شبها

بالجر توفيرا للشبهين حظهما وحاصله منع ان الغصب لا يتحقق فى الحر لانه
ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة لكن الازالة تتحقق فى الصغير الذى
لا يعبر عن نفسه وفيه انه يلزم منه تخصيص كلام الامام محمد فانه قال
ومن غصب صبيا ولم يفصل بين من يعبر عن نفسه ومن لا يعبر واختار
بعضهم الشق الثانى وقال انه يضمن بالجناية على الصبى لا بسبب
الغصب ثم انهم اختلفوا فقيل يضمن بالمباشرة لانه باشر اتلافه بنقله
الى ذلك المكان من حيث ان التلف حصل باسباب لا تعم الاماكن كلها
والصبى عاجز عن حفظ نفسه باسباب تلفه وانما يحفظه وليه فاذا
قطع حفظ وليه اضيف التلف الى غصبه وفعله من حيث الحكم فصار
مباشرا لاتلافه من حيث الحكم وان لم يوجد حقيقة المباشرة والمباشرة
حكما كافية فى وجوب الضمان كما فى المكره وشهود القصاص فصار
كانه القى الحية عليه حتى نهشته وقيل يضمن بالتسبب لانه لم يوجد
منه المباشرة حقيقة ووجد منه السبب وهو اتصال اثر فعله
وتتم اضافته الى فعله كما فى حفر البير اتصل التلف باثر فعله
وهو العمق بواسطة فعل اخر وهو فعل الماشى فصار متسببا والمتسبب
ضامن متى لم يجب على المباشر وذلك بخلاف الكبير لانه يمكنه حفظ
نفسه كما اذا غل الكبير ونقل الى هذه الاماكن تعديا واصابه شئ
من ذلك فانه يضمن وعلى هذين الوجهين ليس فيه تخصيص كلام
محمد والظاهر الثالث ولذا اختاره صاحب الهداية وقد سيلت عمن
اخذ ابن انسان صغير فاخرجه من البلد هل يلزمه احضاره الى
ابيه فاجبت بما فى الخانية من قوله رجل غصب صبيا فغاب
الصبى عن يده فان الغاصب يحبس حتى يجئ بالصبى او يعلم انه
مات انتهى ومقتضى هذا انه يلزمه احضاره وان لم يحضره يحبس حتى
يحضره او يعلم موته والظاهر تقييده بما اذا كان لا يعبر عن نفسه انتهى
تامل ولو خدعه اى الصبى حتى اخذه برضاه لم يفهم مما فى الخانية
لانه ما غصبه لانه اى الغصب الاخذ قهرا وهو لم ياخذه قهرا
فليس داخلا تحت قوله رجل غصب الخ ولكن يفهم مما فى الملتقط من
النكاح قال وعن محمد من خدع بنت رجل او امراته واخرجها من
منزله قال احبسه ابدا حتى ياتى بها او يعلم موتها انتهى فيعلم
منه انه لو خدع صبيا واخرجه يكون كذلك ولو قطع رجل طرف
صبى لم يعلم صحته اى الطرف ففى اليد والعين بالحركة وفى اللسان
بالكلام ففيه اى الطرف المقطوع حكومة عدل لا دية بان يقوم
عبدا ليس فيه هذا الاثر ويقوم ومعه ذلك فما نقص من قيمته
وجب بنسبته من دية به يعنى ملتقى وصح الكرخى نسبته من
الموضحة وقال الصدر الشهيد يعنى به فى شجة وجه اوراس وبالاول

فى غيرها

فى غيرها وقيل هو ما يرى القاضى لمشورة اهل البصر وهو الاصح كما فى
المضمرات وقيل هو ما يحتاج اليه من نفقة واجرة طبيب وادوية الى
ان يبرا ولو دفع سكينا الى صبى فقتل نفسه لا يضمن الدافع لان
الفعل مضاف الى الصبى وان قتل الصبى غيره فالدية على عاقلة
الصبى ويرجعون بها على الدافع وكذا لو امر بالغ صبيا بقتل انسان
فقتله فالدية على عاقلة الصبى ويرجعون بها على البالغ ولو امر
صبيا بالوقوع من شجرة فوقع الصبى ضمنه الآمر وديته لانه
امر له بالوقوع فصار كما اذا قيل له القى نفسك فى الماء او النار وفعل
يضمن كذا هنا ولو ارسله اى الصبى فى حاجته فعطب الصبى ضمنه
المرسل لانه استعمله بغير اذن وليه وكل من استعمل صبيا بغير اذن
وليه وهلك بسبب استعماله يضمن كما فى احكام الصغار وكذا يضمن
لهذا الدليل لو امره بصعود شجرة لنفض ثمارها له بان قال له اصعد
هذه الشجرة وانفض ثمارها لى ووقع فمات فانه يضمن ولو لم يقل لى اختلف
المشايخ فيه والصحيح انه يضمن سواء نفض الثمرة اولا وكذا الخلاف لو قال
اصعد هذه الشجرة ولم يقل انفض او قال انفض لنفسك والمختار الضمان
بخلاف ما لو قال لا كل انا وانت قال الخبازى وكذا يضمن الآمر لو امره بكسر
الحطب بغير اذن وليه فعطب به ومات كذا فى الخانية وفيها ايضا صبى
ابن تسع وكان يعقل قيل صوابه ابن سبع سقط من سطح او غرق
فى ما قال بعضهم لا شئ على الابوين لانه مما يحفظ نفسه وان كان
لا يعقل او كان اصغر سنا من تسع قالوا يكون على الوالدين او على
من كان الصبى فى حجره الكفارة لترك الحفظ الواجب عليهما فصارا
بتركه متلفين حكاه الفقيه ابو الليث وقال بعضهم وهو الفقيه
ابو بكر والفقيه ابو القاسم ليس على الوالدين شئ الا الاستغفار
اى التوبة لان الحفظ واجب عليهما وتركه معصية وهى تكفر
بالتوبة واختاره الفقيه ابو الليث ولذا قال وهو الصحيح الا ان
يسقط الصبى من يديه اى الحامل له فعليه الكفارة لان الكفارة
انما تجب اذا اتصل فعله بالمحل كما فى احكام الصغار ولو حمل بالغ
صبيا على دابة او قال امسكها لى وهى واقفة فسقط الصبى
ومات ولم يكن الامر الولى كما فى جامع احكام الصغار كان على
عاقلة الذى حمله الدية مطلقا سواء كان يستمسك بنفسه
اولا لانه صار غاصبا للصغير بحمله على الدابة وغاصب الصغير
ضامن اذا هلك بامر يمكن التحرز عنه والسقوط عن الدابة لا يمكن
التحرز عنه بعد حمله ولانه صار مستعملا للصغير فى عمل من
اعماله وهو امساك الدابة بغير اذن وليه وانما وجبت الدية
على العاقلة لانه خطأ محض وقيد بكونها واقفة لانها اذا كانت

سايرة فهو ضامن كما فى كافى الحاكم قال فى جامع احكام الصغار وتاويله
اذا كانت تسير بتسيير صاحبها حتى يكون التسيير مضافا اليه سواء
كان يستمسك بنفسه اولا واما لو سارت بنفسها فلا يضمن لانها
المتلفة فيكون جبارا كما قال وان سير الصبى الدابة بعد حمله عليها
وقوله له امسكها الخ فاوطاءت الدابة انسانا فقتلته فالدية
على عاقلة الصبى لان التسيير مضاف اليه وكذا لو اتلفت مال
انسان الا ان يكون الصبى لا يستمسك بنفسه عليها فهو هدر
اى لا ضمان على الصبى ولا على الحامل لان الصبى بمنزلة الحمل ولو
كان الرجل راكبا فحمل صبيا معه فقتلت الدابة انسانا فان
كان الصبى لا يستمسك بنفسه فالدية على عاقلة الرجل
فقط لان الصبى كالحمل والا فالدية على عاقلتهما انتهى لاضافة
الفعل اليهما وعلى البالغ الكفارة لانهما باشرا قتله ولا كفارة على
الصبى وكذا لو اتلفت مال انسان يجب عليهما ثم انه فى الصورة الثانية
لا يرجع على عاقلة الصبى بشئ لانه لو رجع اما لانه صار غاصبا
بحمل الصبى على الدابة او بحكم امره بالسير لا سبيل الى الاول لان
غاصب الحر لا يضمن ما تلف بفعله ولا الى الثانى لانه لم يامره بذلك
كما فى جامع احكام الصغار ولو ملا صبى كوزا من حوض ثم صبه
فيه لم يحل لاحد ان يشرب منه اى الحوض لانه خلط ملكه بمباح
ولا يمكن تمييزه وكذا لا يجوز لابويه ان يشربا منه اذا كانا غنيين
لان الماء صار مملوكا له ولا يحل لهما الشرب من غير حاجة لا يقال الحكم
فى البالغ كذلك لان ملكه اختلط بمباح ولا يمكن تمييزه قلنا له
ولاية ان يجعله مباحا ولا كذلك الصبى والعبد لا يجوز للولى الباسه
اى الصبى الحرير والذهب ولا ان يسقيه خمرا ولا ان يجلسه للبول
او الغائط مستقبلا القبلة او مستدبرا لما ان كل ما لا يجوز له فعله
بنفسه لا يجوز ان يفعله مع الغير حتى الخاتم الذهب كما لا يجوز لبسه
ولا يجوز صياغته لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز كما فى شرح
الوهبانية ولا يجوز ان يخضب يده اى الصبى او رجله بالحنا
لما قلنا وفى الملتقط زوج ابنته من رجل وذهبت ولا يدرى
اين مكانها لا يجبر زوجها على الطلب لانها مستقلة بنفسها انتهى

الصبى
ممم

احكام السكران

احكام السكران هو من العوارض المكتسبة والسكران مكلف لتحقق
العقل والبلوغ فتلزمه جميع التكاليف وان كان لا يقدر على الادا
اما انه مكلف فلانه مخاطب وكل مخاطب مكلف بيان الصغرى ما اشار
اليه بقوله لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى خاطبهم
تعالى ونهاهم حال سكرهم ليس المراد ان قوله تعالى وانتم سكارى
قيد للخطاب اعنى لا تقربوا حتى يلزم ان يكون الخطاب فى حال سكرهم

بل هو قيد لما تعلق به خطاب المنع وتحقيق ذلك ان الحال في مثل صل
وانت صاح اولا تصل وانت سكران ليس قيدا للامر والنهي بل للمامور
والمنهي بمعنى اطلب منك صلاة مقرونة بالصحو وكف النفس عن
الصلاة المقرونة بالسكر وذلك لان العامل في الحال هو الفعل
المذكور لا فعل الطلب فالمعنى انهم في حالة الصحو بان لا يقربوا الصلاة
حالة السكر فيلزم كونهم مخاطبين اى مكلفين ذلك حال السكر فلا
يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب ووجوب الانتهاء وبالسكر لا يفوت
الا قدرة فهم الخطاب بسبب هو معصية فيجعل في حكم الموجود
زجرا له ويبقى التكليف متوجها في حق الاثم ووجوب القضا بخلاف
ما اذا كان بافة سماوية كالنوم فانه يصلح عذرا دفعا للحرج
كذا في التلويح واعلم ان الاشربة اما ان تتخذ من العنب او من الرطب
او من الزبيب او من الحنطة او الذرة او الشعير والحبوب والمتخذ
من العنب انواع الاول الخمر وهو النيء بالكسر والتشديد من ماء
العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد ولم يشترط الامامان القذف
بالزبد وبه اخذ ابو حفص الكبير وهو الاظهر كما في الشرنبلالية
عن المواهب واذا طبخ الخمر هل يحل بالطبخ المعتمد انه خمر الا انه لا يحد
به ما لم يسكر على ما قالوا لان الحد في النيء خاصة فلا يتعدى الى
المطبوخ ذكره الزيلعي من غير ذكر خلاف فما في القنية والمجتبى انه
لو زالت مرارتها بالطبخ او بالسكر تحل فضعيف لا يعمل به ولا
يلتفت اليه وكذا كلما انفرد به الزاهدي مخالفا للقواعد ما لم
يعضده نقل كما في المنح عن ابن وهبان وبحث فيه ابن الشحنة بان
مراده انها تحل اذا زالت اوصافها من المرارة والاسكار لتحقق
انقلاب العين كما لو انقلبت خلا وعينها حرام غير معلول بالسكر
ونجاستها غليظة ويكفر مستحلها ويسقط تقومها عند المسلم حتى
لا يضمن متلفها وغاصبها ويحرم الانتفاع بها ويحد شاربها وان لم
يسكر منها والطبخ لا يوثر فيها الا انه لا يحد ما لم يسكر منه كما مر
ويجوز تخليلها وهذه عشرة احكام لها ذكرت في الهداية وغيرها
وثانيها الطلا بالكسر والمداسم للمثلث وهو الذي طبخ من ماء
العنب حتى ذهب ثلثاه وصار مسكرا وثالثها الباذق اسم لما طبخ
من ماء العنب حتى ذهب اقل من ثلثيه فهو المطبوخ ادنى طبخة
ورابعها المنصف وهو ما ذهب نصفه وخامسها الجمهوري وهو
الطلا الذي يلقى فيه الماء حتى يروق ويعود الى المقدار الذي كان
في الاصل والكل حرام اذا غلا واشتد وقذف بالزبد واشتد على
الاختلاف كما في الهداية وحرمتها كحرمة الخمر ونجاستها مختلف في
غلظها وخفتها والفتوى على ان الطلا كالخمر ولا يكفر مستحلها

دون الخمر ويحد بشرب قطرة من الخمر وان لم يسكر بخلاف هذه والمتخذ من
الرطب السكر الاول وهو الذي من ماء الرطب اذا غلا واشتد وقذف
بالزبد وهو حرام لاجماع الصحابة على حرمته وان قال شريك بن
عبد الله بإباحته لقوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا
امتن علينا به وهو بالمحرم لا يتحقق ولنا ما مر وتأويها النضيح
فهو البسر اذا خرج منه الماء وغلا واشتد وقذف بالزبد والمتخذ من
الزبيب وهو نقيع الزبيب وهو ما ينقع في الماء حتى تخرج حلاوته
من غير طبخ فان غلا واشتد وقذف بالزبد حرم والا فلا وانطبخ
بنبيذ التمر والزبيب ادني طبخة فهو حلال ما لم يسكر عندهما
خلافا لمحمد كما في التنوير وكذا يحل نبيذ العسل والتين والحنطة
والشعير والذرة طبخ اولا وكذا يحل المثلث وهو عصير العنب
اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وان اشتد وقذف بالزبد ملتقى وشربه
والكل حرام عند محمد وبه يفتى وهذا الخلاف انما هو عند قصد التقوي
فلو عند قصد التلهي فحرام ملتقى اذا علمت ذلك فان كان السكر من
محرم كما علمته فالسكران هو المكلف فكل ما يلزم المكلف الصاحي
يلزم السكران منه سواء شرب منه مكرها او طايعا لان الخطاب
قايم والعارض فوات فهمه بمعصية تبقى واذا اسلم يصح اسلامه
ولا يصح ارتداده لانه كالمكره تلويح وان كان السكر من تناول مباح
كسكر المضطر الى شرب الخمر والسكر الحاصل من الادوية او الاغذية
او المباحات المتقدمة فلا فهوح كالمغمى عليه لا يقع طلاقه ولا
عتاقه واختلف التصحيح فيما اذا سكر مكرها او مضطرا فطلق
صحح في شرح المجمع الوقوع وفي الغاية والبزازية والجوهرة عدمه
وقدمنا في الفوايد انه اي السكران من محرم كالصاحي في سايير
التصرفات اصيلا كان او وكيلا خلاصة الا في ثلاث الردة فلو ارتد
السكران لا يعتبر استحسانا ولا تبين امراته لعدم الاعتقاد وعن
الثاني يعتبر عملا بالقياس لان الكفر واجب النفي والاقرار بالحدود
الخالصة التي ليس فيها حق العبد كحد الزنا والشرب والسرقة
للقطع وان اعتبر للضمان وكذا الواقر بحد القذف يعتبر والا الاشهاد
على شهادة نفسه فانه لا يعتبر لان ثبوت الاشهاد على خلاف
القياس لان الشهادة عبادة بدنية لكن اجمعوا على جوازه للحاجة
وزدت على الثلاثة المذكورة مسايل الاولى تزويج الصغير والصغيرة
باقل من مهر المثل او باكثر منه فانه لا ينفذ اي لا ينعقد فلو زوجها
ابوها او جدها عند فقده من غير كفو او باقل من مهر المثل صح وليس
لها خيار البلوغ الا ان يكون الاب سكرانا او معروفا بسوء الاختيار
مجانة وفسقا فالعقد باطل كما مر مرارا وليس موقوفا على الفسخ

كما توهمه

كما توهمه صدر الشريعة **الثانية** الوكيل بالطلاق صاحيا اذا سكر
فطلق لم يقع بخلاف الصاحي والصحيح الوقوع كما في الخانية وما
نقله هنا تبع فيه صاحب المجتبى وقد صرح في البحر بضعفه وفي
البزازية ان كان التوكيل بالطلاق على مال لا يقع لو كان التوكيل
في حال الصحو والايقاع في حال السكر وان كان في حال السكر وقع
ان كان بمال ولو بلا مال لا يقع لان الرأي لا بد منه لتقدير البدل
انتهى قال في تنوير البصائر وهو تفصيل حسن ينبغي اعتماده
انتهى **الثالثة** الوكيل بالبيع لو سكر وباع لم ينفذ على موكله لما مر
من ان الرأي لا بد منه لتقدير البدل **الرابعة** غصب من صاح ورده عليه
وهو سكران لا يعتبر ردة فلا يبرأ من الضمان ونقل الحموي عن العمادية
ان حكم السكران في هذه المسئلة كالصاحي حتى يصح الرد عليه ويبرأ
الغاصب من الضمان وقال في تنوير البصائر انه نقلها العمادي في موضعين
في الضمان وفي احكام السكاري وفي فوايد المحيط غصب شيأ من
الصاحي ثم رد عليه وهو سكران يبرأ وهو كالصاحي وح فلا يصح عده
من المستثنيات انتهى وهي اي هذه المسايل في فصول العمادي اذا علمت
ذلك فهو اي السكران **كالصاحي الا في سبع** وهي المسايل المتقدمة
فيواخذ باقواله وافعاله كلها ما عدا هذه السبع **واختلف التصحيح**
فيما اذا شرب من الاشربة المتخذة من الحبوب كالتين والحنطة
والشعير والذرة **او العسل** ونبيذ التمر والزبيب اذا طبخ واشتد والمثلث
فعند الكيجيني ان تشرب هو لا حلال بشرطه المتقدم فلا يحد السكران بها
ولا يقع طلاقه وعتاقه وعندهما حرام لان ما اسكر كثيره فقليله حرام
ولهما قوله عليه السلام ان حرمة الخمر لعينها والسكر من كل شراب حرام
فعطفه والعطف يقتضي المغايرة وصح قولهما كما في المضمرات وعلله
بان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يجل من جنسه في الدنيا انموذ
جا زجرا زاد القهستاني وليلا يلزم تفسيق الصحابة **والفتوى انه**
اذا سكر من محرم يقع طلاقه وعتاقه قال في الملتقى ووقوع طلاق
من سكر بها تابع للحرمة والحرام هو السكر فحسب فالقدح الاخير حلال
مكروه او حرام لانه في معنى العلة وقد تقدم ان هذا الخلاف في غير
المشروب على طريق اللهو والا فهو حرام اجماعا فطلاقه وعتاقه واقع
اجماعا وهذا ايضا اذا لم يحصل له صداع من شرب المحرم والا لو صدع فزال
عقله وطلق لا يقع لان زوال العقل مضاف الى الصداع لا الشرب كما في
المنح **ولو زال عقله بالبنج** وهو ورق القنب ويسمى الحشيشة
فطلق **لا يقع** طلاقه قال في الجوهرة ولا يجوز اكل البنج والافيون
والحشيشة وكل ذلك حرام لانه مفسد للعقل حتى يصير الرجل به
ذا خلاعة وفساد ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك

دون حرمة الخمر فان اكل شيا من ذلك فلا حد عليه وان سكر منه كما اذا شرب
بولا او اكل غائطا فانه حرام ولا حد عليه فى ذلك بل يعزر ربما دون الحد
انتهى ومشى عليه فى التنوير وصححه فى الخلاصة والظهيرية لكن فى الوهبانية
وافتوا بتحريم الحشيش وحرقه ❊ وتطليق محتش لزجر وقرروا
لبايعه التاديب والفسق اثبتوا ❊ وزندقة للمستحل وحرروا
وفى عمرنا فاختير حدا واوقعوا ❊ طلاقا لمن من مسكر الحب يسكر
وعن كلهم يروي وافتى محمد ❊ بتحريم ما قد قل وهو المحرر
وعزى ما قاله الى المبتغى وكذا نقل عن جامع الفتاوى وفى الحموى عن
الجواهر ان الفتوى على وقوع طلاق السكران من البنج وفى التصحيح
ان فى هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع طلاقه وعليه الفتوى زجرا
له وفى النهاية الفتوى فى زماننا على ان من سكر من البنج يقع طلاقه
ويحد به لفشو هذا الفعل فيما بين الناس انتهى قال فى تنوير البصائر
وينبغى اعتماده ويتاير على مقابله بان الفتوى عليه انتهى وحكي
عن الامام ابى حنيفة رحمه الله تعالى وسفيان التفصيل وهو انه
اى من شرب البنج فارتفع الى راسه ان كان حين شرب يعلم انه بنج
يقع طلاقه وعتاقه والا فلا يقع وعن ابي يوسف ومحمد لا يقع من غير
تفصيل وهو الصحيح منح وفى الدر المنتقى ان البنج احد نوعي شجر
العنب حرام بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كما لا فيون قال وعليه يحمل
ما فى الهداية من حل البنج انتهى ومثل الحشيشة فى الحرمة جوزة
الطيب فقد افتى كثير من العلما بحرمتها وممن صرح بذلك ابن حجر الهيتمى
وابن ابى شريف من الشافعية والاقصرائى من علمائنا وحرمتها دون
حرمة الحشيش كذا فى المنح وصرحوا بكراهة اذان السكران لعدم الوثوق
به واستحباب اعادته كما فى الظهيرية والسراج وينبغى ان لا يصح اذانه
كما لا يصح اذان المجنون لعدم القصد فى كل منهما تامل واما صومه
اى السكران فى رمضان والنذر المعين والنفل فلا اشكال انه ان
صحي قبل خروج وقت النية وهو الصحوة الكبرى انه يصح منه الصوم
اذا نوى لانا لا نشترط التبييت فيها فى ذلك واذا خرج وقتها ولم ينو
لا يصح صومه ولكنه اتم وقضى من غير كفارة كامر ولا يبطل الاعتكاف
بسكره وينبغى ان يفصل فيه كما فى رمضان لاشتراط الصوم فيه تامل
ويصح وقوفه فى عرفات كما يصح وقوف المغمى عليه لعدم اشتراط النية
فى الوقوف واختلف فى حد السكران فقيل من لا يعرف الارض من السما
اى لا يميز بين الاشيا وانما اعتبرت السما والارض والرجل من المراة
لان الاشيا تتميز باضدادها وهما بمنزلة الضدين اذ لو ميز بينهما لكان فى
سكره نقصان والنقصان شبهة العدم فيندرئ الحد به ولذا قال وبه اى
بهذا التعريف قال الامام الاعظم وقيل هو من فى كلامه اختلاط وهذيان

غالبا

غالبا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران وهو اى هذا التفريع قولهما
وبه اخذ كثير من المشايخ واختاروه للفتوى لضعف دليل الامام فتح وفى
الخانية وبقولهما افتى المشايخ انتهى هذا فى حكم الحد والمعتبر فى القدر
المسكر فى حق الحرمة يعنى فى غير وجوب الحد من الاحكام ما قالاه من
التفريع المتقدم اتفاقا احتياطا فى المحرمات والخلاف بين الامام وصاحبيه
فى تفريعه انما هو فى حكم الحد لا فى غيره من سايرالاحكام والفتوى على
قولهما فى حق انتقاض الطهارة اى الوضوء به اى بالسكر وفى يمينه ان
لا يسكر فاذا وصل الى الحالة التى قالا بها فهو سكران وحنث والا فلا وفى
الفصولين لو تشاجر فقيل له تقول هذا من السكر فحلف بالطلاق على
انه ليس بسكران ولا قاله من السكر فيمين على عرف الناس اذا تغير
كلامه ومقابلته فبذا بما يسميه الناس سكران فتطلق كما بيناه فى
شرح الكنز قال فيه وفسروا السكران هنا بمن لا يعرف الرجل من المراة ولا
والسما من الارض كما هو مذهب ابي حنيفة وبه يبطل ان من قال فان كان
معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصاحي لانه لا شك على هذا
القيد لا يتجه ان يقال لا يصح تصرفاته واختير قولهما فى نواقض الوضو
وكذا فى يمينه ان لا سكران انتهى وفى التلويح وحد السكر اختلاط الكلام
والهذيان وزاد ابو حنيفة ان لا يميز السما والارض واما حده فى غير وجوب
الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا اختلاط الكلام حتى لا ينزيل بكلمة
الكفر معه ولا يلزمه بالاقرار مما يوجب الحد انتهى فالحاصل ان المعتبر
فى وجوب الحد ما قاله وفى حق غيره من سايرالاحكام ما قالاه فالمناسب
ان يجزف قوله فى حق الطهارة وما عطف عليها فتامل تنبيه قولهم ان
السكران من مباح حكمه كالاثما فلا يقع طلاقه ولا عتاقه ولا تنفذ
تصرفاته يستثنى منه سقوط القضا فى الصلوات فانه لا يسقط
عنه وان كان امتداد السكر اكثر من يوم وليلة فان المغمى عليه كالمجنون
يقضى ما فاته اذا كانت الصلوات خمسا فما دونها فلو زادت لا يقضى وهذا
بخلاف السكران من مباح فانه يقضى مطلقا لانه حصل ذلك بصنعه
كذا فى المحيط وفى القهستانى معزيا الى الخلاصة وشرطه ان يكون
الاثما ليس بصنعه كما فى المرض والخوف من ادمي او غيره فلو شرب الخمر
او البنج او الدوا حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا
لمحمد انتهى وفى الفصولين شرب الخمر فى اكرم بحد ولو شرب خارجه والتجا اليه
لا انتهى وفيه رجل تزوج بامراة بحضرة سكارى وعرفوا امر النكاح الا
انهم لا يذكرون النكاح بعد ما صحوا جاز انتهى احكام العبيد جمع عبد
بمعنى الرقيق وهو عجز حكمى عن كثير من الاحكام وهو حق الله ابتدا ثبت
جزا الكفر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى والحقوا انفسهم
بالبهايم فى عدم النظر والتامل فى ايات التوحيد جازاهم الله تعالى بجعلهم

احكام العبيد

عبيد عبيده مبتذلين بمنزلة البهايم ولهذا لا يثبت الرق على المسلم ابتداء وفى
البقاء حتى العبد بمعنى ان الشارع جعل الرقيق ملكا ولم ينظر الى معنى
الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم وانتقى كذا فى التلويح
فالرق يبطل مالكية المال وينافى اهلية الكرامات البشرية الدينوية
من الذمة والحل والولاية لان الرق مبنى على العجز والذلة ولا ينافى
مالكية اليد والتصرف حتى ان الماذون يتصرف لنفسه بطريق الاصالة
وتثبت له اليد على اكسابه خلافا للشافعى واما فى بقية الاحكام
الشرعية فهو والحر سوا وعلى ذلك تبتنى مباحث هذا الباب وله
جموع نظمها الطبلاوى بقوله

جموع عَبْدٍ عَبُودٌ اَعْبُدٌ عُبُدًا ۞ اَعْابِدٌ عبيد عَبِيدُونَ عِبْدَانِ
عبد عِبْدِى وَمَعْبُودِى وَمِثْلُهما ۞ عِبْدَةٌ عَبْدَةٌ اَعْبَادٌ عُبْدَانِ
عِبْدًا عِبْدَةٌ عِبَادٌ عَبِيدُونَ الْعُبْدَانِ ۞

ثم شرع فى احكامه فقال **لا جمعة عليه** اى العبد **ولا عيد** بمعنى انه
لا تفترض عليه الجمعة ولا تجب عليه العيد فلا يخاطبون بهما دفعا
للحرج لاشتغالهم بخدمة المولى نعم لو ادوهما جاز واطلقه فشمل
الماذون له بهما وغيره ولكن فى السراج انه لا تجب عليه جمعة وتجب
العيد لفواتها لا الى بدل بخلاف الجمعة وقيل بخيره ثم قال وينبغى ان لا تجبا
عليه لان منافعه لا تقبل مملوكة له بالاذن الا ترى انه لو اذن له
المولى بالحج فحج لا يسقط عنه هذا المعنى ولو كفر بالمال لا يجوز ولو اذن
له المولى لانه بالاذن لا يملك وفى وجوبها على المكاتب اختلاف المشايخ
ومشى البعض فى حال نعايته كالمكاتب عنده وعندهما حر والاصح الوجوب
عليهما كما فى السراج ولا جمعة على الماذون كما فى الفتاوى الكبرى **ولا تشريق**
عليه عند ابى حنيفة قال فى الفتح وهل الحرية شرط وجوب اولا وفائدته
انما تظهر اذا ام العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم انتهى **ولا اذان**
ولا اقامة عليه اى لا يسن عليه وان كان اذانه جايزا بلا كراهة لان
قولهم مقبول فى الديانات تنوير **ولا حج ولا عمرة وعورتها** اى الرقيقة
ولو مدبرة او مكاتبة او ام ولد كعورة الرجل **وتزاد عورتها**
البطن والظهر والجنبين **ويحرم نظر غير محرم الى عورتها** وكذا المحرم فلا
معنى لذكره هنا **وما عداها** اى العورة من الوجه والراس والرجلين
واليدين والساقين انما يحرم النظر اليه **ان اشتهى** وان لم يشته لا يحرم
كسايرالاعضا التى ليست بعورة ثم انه ليس فيه اهلية الولاية كامر
فيتفرع عليه ما قاله **ولا يجوز كونه** اى العبد والامة **شاهدا** لعدم
الولاية على نفسه فكيف بغيره ثم لو تحملها وهو رقيق واداها وهو
حر جاز فهو اهل للتحمل لا للاداء **ولا يجوز ان يكون مزكيا علانيه** لانها
شهادة اجماعا فيشترط لها ما يشترط للشاهد ولذا تختص بمجلس القضا

كافى

كافى واما تزكية السر فيكفى لها خبر العدل فلا يشترط لها الا العدالة حتى
يجوز تزكية العبد والمراة والاعمى والمحدود فى القذف التايب لان خبرهم فى
الديانات مقبول ولا يجوز كونه عاشرا لانه من باب الولاية ولا ولاية للعبد
ولا قاسما لما قلنا ولا مقوما ولا كاتب حكم ولا اميينا لحاكم ولا اماما اعظم
لشغله بخدمة المولى ولاحتقاره فيولى عن طاعته ولا قاضيا لان اهله
اهل الشهادة ولا وليا فى نكاح فلا يزوج الصغير والصغيرة ولا وليا فى
قود فليس له القود اذا قتل شخص اباه او ابنه ولا يلى امرا عاما الا
نيابة عن الامام الاعظم وح فله نصب القاضى نيابة عن السلطان
ولو حكم بنفسه اى بدون النيابة عن السلطان لا يصح فيفهم منه ان
الباشا اذا كان باقيا على الرق وتصرف بطريق النيابة يصح والا فلا
ولو اذن السلطان لعبره بالقضا فقضى بعد عتقه جاز بلا تجديد
اذن لصيرورته اهلا لها ج ولا يجوز كونه وصيا ولو باذن مولاه
لعدم الولاية على نفسه ففى غيره اولى وهذا يدل على ان جعله وصيا
باطل وذكر القدورى انه لو اوصى الى صبى وعبد غيره وكافر وفاسق
يخرجهم القاضى وهذا يدل على ان الوصاية صحيحة لان الاخراج
لا يكون الا بعد الدخول وفى السراجية واذا اوصى الى عبد او ذمى
او فاسق اخرجهم القاضى عن الوصاية ولو تصرفوا قبل الاخراج
جاز انتهى وذكر محمد فى الاصل ان الوصية باطلة قيل معناه تبطل
وقيل فى العبد باطلة لعدم ولايته اصلا ووجه الصحة ثم الاخراج
كما فى الزيلعى ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق
على نفسه وعلى غيره على ما عرفت من اصلنا وولاية الكافر فى الجملة
الا انه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة مولاه ويمكنه بعدها
والمعاداة الدينية الباعثة على ترك النظر فى حق المسلم واتهام الفاسق
بالخيانة فيخرجهم القاضى عن الوصية ويقيم غيرهم مقامهم اتماما
للنظر انتهى وعلى هذا فلو اسلم الكافر وعتق العبد وبلغ الصبى لم
يخرجهم القاضى منها لزوال الموجب كما فى التنوير والاختيار الا اذا كان
الوصى عبد الموصى والورثة كلهم صغار فانه يصح الايصا اليه عند
الامام الاعظم وقال ابو يوسف لا يجوز وهو القياس لان الولاية
مشغولة لان الرق ينافيها ولان فيه اثبات الولاية للمملوك على
المالك وهو قلب المشروع ولان الولاية الصادرة من الاب لا تتجزى
وفى اعتبار هذه تجزيها لانه لا يملك بيع رقبته ولابى حنيفة انه
مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا لها وليس لاحد عليه ولاية
فان الصغار وان كانوا اهلا كما ليس لهم ولاية النظر فلا منافاة بخلاف
ما اذا كان فى الورثة كبار او الايصا الى عبد الغير لانه لا يستبد بالتصرف
اذ للمولى منعه بخلاف الاول لانه ليس للقاضى ولا للصغار منعه

بعد ما ثبت الايصاء اليه وكذا ليس له بيعه وايصاء المولى اليه يؤذه
بكونه ناظرا لهم فصار كالمكاتب والوصاية تتجزى على ما رواه الحسن
عن ابي حنيفة كما اذا اوصى الى رجلين احدهما في الدين والاخر في
العين يكون كل منهما وصيا فيما اوصاه وان كان الورثة كلهم كبارا
لا يصح الايصاء وقول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد
لانه لو اوصى الى مكاتبه او مكاتب غيره يصح بلا خلاف لان
منافعه كالحر كذا في الكافي والعبد لا يملك اي ليس باهل للملك
وان ملكه سيده ففي غيره بالاولى لحديث لا يملك العبد شيأ ولا
زكاة عليه ولو مدبرا وام ولدا ومكاتبا او مستسعى غيره خلافا
لهما لعدم الملك فيما عدا المكاتب والمستسعى وعدم تمامه فيهما فتح
ولا فطرة عليه ولو مكاتبا لفقره وانما هي اي الفطرة على مولاه
ان كان العبد للخدمة ولو كافرا فلو للتجارة لا تجب عليه ولا تجب
عن عبده الآبق حتى يعود ولا عن المغصوب المجحود اذا لم يكن له
عليه بينة خلاصة الا بعد عوده فتجب لما مضى ولا عن مكاتبه
لعدم الولاية ولا تجب عليه كما مر ولا عن عبد مشتركة بين اثنين
فاكثر لقصور الولاية والمؤنة وكذا لو كان عبد بين اثنين وعندهما
تجب على الشريكين في كل حال وتجب على ما خصهما من الروس دون
الاشقاص فلو كان العبد تسعة تجب في الثمانية فقط وهذا
بناء على انه لا يرى قيمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا تجب بالاجماع
لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلا تتم الرقبة لواحد منهما ولو
بيع بالخيار توقف على من يصير العبد اليه فان تم البيع فعلى المشتري
والا فعلى البايع وكذا زكاة التجارة منح وملتقى وكذا لا اضحية عليه
ولا هدى عليه لما قلنا ولا يكفر العبد الا بالصوم ولو كفارة ظهار
او قتل او يمين فلا يكفر بالاطعام ولا بالاعتاق ولو اطعم عنه سيده
او اعتق لم يجز ولو كان بامره لانه ليس اهلا للملك فلا يصير ما لكا وفي
المنح لا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار يبعث عنه فيتحلل
واذا اعتق فعليه حجة او عمرة انتهى وعلله في شرح الطحاوي بان
الدم وجب عليه لبلية ابتلي بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة
النفقة والنفقة على المولى فكذا دم الاحصار انتهى وليس للمولى
منعه من الصوم في كفارة الظهار لتعلق حق المراة بها بخلاف سائر
الكفارات فله منعه لعدم تعلق حق العبد بها فان قلت لم لم يكن
الرق منصفا لصوم الكفارات مع انه منصف للنعمة والعقوبة
قلت لما فيه من معنى العبادة وهي لم تتنصف بالرق كالصلاة
والصوم وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطا فان
قلت هل لنا حر لا يكفر الا بالصوم قلت المحجور عليه بالسفه عندهما

وهو المفتي

وهو المختار به حتى لو اعتق عنها صح العتق ويسعى فى قيمته ولا يجزي
عنها ويلزمه الصوم كما فى شرح المنظومة من الحجر ولا يصوم العبد غير
الفرض فيشمل الواجب وغيره الا باذن السيد ولا يصوم فرضا وجب
بايجابه كالنذر وكذا الاعتكاف لا يصح الا باذنه فان فعله صح وانثم
منح وعليه ان يفعله بعد العتق ان نذره وكذا الحج فليس له ان يحج
بلا اذن المولى ولو نذره ولو اذن له بالحج لا يلزمه بخلاف الصلاة
والصوم لان الحج لا يتاتى غالبا الا بالمال بخلافهما ولفوات حق
العبد مرة طويلة وحق العبد مقدم شرعا والعمرة فليس له ان يعتمر
الا باذنه ولا ينفذ اقراره على المولى او غيره بمال لاخر سواكان ماذونا
او مكاتبا الا باذن مولاه وفى التنوير وشرحه وصح اقراره بالمال فى
حق نفسه فقط اى لا فى حق مولاه فلو اقر بمال اخر الى عتقه فاذا
عتق يواخذ به لانه اقرار على المولى والاقرار على الغير لا يصح فاذا
عتق زال المانع فينفذ به لوجود سببه وهذا فى غير المولى فلو اقر
له فهدر كما فى الدر المنتقى الا اذا اقر الماذون له بالتجارة اذنا عاما
صريحا او دلالة بما فى يده من اكسابه بانه غصب او دين امانة
ولو وصليه كان الاقرار بعد حجره يعنى ان اقرار الماذون بما فى يده صحيح
مطلقا عند ابى حنيفة وعندهما لا يصح اقراره بعد الحجر وهو القياس لان
المصحح للاقرار الاذن وقد زال بالحجر ويده على اكسابه بطلت بالحجر
لان يد المحجور عليه غير معتبرة فصار كما اذا اخذه المولى من يده بعد
حجره عليه قبل اقراره وله وهو الاستحسان ان المصحح للاقرار قبل
الحجر عليه هو اليد ولهذا لا يصح قبل الحجر عليه واليد باقية حقيقة
وشرط بطلانها بالحجر حكما فراغ ما فى يده من الاكساب عن حاجته
واقراره دليل على تحققها بخلاف ما اذا انتزعه المولى من يده قبل
الاقرار لان يده قد زالت عنه ويد المولى ثابتة فيه حقيقة او حكما
فلا يبطل اقراره انتهى منح وكذا اقراره اى العبد بجناية موجبة
للدفع او الفدا غير صحيح وهى ما اذا جنى على حر او مملوك فى النفس
خطاء او الطرف خطاء او عمدا لما سيجئ ان جنايته فى الاطراف خطا
فاذا جنى هذه الجناية ان شا المولى دفعه بها ويملكه وليها وان
شا فداه بارشها حالا ومفاده ان الخيار للمولى ولو مفلسا فاذا
اختار المفلس الفدا يوديه متى وجد ولا يجبر على دفع العبد عند
خلافا لهما كما فى المجمع وعلله الزيلعى وغيره بانه اختار اصل حقهم
فبطل حقه فى العبد ومفاده ان الاصل عنده هو الفدا وهو الصحيح
كما فى السراج والجوهرة معزيا للبزدوي واقره الزيلعى لا الدفع
كما يفيده قولهما وصححه الزيلعى تبعا للهداية وغيرها وكلام شارح
المجمع فى تعليل الامام يفيد ان الواجب احدهما وانه متى اختار احدهما

تعين لانه قدم الدفع هو الاصل وعبارة البرجندي ثم الاصل عنده في
الجناية الخطا هو الارش وعندهما الدفع كما في العمد وافاد ان زوايد
الجاني بعد الجناية من كسب وولد للمولى قال في البدايع ولا تثبت
هذه الجناية الا باقرار المولى او البينة ولا تثبت باقرار العبد ولو
ماذونا في الحال لا بعد العتق وهو ما يفيده قوله غير صحيح فيه علم
ان قضية التشبيه راجعة الى قوله صدر المسئلة باقراره بالمال
لانه لو اقر مجردا وقود يواخذ به كما قال بخلاف اقراره مجد
اوقود فانه صحيح موجب للاخذ به حالا لانه مبقا على اصل الحرية
في حقهما فانهما من خواص الانسانية وهو ليس بمملوك من حيث
انه ادمي وان كان مملوكا من حيث انه مال ولهذا لا يصح اقرار المولى
بهما عليه فاذا بقي على اصل الحرية فيهما ينفذ اقراره لانه اقر بما هو
حقه وبطلان حق المولى ضمني فان قلت قوله عليه اللام لا يملك
العبد والمكاتب شيا الا الطلاق ينفي صحة الاقرار بهما قلت لا يشمله
قوله العبد لانه حر في الاقرار بهما وقوله تعالى بل الانسان على
نفسه بصيرة تقتضي صحة الاقرار بهما فان قيل هو مخصوص بالاقرار
بالمال قلنا هو ليس اقرارا على النفس بل هو اقرار على الغير فلم يتناوله
النص على انا لا نسلم انه مخصوص لانه مقبول في حق نفسه ايضا
حتى يلزمه بعد الحرية لا يقال فعمل النص على المرفوع للتناقض بينه
وبين المروي قلنا التناقض مرفوع كما علمت كذا في المنح ولا ينفرد
العبد بتزويج نفسه بل يزوجه المولى فنكاحه قبل الاذن موقوف
سواء كان عبدا او امة او مدبرا او مكاتبا او ام ولد والمزوج للعبد من
يلي اعتاقه وللامة كما لكها او الاب والجد او القاضي والوصي والمفاوض
والمكاتب يملكون تزويجها كما في الدرر ويجبر العبد والامة عليه اي
التزويج فللمولى ولاية الاجبار عليهما فيزوجهما بلا رضاهما لملكهما
رقبة ويدا ولا يجبر المكاتب والمكاتبة عليه لانهما التحقا بالاحرار تصرفا
فاشترط رضاهما وان كانا صغيرين وهذا من اغرب المسايل حيث
اعتبر راي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لو زوجهما المولى
بغير اذنهما توقف على اجازتهما فان ادى المال وعتقا لا يعتبر رايهما
ما داما صغيرين غير راى المولى ان لم يكن عصبة غيره لانه تجدد
له ولاية بحكم الولاء ولو عجزت المكاتبة والحالة هذه بطل النكاح
ولو مكاتبا لم يبطل لكن لا بد من اجازة المولى وان رضي اولا لانه انما
رضي بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة بكسب المكاتب لا بملك نفسه
والحاصل صحة اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق لا بعده
واجازة سيدها بعد العتق لا قبله فليحفظ كذا في الدر المنتقى ويجعل
العبد وكذا الامة صداقا فلو تزوجها على هذا العبد او علي احد

هذين

هذين العبدين صح لانه مال متقوم ويكون العبد وكذا الامة نذرا مطلقا
ومعلقا بشرط كقوله على عتق عبدي او ان شفى الله مريضي فعبدي حر
ثم ان المعلق بشرط يريده كان قدم غايبي يوفى وجوبا ان وجد الشرط
وان بغير كان ذبحت بغلانة فحنث وفى نذره او كفر ليمينه على المذهب
وفى التنوير نذر مكلف بعتق رقبة فى ملكه وفى به والا يأثم بالترك
ولا يدخل تحت الحكم فلا يجبره القاضى ويكون العبد رهنا لانه حبس
شئ بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين فلذا لا يجوز رهن الحر والمدبر
والمكاتب وام الولد نعم لو اعتقه مولاه نفذ عتقه وطولب الراهن
بدين المرتهن لو حالا او لو موجلا اخذ من الراهن قيمة العبد وجعلت
رهنا مكانه هذا لو كان الراهن موسرا ولو معسرا سعى العبد فى الاقل
من قيمته ومن الدين ورجع العبد به على سيده اذا ايسر ويسعى
المدبر وام الولد فى كل الدين بلا رجوع واتلافه كاعتاقه موسرا
ولو اتلفه اجنبي يضمنه قيمته فيكون رهنا مكانه ملتقى وان
رهن عبدا يساوي الفا بالف موجل فرجعت قيمته الى مايه فقتله
رجل وعزم مايه وحل الاجل فالمرتهن يقبض المايه قضاء من حقه
ولا يرجع المرتهن على الراهن بشئ ولو باعه بمايه بامره قبض المايه
قضاء من حقه ورجع بشمسمايه وان قتله عبد قيمته مايه فدفع
به افتكه بكل الدين كما فى الكنز ولا يرث الرقيق لان الرق يمنع
الارث ولو نا قصا كمكاتب او مبعض عنده وقالا هو كحر مديون
فيرث وقال الشافعى لا يرث ويورث وقال احمد يرث ويورث ولا يورث
لما مر قال الحصكفى فى شرح التنوير وقد ذكر الشافعية مسئلة
يورث فيها الرقيق مع رق كله صورتها مستامن جنى عليه فلحق
بدار الحرب فاسترق ومات رقيقا بسراية تلك الجناية فديته
لورثته ولم اره لا يمتنا فليحرر انتهى ولا تصح كفالته اى العبد ولو
ماذونا فى التجارة حالة الاباذن سيده لان اهلها اهل التبرع
والرقيق ليس من اهلها فلا تصح الا من الحر المكلف وكونها حالة
انما يعتبر لحق المطالبة فلو كفل العبد او الصبي او المجنون لا يطالب
الا بعد العتق الا اذا اذن له المولى بالتكفيل ولا تصح من مكاتب
ولو باذن المولى درمختار وقيد اذن السيد فى المنح بكونه غير
مديون مستغرق والا فلا يجوز وان اذن له المولى لتضمنه
ابطال حق الغير كما لا يجوز رهنه ح قال فى المنح وقد اخل بهذا القيد
صاحب الكنز ولا بد منه فالحاصل انها كالكفالة بلا امر مع الاذن
قال فى التنوير ولو كفل عبدا غير مديون عن سيده بامره صحت
هذه الكفالة فاذا اعتق فادى لا يرجع على مولاه وكذا الوكيل
السيد عنه فاداه لان الكفالة لم تكن موجبة للرجوع كما لو كفل

رجل عن رجل بغير امره فاجاز الكفالة لم تكن كفالته موجبة للرجوع وفايدة
كفالة المولي عن عبده وجوب مطالبته بايفاء الدين من سايراموله وفايدة
كفالة العبد عن مولاه تعلقه برقبته ولو كان على عبد مال فكفل به رجل
كفالة مطلقة لزم الكفيل حالا واذا ادي لا يرجع عليه الا بعد عتقه ولو
ادعى شخص رقبة عبد فكفل به رجل فمات العبد فبرهن المدعي انه له
ضمن الكفيل قيمته واذا كاتب العبدين بعقد واحد وكفل كل عن صاحبه
صح ورجع كل على الاخر بنصف ما ادى ولا اعتق احدهما قبل الاداصح
وله ان حصة الاخر من ايهما شا ويرجع المعتق فقط لا الاخر كما في الملتقى
ولا دية في قتله اى العبد وكذا الامة يعني لو جنى عليه انسان خطاء
فديته قيمته كما قال وقيمته قايمة مقامها اى الدية فكل ما قدر من
دية الحر قدر من قيمة العبد كلا اى كل الدية كما لو قتله انسان خطا فعليه
قيمته وكذا في قطع مارنه اولسانه ومنعه النطق اوسمعه اوبصره
اوشمه اولحيته ولم تنبت اوقطع عينه اواذنيه او قطع يديه اورجليه
وكذا كل عضو ذهب نفعه او بعضا اى وكل باقيه من بعض الدية كما في
احدى اليدين اوالرجلين فانه يجب نصفها ويجب ربعها مما هو اربعة وفي
كل اصبع من يد اورجل عشرها وما فيه ثلاثة مفاصل ثلثه وفي كل سن
نصف عشرها ولكن لا تبلغها اى قيمة العبد دية الحر فان كانت قدر ديته
اواكثر نقص عشرة دراهم وكذا لو كانت قيمة الامة مقدار دية الحرة اواكثر
وفي الغصب تجب القيمة بالغة ما بلغت بالاجماع وظاهر كلامه انه ينقص
عشرة مما قدر من القيمة بدل الدية مطلقا سواكان في النفس اوالاطراف
وبه جزم في الملتقى فلو قطع يده فعليه نصف القيمة فاذا بلغت نصف
الدية اواكثر تنقص خمسة دراهم وصحح في الدرر بان عليه نصف القيمة
بالغة ما بلغت وتبعه في التنوير ولا عاقلة له اى ليس للعبد عاقلة
تحمل العقل عنه اى الدية اذا صدر منه جناية توجب ذلك ولا هواى
العبد منهم اى من العاقلة اى لا يدخل فيهم يعني اذا لم يتناصروا ولم
يكن القاتل احدهم على الصحيح كما في الدر المنتقي وحده في الزنا والشرب
والقزف النصف اى نصف حد الحر ففي الزنا خمسين وفي الاخيرين اربعين
ولا احصان له لما مر من ان شرايط الاحصان سبعة وجمعها ابن
وهبان بقوله ،، ،، ،، ،،
شرايط احصان به الرجم قرروا ،، بلوغ واسلام وعقل محرر
نكاح صحيح والدخول بها به ،، وكل من الزوجين بالوصف يذكر
وجنايته على غيره في النفس والاطراف متعلقة برقبته كما مر فان
شا المولى دفعه به اوفداه فان فداه فجنى فالحكم كذلك ثم وثم وان
جنى جنايتين دفعه بهما اوفداه بارشهما وكذا لو اكثر فان باعه اواعتقه
اودبره اوكاتبه اواستولدها غير عالم بها ضمن الاقل من قيمته

ومن الارش وقوله كدينه اي كما لي دينه يتعلق برقبته اذا كان ماذونا
في التجارة فكل ما لزمه بسببها كبيع وشرا واجارة واستيجارا وبسبب
ما هو بمعناها كغصب وجحد امانة وعقر امة اشتراها فوطيها فاستحقت
يتعلق برقبته كدين الاستهلاك والمهر والنفقة فان اقر بمال لزمه
بعد عتقه ولا سهم له في الغنيمة ولو مكاتبا وانما رضخ له اي يعطي
دون سهم بحسب ما يرى الامام وهذا ان قاتل ودل على الطريق
والا فلا رضخ ويباع في دينه من متعلقات قوله كدينه فالصواب
تقديمه اي يباع العبد في دينه ان كان ماذونا له في التجارة مرة
واحدة بطلب الغرماء جبرا على المولى ولهم استسعاه ويقسم ثمنه
بالحصص وان لم يف الدين يطالب بالباقي بعد العتق بخلاف دين
النفقة ولو غير ماذون يطالب بعد العتق ويدفع العبد في جنايته
اي يدفعه بها مولاه مرة واحدة لو محلا للدفع والا فقيمة واحدة
كمدبر ان لم يفده سيده فلو فداه ثم جنى فكالاول ثم وثم كما مر وينكح
اثنتين من الحرائر والاما سواكان قنا او مدبرا او ابن ام ولد ويمتنع
عليه ما فوقهما لاجماع الصحابة ولان الرق منصف نعمة وعقوبة
ولا تسري له مطلقا اذ ان له مولاه اولا لانه لا يملك وان ملك وطلاقها
ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد ثنتان ولو تحت حر لان اعتبار عدده
بالنسا لا بالرجال فطلاق الحرة ثلاث ولو تحت عبد وطلاق الامة
ثنتان ولو تحت حر وعدتها اي الامة ولو مدبرة او مكاتبة او مبعضة
او ام ولد بحيضتين لطلاق رجعيا او بائنا ولو بايلا او لعان او عرودة
او غير ذلك بشرط الدخول او الخلوة الصحيحة او لفسخ او وطي
شبهة او نكاح فاسد بموت او فرقة ولو بتقبيل ابن الزوج حيضتان
لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وعدتها
نصف المقدر بالاشهر في الموت وعدم الحيض فعدتها للطلاق او الفسخ
شهر ونصف وللموت شهران وخمسة ايام وفي الحامل وضع الحمل مطلقا
سواكان من طلاق او موت او متاركة او وطي بشبهة او مات عنها
زوجها صغيرا وقال ابو يوسف ان مات عنها صغيرا فعدتها بالاشهر
وان حملت بعد موت الصبي بان ولدت بعد موته لستة اشهر فعدتها
بالاشهر اجماعا ولا نسب في الحالين كما في التنوير وغيره ولا لعان
بقذفها اي بقذف زوجها اياها بالزنا بان قال لها يا زانية او انت
زانية فلا لعان عليه لانه يشترط فيه ان يكون القاذف والزوجة
اهلا لاداء الشهادة وهي ممن يحد قاذفها والامة ليست اهلا لها ولا
يحد قاذفها فلا لعان ايضا بقذفها لكن يعزر ولا تنكح الامة ولو مدبرة
او مكاتبة او ام ولد على حرة ولا معها ولو في عدة الحرة سواكان عن

رجعي او باين وفي البائن خلاف الامامين لحديث لا تنكح الامة على الحرة
وتنكح الحرة على الامة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويز ذلك
للعبد وعلى مالك في تجويز ذلك برضا الحرة ولو تزوج امة بغير اذن
مولاها ولم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم اجاز المولى لم يجز لان نكاح الامة
ارتفع بنكاح الحرة لان الملك والحل انما يثبت عند الاجازة فكان للاجازة
حكم انشاء العقد فيصير متزوجا امة على حرة ولو تزوج ابنتها قبل
الاجازة وهي حرة جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق المحل فلا يمنع
نكاح غيرها انتهى بحر وقيد بالنكاح لان مراجعة الامة على الحرة
جائز لان الملك فيها باق كما في الزيلعي ولو تزوج اربعا من الاماء خمسا
من الحرائر في عقد صح نكاح الاماء لان تزوج الخمس باطل فلم يتحقق
الجمع فصح نكاح الاماء كما في البحر **ولا يصح عتقه** اي ان يعتق العبد
رقبته **عن الكفارات** لما مر انه لا يملك في الكفارات الا الصوم **ولا يحد
قاذفه** ولو مدبرا او مكاتبا فلو قذفه انسان بصريح الزنا لا يحد
لانه ليس بمحصن والاحصان يستظم الحرية وهو شرط الحد في القذف
بالنص **وانما يعزر** قاذفه لانه مرتكب منكر **وقسمها** ولو مكاتبة
او مدبرة او ام ولد **على النصف من قسم الحرة** فلها الثلثان من
القسم والثلث للامة بذلك ورد الاثر على رضي الله عنه وفي
البحر عن البدايع وهذا التفاوت في السكنى معها والبيتوتة فاما في
المأكول والمشروب والملبوس فانه يستوي بينهما لان ذلك من
الحاجات اللازمة وهو مبني على اعتبارها له لا على اعتبار حالها
انتهى **ومهرها لغيرها** وهو المولى لانه جزاء انتفاع البضع وهو
مملوك له وهل يجب لها ابتداء ثم ينتقل للمولى او له ابتداء خلاف
فلو قتلت نفسها قبل الوطي لا يسقط لانه لمولاها ولم يوجد منه
منع البدل بخلاف ما لو قتلها مولاها وقالا لا يسقط لان المقتول
ميت بأجله **ولا يلحق ولدها مولاها الا بدعوته ولو اقر بوطئها**
فلو ولدت امته الموطوءة له ولدا توقف ثبوت نسبه على دعوته
لانه فراش الامة ضعيف لا يثبت النسب فيه الا بالدعوة كما
مر **وايلاء الامة المنكوحة شهران** يعني اقل مدة الايلاء في حقها
شهران ولاحد لاكثرها فلو حلف لا يقربها شهرين او ان قربتك
فعلي حج ونحوه او فانت طالق او عبده حر فان قربها في المدة حنث
وسقط الايلاء والا بانت بواحدة وسقط الحلف لو موقتا ولو
مؤبدا لا فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء بانت
باخريين فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق ويكفر لبقاء اليمين **ولا
خادمها** اي للامة المنكوحة علي زوجها **ولو كانت جميلة**

يعني

يعني لا يجبر على نفقة خادم لها لو كان موسرا بخلاف الحرة فانه يجبر
على نفقة خادمها ان كان موسرا وكانت من بنات الاشراف ولم
يأتها بطعام مهيئ كما في الدر المنتقى وشرط الزيلعي ان يكون
الخادم متفرغا لخدمتها ليس له شغل غيرها وهو مملوك لها قال
وهو ظاهر الرواية فان كان غير مملوك لا يستحق النفقة للخادم
كالقاضي اذا لم يكن له خادم ولا يستحق النفقة للخادم من بيت
المال قال فبهذا علمت ان اطلاق الكفر على خلاف ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف يفرض لها نفقة خادمين خادم لداخل البيت وخادم
لخارجه وعنه لو كانت فايقة بنت فايق زفت اليه مع خدم كثير
استحبت نفقة الخدام كلها وبه ناخذ كما في البحر عن الغاية والحاصل
ان اصل المذهب نفقة خادم واحد مطلقا والمشايخ اخذوا بقول
الثاني وفي السراجية ان كانت من بنات الاشراف يفرض لها نفقة
خادمين وعليه الفتوى ولو قال الزوج انا اخدمك او تخدمك
جارية من جواري الصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المراة
عن بيته انتهى لكن في النهر ينبغي ان يقيد بما اذا لم يتضرر من
خادمها فاما اذا تضرر منه بان كان يختلس من ثمن ما يشتريه كما
هو داب صغار العبيد في ديارنا ولم يستبدل به غيره وجاها بخادم
امين فانه لا يتوقف على رضاها انتهى وفي المجتبى لو قال لا انفق
على خدمك ولكن اعطي من خدمي من يخدمك ليس له ذلك انتهى
وفي الخانية وخادم المراة اذا امتنع عن الطبخ والخبز لا تجب لها
النفقة على زوج المراة لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة فاذا لم
تخدم لا يجب بخلاف نفقة المراة لانها تقابل الاحتباس انتهى واليسار
هنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة بحر
ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول له انتهى **ولا تجب نفقتها**
ولا سكناها اي الامة ولو مدبرة او ام ولد اما المكاتبة فكالحرة
لزوال يد المولى كما في الدر المنتقى على الزوج **الا بالتبوئة** وهي ان
يخلي المولى بينها وبين الزوج في منزله اي الزوج ولا يستخدمها
ولا يعتبر الخصاف كون التخلية في منزله فان بوأها ثم رجع صح
وسقطت النفقة لان الاستخدام حق الملك وهو باق ولو شرط
تبوئتها وقت العقد فالشرط باطل بخلاف ما اذا شرط حرية الاولاد
فانه يصح ويعتق كل من ولدته في هذا النكاح والفرق ان قبول
المولى الشرط والتزويج على اعتباره وهو معنى تعليق الحرية بالولادة
وتعليق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح يمتنع الرجوع
عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبرا من غير اختيار بخلاف
اشتراط التبوئة فان بتعليقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل

يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع
لم يوجد والحاصل ان المعلق هنا وعد يجب الوفاء به غير انه ان لم يف
لا يثبت متعلقه اعني نفس الموعود به كذا في الفتح وان خرجت
الامة سيرها بلا استخدامه لا تسقط النفقة ويستثنى من ذلك
المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى تبوئته لاستحقاق النفقة ولا
يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في تنقيحات المحيط **ولا توطأ** الامة
المملوكة باي نوع من انواع الملك بشراء او ارث او غيره بكرا كانت او لا
مشتراة من المراة او مال طفل او ممن يحرم عليها وطؤها والمراد انه
لا يحل له الوطئ ولا دواعيه على الاصح درمنتقى **الا بعد الاستبرا**
بحيضة كاملة بعد القبض ولا عبرة بحيضة واقعة في اثناء سبب
الملك فيمن تحيض وبشهر تام بعد القبض في غيرها وفي مرتفعة
الحيض ثمانية اقوال اصحها رواية محمد شهران وخمسة ايام وعليه
الفتوى كما في الكافي وفي الحامل بوضعه وسيأتي في الحيل حيلة
اسقاطها **ولا حصر لعدد السراري** فله ان ياخذ منهن ما شاء حتى لو
كان له اربع نسوة والف سرية واراد اخذ اخرى فلا احد خيف عليه
الكفر لكن لو ترك ذلك كيلا يضم زوجته يوجد رمنتقى **ويجوز للمولى**
جمعهن اي الاماء **السراري في مسكن** واحد **ولو بدون** الرضا اي
رضاهن واما الزوجات فيجب عليه ان يسكن كل واحدة منهن في بيت
خال عن اهله من ضرة او محرم كامه واخته وام ولده واهلها ولو
ولده من غيرها الا ان ترضى او يكون صغيرا لا يفهم الجماع ويكفيها
بيت مغرد من داره اذا كان لها غلق لكن في الفتح انه لا بد من بيت
الخلا ومطبخ وينبغي الافتاء به كما في البحر وفي الدر المنتقى وليس له
ان يجمع بين الضرائر الا بالرضي ولو قالت لا اسكن مع امتك ليس لها
ذلك انتهى **ولا ظهار ولا ايلاء من امته** لان النص لم يتناول الامة
لان حقيقة اضافة النساء الى رجل او رجال انما تتحقق مع الزوجات
لانه المتبادر حتى يقال صح انهم جواريه لا نساؤه واستدل الرازي
لعدم دخول الاماء تحت النساء في الاية اي اية الذين يولون من نسائهم
او اية الذين يظاهرون من نسائهم بقوله تعالى او نسائهن او
ما ملكت ايمانهن فالمراد بهن الحرائر والا لما صح عطف او ما ملكت
عليهن لان الشيء لا يعطف على نفسه انتهى **ولا مطالبة لها في**
الوطء والتفريق **اذا كان مولاها عنينا** اذ لا حق لها في الجماع بخلاف
الحرة فانها اذا وجدته عنينا لا يقدر على الجماع في القبل او يقدر
على جماع الثيب دون البكر فانه يؤجله القاضي سنة قمرية
على الصحيح ويحتسب ايام حيضها منه لا ايام مرضه ومرضها
فان لم يصل اليها فرق القاضي بينهما ان طلبته وحق التفريق للمولى

في

في الامة عنده وعند ابي يوسف لها وقول محمد مضطرب كما في الملتقى
ولا حضانة لا قاربه اي ولد الامة بل الحضانة لسيده وفي الملتقى
وشرحه ولا حق للامة ولو مدبرة او ام ولد في الحضانة قبل العتق
فاذا عتقت صارت كالحرة وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها
فالحق للمولى وان كان الاب حرا انتهى وكذا لا حق للمكاتبة كما في
المجتبى لكن ان كان الولد رقيقا كان احق به لانه مملوك لمولى الام
كما في المجتبى ايضا وسيأتي ان الوالدين والولد لا يدخل في القرابة
فقول الملم ولا حضانة لا قاربه الظاهر ان يقول ولا حضانة لامه
كما علمت **ولا قصاص بينه** اي العبد وكذا الامة **وبين الحر في الاطراف**
وكذا بين طرفي عبدين للتفاوت قيمة خلافا للشافعي لان كل
ما يجري فيه القصاص بين النفس يجري في الاطراف وما لا فلا وبه
قال احمد ومالك حتى لو قطع عبد يد عبد او يد حر او رجل يد امراة
ففيه القصاص ولنا ان الاطراف يسلك فيها مسلك الاموال فكانت
المماثلة فيها شرطا ولا مماثلة في اطراف هو لا بدليل اختلاف الدية
والقيمة باختلاف النفس فلا يجب القصاص **بخلاف النفس** فان
القصاص يجري فيها فيقاد قاتل العبد خلافا للشافعي لقوله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا عموم قوله ان النفس بالنفس والتخصيص
بالذكر لا ينفي ما عداه فان قلت لو دل لوجب ان لا يقتل العبد بالحر
عندنا قلت يجاب عنه بانه تفاوت الى نقصان فلا يمنع وهذا ما ذكره
ائمة الاصول وهذا الخلاف في غير عبد الوقف واما فيه فلا قصاص
اجماعا كما في البرجندي عن الخلاصة ولابي الفتح البستي
خذوا بدمي هذا الغزال فانه ... رماني بسهمي مقلتيه على عمد
ولا تقتلوه انني انا عبده ... ولم ار حرا قط يقتل بالعبد
فاجابه بعض الحنفية بقوله
خذوا بدمي من رام قتلي بلحظه ... ولم يخش بطش الله في قاتل العمد
وقودوا به حرا وان كنت عبده ... ليعلم ان الحر يقتل بالعبد
وتجب الحكومة اي حكومة عدل وقد مرت قريبا **بحلق لحيته** وهو
رواية الاصل وهو الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال
وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجب كمال القيمة لان الجمال في
حقه مقصود ايضا وفي الحر تجب الدية اذا لم تنبت واذا نبتت
كما كانت لا يجب شيء وان نبتت بيضاء فعند الامام لا يلزمه شيء
لان الشيب في الرجال وعندهما حكومة عدل لانه يشينه وفي
العبد تجب الحكومة اتفاقا ولو نبت البعض ففي النصف نصف
الدية اذا علم ان الباقي النصف والا فحكومة عدل نص عليه الرازي
ويستوي العمد والخطا في حلق الشعر ويؤجل فيه سنة فان لم

ينبت او نبت البعض دون البعض النصف او اقل او نبت كالاول
ولا قصاص في الشعر مطلقا ويستوي فيه العمر والخطا ويستوي
فيه الصغير والكبير والذكر والانثى فان مات قبل تمام السنة ولم
ينبت لا شيء عليه كما في المنح ودواه اي المملوك حال كونه مريضا
واجب على سيده كالنفقة بخلاف الحر فان دواه مريضا ليس بواجب
على من يجب عليه نفقته ولو كان زوجة فانه في ماله لان الواجب
عليه النفقة وهي طعام وكسوة ومسكن فتامل حيث اعتبر التداوي
من النفقة في حق المملوك دون الحر فليحرر واذا لم يقدر المملوك
على الوضوء الا بمعين فعلى السيد ان يوصيه بخلاف الحر فانه اذا
لم يقدر الا بمعين فان لم يجده تيمم اتفاقا وان وجده خادما كعبده وولده
واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما في البحر عن المحيط ثم قال وان وجد
غير خادم كزوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين الامام
وصاحبيه كما تقيده عبارة المبسوط والبدايع وغيرهما ونقل في التجنيس
خلافا بين الامام وصاحبيه فعلى قوله يجزيه وعلى قولهما لا وعلى هذا
الخلاف التوجه الى القبلة او كان في فراشه نجاسة لا يقدر على
التحول عنه وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا في الجمعة والحج انتهى
وفي الفصولين عجز عن الوضوء تجب على امته ان توضيه لا على زوجته
وهو كالاجنبي وقيل يجب عليها اعانته لقوله وتعاونوا على البر والتقوى
وكذا لا يجب على الزوج ان يوضيها مرض فتى او امة فعجز عن الوضوء عن
الامام رحمه الله تعالى انه يجب على المولى ان يوضيه اذ يجب عليه تعاهده
ما دام في ملكه كذا في كفاية البيهقي انتهى فما ذكره المص مبني على هذه الرواية
والرواية الاخرى لا فرق بين الحر والرقيق ولا يتزوج العبد ولا الامة
ولو مدبرا او ام ولد وولدها او مكاتبا من غير المولى ومعتق البعض
عند الامام الا باذن مولاه فان تزوج فهو موقوف على اجازته فان
اجاز صح والا بطل فان لكموا باذنه فالمهر والنفقة عليهم كما قال ومهره
كنفقته عليه متعلق برقبته كالدين فيباع فيه مرة واحدة ويواخذ بما
زاد بعد الحرية ويباع في نفقة زوجته مرارا لتجددها ويسعى المدبر والمكا
وولد ام الولد والمبعض ولا يباعوا ولو تزوج عبده الماذون المديون صح
وهو اسوة للغرما في مهر مثلها والاقل والزايد عليه تطالبه به
بعد استيفا الغرما وافاد ان المهر كسايرالديون وانها فيه كواحد من
الغرما فلو اختارت استسعاه لنفقة كل يوم لها ذلك كما في البحر ولو
لم يترك شيئا سقط ولا تجب عليه نفقة ولده وانما هي على ما لكه كما
مر ولا تسمع دعوى والشهادة عليه الا بحضور سيده يعني لو
كان ماذونا ولحقه دين بتجارته فانه يباع فيه كما مر فاذا طلبت
الغرما من القاضي بيعه بسبب هذا الدين لا يبيعه الا بحضرة المولى

اونائبه ولا تسمع فيه الدعوى والشهادة الا على المولى لانه الخصم فى
الديون المتعلقه برقبته واما بيع الكسب الذى حصل له قبل الدين او
بعده او بيع ما وهب له فلا يشترط له حضور المولى بل العبد لانه
الخصم فى بيع الكسب ذكره الزيلعى ولا ثنا فى بين تعلق الدين بالكسب
وتعلقه بالرقبة فيتعلق بهما لكن يبدا بالاستيفا من الكسب لامكان
توفير حق الغرما مع تحصيل مقصود المولى فان لم يوجد الكسب يستوفى
من الرقبة كما فى الكافى وغيره وهذا الذى جزم به فى التنوير تبعا
لما جزم به فى الدرر ونقله عن شرح الهداية وبه جزم فى العناية
هذا فى الديون ولو شهدوا عليه بحق ما كغصب اغتصبه او وديعة
استهلكها او شهدوا على اقراره بذلك او شهدوا عليه ببيع او اجارة
او شرا وانكر العبد ذلك ومولاه غايب قبلت شهادتهم ولا يشترط حضور
المولى وان كان مكان المأذون محجورا والباقى بحاله لا تقبل ومعناه
انها لا تقبل على المولى حتى لا يخاطب ببيع العبد واما على العبد فتقبل
حتى يواخذ به بعد العتق ولو كان المولى حاضرا مع العبد فان ادعى
المدعى استهلاك مال او غصبه فالقاضى يقضى على المولى وان ادعى
استهلاك وديعة او استهلاك بضاعة على العبد المحجور فعندهما لا تسمع
هذه البينة على المولى وتسمع على العبد فيواخذ به بعد العتق وعند
ابى يوسف تسمع على المولى وان شهدوا على اقرار العبد لا يقضى على
المولى سوا كان حاضرا او غايبا واذا لحق المديون دين التجارة فطلبت
الغرما من القاضى بيع العبد لا يبيع الا بحضرة المولى فرق بين رقبة العبد
وكسبه كذا فى فصول العمادية وفيها لو اراد الواهب الرجوع فيما وهب
للقن يقضى له بغيبة مولاه لو ماذونا لا لو محجورا ولو ادعى القن
الحجر وانكره الواهب صدق مع يمينه استحسانا ولو برهن القن على
الحجر لا يقبل هذا لو كان العبد حاضرا والمولى غايب ولو بالعكس فلو كان
الموهوب فى يد العبد لم يكن المولى خصما ولو فى يد المولى فهو خصم انتهى
وهو كما ترى مخالف لما تقدم فى قوله ولو محجورا الا ما لم يحضر مولاه فانها
لا تقبل فى حق المولى وتقبل فى حق العبد وننظر فى الفصولين فى قوله
صدق الواهب مع يمينه بانه مخالف للنقل والعقل لان الواهب
يدعى عليه الاذن وهو ينكر والاصل الحجر فيجعل البينة للواهب واليمين
على القن عملا بالمنقول والمعقول ويخالفه ايضا ما ذكره فى الخانية
لو ادعى على عبد محجور استهلاكا ليس له ان يذهب به الى القاضى
الا باذن سيده لانه شغله عن خدمة مولاه وان وجره فى مجلس
القاضى حلفه انتهى والحلف لا يكون الا بعد دعوى فتامل ولا يحبس
العبد او الامة فى دين بل الحكم ما تقدم من ان القاضى يبيعه فى ديونه
بطلب الغرما وذلك بعد بيع كسبه وما بقى يوفيه بعد عتقه فلا فايدة

فى حبسه **ويملكه** اى العبد والامة **الكفار بالاستيلاء** اي الغلبة فان
غلبوا على اموالنا واحرزوها بدورهم ملكوها فلا بد من قيد الاحراز
والا فقبل الاحراز لا يملكونها فلو غلبنا عليهم قبله فهى لملاكها مجانا
وقيل لا حاجة اليه لان الغلبة لا تكون الا به ومن الاموال العبيد
فلو غلبوا عليهم ولو مومنين يملكونهم بالاستيلاء لانها فى حقهم غير
معصومة اذ لا يخاطبون بالشرايع عندنا خلافا للشافعى فانها معصومة
اذهم مخاطبون بها واما قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين
سبيلا والتملك بالاستيلاء من اقوى جهات السبيل فمسلم لان النص
ما تناول الا اموال المومنين لا اموالهم فاذا ظهرنا عليهم فمن وجد ملكه اخذه
قبل القسمة الواقعة بين المسلمين لا بين الكفار مجانا وبعدها ان
مثليا لا ياخذه اذ لو اخذه اخذ بمثله فلا يفيد وان قيميا فبالقيمة
ان شاء يوم اخذ الغنائم اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن
على الظاهر ان اشتراه به وان بعرض فبقيمة العرض فان وهب اليه
فبقيمته وقيد بالغلبة لانه لو دخل حربي دارنا فسرق من مسلم
طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم لا يملكونه فلو اشتراه منهم
تاجر واخرجه الى دارنا او غلبنا عليهم ياخذه مالكه ولو بعد القسمة
وكذا الوابق عبد اليهم بخلاف الدابة لو ندت اليهم وقيد بالعبد والامة
لانهم لا يملكون حرنا ومدبرنا ومكاتبنا وام ولدنا نملك عليهم كل ذلك
لعدم العصمة ولعدم المحل للملك فيما ذكرنا من الحر وما عطف عليه
فلو اهدي ملكهم لمسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة
ولو دخل اليهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى
دارنا قهرا ملكه وهل يملكهم فى دارهم خلاف مذكور فى المحيط وظاهره
ان الكفار فى دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن
لاحد عليهم ملك كذا فى الدر المنتقى **ولا يصح تصادق العبد والامة**
على النكاح الا فى المسبيين قبل القسمة بخلاف الحربيين كما فى
التتارخانية فلو اقر رجل بزوجة وكانت خالية من عدة الغير وليس
تحته اختها ولا اربع سواها وصدقته صح وكذا اقرار المراة يصدقها
قبل موتها ولو بعده لا ولم يصح فى العبد والامة لانه اقرار على الغير
وهل اذا صدقهما مولى العبد والامة يصح او لا فليحرر **واعتاقه** اى
ان يعتق العبد رقيقا **باطل** ولو ماذونا ولو بمال الا ان يخير المولى
وليس عليه دين وكذا اذا كان عليه دين عندهما ولكن يضمن المولى
قيمة العبد للغرماء لو موسرا ويسعى العبد لو معسرا وقبض المال
للمولى دون العبد وليس له ان يكاتب عبده لانه ليس من اعمال
التجارة الا اذن له المولى **ولو** كان اعتاقه **متعلقا بما يملكه يعد**
العتق واما اعتاق المولى اياه فجايز ولو كان عليه دين مستغرق

ويضمن

ويضمن المولى للغرماء الاقل من دينه وقيمته وطولب بعد العتق بما بقي وكذا
وصيته باطلة لانها تبرع وهو ليس من اهلها ولانها تمليك مضاف الى
ما بعد الموت وهو ليس اهلا للتمليك وكذا صدقته باطلة الا بدرهم
فما دونه كما قيده به ابن الشحنة في شرح الوهبانية وكذا تبرعه باطل
الا اهدا اليسير من الماذون قال في شرح الوهبانية وفي القسمة
الماذون يملك التبرعات اليسيرة حتى يملك التصدق بما دون الدرهم
لا بالدرهم ويملك اتخاذ الضيافة وهذا ليس بمقدر بدرهم بل ما لا
يعده التجار سرفا فيملك ما لا يعدونه وكان في الماكولات حتى لا يملك
هذا في غيرها واتخاذ الضيافة اليسيرة يجوز والكثيرة لا وانما يصرف
بمقدار ما في يده من مال التجارة حتى روي عن ابن سلمة انه اذا كان
في يده من مال التجارة عشرة الاف درهم فاتخذ ضيافة بعشرة دراهم
تكون يسيرة فلو كان مال التجارة عشرة دراهم فاتخذ بدانق كان
كثيرا فينظر العرف في مقدار مال التجارة واما التصدق بالفلس والرغيف
والقصعة ما دون الدرهم فيجوز انتهى واطلق المم التبرع فشمل
الماكول وغيره وهو الموافق لما في البزازية وقيده في الهداية بالطعام
او ضيافة من يطعمه وفي شرح الجامع لا رواية في الصدقة فقيل
لا يملك وقيل يملك من فلس الى دانق وقال الفقيه يملك حبة او دانق
ولا يملك التصدق باكثر من الدرهم وهذا من الماذون واما المحجور فلا يهدي
اليسير ايضا ولا يضيف وعن ابي يوسف انه اذا دفع المولى الى المحجور قوت
يومه فدعا بعض رفقائه للاكل معه فلا باس به بخلاف ما لو دفع اليه
قوت شهر وهذا مقيد بالماكول ايضا كما في قيد الشرايد وقالوا لا باس للمراة
ان تتصدق من بيت زوجها باليسير كالرغيف ونحوه ملتقى والا المحاباة
اليسيرة منه اي من الماذون فيجوز له البيع بالغبن اليسير وبالفاحش
عند الامام والمحاباة اليسيرة فلو حابى في مرض موته يعتبر من جميع
المال ولو عليه دين والا فمن جميع ما بقي وان كان محيطا بما في يده قيل
للمشتري ادى جميع المحاباة والا فارد البيع كما في المريض المديون كذا
في ابن الشحنة والاذن في العزل عن الامة وهو اخراج الماء خارج الفرج
الى مولاها لان الولد حقه وهذا يفيد التقييد بالبالغة كما يفيد ان
للسيد العزل وعندهما لها كالحرة ولا يكره العزل فان ظهر بها حبل يحل
تقييه ان لم يعد اليها او عاد بعد البول ويحل اسقاط الولد قبل مائة وعشرين
يوما وقالوا يباح العزل لسوء الزمان قال في الفتح فليعتبر عذرا مسقطا
لاذنها انتهى وبه جزم القهستاني معزيا لاستحسان المحيط فليحفظ
كذا في الدر المنتقى وهو اي المولى المطالب لزوجها اي الامة العنين
والمجبوب بالتفريق عند الامام لان الولد له وعند ابي يوسف لها
لفوات حقها في قضاء الشهوة وذلك لها على الخلوص وليس الرقيق

مصرفا للصدقات الواجبة كالزكاة والعشر والكفارات والنذور وصدقة
الفطر فلا يدفعها لعبده ومكاتبه ومدبره ومعتق البعض عند الامام
بان كان كله له فاعتق بعضه فلو لشريكين فاعتق احدهما حصته
وهو معسر واختار الاخر الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب
شريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان موسرا واختار
الساكت تضمينه فللساكت الدفع للعبد لانه اجنبي عنه وليس
للمعتق الدفع اذا اختار الاستسعاء لانه مكاتبه ولا يجوز دفعها لمملوك
الغير الا اذا كان مولاه فقيرا لان الدفع له دفع للمولى وافاد ان المراد
بالعبد غير المديون المستغرق واما هو فيجوز دفعها اليه لعدم ملك المولى
اكسابه عند الامام خلافا لهما واطلق في المملوك فشمل الزمن الذي
ليس في عيال مولاه فلا يجوز الدفع اليه على المختار لان المالك
وقرع الملك لمولاه وهو يقع على كل حال مخ او كان مملوك الغير
مكاتبا فانه يجوز دفعها اليه سواء كان مولاه غنيا او فقيرا وهو المراد
بقوله تعالى وفي الرقاب كما نقل عن الحسن البصري قال في البحر وهذا في
غير مكاتب الهاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة
بالحقيقة في حقهم انتهى وفي شرح المجمع وان عجز المكاتب يحل لمولاه
وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل
لماله انتهى ولو دفع اليه فبان انه عبده او مكاتبه لا يجزيه بخلاف
ما لو بان انه غني او هاشمي او كافرا وابوه او ابنه ملتقى ولا يتحمل
عنه مولاه مونة ككفارة وظهار وغيرها للادم الاحصار عن احرام
ماذون فيه فانه يبعث عنه المولى دما فيحل واذا عتق عليه حجة
وعمرة كما مر عن الفتح ولا ترجع الحقوق اليه اي حقوق عقد فيه مبادلة
ملك بملك يضيفه الوكيل الى نفسه لبيع واجارة وصلح عن اقرار اليه
من تسليم مبيع وقبض ثمن ويرجوع به عند استحقاقه وخصومة في
عيب لو كان العبد وكيلا عن انسان وكان مجبورا دفعا للضرر ولو كان
ماذونا فالحقوق ترجع اليه والعهدة فيه عليه استحسانا وهذا
اذا اضافه الى نفسه فلو اضافه الى الموكل فترجع الحقوق الى الموكل اتفاقا
ذكره ابن ملك خلافا لما صححه القهستاني وقيد بالوكيل لان الرسول
لا ترجع الحقوق اليه ولو اضافه لنفسه لان الوكالة فوق الرسالة
والشيء لا يتضمن ما فوقه ولا جزية عليه اي على الرقيق قنا او مدبرا
او ام ولد لانها بدل القتل وهم لا يقتلون الا اذا اعانوا برأي او مال كما مر
ولا يدخل العبد في القسامة لانه ليس من اهل النصرة واليمين على
اهلها ووطي احدي الامتين بيان في العتق المبهم بخلاف وطي
احدي المرأتين فانه لا يكون بيانا في الطلاق المبهم كذا في النسخ اما
كون وطي احدي الامتين بيانا في العتق المبهم فهو على قولهم وهو المفتي

كما في البرهان وفي الهداية ولا يفتى بقول الامام واما وطئ احدى المرابتين
فانه بيان كما في المتون من غير ذكر خلاف فيه نعم المراد بالطلاق
المبهم البائن لا الرجعي فان الوطي فيه لا يكون بيانا والحاصل ان كل
تصرف لا يكون الا في الملك كالبيع والقرض على البيع والموت والتحرير
والتدبير والاستيلاد والكتابة والهبة والصدقة بيان في العتق
المبهم واما في الطلاق المبهم فالموت والوطئ بيان فيه انتهى وهل
دواعي الوطئ كالوطي فقيل على الخلاف المتقدم وفي الدر المنتقى
هو قول الكرخي وفي الزيادات ليس كالوطي انتهى **وامره** اي المولى
عبده باتلافه لشئ من مال الغير موجب لضمانه اي المولى لما
مر ان الآمر لا يضمن الا في ست منها اذا كان مولى للمامور **وامر عبد**
الغير اي امر المولى عبد الغير **باتلاف مال غير مولاه موجب للضمان**
على الامر مطلقا سلطانا كان الآمر اولا واما لو امره باتلاف مال
مولاه فانه لا يضمن لانه لا يصير غاصبا لمال المولى وانما يصير غاصبا
للعبد والعبد المغصوب لم يتلف وانما المتلف مال المولي بفعل العبد
كذا في فصول العمادي بخلاف ما لو امره بالاباق او قتل نفسه ففعل
يضمن لكن في الفصولين انه لو امر قن الغير باتلاف مال رجل يغرم
مولاه ثم يرجع على امره اذا الامر صار مستعملا للقن فصار غاصبا
بخلاف **الحر** لو امر غيره باتلاف مال انسان فاتلفه فانه لا يوجب
الضمان **الا اذا كان الامر سلطانا** فانه يضمن اذا مر السلطان
اكراه مطلقا اذا المامور يعلم عادة انه يعاقبه لو لم يمتثل امره بخلاف
غير السلطان وكل موضع لم يصح الامر يضمن الاخذ لا الامر فصولين
ويضمن العبد بالغصب اذا هلك سواء علم انه عبد الغير او لا حتى
لو قال اني حر فاستعمله فهلك يضمن كما في الذخيرة قال في التنوير
وهذا اذا استعمله لنفسه فلو استعمله لغيره لا يضمن كما اذا قيل
له ارق الشجرة وانثر المشمش لتاكله لا ضمان على الامر ولو
قال لتاكله انت وانا افتى قاضيخان انه يضمن قيمة كله لانه استعمله
كله في منفعته وفي خوانير الذخيرة غلام حمل كوزا ليحمل له ماء من الحوض بغير اذن
المولي فهلك العبد في الطريق قال صاحب المحيط مرة يضمن نصف
قيمته وقال في المرة الثانية يضمن كل القيمة لان فعله صار ناسخا
لفعل المولي فيصير غاصبا كل العبد انتهى وهذا **بخلاف الحر ولو** كان
صغيرا فانه لا يضمن بالغصب لان الغصب في الحر لا يتحقق وقد تقدم
في احكام الصبيان ان الحر يضمن بالغصب وهو نص عبارة محمد في
الجامع الصغير قال ومن غصب صبيا الخ وحررنا ذلك فيما تقدم
ولا يصح وقفه اي العبد اي ان يقف شيئا لان الوقف تبرع فيشترط

فيه ما يشترط في التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا واما وقف العبد
فصحيح تبعا وغير تبع بناء على قول محمد في صحة وقف المنقول اذا تعورف
وقفه وفي الخلاصة وقفه تبعا صحيح اجماعا ولا يجوز تزويج عبد الوقف
بخلاف امته الا من عبد الوقف وجنايته في مال الوقف انتهى **وعقده**
اي العبد المحجور من بيع وشرا اذا كان يعقل العقد اى يعرف ان البيع سالب
للملك والشرا جالب ويعلم الغبن الفاحش من اليسير **موقوف على**
اجازة مولاه ان شا اجاز وان شا رد لانه اذا كان بهذه الصفة
يحتمل ان يكون في عقده مصلحته فيخير المولى **وتخرج الامة في العدة**
من بيتها سوا كانت معتدة رجعي او بائن رعاية لحق المولى في الخدمة
الا ان يبوّها منزلا ويترك استخدامها كما في شرح الجمع الملكي بخلاف
الحرة فانه لا يجوز لها الخروج في العدتين لا ليلا ولا نهارا لان النفقة
دارة عليها فلا ضرورة لها الى الخروج وكذا لو اختلعت منه على ان لا
نفقة لها في الاصح لانها اسقطت حقها فلا يبطل ما وجب عليها من
عدم الخروج ومعتدة الوفاة تخرج نهارا وبعض الليل وتعتد في
المنزل المضاف اليها سكنى حال وجوبها حتى لو طلقت في منزل اهلها
فعليها ان تعود الى المنزل الذى كانت ساكنة فيه لقوله تعالى لا تخرجوهن
من بيوتهن الا ان يخرجها الورثة او يهدم او يخاف تلفها او مالها او لا يجد
كرا البيت ولا بد من ستوة بينهما في الطلاق البائن وان ضاق المنزل عليهما
او كان الزوج فاسقا فمن وجه اولى وحسن ان يجعل بينهما ثقة قادرة
على الحيلولة كما في الدرر **ويجعل سفرها** اى الامة **بغير محرم** واما الحرة
فلا يجوز لها السفر ثلاثة ايام فصاعدا الا بزوج او محرم لقوله عليه
السلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا يكون
ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او اخوها
او محرم منها رواه مسلم وهو حجة على الشافعي في تجويزه لها الامع
النسا الامينات اذا لم تجد زوجا او امينا كذا في العيني **ولا حق له**
اى للرقيق **في بيت المال** لوجوب نفقته على مولاه والظاهر ولو كان
عالما ومر ان ما يجبي لبيت المال اربعة انواع الاول الزكاة والعشر
ومصرفه الفقير الذى لا يملك نصابا والمسكين والعامل يعطى بقدر
عمله والمكاتب ومديون لا يملك نصابا ومنقطع الغزاة او منقطع
الحاج الثاني الغنايم والركاز والمعادن ومصرفه ما ذكر بقوله فان
لله خمسه الخ الثالث اللقطة وتركة بلا وارث ودية مقتول بلا ولي
ومصرفها اللقيط والفقرا الذين لا اوليا لهم يعطون منه نفقاتهم وادويتهم
ويكفن منه موتاهم ويعقل منها جنايا تهم الرابع الجزية والخراج وما
يوخذ من تغلبي او من ارض جلى اهلها عنها او اهداه اهل الحرب او اخذ
منهم بلا قتال ومصرفه مصالح المسلمين كسد الثغور وبنا القناطر

والجسور

والجسور وكفاية العلما والمدرسين والمفتيين والقضاة والعمال والمقاتلة
وذراريهم قالوا وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا
يخصه ولا يخلط بعضه ببعض ويستقرض من احدهما ليصرفه للاخر
ولا شك ان المملوك بانواعه ليس مصرفا لواحد منها الا المكاتب في
الزكاة ولا يؤاخذ العبد بالتميز عنا معاشر المسلمين في زيه ومركبه
وسرجه واظهار الكستيج اذا كان عبد ذمي قال في الخانية وتميز نساؤهم
لا عبيدهم بالكستيج لان عبيدهم لم يلتزموا ذلك انتهى وهل عدم
المؤاخذة بالكستيج فقط او عام لكل من الزي والمركب والسرج والكستيج
ظاهر التعليل الثاني والاقتصار على الكستيج الاول ويحيى
ان المشايخ اختلفوا هل يجب تميزهم بكل العلامات او يكتفى بواحدة
اما على الراس كالقلنسوة الطويلة او على الوسط كالكستيج او
على الرجل كنعل بخلاف فتكون مكانهم خشنة فاسرة اللون
غير مزينة تحقيرا لهم وقيل يكتفى في النصراني بعلامة واليهودي
بعلامتين والمجوسي بثلاث وكان الحاكم يقول ان صالحهم واعطاهم
الذمة بعلامة واحدة لا يزاد عليها واما اذا فتحها عنوة كان له ان
يلزمهم الثلاث وهو الصحيح كما في النهر عن التتارخانية ولا يصح
الوقف على عبد نفسه او امته عند محمد الا المدبر وام الولد وفي الملتقى
جعل صحة الوقف على المدبر وام الولد قول ابي يوسف خلافا لمحمد
حيث قال وصح عند ابي يوسف جعل البعض من الغلة او الوقف
او الكل لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احيا وبعدهم للفقرا
خلافا لمحمد انتهى وتقديمه قول ابي يوسف يشعر بترجيحه كما هو
دابه وتقدم في الفن الثاني ان الفتوى على قول ابي يوسف في
الوقف والقضا وفي اوقاف الناصحي ولو وقف على ام ولد زيد
ومدبره ومكاتبه جاز وما وجب لمدبره وام ولده قبل عتقهما
يكون للمولى وما يجب بعد عتقهما يكون لهما وما يجب للمكاتب وهو
الثلث يكون له فان عتق كان له وان عجز كان للمولى انتهى ولو
وقف رجل حرا الاصل على مواليه فالوقف جايز والغلة لمن اعتقهم
ولمن يعتق من قبله بعد الوقف ولمن يعتق بموته من امهات
اولاده ومدبريه ولمن اعتق بعد موته بوصية مومن كان او
كافرا ذكرا كان او انثى ويدخل فيه اولاد مواليه لانه لا مولى لهم
غير الواقف فاذا اعتق عبده وله ولد من امراة حرة دخل الولد
في الوقف انتهى ولم ار حكم التقاطه اى التقاط العبد او الامة
لقيطا او لقطة هل هو كالحر او لا وكذا لم ار حكم استيلايه على
مباح هل يملكه بالاستيلا او لا ويبغي في الثاني اى الاستيلا
انه اذا استولى على مباح يصح ولكن يملكه مولاه اخذا من قولهم

لو رد ابقا من مرة السفر فصاعدا وكان ممن يستحق الجعل فالجعل لمولاه
فقد استولى على مباح لكن يملكه المولى قال الحموي قدمنا عن شرح
الجمع ما يفيد صريحا ان العبد يملك المباح بالاستيلاء ولا حاجة لما
استروح به المص واما مسئلة الالتقاط فقال في النهر في باب
اللقطة بعد ان نقل عن البزازية انه ليس للمولى ان ياخذ وديعة
عبده ماذونا او مجورا ما لم يحجر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان
يكون وديعة الغير فكذا الالتقاط يجامع الامانة فيهما وينبغي ان
ان يكون التعريف الى مولاه كالصبي يجامع الحجر فيهما اما الماذون
والمكاتب فالتعريف اليهما انتهى ويعزره مولاه على الصحيح وهو
ظاهر الرواية كما في مجمع الفتاوي قال في التنوير وشرحه ويقيمه
كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعد ذلك ليس ذلك لغير الحاكم
والزوج والمولى انتهى قال في القنية راى غيره على فاحشة مرجية
للتعزير فعزره بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزر المعزر ان
عزره بعد الفراغ منها قال رحمه الله تعالى قوله بعد الفراغ منها فيه
اشارة الى انه لو عزره حال كونه مشغولا بالفاحشة فله ذلك
وانه حسن لانه نهي عن المنكر وكل احد ما مور به وبعد الفراغ ليس
بنهي عن المنكر لان النهي عن ما مضى لا يتصور فيتمحض تعزيرا وذلك
الى الامام وفيها اذا قال لرجل اقم على التعزير فتعلله ثم رفع الى
القاضي فان القاضي يحتسب بذلك التعزير الذي اقامه بنفسه
انتهى ومثله في دعوى الخانية قال في النهر وهو محمول في حق العبد
على انه حكماه ففي الفتح الذي يجب حقا للعبد لتوقفه على الدعوى
لا يقيمه الامام الا ان يحكم فيه انتهى ولا يحده المولى عزرنا الا اذا
فوض اليه خلافا للشافعي قال له ان يقيم الحد عليه اذا عاين
السبب او اقر عنده اذ الان المولى ممن يملك الحد بتولية الامام بان
كان بالغا عاقلا حرا وان ثبت بالبينة فله فيه قولان وان كان
حد قذف او قصاص فله فيه وجهان وان كان المولى مكاتبا او ذميا
او امراة فليس له ان يقيم الحد عليه وبه قال احمد ومالك لقوله
عليه السلام اذا زنت امة احدكم فتبين زناها فليجدها الحد ولا يثرب
عليها ثم ان زنت فليجدها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت الثالثة
فليبعها ولو بحبل من شعر متفق عليه ولنا ما روي عن العبادلة
الثلاثة موقوفا ومرفوعا اربعة الى الولاة الحدود والصدقات
والجمعات والفيء والمراد بما روي التسبب في المرافعة الى الحكام
لا المباشرة بغير اذن الامام او يكون ذلك اذنا منه عليه السلام
للموالي بان يقيموا الحدود عليهم وعندنا يجوز اقامته للمولى باذن
الامام انتهى عيني ولان الحد حق الله تعالى والمقصود منه اخلا

العالم عن الفساد وهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو
نايب عن الشرع وهو الامام او نايبه بخلاف التعزير لانه حق العبد
وهذا يعزر الصبي والداية وحق الشرع موضوع عنهما وتقبل فيه
الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال ويصح فيه
العفو انتهى منح **ومن نعم الله على عبده** عدل عن المتكلم الى الغيبة
اظهارا للتواضع المقتضي للمقام وتقديم المسند للحصر **تيسر جمعها**
اى هذه الفروع المستحضرة في الذهن المتقدمة في الذكر **من مجالها**
المتفرقة **ولم ارها مجموعة** لغيري **ولا حول ولا قوة الا بالله تعالي**
فانه جمعها بقوة الله وقدرته وتوفيقه لا غير اللهم افتح لنا من ابواب
رحمتك والهمنا رشدنا وييسر لنا اتمام ذلك بجاه محمد وآله صلي
الله عليه وعلي اله واصحابه وسلم **احكام الاعمي** اى هذه الالفاظ
التي ستذكر بعد حكم الاعمي المختصة به **هو** في جميع الاحكام **كالبصير**
الا في مسايل منها الاجتهاد يعترض **عليه** بقوله تعالي ليس على الاعمي
حرج نزلت في الجهاد وهذا اذا لم يكن التغير عاما والا فيخرج لما في التنوير
لا يفرض على صبي وامراة واعمي ومقعد واقطع ومديون بغير اذن
غريمه وعالم ليس في البلدة افقه منه وفرض عين ان هجم العدو فيخرج
الكل ولو بلا اذن انتهى **ولا جمعة** تعترض عليه لان وجود البصر
من شرايط الافتراض لا من شرايط الاداء **ولا جماعة** مسنونة عليه
بناء على ما جزم به في الكنز وغيره من انها سنة موكدة وان رجح في
البحر الوجوب ونقله في البدايع عن عامة المشايخ فانه ذكر هو وغيره
ان القايل بانها سنة موكدة ليس مخالفا في الحقيقة لان السنة الموكدة
والواجب سواء خصوصا ما كان من شعاير الاسلام انتهى **ولا حج** عليه
وان وجد قايدا متعلق بالجميع وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما والاصل ان
القدرة بالغير ليس قدرة للعاجز عنده لا عندهما فيجب اذا وجد قايدا
اما بطريق التبرع او بطريق الاجارة ومعه مال يستاجر به وعنده
لا يجب مطلقا وكذلك من عجز عن التوجه الي القبلة ومعه من يوجهه
ومن صلى على فراش نجس وهناك فراش طاهر وعجز عن تحوله اليه
ومعه من يحوله كما في الفصولين وفي فتح القدير انه في الجماعة باتفاق
والخلاف في الجمعة انتهى وفي الفصولين كذلك في الحج قال والاعمى اذا لم
يجد قايدا لا يجب عنده وعندهما فيه روايتان فرقا على احدي الروايتين
بين حج وجمعة غالب ليس بنادر بل وقال وجود القايد الي الجمعة فيلزمه
بخلاف الحج انتهى **ولا يصلح** الاعمي **للشهادة مطلقا** اى سواء كان اعمى
حين التحمل اولا قبل الاداء او بعده قبل القضا وسواء كان فيما يجري
فيه التسامح اولا وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله تعالي يجوز
اذا كان بصيرا وقت التحمل لحصول العلم للمعاينة والاداء يحتمل بالقول

ولسانه موف والتعريف يحصل بالنسبة كما في الشهادة على الميت كذا في الهداية وفي العيني ان هذا فيما لا يحتاج الى الاشارة عند الدعوى كالديون والعقار واما ما يحتاج اليه فلا تقبل وقال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قالت الثلاثة انها تقبل فيما يجري فيه التسامع لان الحاجة فيه الى السماع ولا خلل فيه واختاره في الخلاصة جاز ما به من غير حكاية خلاف كما في المنح قال المم اشارة الي هذا **على المعتمد** لان الادا يفتقر الي التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يمكن الاعمى الا بالتهمة وفيه شبهة يمكن التحرز عنها والنسبة لتعريف الغايب دون الحاضر وصار كالحدود والقصاص ولو علم بعد الادا قبل القضا يمتنع القضا عند ابي حنيفة ومحمد لان قيام اهلية الشهادة شرط وقت القضا لصيرورتها حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن او فسق بخلاف ما اذا ماتوا او غابوا لان الاهلية بالموت انتهت وبالغيبة ما بطلت كذا في الهداية فالمراد بعدم قبولها عدم القضا بها وفي الدر المختار قوله ولا تقبل شهادة الاعمى اى لا يقضي بها فلو قضى بها صح انتهى وفي حواشي يعقوب باشا لو قضى بها تنفذ لانه فصل مجتهد فيه حيث قال مالك تقبل شهادته مطلقا انتهى وقد علمت مرارا ان هذا عند عدم المنع السلطاني واما الان فالقضاة ممنوعون من الحكم بخلاف مذهبهم فلا ينفذ القضا بها **ولا** يصلح الاعمى **للقضا** لان اهله اهل الشهادة وكل ما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضا وكل من كان اهلا للشهادة فهو اهل للقضا لان كلا منهما من باب الولاية وفي البحر يشترط في الحاكم العقل والبلوغ والاسلام والحرية والسمع والبصر والنطق والسلامة عن حد القذف وان يكون متولي الحكم دون سماع الدعوي ومقتضاه انه لا يصح تولية الاطروش وفيه خلاف والاصح ان وقره ان كان بحيث لا يسمع ما قوي من الاصوات لا يصح والا فيصح كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة قال في المنح وينبغي ان يكون للمفتي كذلك **ولا** يصلح الاعمى **للامامة العظمى** قال المسايرة ويشترط له بعد الاسلام خمسة الذكورة والعلم والكفاية والورع ونسب قريش ولا يشترط كونه هاشميا ولا عدلا والمتغلب تصح منه هذه الامور وكذا في المواقف ولم يشترطوا ما اشترطه المم فليحرر **ولا رية** في فقا **عينيه** وانما الواجب **الحكومة** اى حكومة عدل وقد مر تفسيرها **ويكره** تنزيها **امامته** لانه لا يتوقى النجاسات **الا اذا كان اعلم القوم** وفي البدايع اذا كان لا يواريه غيره في الفضيلة في مسجده فهو اولى وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة **ولا يكره** اذانه كما في الكنز **ولا يصح عتقه** اى كونه معتقا بالفتح **عن كفارة** مما من الكفارات لان الاصل فيها ان فوات جنس

المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا فيجوز الاصم الذى اذا صيح به يسمع
لا الذي لا يسمع ويجوز الاعور لا الاعمى ومقطوع احدى اليدين او
احدى الرجلين من خلاف لا مقطوع اليدين او ايهما ميهما او الرجلين
ولا المجنون **ولم ار حكم ذبحه** قال فى البحر ويكره ذبحه ولم ار حكم صيده
ورميه واجتهاده فى القبلة انتهى **ولم ار حكم صيده وحكم حضانته**
ورويته بالرفع مبتدا **لما اشتراه** متعلق به وقوله **بالوصف** خبر
يعنى ان بيع الاعمي وشرايه جايز وله الخيار اذا اشترى لانه اشترى
ما لم يره ويسقط خياره بوصف المبيع له يعنى فيما لا يعرف بالجس
او الشم اذا كان يعرف به او الذوق فاذا شم ما يعرف به او ذاق ما يعرف
به سقط خياره وان كان لا يعرف بهذا كالعقار والدابة والشجر
والثمر على رؤس النخل وكل ما لا يدرك بالجس والشم اذا كان يعرف
به او الذوق فاذا شم ما يعرف به او ذاق ما يعرف به سقط خياره
وان كان لا يعرف بهذا كالعقار والدابة والذوق لا بد فيه من الوصف
لانه لا سبيل الى معرفته الا به لان الوصف يقوم مقام الرؤية
كما فى السلم وهذا اذا وجدت المذكورات من الجس والشم والذوق والوصف
قبل شرايه فلو وجدت بعده فلا يسقط خياره بل يثبت له الخيار
ويمتد الى ان يوجد منه ما يدل على الرضا من قول او فعل على الصحيح
ذكره الزيلعي وجزم به فى التنوير وقال الحدادي ان جميع ما لا يعرف
بالجس والشم والذوق كالعقار والعبيد والدابة والاشجار لا بد
من وصفه انتهى وبه يبطل تردده فى البحر بقوله وهل يشترط ان
يجس الموضع الذى يكتفى فيه برؤية البعض كوجه الرقيق وكفل
الدابة وذلك لانه اذا كان لا يكتفي فى نحو العبد والامة بالوصف
فلا معنى لاشتراط الجس كذا فى النهر وعن ابي يوسف انه يشترط
مع ذلك ان يوقف فى مكان لو كان بصيرا لرآه منه وقال الحسن
يوكل وكيلا ويقبضه له وهو يراه قال فى الهداية وهذا اشبه
بقول ابي حنيفة لان رؤية الوكيل رؤية الموكل انتهى وان ابصر
بعد الوصف وبعد ما وجد منه ما يدل على الرضا فلا خيار له لان
العقد تم ولو اشترى البصير ثم عمي قبل الرؤية انتقل الى الوصف
لوجود العجز قبل العلم كذا فى المنح وكان ينبغى تقديم هذه الجملة على
قوله ولم ار ثم قال **وينبغى انه يكره ذبحه** قد علمت انه جزم به فى
البحر **واما حضانته** فينبغى ان يقال **ان امكنه حفظ المحضون كان**
اهلا والا فلا اخذا من قولهم وان لم يكن لها اب ولا جد ولها اخ او عم
فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا وكذا الحكم فى كل عصبة
ذى رحم محرم منها فان كان لها عصبة مفسد فالنظر الى الحاكم
فان مأمونة خلاها منفردة بالسكني والا وضعها عند امينة

قادرة على الحفظ انتهى وفى الفتاوي الخيرية شرط الحضانة الحرية
والعقل وكونها امينة قادرة فالحاصل ان الاعمي اهل للحضانة وها
شروط ان تحققت فيه تحققت والافلا كسايرارباب الحضانة ويصلح
الاعمي ناظرا الوقف ووصيا على اليتيم والثانية اي مسئلة الوصاية
مذكورة فى منظومة ابن وهبان قال فيها
ويوصي الى اعمي وطفل وحاكم ،، مقيم له عدلا الي حين يكبر
قال شارحها قال قاضيخان ولواوصي الي اعمي او محدود فى قذف جاز
ذلك وفى المبسوط ولواوصي الى رجل مسلم اوالي امراة اواعمي او
محدود فهي جايزة لان هولا من اهل الولاية والخلافة اذنا وتصرفا
والاولي وهى مسئلة النظارة مذكورة فى اوقاف هلال ويسمى الصالح
للنظر فى فن الفروق والله اعلم الاحكام الاربعة اى هذه الاحكام
الاربعة التي يتبين فيها زمان الحكم الشرعي وهى الاقتصار والانقلاب
والاستناد والتبيين قال الاصوليون الحكم يطلق بالاشتراك على
الوضعي وهو قوله الازلي جعلت كذا علة لكذا اوسببا له اوشرطا
له اومانعا منه اوعلامة له والقصاص حكم القتل من وضع العلية
والنصاب حكم لوجوب الزكاة من وضع السبب ودلوك الشمس حكم لوجوب
اقامة الصلاة من وضع العلامة وكشف العورة حكم مانع من
الصلاة من المانع والمبيع حكم الملك علامة لملك المشتري وجه
الحمران الموقوف عليه الحكم مع ظهور المناسبة الشرعية وضع العلية
والا فمع الاقتضا وضع السبب ومع الدلالة عليه وضع العلامة
ومع الدخول فى الماهية الركن والا فالشرط ويطلق الحكم علي اثر
العلة كنفس الملك فانه اثر المبيع وعلى المعلول كحل الانتفاع بالمملوك
بالبيع فانه معلول للملك وعلي وصف الفعل كالوجوب والاباحة
والندب والكراهة والحرمة وعلى الناقز والموقوف واللازم وغيره
وعلى الخطاب التكليفى وهو الايجاب والتحريم والكراهة والاباحة
والندب والمراد بالاحكام هنا ما يتبين فيه زمان الحكم الشرعي وليس
واحدا من هذه المذكورات فهو اصطلاح اخر للفقها حقيقة عرفية
اومجاز باعتبار وقوع الحكم فيها والظاهر التعبير بالطرق الاربعة
لقوله قال فى المستصفى الاحكام تثبت بطرق اربعة فاطلق علي
هذه الطرق احكاما مجازا والمراد بالاحكام فى كلام المستصفى ما هو
اعم من اثر العلة كالملك فى البيع وفى المضمونات عند اداء الضمان
او المعلول كحل الانتفاع فى المبيع وعدم حله فى الطلاق او الحرمة
كما فى الطلاق والعتاق اوالوجوب كما فى الزكاة كما ستعرفه فهذه
الاحكام الشرعية تثبت بالادلة فقوله تثبت بطرق اربعة اى
يتبين زمان ثبوتها بها وهذا البحث لا يتضح الا بتقديم مقدمة وهى

الاحكام الاربعة

قال

قال الاصوليون ان الاحكام الشرعية تحتاج الى علة وسبب وشرط فالعلة
هي الخارج المؤثر في المعلول وفي الشرع عبارة عما كانت موضوعة لاجل الحكم
ومشروعيته واعتبروا في حقيقتها ثلاثة اشيا اضافة الحكم اليها وتاثيرها
فيه وحصوله معها في الزمان ويسمونها بالاعتبار الاول العلة اسما
وبالثاني العلة معنى وبالثالث العلة حكما وبحسب الاجتماع والانفراد
تصير الاقسام سبعة ومعني اضافة الحكم اليها ما يعنى من قولنا قتله
بالرمي وملكه بالشرا والسبب ما كان طريقا من غير ان يضاف اليه
وجوب ولا وجود واقسامه اربعة سبب محض وسبب في معنى العلة
كسوق الدابة لما يتلف بها وسبب مجازي كاليمين فانه سبب للكفارة
مجازا وسبب له شبه العلة كالطلاق المعلق بالشرط والشرط هو ما يضاف
اليه الحكم وجودا واقسامه اربعة شرط محض وشرط فيه معنى العلة
بان لا تعارضه المانعة علة تصلح لاضافة الحكم اليها وشرط فيه
معنى السببية بان تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار غير منسوب
اليه وكان غير متصل الحكم وشرط مجازا اى اسما ومعنى لا حكما وهو
الذي لم يضف اليه الحكم كاول الشرطين اللذين علق بهما الحكم كقوله
ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق اذا علمت ذلك فقوله
الاقتصار كما اذا انشا انسان **الطلاق** بان قال لها انت طالق **او العتاق**
بان قال له انت حر **وله نظائر كثيرة** من النكاح والبيع والاقرار بل
سائر ما فيه الايجاب والقبول فان ذلك علة موثرة في معلولها ففي
الطلاق حرمة البضع والعتاق الخروج عن الملك وعدم حل الانتفاع
والبيع الملك ويثبت ذلك بمجرد ثبوت العلة من غير تاخير فهي علة
اسما ومعنى وحكما فالاقتصار عبارة عن ثبوت الحكم الشرعي حين
التكلم بعلته الوضعية **والانقلاب وهو انقلاب ما ليس بعلة علة**
كما اذا علق الطلاق او العتاق بالشرط اى كالصيغ الدالة على
تعليق الطلاق ونحوه فانها اسباب لها شبه العلة لا اسباب
حقيقية لانها ربما تقضي اليه هذا قبل وجود الشرط المعلق عليه
كدخول الدار مثلا **فعند وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة** اعنى تلك
الايقاعات **علة** حقيقية لتاثيرها في وقوع الاجزية مع الاضافة
اليها والاتصال بها بمنزلة البيع للملك وذلك لان الشرط كان
مانعا لانعقاد العلة فاذا زال المانع انعقدت علة حقيقية بمنزلة
الايقاعات المنجزة **والاستناد وهو ان يثبت الحكم في الحال** اى حال
التكلم **ثم يستند الى وقت وجود السبب وهو** اى الاستناد **دائر بين**
التبيين والاقتصار فتبيين حال التكلم والاقتصار وقت وجود السبب
وذلك اى مثال الاستناد **كالمضمونات تملك عند اداء الضمان مستندا**
الى وقت وجود السبب كالوعنيب ما غصبه وضمن قيمته ملكه مستندا

الى وقت الغصب وفيه اشارة الى ان سبب الملك هو الغصب وهو مذهب
القاضي ابي زيد قال في المبسوط وهو وهم لانه لو كان سببا للملك لكان
اذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوايد المتصلة والمنفصلة كالبيع
الموقوف اذا تم بالاجازة يملك المشتري المبيع بزوايده المتصلة والمنفصلة
ومع ذلك فالغصب عدوان محض والملك حكم مشروع فيكون سببه
مشروعا فلا يصلح ان يكون العدوان المحض سببا له كما حققه الاكمل
واجيب عن الاول ان الثابت بطريق الاستناد ثابت من وجه دون
وجه فلا يظهر اثره في الزوايد المنفصلة وقالوا لو كان المغصوب عبدا
فحرره الغاصب ثم ضمنه المالك لا ينفذ تحريره لان الملك الثابت فيه باقي
لثبوته مستندا وضرورة اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص
واحد ولهذا تظهر في حق الاكساب دون الاولاد والناقض يكفي لثبوت
البيع دون العتق بالنص كملك المكاتب فان له ان يبيع عبده وليس له
ان يعتقه ولو حرره المشتري من الغاصب ثم ضمن الغاصب هل يصح اعتاقه
الاصح الصحة لانه عتق ترتب على سبب ملك تام بنفسه موضوع
له فينفذ العتق بعود السبب كما في الزيلعي ثم انه بحث في التلويح بان
قوله مستندا الى وجود السبب مسلم لان المسبب يثبت مقصورا لا مستندا
الى وقت وجود السبب ويمكن ان يجاب عن الثاني بان العقوبات اسبابها
عدوان كالزنا للحد والسكر له نعم قد تشبه العلة اسما ومعنى لا حكما
بالسبب لانه يتراخي عنها حكمها فاحتيج الى الفرق قال والدلالة على
ان البيع الموقوف والبيع بالخيار علة لا سبب لانه اذا زال المانع
يثبت الملك مستندا الى وقت العقد حتى يملكه المشتري بزوايده المتصلة
والمنفصلة ولو كان سببا لم يكن كذلك لان المسبب يثبت مقصورا
لا مستندا انتهى **وكالنصاب** اي ملك المال الذي هو نصاب وجوب
الزكاة علة لوجوب الزكاة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتاثير لا حكما
لعدم المقارنة فانه متراخي الى وجود النما الذي اقيم حولان الحول
مقامه مثل اقامة السفر مقام المشقة لقوله عليه السلام لا زكاة في
مال حتى يحول عليه الحول **فانه تجب الزكاة عند تمام الحول** الذي اقيم
مقام النما **مستندا الى وقت وجوده** اي النصاب فان النصاب علة
تشبه الاسباب لانه ليس ما يقارنه الحكم وليس ايضا سببا حقيقيا
لان ذلك موقوف على ان يكون النما علة حقيقية وليس كذلك
ضرورة ان الموثر هو المال النامي لا مجرد وصف النما فانه قايم بالمال
لا استقلال له اصلا ولا علة العلة بمنزلة شرا القريب لانه انما يكون
كذلك لو كان النما حاصلا بنفس النصاب وليس كذلك لان النما
الحقيقي هو الدر والنسل والسمن في الاسامة وزيادة المال في
التجارة والحكمي هو حولان الحول ولا يخفى ان ذلك لا يحصل بنفس

النصاب بل بسوم السايمة وعمل التجار وتغير الاسعار ونحو ذلك فثبت
ان النما الذى يتراخى الحكم اليه ليس علة حقيقية مستقلة ولا علة
حاصلة بالنصاب لكنه شبيه بالعلة من جهة ترتب الحكم عليه يعني
ان النما الذي هو فضل على الغنى يوجب مواساة الفقير بمنزلة اصل
الغنى الا انه لما كان وصفا قايما بالمال تابعا له لم يجعل جزء علة بل جعل
شبه علة ترجيحا للاصل على الوصف حتى جاز تعجيل الزكاة قبل الحول
وحاصله ان يكون النصاب علة تشبه الاسباب لم يتبين كون المودي
زكاة الا بعد تمام الحول لعدم وصف العلة فى الحال فاذا تم الحول والنصاب
كامل فقد صار المودى زكاة لاستناد الوصف الى اول الحول وهذا ما يقال
الاداء بعد الاصل قبل تمام الوصف يقع موقوفا وبعد تمام الوصف يستند
الوجوب الى ما قبل الاداء كذا احققه فى التلويح **وكطهارة المستحاضة**
وسايرا صحاب الاعذار وانما خصها بالذكر لورود النص فيها **و** طهارة
المتيمم تنتقض طهارة المستحاضة **عند خروج الوقت** فقط عند ابي
حنيفة وعند دخوله فقط عند زفر وعند ابي يوسف يهما معا وثمرته
فيمن توضا قبل طلوع الشمس او بعده وانما تبطل الطهارة بالخروج
اذا توضا على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما اذا كان على
الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج مالم يحدث حدثا
اخر ويسيل دمها مخ **و** طهارة المتيمم تنتقض عند **رؤية الما** حال
كون كل من من انتقاض المستحاضة عند الخروج وانتقاض طهارة المتيمم
عند رؤية الما **مستندا** ذلك الانتقاض فى كل منهما **الى وقت الحدث** السابق
لعدم تاثير الخروج والرؤية فى الانتقاض حقيقة اذ ليس واحد منهما بخارج
نجس حقيقة ولا حكما فقولهم خروج الوقت ناقض لطهارة المعذور
ورؤية الما ناقضة للتيمم مجاز عقلى فى الاسناد اى يظهر الحدث السابق
عندهما قال فى الفتح واورد انه لو استند النقض الى الحدث السابق
لوجب اذا شرعت فى التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضايها لانها
تعلم انها شرعت بغير طهارة اجيب انه ليس ظهورا من كل وجه بل من
وجه واقتصارا من وجه فاظهرنا الاقتصار فى القضا والظهور
فى حق المسح على الخفين ولم يعكس للاحتياط والذى يظهر انه
اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر
عدم صحة الصلاة اذ المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية
معلومة فيظهر عندها مقتصرا الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك
الوقت ومن حقق ان هذه اعتبارات شرعية لا يشكل عليه مثله
انتهى واورد مثل ذلك فى باب التيمم بعد ان استدل بحديث طهور
المسلم الى عشر حجج مالم يجد الما ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي
تيمم به عن الطهورية ويستلزم انتقاض اثره من طهارة الرجل قال

ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية
مقتصرا انما يظهر في المستقبل اذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات
السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوي فيه الابتداء والبقاء
لا يفيد دفعا ولا يمسه والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله
عليه وسلم بقية الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته انتهى والمراد برؤية
الماء التي اعتبرت مزيلة للتيمم القدرة على استعماله لان القدرة هي
المرادة بالوجود ولا بد ان يكون ذلك الماء كافيا لطهارته اذ غير الكافي
كالمعدوم فلو وجد ماء وتوضأ به وبقي غسل رجليه ان كان غسل كل
عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه على المختار والا فلا ولا بد ان يكون
فاضلا عن حاجته والا فهو كالمعدوم فلو كان على بدنه او ثوبه نجاسة
يصرفه الى النجاسة ابن الكمال ولو دخل قوم متيممون في الصلاة فقال
رجل منهم من اراد الماء فليتوضأ انتقض تيممهم لان كل واحد منهم قادر
على الماء ولو ام متوضئ قوما منهم متوضئون عن جنابة ومنهم متوضئ
عن وضوء فقال رجل هذا الكوز لمن شا منكم فسرت صلاة المتيممين
من الوضوء وصلاة المتيممين من الجنابة جايزة لانهم لم يجدوا من الماء
مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسرت صلاة الكل
لفساد صلاة المقتدي بفساد صلاة الامام ولو كان الامام متيمما من
جنابة فصلاة الامام وصلاة المقتدين المتيممين من جنابة تامة
وصلاة المتيممين من حدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال
فان كان يكفي فان كان الامام متوضيا فصلاته وصلاة من خلفه
من المتوضئين تامة وصلاة المتيممين من جنابة فاسدة ولو كان
متيمما من اي شي كان فسرت صلاتهم جميعا كذا في التجنيس واستدل
لكون الناقض في المسئلتين يثبت مستندا لا مقتصرا بقوله وهذا
اي ولان الناقض في طهارتي المستحاضة والمتيمم يثبت مستندا
الى وقت الحدث لا مقتصرا قلنا لا يجوز المسح على الخفين لهما اي
للمستحاضة والمتيمم بعد خروج الوقت فان المستحاضة لا يجوز لها
المسح بعد خروج الوقت بل في الوقت خلافا لزفر لان حكم الحدث
لا يظهر ما دام الوقت قايما وكان اللبس على طهارة كاملة قلنا
المنافي للطهارة موجود ولكن اسقط اعتباره الشرع للحاجة
وعند الخروج تنعدم الحاجة فيعمل ذلك الحدث فيكون الخروج
شرطا لاعمال الحدث والشرط ما يوجد الحكم عنده لا به فيقع النقض
بالحدث السابق والحدث شرط لوجوب الطهارة والمتيمم اذا لبس
خفيه على وضوء قبل ثم احدث ولم يجد ما فتيمم ثم راى الماء انتقض
طهارته ولا يجوز له المسح على الخفين لاستناد النقض الى الحدث
السابق فليس له ان يتوضأ ويمسح عليهما فتامل وبه اندفع ان

المتيمم لا يمسح فلا حاجة لانتقاض الحدث السابق والتبيين ويسمى
بالظهور وهو ان يظهر في الحال ان الحكم اى حكم الذي تكلم به كان
ثابتا من قبل الحال اى حال التكلم مثل ان يقول في اليوم ان كان
زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجودها فيها حين التكلم
يقع الطلاق في اليوم اى وقت تكلمه بالتعليق ويعتبر ابتداء العدة
منه اى من ذلك اليوم لان ابتداءها وقوع الطلاق وكما اذا قال
لامرأته اذا حضت فانت طالق فرات الدم لا يقضى بوقوع الطلاق
ما لم يمتد ثلاثة ايام لتحققه بها فاذا تم ثلاثة ايام حكمنا
بوقوع الطلاق من حين حاضت لتحقق وجود المعلق عليه فيجب
على المعنى ان يقول طلقت من حين رات الدم كما في المنح وفي البحر
قال عبده حرات حضت فقالت رايت الدم لا يحكم بعتقه حتى
يستمر ثلاثة ايام وان كان الظاهر فيه الاستمرار لان الظاهر
يكفي للدفع لا للاستحقاق فيدفع به العبد الاستخدام عن نفسه
ولا يكفي للاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين
رات الدم حتى لو جنى او جني عليه كان ارثه كالاحرار لانه يظهر عتقه
ولا يستند بخلاف قوله انت حر قبل موتي بشهر فمات بعده بشهر كان
حكمه كالعبد عند ابي حنيفة لان العتق يثبت مستندا والاستناد
لا يظهر في حق الغائب والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في
الثلاثة وانكرت المراة والعبد فالقول لهما لان الزوج اقر بوجود
الشرط ظاهرا لان رؤية الدم في وقته يكون حيضا وهذا تومر
بترك الصلاة ثم ادعى عارضا يخرج المرئي عن ان يكون حيضا
فلا يصدق فان صدقته المراة وكذبه العبد في الايام الثلاثة
فالقول لهما وان بعدها فالقول للعبد انتهى ولما كان على هذا
الفرق بين الاستناد والتبيين خفيا قال والفرق بين التبيين والاستناد
ان التبيين يمكن الاطلاع عليه من العباد وفي الاستناد لا يمكن
بقي كيف يصح هذا الفرق مع ان مسئلة الحيض التي ذكرها على
هذا البيت من التبيين بل من الاستناد قال وفي التبيين للزيلعي
الحيض يمكن الاطلاع عليه وذلك بشق البطن فيعلم انه من الرحم
وكذا يفرق بينهما من جهة الشرط فانه يشترط المحلية اي كون الذي
استند اليه الحكم باقيا في الاستناد الى حال ثبوته وعدم الانقطاع
من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كالنصاب للزكاة
ولا يشترط ذلك في التبيين فلو قال ان كان زيد في الدار فانت
طالق فحاضت ثلاث حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار
في ذلك الوقت لا يقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول وان ايقاع
الثاني كان بعد القضاء العدة وكذا يفرق بينهما بان يقال الاستناد

يظهر اثره في القايم كالنصاب والحرث دون المتلاشي اى الهالك
والتبيين يظهر اثره فيهما وهذا الفرق يشيران بينهما العموم المطلق
فكل استناد تبيين ولا عكس وقريب منه الفرق الثاني وفي الاول
التباين ولا يأتي العمومية من حيث ظهور الاثر وعدمه فتامل
وقد ذكر مشايخنا بطلان المقتصر والمستند ان كل ما يصح تعليقه
بالشرط يصح مقتصرا وما لا يصح تعليقه بالشرط يقع مستندا
كما في البزدوي فرعوا على ذلك ان الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف
على اجازة الزوج فاذا اجاز وقع مقتصرا على وقت الاجازة ولا يستند
بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة يقع مستندا الي وقت البيع حتي
يملك المشتري الزوايد المتصلة والمنفصلة وهل اذا طلق او باع او
اشتري معتقل اللسان بالاشارة ودامت عقلته الى الموت يقع
ذلك مقتصرا او مستندا فالذي يقتضيه الضابط المتقدم انه في
الطلاق يقع مقتصرا وفي البيع والشرا يقع مستندا لكن في المنح انه يقع
ذلك مستندا قال ولم ار من صرح بذلك انتهى ثم انه فرع على الاستناد
والتبيين فقال فلو قال انت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتي
يموت فلان بعد اليمين بشهر فان مات لتمام الشهر طلقت طلاقا مستندا
الى اول الشهر عند ابي حنيفة وقالا يقع مقتصرا على الموت وفايدة الخلاف
تظهر فيما قاله فتعتبر العدة من اوله اى الشهر ولو وطئها في الشهر
صار مراجعا لو كان الطلاق رجعيا وغرم العقر لو كان الطلاق بائنا
وعندهما تعتبر العدة من الحال ولا يصير مراجعا بذلك الوطئ ولا
يلزمه عقر وقيل تعتبر العدة من وقت الموت اتفاقا احتياطا وكذا
يرد الزوج بدل الخلع اليها ويبطل الخلع لو خالعها في خلال الشهر
ثم مات فلان لتمام الشهر وهي في العدة وعندهما يقع الخلع ولو مات
فلان بعد العدة بان طلقها ابتدا الشهر بان كانت العدة بالوضع اى
وضع الحمل بان وضعت حملها او كانت لم تجب العدة لكونه اى الطلاق
قبل الدخول لا يقع الطلاق لعدم المحل اذ المستقبل يثبت في الحال ثم
يستند كما في الجامع الكبير وبهذا تبين انه فيها اى في هذه المسايل يثبت
بطريق الاستناد عند ابي حنيفة لا بطريق التبيين وهو الصحيح
لما علمت وقيل يثبت فيها بطريق التبيين عنده ولو قال رجل لزوجته
ان طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع اذا قدم فلان لشهر مقتصرا على
القدوم لا مستندا كما يقوله زفر انتهى ما في المستصفى والفرق بينهما
اى بين القدوم والموت ذكره في المصفى وذكره في الفتح فقال والفرق
لابي حنيفة بين الموت والقدوم ان الموت معرف والجزا لا يقتصر على
المعرف كما لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فخرج منها اطراف النهار
طلقت من حين التكلم وهذا لان الموت في الابتدا يحتمل ان يقع قبل

الشهر ولا يوجد الوقت اصلا فاشبه سائر الشروط في احتمال الخطر
فاذا مضى شهر علمنا بوجود شهر قبل الموت لان الموت كائن لا محالة
الا ان الطلاق لا يقع في الحال لانا نحتاج الى شهر يتصل بالموت وانه غير
ثابت والموت معرف ففارق من هذا الوجه الشرط واشبه الوقت في
قوله انت طالق قبل شهر رمضان فقلنا ما مر من الظهور والاقتصار
وهو الاستناد ولو قال قبل رمضان بشهر وقع اول شعبان اتفاقا
انتهى وفي فروق الكرابيسي الفرق ان الشرط ما يكون على خطر
الوجود فاما الموت فهو كائن لا محالة فلا يكون شرطا بل معرفا للوقت
المضاف اليه فاستند الحكم اليه بخلاف ما لم يكن لكائن لا محالة لانه
غير معرف فغلب فيه معنى الشرطية فاقتصر الحكم عليه كسائر
الشروط وحقيقة الفرق ان هنا اضافة من وجه شرطا من وجه
لانه اضافة صورة شرط معنى من حيث ان الحكم يتوقف عليه فيعمل
بالشبهين ففي الموت وما هو كائن لا محالة غلب معنى الاضافة لتحصل
المعرفة بالوقت المضاف اليه وفيما لا يكون كائنا لا محالة غلب معنى
الشرطية فاعتبرناه شرطا في حق التوقف على الثاني عملا بالشبهين
بقدر الامكان انتهى وقد فرع الكرابيس في الفروق على الاستناد
تسع مسايل فلتراجع الاولى لو قال لها انت طالق ثلاثا قبل موت
فلان بشهر ثم خلعها على الف ثم مات فلان لتمام الشهر وهي لم تبن
في العدة فالخلع صحيح والطلاق الثاني غير واقع لعدم المحلية
وان كان في العدة عندهما تبين بثلاث مع الخلع للاقتصار وعند
ابي حنيفة بثلاث سابق على الخلع فيرد بدل الخلع الثانية العدة
من اول الشهر عنده وعندهما من اخر الشهر الثالثة لو كاتب عبده
بعد قوله انت حر قبل موتي بشهر فمات لتمام الشهر فان ادت الكتابة
عتق العبد ولا يلزم رد بدل الكتابة لان المحل لا يقبل العتق والاصل
في الاسناد ان يثبت ثم يسند فلما لم يكن المحل قابلا للثبوت كيف
يستند وان لم يرد بدل الكتابة لكي ادي البعض يسترد عند ابي
حنيفة خلافا لهما الرابعة لو قطعت يد العبد ثم مات فلان لتمام
الشهر عند ابي حنيفة يجب نصف القيمة له لا للمولى وعندهما للمولى
ابو حنيفة اعتبره حرا في حق الاستحقاق وعبدا في حق الضمان
حتى اوجب القيمة دون الارش والفرق ان العتق بطريق الاستناد
وهو انما يظهر في حق القائم دون الفائت واليد قائمة عند ثبوت
العتق اما الاستحقاق حكمه قائم للحال فيظهر العتق في حقه
ويكون للسيد بيعه لانه مدبر مقيد وهو كما لو قال ان مت
الى مضي سنة فهو مدبر مقيد خلافا للحسن الخامسة لو قال
لامته انت حرة قبل موت فلان بشهر ثم ولدت ولدا ثم باعها اولم

يبعهما او باع الام دون الولد او باع الولد دونها ثم مات فلان لتمام الشهر
فقيما اذا باعهما لا عتق في احدهما لعدم المحلية وان لم يبعهما او باع
الام دون الولد عند ابي حنيفة رحمه الله عتق الولد وعندهما لا يعتق
الام بالاجماع لو لم يبعها وهذا لان عند ابي حنيفة لما استند العتق
سرى الى الولد وعندهما لا يسري لعدم الاسناد والسادسة لو
باع الجارية في وسط الشهر ثم اشتراها ثم مات فلان لتمام الشهر
لا تعتق الامة عند ابي حنيفة لعدم امكان الاسناد الى اول الشهر
بسبب زوال الملك في اثنا الشهر وعندهما يعتق لانه مقتصر السابعة
لو قال انت حر قبل موتي بشهر فمات لتمام الشهر عند ابي حنيفة رحمه
الله يعتق من جميع المال للاسناد الى زمان الصحة وهو اول الشهر
وعندهما من ثلث المال لانه مقتصر على الحال وهو مريض الثامنة
لو قال لامراته انت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر فمات لا يصير فارا
عند ابي حنيفة خلافا لهما التاسعة الكسب والغلة له عنده وعندهما
للمولى بنا على الاقتصار والاسناد انتهى **احكام النقد** اي الدراهم
والدنانير **ما يتعين فيه وما لا يتعين** بدل من احكام النقد **لا يتعين** النقد
في المعاوضات ولو عين خلافا للشافعي وزفر لان العقد تمليك والعين
قابلة له فصحت الاضافة اليه ولا فرق بين البيع والثمن في حق
الاحكام وانما التمييز بينهما باستعمال حرف الباء فما دخل عليه فهو
ثمن ولنا ان قضية النقد في جانب البيع ثبوت الملك في العين فكان
الوجود شرطا للعقد وقضيته في جانب الثمن وجوبه في الذمة لانه
لا وجود له الا بوجوبه بالعقد فكان الوجود حكما للعقد من هذا الوجه
فلو تعينت بغير قضية النقد فتصير الحكم شرطا وهذا لا يجوز وفرعوا
على ذلك ما لو تصادقا ولم يكن النقد عندهما او كان فهلك او استحق
فاستقرضا او اديا قبل التفريق جاز خلافا لهما وكذا لو غصب من زيد
الف درهم وغصب اخر من زيد مائة دينار وتصارفا الدراهم بالدنانير
واجاز المالك جاز وصار ما غصبه كل منهما دينا عليه وملك كل
منهما ما شراه مع ان الاصل ان البيع لا ينعقد اذا كان الملك في البدلين
لواحد كما في شراء رب المال شيئا من مال المضاربة بعد ما صار رأس
المال عروضا ولم يكن فيه ربح والعقد هنا لم ينعقد على دراهم
الغصب ودنانيره بل على المثل دينا في الذمة فوقع البيع على حالين
لرجلين وهما العاقدان فنفذ الامر ولو كان مكان الدراهم والدنانير
في وامة تبطل الاجازة اذ العقد تعلق بعين الغصب ولو كان
مكان الامة مائة دينار صحت الاجازة لان الثمن وان تعين في
العقود والنقود لا يتعين فيها نعم فانما انعقد دينا في الذمة فلم ينعقد
بمالين لواحد بل بمالين لرجلين الا ترى انه لو باعه ما لكه على هذا

احكام النقد

الوجه ينفذ لانه باع فيه بدنانير فى ذمة المشترى فاذا باعه غيره
ينفذ موقوفا على اجازته فاذا اجاز نفذ وصار الثمن ملكا للمشترى
وعليه مثل تلك الدنانير كذا فى جامع الفصولين **وفى تعيينه** اى
النقد فى العقد الفاسد روايتان فلو باع شيا بيعا فاسدا وقبض ثمنه
ثم تفاسخا المبيع فهل يتعين رد المقبوض من الثمن بعينه اولا وقيل
يتعين وهو الذى مشى عليه فى التنوير وفى الهداية انه الاصح لان
كالغصب وقيل لا يتعين وهو رواية ابى حفص اعتبارا بالصحيح
وصح كل منهما وهذا اذا كانت قائمة فلو هالكة فعليه مثلها قالوا
وينبنى على هذا انه اذا رجع البايع بما اخذ هل يطيب له اولا فعلى
القول بالتعيين لا وعلى القول بعدمه نعم وهذا الذى جزم به فى
الفتح والعناية قال فى المنح فليكن المعول عليه **ورجح بعضهم تفصيلا**
بين الفاسد والباطل مشى عليه فى جامع الفصولين **بان ما فسد**
من اصله كظهور المبيع حرا اوام ولد **يتعين فيه** رد الثمن بعينه لان
هذا القبض حكم الغصب فتعين **لا يتعين فيما** اى فى مبيع **انتقض بعد**
صحته كهلاك المبيع قبل التسليم ترجيحا لجهة البيع وفى فساد الصرف
لعدم القبض روايتان **والصحيح تعيينه فى الصرف بعد فساده** فلا
برمن قبض العوضين قبل الافتراق ولا يجوز التصرف فى ثمن الصرف
قبل قبضه فلو اشترى دينارا بعشرة دراهم ثم اراد ان يتقاصا ففيه
روايتان فى رواية ابى سليمان تقع المقاصة واختارها فخر الاسلام
وصححها فى الهداية وفى رواية ابى حفص واختارها شمس الايمة
قاضيخان لا تقع المقاصة وهذه التى صححها هنا تبعا للفصولين
والصحيح تعيينه بعد هلاك المبيع قبل التسليم كما مر **والصحيح تعيينه**
فى الدين المشترك يعنى لو قبض احدهما نصيبه من الدين **يومر برد**
نصف ما قبض على شريكه سواء كان المقبوض مثل حقهما او اجود
اواردى كما فى جامع الفصولين وفيه واستشهد محمد رحمه الله فى
الجامع لذلك فقال الا يرى ان رجلا لو ادعى على اخر الفا فاخذ منه
فاقر المدعى انه لم يكن له على خصمه حق فعلى المدعى رد عين ما قبضه
ما دام قائما لانه ملكه فاسدا فلو لم يرده حتى وهبه القابض من
رجل او قضى دينه لا سبيل لصاحبه على الموهوب له والغريم وهذا
ماذكره بقوله **والصحيح** بتعيينه **فيما اذا تبين بطلان القضا فلو**
ادعى على اخر مالا واخذه ثم اقر المدعى انه لم يكن له على خصمه
حق فعلى المدعى رد عين ما قبض ما دام قائما انتهى **والصحيح**
انه لا يتعين النقد فى المهر ولو بعد الطلاق بعد الدخول خلافا لزفر
بناء على التعيين وعدمه فيها **فيرد مثل نصفه** اذا طلقها قبل الدخول
وكذا لزمها زكاته لو نصابا عندنا لانه لما لم يتعين فى العقد عندنا

فلم يصل اليه عين المهر فكان دينا حادثا بعد الوجوب فلم تسقط به
الزكاة وعند زفر تسقط عنها زكاة نصف المهر **ولا يتعين في النذر**
فلو قال لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم فتصدق بدراهم غيرها جاز
عندنا خلافا له **ولا يتعين في الوكالة قبل التسليم** بلا خلاف لان
الوكالات وسيلة الى الشراء والنقد ان لا يتعينان في الشراء قبل التسليم
فتعتبر به **واما بعده** اى التسليم هل يتعين او لا اختلف المشايخ فيه
فالعامة اى عامة المشايخ **كذلك** اى لا تتعين وهذا ما قاله في
الذخيرة قال محمد رحمه في الزيادات رجل قال لغيره اشتر لي بهذه الالف
درهم جارية واداه الدراهم ولم يسلمها الى الوكيل حتى سرقت الدراهم
ثم اشترى الوكيل جارية بالف درهم لزم الموكل والاصل ان الدراهم
والدنانير لم يتعينا في الوكالة قبل التسليم وفاقا واما بعد التسليم
ففيه اختلاف المشايخ وعامتهم على انها لا تتعين وفايدة النقد
والتسليم على قول العامة شيئان احدهما توقف بقاء الوكالة ببقاء
النقد فان العرف الظاهر ان الموكل اذا دفع دراهم الى الوكيل يريد
الشراء حال قيام الدراهم في يده فما بينهما قطع الرجوع على الموكل فيما
وجب للوكيل عليه فحين دفعه اليه اقربان يستوفي دينه وكذا لو
صرف الدراهم لحاجته ولو دفع الدراهم للوكيل فسرقت لم يضمن
لانه امين فيما قبض قبل الشراء فان شرى امة بالف نفذ عليه علم
بهلاكها او لا لان بطلان الوكالة امر حكمي فيستوي فيه العلم وعدمه
وفي التتارخانية دفع الفا اليه وامره ان يشتري له بها امة او شاة
بعينه فهلكت في يده قبل النقد وقبل الشراء فاشترى فهو للوكيل وان
هلكت بعد الشراء فالشراء للموكل ويرجع بمثل ذلك على الامر هذا اذا اتفقا
على تلفها قبلا او بعدا فان اختلفا فالقول للامر بيمينه ولو لم يهلك
حتى نقدها الوكيل فجاء رجل واستحقها من يد البايع رجع البايع على
الوكيل والوكيل على الموكل فهذا والهلاك سواء ولو هلكت في يد
الوكيل بعد الشراء ورجع بها على الآمر فهلك الماخوذ ثانيا في يده
لم يرجع على الامر بعد ذلك ولو قبض الدراهم من الموكل بعد الشراء
فهلكت لم يرجع بشيء عليه وينقد الثمن من ماله انتهى والحاصل
ان ما نقد بعد الشراء يقع هلاكه على الوكيل وما هلك قبله يهلك
على الموكل لان المقبوض قبل الشراء امانة وبعده قبضه لنفسه
لاستيفاء ما وجب عليه بعقد الشراء كذا في جامع الفصولين وفيه
لو امره بشراء امة بالف فشراها ولم يقبضها ولم يدفع الثمن الى
البايع حتى اعطى الامر الوكيل الثمن لينقده ثم ان الوكيل اتلف الثمن
فللبايع ان يمنع الامة الى ان ياخذ الثمن وليس للبايع ان ياخذ
الآمر بالثمن اذ الحقوق ترجع الى الوكيل لا الى موكله وليس للوكيل

سبيل

سبيل على امره لانه استوفى حقه فان نقد الآمر الثمن ليس للبايع
ان يابى لان الثمن وان وجب على الوكيل للبايع الا ان الامة ملك
الآمر ثم يرجع على الموكل بالثمن فان لم ينقد الآمر الثمن بيع القاضي
الامة بالثمن لو رضي البايع والامر بالاجماع ولو لم يرضيا اولم
يرض الآمر فكذا الجواب عندهما وعنده لا يبيع بلا رضي الآمر
بناء على ان للقاضي بيع مال المديون في دينه بلا رضاه عندهما
لا عنده لا يقال الامة ملك الآمر ولو لم يلزمه الثمن فكيف تباع
بدين ليس عليه بلا رضاه قلنا الثمن متعلق بها حتى احتبست
به وسقط الثمن بهلاكها فلما تعذر الاستيفاء من الموكل لانه
غير عاقد ومن وكيله لانه معه لزم من ماليتها فلو بيعت فتفضل
الثمن الثاني للآمر ونقصانه على الوكيل لا على الآمر ولو امره
بان يشتري له بدينه قنا بغير عينه فاشتراه فان مات قبل ان
يقبضه الآمر مات على المشتري وان قبضه فهو له عند ابي
حنيفة وللآمر عندهما ولو وكله بشراء بهذه الالف فهلكت
الالف عند الوكيل تبطل الوكالة فكذا الدين ولو قيد الوكالة
بدين فسقط الدين تبطل الوكالة وهذا يدل على ان التقديين
في الوكالة بعد قبضه عند الامام ويمكن ان يستدل على عدم
تعيينه فيها بما قالوا ان الوكيل لو اشترى بمثل تلك الدراهم فهي
للموكل ولو هلكت بعد الشراء يرجع على الموكل بمثلها فهذا آية عدم
تعيينه فيها كذا في الفصولين ويتعين النقد في الامانات والتبرعات
كالصدقة والهبة لانها لا تجب في الذمة وتتعين بالتعيين في الشركة
فلو هلك المالان او احدهما في الشركة قبل الشراء سواء كانا من جنس
واحد او من جنسين قبل الخلط بطلت الشركة لان الدراهم
والدنانير يتعينان في الشركات لكونها امانة وكذا المضاربة لانها
لا تصح الا بالمال الذي تصح به الشركة والغصب لانه معصية
والاصل في المعاصي رد ها من كل وجه وهو يتحقق برد العين
وتمامه في فصول العمادي قال فيه الكيلي او الوزني لو بيع وقبض
فالاقالة والرد بعيب بوجبان رد عين ما قبض وكذا لو كان مسلما
فيه فبالاقالة يجب رد عين ما قبضه رب السلم لا غير وكذا لو
كان راس المال قنا رد القن بعيب بقضا يجب على رب السلم رد
عين ما قبض وكذا لو كان المبيع بين اثنين او السلم بين اثنين فاذا
قبض احدهما حصته فلشريكه ان يشاركه في عين ما قبض كما مر
وهذا لو كان الكيلي او الوزني مسلما فيه بيعا فان كان ثمنا بان
باع قنا بكر ثم تقايلا يلزمه رد مثل البر لا عينه والفرق ان العمدي
اذا كان ثمنا كان بمنزلة الديون الا ترى انه يجوز بيعه ممن عليه

قبل قبضه ولا كذلك اذا كان مبيعا او مسلما فيه ثم في الامثال يلزمه
رد مثله لا عينه اذ الفسخ انما يلاقي الثمن الذي وقع في الذمة دون
العين تزوجها على كر بر بغير عينه فقضاها كرا ثم طلقها قبل دخوله
فلها رد مثل نصفه مع قيام ما قبضه بعينه اذ الكيلي والوزني
لا يتعينان كالثمن لان اوصافها امانا واعيانها سلع ولو تزوجها
على ثوب هروي فاعطاها هرويا ثم طلقها قبل الدخول ليس لها ان
ترد الا نصف ما قبضته لتعين الثياب ثم الاموال ثلاثة ثمن
محض كنقدين وقسم يصلح ثمنا ومبيعا كمكيلي وموزني فمن حيث
انها سلع باعيانها فهي مبيعة ومن حيث انها تصلح ثمنا تسمية
لمثلها في ثمن فان من اتلف بر غيره يلزمه مثله ولو كان قيميا لما
ضمن مثله فالعاقد لو ادخل حرف الباء في بر له يصير مبيعا وقس
هو سلعة محضة لكن قد يلحق في بعض الاحكام بالثمن باد خال حرف
الباء عليه كثياب حتى لو اتلف ثوبا لا يلزمه الا قيمته لا مثله ففي كل
موضع يكون الكيلي ثمنا يجوز الاستبدال به قبل قبضه ولم تجز
الاقالة عليه بعد هلاك المبيع ولا يجب رد عينه عند الفسخ وفي
كل موضع كان بيعا لم يجز الاستبدال قبل قبضه ويجب رد عينه
عند الفسخ وفي كل موضع كان مبيعا كالثياب لم يجز الاستبدال به
قبل قبضه ويجب رد عينه عند الفسخ ولو هلك المبيع يجوز الاقالة
عليه وما في فوايد النسفي من انه لو جعل الكيلي او الوزني ثمنا
فانقطع فسد البيع نظر فيه في المحيط بانه لا يفسد البيع غير
انه يشترط بيان محل الايفاء عند الامام حتى لو باع قفيزا بكر في الذمة
يشترط ذلك وهو الصحيح وعندهما يتعين محل العقد للايفاء ثم قال
كل ما يصلح ثمنا يصلح اجرة وليس كل ما يصلح ثمنا يصلح اجرة فان
المنفعة تصلح اجرة عند اختلاف الجنس ولا تصلح ثمنا واعتبر الاجارة
بالبيع لانها كسائر البياعات الا انها ترد على المنفعة ثم اذا كانت
الاجرة عروضا او ثيابا يشترط فيه جميع شرايط السلم ولو كانت
حيوانا لم تجز الا عينا لانه لا يجب دينا في الذمة بدلا مما هو مال انتهى
وغالب الذهب والفضة ذهب وفضة والغالب الغش فيهما في حكم
العروض فصح بيعه بالخالص ان كان الخالص اكثر وبجنسه متفاضلا
بشرط التقابض في المجلس وان كان الخالص مثله او اقل منه او لا
يدرى فلا والغالب الغش لا يتعين بالتعيين ان راج والا تعين به
لانه ان راج كان ثمنا وهو لا يتعين والا فهو سلعة فيتعين وصح المبايعة
والاستقراض بما يروج منه وزنا او عددا او بهما والمتساويان
كغالب الفضة في تبايع واستقراض وفي الصرف كغالب الغش وصح
البيع بفلوس نافقة لانها اموال وصارت اثمانا بالاصطلاح فهي

كالنقدين

كالنقدين لا تتعين وان عينها والكاسدة سلم لا يصح البيع حتى يعينها
ويجب رد افلس القرض اذا كسدت اى رد مثلها عند الامام ورد
قيمتها عندهما والمصوغ من الذهب والفضة يتعين بالتعيين اتفاقا
كذا فى التنوير وكتبنا فى بيوع الشرح جريان الدراهم مجرى الدنانير
فى ثمانية احدها لو امتنع عن قضاء دينه الدراهم فدفع الدنانير فى يد
القاضى فله ان يصرفها بدراهم ليقضى غريمه ولا يفعل ذلك فى غير
الدنانير والدراهم عند ابى حنيفة رحمه الله ثانيها لو كانت المضاربة
دراهم فمات رب المال او عزل المضارب وفى يده دنانير ليس للمضارب
ان يشترى بها شيا ولكن يصرف الدنانير بدراهم ولو كان فى يده مال
اخر من العروض فله ان يتصرف فيه حتى يحوله الى راس المال ولو
باع المتاع بدنانير ليس له ان يشترى بها غير الدراهم وثالثها لو
كان فى راس المال دراهم بيد المضارب فشرى متاعا بكيلى او وزنى
لزم المضارب دون المضاربة ولو شراه بدنانير فهى على المضاربة
ورابعها باعه بدراهم شراه قبل قبض ثمنه بكيلى او وزنى او عرض
وهو اقل قيمة من الثمن الاول جاز ولو اشتراه بدنانير هى اقل
قيمة منه لم يجز وخامسها شراه بعشرة دراهم فباعه باثنى عشر
ثم شراه بدنانير لا يبيعه مرابحة لانه يحتاج الى ان يحط من الدينار
درهما وهو درهمان فى قول ابى حنيفة ولا يدرك ذلك الا بالخبر
والتخمين ولو شراه بغيره من النقد والعروض باعه مرابحة على
الثمن الثانى كله بلا حط سادسها اخبر الشفيع انه شراه بالف
درهم فله الشفعة فتبين انه شراه بدنانير قيمتها الف درهم
او اكثر بطلت الشفعة لا لو شراه بمال اخر سابهما لو اكره على بيع
فيه بالف درهم فباعه بخمسين دينارا قيمتها الف بصير مكرها لا لو
باعه بغيرها ثامنها اشترى بما فى هذا الكيس من الدراهم فاذا فيه
دنانير جاز البيع انتهى قال وقد ظهر ان ما قاله العمادى فى فصوله
الدراهم اجريت مجرى الدنانير فى سبعة مواضع ليست للمحصر فهذه
يعنى الاخيرة ثامنة والله سبحانه اعلم ثم قال وفى وكالة البناية
اعلم ان عدم تعيين يعنى ان الخلاف فى عدم تعيين الدراهم والدنانير
وتعيينها الذى بنى عليه هذا الباب انما هو فى حق الاستحقاق يعنى
هل يستحق دفع العين او المثل لا فى حق غيرها والا فانهما يتعينان
جنسا وقدرا ووصفا بالاتفاق وبه صرح العتابى فى شرح الجامع
الصغير اذ لا بد من بيان ذلك كله كما بين فى اول كتاب البيوع قالوا ولا
بد فى العرض اذا كان غير مشار اليه من معرفة قدره كعشرة ونحوها
فلا يصح البيع بما يزيد او بما يجب او براس ماله او بما اشتراه او بمثل
ما اشترى فلان ولم يعلم المشترى بذلك ومعرفة وصفه ككونه

دمشقيا او مصريا لافضاحاهما الى النزاع والجنس كبر او شعير
بخلاف مالو كان الثمن في صرة ولا يعرف ما فيها فان له الخيار ويسمى
خيار الكمية تتمة قال في الفصولين الدراهم والدنانير جنس
واحد في الزكاة وقيمة المتلف وارش الجناية وكذا الشركة لو كان
مال احدهما دراهم والاخر دنانير وكذا الاجارة فلو استاجر بدراهم
واجره باكثر مما استاجر لا يجوز ولا يطيب له الفضل ولو اجره بدنانير
جاز وان كانت اكثر قيمة انتهى والزيوف تجري مجرى الجياد في
الشفعة فلو اشترى بالجياد ونقد الزيوف اخذ الشفيع بالجياد والكفا
اذا كفل بالجياد ونقد الزيوف يرجع بالجياد والمراجحة اشترى شيا بالجياد
ونقد الزيوف ثم باعه مراجحة على الجياد واليمين حلف ليقضين حقه
اليوم وكان عليه الجياد فقضاه الزيوف لا يحنث ولو كان له على
اخر جياد فقبض الزيوف وانفقها ولم يعلم الا بعد الانفاق لا يرجع عليه
الا بالجياد دخلا للثاني والقرض استقرض دراهم وقبضها ثم اشترى
ما في ذمته بدنانير ثم وجد دراهم القرض زيوفا لم يرجع بشيء وهي
ما عدا الاخيرة في الولوالجية والاخيرة في البحر انتهى هذا بيان ما يقبل
الاسقاط من الحقوق وما لا يقبله الحقوق مصدر حق الشيء من باب
ضرب وقتل اذا وجب وثبت ولهذا يقال لمرافق الدار حقوقها مصباح
لو قال وارث تركت حقي اي من الارث لم يبطل حقه فيه اذ الملك
لا يبطل بالترك اي والحق في الارث ملك المال الموروث والملك لا يبطل
بالترك اي بقوله تركت حقي والحق الخالي عن الملك يبطل به اي
بالترك وضابطه ان كان ملكا لازما لم يبطل بالترك وان لم يكن
كذلك بل كان عينا فلا بد من التمليك وان كان دينا فاما بالتمليك
ممن عليه الدين او بالابراء وان ثبت له حق التمليك كاعراض الغانم
عن الغنيمة قبل القسمة صح الترك ويتفرع على ذلك قوله حتى ان
احد الغانمين قال قبل القسمة اي قسمة الغنيمة ولو بعد الاحراز
بدارنا تركت حقي بطل حقه اذ الملك لا يثبت عندنا الا بالقسمة بدارنا
ولا يثبت بالاحراز ملك لاحد بل يتاكد الحق وهذا لو اعتق واحد من
الغانمين عبدا بعد الاحراز لا يعتق ولو كان له ملك ولو كان بشركة
لعتق ثم اذا مات احد الغانمين بعد الاحراز قبل القسمة ورث نصيبه
كما ذكره السغناقي وغيره لتحقق سبب الملك فما وقع في الملتقى من
انه لو مات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا يورث نصيبه فيه تسامح
كما نبه عليه العلائي في شرحه ثم لو مات في دار الحرب بعد التنفيل يورث
عنه وان لم يثبت الملك وفيها يلغز اي مال يورث ولم يملكه مورثه
كما في الدر المنتقى وفي التنوير واذا مات بعد القسمة او البيع ثمة او بعد
الاحراز في دارنا يورث نصيبه انتهى وكذا الحكم لو قال المرتهن تركت

حقي

حقي في حبس الرهن بطل حقه كذا في جامع الفصولين في الفصل الثامن
والعشرين قال فيه احد الورثة برئت من تركة ابي يبرأ الغرماء عن الدين
بقدر حقه لان هذا ابراء عن الغرماء بقدر حقه فيصح ولو كانت التركة عينا
لم يصح ولو قبض احدهم شيأ من بقية الورثة وبرئ من التركة وفيها
ديون على الناس لو اراد البراة من حصة الدين صح لا لو اراد تمليك
حصة من الورثة لتمليك الدين ممن ليس عليه ثم ذكر ما ذكره المصنف
وفيه التصريح بان ابراء الوارث من ارثه في الاعيان لا يصح كما صرحوا به
من ان البراة عن الاعيان لا يصح وعن دعوي الاعيان يصح فظهر
ان المراد بالحق في كلامه الاعيان لا الديون الا هذا التفصيل وظاهره
اي ظاهر ما قاله من ان الحق يبطل بالترك ان كل حق يسقط بالاسقاط
بناء على العموم في ال وهو اي ما ذكر ظاهر ما في الخانية من كتاب الشرب
ولفظها اي الخانية رجل له مسيل ما وهو موضع جري الماء من المطر
وغيره والشرب هو النصيب من الماء حال كون المسيل في دار غيره فباع
صاحب الدار التي فيها المسيل داره مع المسيل واما بيع المسيل وحده
فلا يصح وكذا هبته ورضي به اي ببيع المسيل صاحب المسيل اي اذن
له لانه ملكه فاحتاج الى رضاه كان لصاحب المسيل ان يضرب بذلك
اي باخذ حصة المسيل في الثمن فينظر ما يخصه ويأخذه منه هذا ان
كان له رقبة المسيل وان لم يكن له بل كان له حق اجراء الماء من الشرب
دون الرقبة لا يضرب بذلك ولا شيء له من الثمن اي ثمن المسيل اذ لا ملك
له فيه ولا سبيل له اي لمن له حق اجراء الماء علي المسيل بعد ذلك
الرضا وذلك كرجل اوصي لرجل بسكنى داره مدة معلومة او ابدا فمات
الموصي فيد به لانه اذا مات الموصي له في حياة الموصي بطلت الوصية
اجماعا ولو باع الوارث الدار الموصي بسكناها ورضي به اي بالبيع
الموصي له وانما اشترط رضاه لان له حقا وهو السكنى جاز البيع
وبطل سكناه لانه حق يقبل الاسقاط ولو لم يبع صاحب الدار داره
في المسئلة الاولي ولكن قال صاحب المسيل ابطلت حقي في المسيل
فيفصل ح ويقال فان كان له حق اجراء الماء دون الرقبة بطل حقه
في المسايل قياسا على حق السكني بعلة ان كلا منهما مجرد انتفاع بلا
ملك وان كان له رقبة المسيل لا يبطل ذلك بالابطال اذ الملك لا يبطل
بالترك الى هنا كلام الخانية فكان المناسب ان يقول انتهى وذكر في
الكتاب اي الاسعاف وكان المناسب التصريح به لان الكتاب حيث
اطلق ينصرف الى مختصر القدوري اذا اوصى بثلث ماله لرجل ومات
الموصي فصالح الوارث الموصي له من الثلث على السدس مثلا جاز
الصلح وما دل هذا على ان الاسقاط يكون في الملك ايم دفعه بقوله
وذكر الامام المعروف بخواهر زاده ان حق الموصي له وحق الوارث قبل

القسمة غير متاكد فلهذا يحتمل السقوط بالاسقاط بالصلح ونحوه
انتهى فدل هذا على ان حق الملك انما يكون بالقسمة وقبلها حق مجرد
كحق اجرا الماء والسكنى فيقتضى ان الوارث لو قال تركت حقى قبل القسمة
يسقط وبعدها لا فيخصص به عبارة الاسعاف فقد علم من جميع
ما تقدم من اول كلام الفصولين الى هنا ان حق القائم قبل القسمة وحق
حبس الرهن وحق المسيل المجرد عن الرقبة وحق الموصى له بالسكنى
وحق الموصى له بالثلث قبل القسمة وحق الوارث قبل القسمة على
قول خواهرزاده يسقط بالاسقاط ويزاد على ذلك ما صرحوا به
بان حق الشفعة يسقط بالاسقاط فتبطل بتسليم الكل بعد البيع
لا قبله ولو من الوكيل الا اذا قيل للشفيع انها بيعت بالف فسلم
ثم بان انها اقل او بكيلى او وزني او عددي متقارب قيمته الف او
اكثر فله الشفعة ولو قيل له المشتري فلان فبان انه غيره فله الشفعة
ولو بان انه مع غيره فله الشفعة فى حصة الغير ولو بلغه بيع
النصف فظهر بيع الكل فله الشفعة كما فى الملتقى وقالوا حق الرجوع
فى الهبة اى الموهوب فى الهبة الصحيحة بعد القبض ولم يمنع مانع من
الموانع التى جمعت فى حروف دمع خرقة لا يسقط به اى بالاسقاط
لقوله عليه السلام من وهب هبة فهو احق بها ما لم يثب عليها اى
يعوض رواه الحاكم وصححه حتى لو قال الواهب اسقطت حقى فى حق
الرجوع فى الهبة لا يسقط كما فى هبة البزازية وهذه واردة على هذه
القاعدة ومما يرد ايضا لو قال المدعي اسقطت حقى فى اليمين او ان لم اقم
بينة الي كذا فقد اسقطت حقى فى اليمين او اسقطت اليمين لا يسقط وله
ان يحلفه كما فى مختصر انفع الوسايل واما الحق فى الوقف فلا يسقط
بالاسقاط فهو وارد على القاعدة ايضا فهو من مستثنياتها فقال قاضى
خان فى فتاواه من الشهادات فى الشهادة بوقف المدرسة ان بكسر
الهمزة مقول القول من كان فقيرا من اصحاب المدرسة الموقوفة على
الفقرا يكون مستحقا للوقف استحقاقا لا يبطل بالابطال فانه
لو قال الفقير من اصحاب المدرسة ابطلت حقى كان له ان يطلب
ويأخذ بعد ذلك انتهى قال المص فى رسالة مخصوصة لهذا المبحث اعني
ما يقبل الاسقاط من الحقوق وما لا يقبل يعوزان ذكر مسئلة قاضى
خان وينبغى الحاق كل شي يتعلق بالوقف بهذه المسئلة منها ان
بعض الذرية المشروط له الاستحقاق لو اسقطه لا يسقط وكذا
المشروط له النظر اذا اسقط حقه منه لا يسقط وكذا من له وظيفة
كالامام اذا اسقط حقه من معلومه سنة لا يسقط الا ان يكون
الناظر استهلكه فيكون ابرا وكذا من له وظيفة اذا اسقط حقه منها
لا يسقط وكذا من فرغ عن وظيفة لاخر ولم يكن بين يدي القاضي

الاان الشيخ قاسم افتى بسقوط حقه فى الفراغ لغيره ولم يستند الى نقل
انتهى وقد كتبنا فى الشرح ما فهمه الطرسوسي من عبارة قاضيخان
قال فيه من الشهادات بعد نقله عبارة الخانية وفيه نظر لان الفقيه
من اهل المدرسة يمكنه ان يعزل نفسه فلا تبقى له وظيفة اصلا فكيف
يقول لا يمكنه ابطاله انتهى وحاصله منع انه لا يمكنه اسقاطه مع
السنة وما رد عليه ابن وهبان حيث قال وهذا الاعتراض ليس بشى
فان الواقف اذا وقف على من اتصف بصفة الفقه او الفقر مثلا او الامامة
استحق من اجتمعت فيه شرايط الوقف ولا اعتبار بعزل نفسه بل له
الطلب والاخذ بعد عزل نفسه كالوقف على الابن اذا عزل نفسه من
الوقف فانه لا ينعزل وصاحب الفوايد يعنى الطرسوسي لم يفهم هنا
من كلام قاضى خان بل جرى على عادة اوقاف بلادنا فان الواقف
يجعل النظر فيه للحاكم مثلا او للناظر ويجعل ولاية العزل والتقرير
والاعطا والحرمان على كل من اتصف بصفة الفقه على مذهب من
المذاهب فحينئذ ابطل ذلك حقه وعزل نفسه صح وليس له العود
الان يقرره من له ولاية التقرير وليس كلام قاضى خان فى ذلك بل
فيمن وقف الواقف عليه وذلك يستحق ما وقف عليه الواقف ولا يبطل
بابطاله انتهى وحاصله ان هذا المنع غير موجه لان كلام قاضيخان
فى جهة وكلامه فى جهة وهنا مسئلتان الاولى واقف وقف على فقرا
المدرسة او على الفقرا وكل من اتصف بصفة استحق الوقف ولا يبطل
بالابطال ولا يمكنه ان يعزل نفسه وهذه مسئلة الخانية الثانية
اذا وقف بشروط العزل والتقرير للناظر فله ان يعزل ويمنع ويعطى
والموقوف عليه كذلك له ان يعزل نفسه وله ان يبطل حقه وهذه
المعهودة فى اوقاف مصر وليس فى كلام الخانية ما يشعر بهذا الشرط
فان اراد الطرسوسى الاولى فمحل سنده المنع وان اراد الثانية فليست
فى كلام الخانية وما حررناه فيها حيث قال بعد نقله كلام ابن وهبان
وفيما قاله نظر لان الواقف اذا وقف على الفقها مثلا فان الفقيه
لا يستحق فى ذلك الريع الا بالتقرير ممن له ولاية ذلك لانه يستحقه
من كان فقيها او فقيرا مطلقا كما توهمه لان الفقيه والفقير الطالبين
لم يتعينا ولا يمكن ان ينصرف الى كل فقيه وكل فقير وانما هو للجنس ويتعين
بالتعيين والحق ان من اسقط حقه من وظيفة تقرر فيها فانه يسقط
حقه سواء كان الوقف على جنس الفقها او على عدد معين منهم
كما فى اوقاف القاهرة وان اسقط حقه ممن وقف على الفقها والفقرا
بالتعيين ولم يقرر فى وقفهم لم يصح لعدم تعينه فللقاضى ان يقرره
بعد ويعطيه ما خصه لا انه يطلب ويأخذ بلا تقرير يعنى الاستحقاق
الذي لا يبطل بالابطال فى كلام قاضي خان جواز ان يتقرر بعد ابطاله

ويعطى بعدره من وقف على الفقرا ومعنى قول الطرسوسي انه يبطل بعزله
نفسه اذا كان بعد تقريره وليس هذا الوقف على الابن كما فهمه ابن وهبان
لان استحقاق الابن لا يتوقف على تقريره بخلاف استحقاق الفقيه
كما لا يخفى انتهى **وقد بقي حقوق** غير ما تقدم **منها خيار الشرط** سواء كان
للمشتري او البايع او لاجنبي **قالوا يسقط** خيار الشرط **به** اى بالاسقاط
لكن يعلم صاحبه ولو اجاز جاز ولو مع جهل صاحبه **ومنها خيار الرويه**
قالوا وابطله قبل الرويه بالقول لم يبطل فلو قال قبلها رضيت بالبيع
له الخيار بعدها ولا يتوقف خيار الرويه على ايام بل الى ان يوجد ما يبطله
هو الاصح **ولو ابطله بالفعل** كان تعيب في يده او تعذر رد بعضه بهلاك
او استهلاك او تصرف لا يقبل الفسخ كالاعتاق وتوابعه او يوجب حقا
للغير كالبيع المطلق عن خيار الشرط للبايع والرهن والاجارة والهبة
مع التسليم **بطل قبل الرويه وبعدها** اى الرويه لتعذر الفسخ شرعا ولا
يبطل فيما لا يوجب حقا للغير كالبيع بخيار البايع والمساومة والهبة
بلا تسليم يبطل بعدها لا قبلها لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح
الرضا وهو انما يبطله بعد الرويه **ومنها خيار العيب يبطل به** اى
بالاسقاط حتى قالوا لو رضي الوكيل بالبيع لزم الموكل لو المبيع بعينه
يساوي الثمن والا لا واللبس والركوب والمداواة له وبه رضي بالعيب
وكذا كل مفيد رضا بعد العلم بالعيب يمنع الرد ومنه العرض على البيع
الا الدراهم اذا وجدها زيوفا فعرضها على البيع فليس برضا كعرض
ثوب على خياط لينظر ايكفيه ام لا او عرضه على المقومين ليقوم ولو
قال له البايع اتبيعه فقال نعم لزم ولو قال لا لا لان نعم عرض على
البيع ولا تقرير لملكه بزازية كذا في الدر المختار **ومنها الدين يسقط**
بالابرا لان الدين ما دام في الذمة مجرد حق وليس بملك رب الدين قال
في العتابية ردع دينك لوجه الله تعالى فقال هو لوجه الله يبرا استحسانا
قال الحموي ومنه يعلم جواب حادثة الفتوى له على الف فقال تركت
منها خمسمائة فانها تسقط عنه الخمسمائة انتهى **ومنها حق القصاص**
يسقط بالعفو اى عفو الاوليا او بعضهم نعم لابي المعتوه اذا قطع
انسان يده او قتل قريبه القصاص والصلح بقدر الدية واكثر لا العفو
مجانا والقاضي كالاب والوصي يصالح فقط والصبي فيما ذكر كالمعتوه
تنوير **ومنها حق القسم** بفتح القاف وهو لغة قسمة المال بين الشركا
وتعيين انصبائهم وتعيين تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول
والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي وهو واجب **للزوجة**
قيد به لانه لا يجب للمملوكة كما مر **يسقط بانسقاطها** بالمال او بدونه
قهستاني **وان كان لها الرجوع في المستقبل** لانها اسقطت حقا لم
يجب بعد فلا يسقط ولو طلبه لمعينة هل له جعله لغيرها في البحر

شرعا

بحثا

بحثا نعم ونازعه فى النهر هذا كله فى حقوق العباد واما حقوق الله
تعالى فلا تقبل الاسقاط من العبد اى لو اسقطها لا تسقط ويدل
لذلك ما قالوا لو عفا المقذوف عن القاذف وطلب ان لا يحد ثم عاد
وطلب حد القاذف ولكن لا يقام الحد على القاذف بعد عفوه اى المقذوف
يعني من غير ان يعود القاذف ويطلب كما يدل عليه قوله لفقد الطلب
الذي هو شرط الحد لانه لا يقام عليه الا بطلبه ولذا لا يتم الحد الا بحضرته
والحاصل ان حد القذف فيه حق الله وحق العبد وحق العبد هو الغالب
عندنا فباعتبار حق الله لا يصح فيه العفو ولا الاعتياض وباعتبار
حق العبد يحتاج الى طلبه ويبطل بموته رعاية للحقين ما امكن
وهذا ايضا فى حقوق العبد اللازمة واما ما ليس بلازم من العقود
فلا يتصف بالاسقاط كالوكالة والعارية وقبول الوديعة بيانه فيه
ما قاله فى رسالته المتعلقة بهذا المبحث حيث قال واما حق الوكالة
والعارية والوديعة فينبغي ان لا يسقط بالاسقاط حتى لو قال
المستعير اسقطت حقي من العارية لا يسقط ما دام المعير لم يرجع
وله الانتفاع لانها كملك الاعيان ولو قال اسقطت حقي من العين
لا يسقط فكذا هذا وينبغي اخراج الاجارة والعارية من الحقوق
لان الملك فيها حاصل وان كان بالانتفاع انتهى ووجه منافاته
ان العارية من الحقوق التي لا تقبل الاسقاط ثمة بحثا وليس منها هذا
جزما وانضاف الوكالة والوديعة بالحقوق ثمة وهنا بعدمه هذا
وقد تقدم ان للوكيل عزل نفسه بشرط علم الموكل كما ان للموكل عزل
الوكيل اذا لم يتعلق به حق الغير بشرط العلم ايضا فهو من الحقوق
التي تقبل الاسقاط ثم قال واما حق الاجارة فينبغي ان لا يسقط
الا بالاقالة لما تقدم انها تمليك انتفاع كتمليك الاعيان فكما ان الاعيان
تسقط بالاقالة فكذا الانتفاعات وهذا لا ينافي انها تنفسخ او تنفسخ
باشياء مسطرة فى بابها لان الكلام فيما اذا قال المستاجر ابطلت حتى
فى الانتفاع لا يبطل بذلك الا بالاقالة وقد وقع الاشتباه فى
مسايل وكثر السوال عنها ولم اجد فيها نقلا صريحا وذلك بعد
التفتيش منها ان بعض الذرية المشروط لهم الريع اى ريع الوقف
وغلته اذا اسقط حقه فى الريع لغيره بان فرغ له عنه هل يسقط
اولا فيصح الفراغ اولا ومنها المشروط له النظر اذا اسقطه لغيره
بان فرغ له عنه هل يسقط اولا قال فى فتاوي ابن الحلبي لا يسقط
حقه ولا فراغه لغيره ولو عزل نفسه لا ينعزل نعم له ان يستنيب
وبذلك جزم العلاى فى شرحيه لكن ذكر فى القسمة وغيرها ان
المشروط له النظر اذا فوضه لغيره تفصيلا فقال فان كان
التفويض اى تفويض الناظر المشروط له النظر للغير على طريق

العموم لا بخصوص الوقف صح تفويضه والا بان كان التفويض بخصوص
الوقف فان كان التفويض فى صحته اى صحة الناظر لم يجز وان كان
عند موته جاز وهذا بنا على ان للموصى ان يوصي الى غيره فان الموصى
له من الموصي له وصي فى التركتين وفى الفصولين ان المتولى كالوصى
وفى مختصر انفع الوسايل وليس للموصي التفويض الا بالشرط وفى
المنظومة المحبية
لو فيض الناظر للغير النظر ، يصح مطلقا اذا كان استقر ،
تفويضه له بشرط الواقف ، وليس فى ذلك من يخالف ،
وان لم يكن شرط فان فى صحته ، فوض ذلك فى سلامته ،
ما صح ذا وان يكن قد فوضا ، فى مرض الموت صحيحا ومضي ،
فى اصل ما فى التتمة ان تفويض النظر ان كان على طريق العموم يصح
مطلقا وان كان بخصوصه ففيه تفصيل وفى المحبية انه ان شرط
له التفويض صح مطلقا والا ففيه التفصيل فتحمل عبارة المنية على
ما فى المحبية بان كان على وجه العموم وشرط له التفويض وان كان
بالخصوص ولم يشرط له التفويض فالتفصيل فتامل فيمكن ان
يستفاد الحكم من السوال الثاني من ما فى التتمة ولكن التفويض هو
الفراغ او يشعر كلامه بالتردد ولذلك لم يجزم بان الذي فى التتمة
هو جواب السوال فتامل وفى القنية اذا عزل الناظر المشروط له النظر
نفسه لا ينعزل الا ان يخرجه القاضي او الواقف انتهي فاستفيد منه
انه اذا اسقط حقه فى النظر لا يسقط الا باخراج القاضي او
الواقف وقد يقال استفيد من النقل الاول انه اذا فوض النظر
لغيره فان كان على طريق العموم صح والا فان فوض فى الصحة لا يجوز
وان فى المرض جاز وعلى ما فى المحبية ومختصر انفع الوسايل وجزم
به فى شرح الملتقى والتنوير ان شرط له التفويض صح مطلقا والا ففيه التفصيل
ومنها ان الواقف اذا شرط لنفسه شرطا فى اصل الوقف كشرط
الادخال والاخراج والزيادة والنقصان او الاستبدال فاسقط
حقه من هذا الشرط هل يسقط او لا فلو قال بعد ما ادخل انسانا
اسقطت حقي من اخراجه ثم اخرجه هل يخرج او لا وكذا لو شرط لنفسه
الادخال والاخراج وان يشرطه لغيره ثم شرطه وشرط له ما شرط
لنفسه فشرط المشروط له الاخر فاراد من شرط له الواقف ان
يخرج من جعل هذا الشرط له واراد المجعول له اخراج الجاعل فهو
للاول او الثاني بنا على ان المشروط له ذلك اذا جعله لغيره
هل يبطل ما كان له او يبقى له او للغير قال فى الخيرية ارتضاها نقلا
ثم قال وظاهر ما فى الخانية الاسقاط وساق عبارتها فى وقف
المدرسة الذى تقدم وما فى جامع الفصولين ثم قال كما قال هنا وينبغي

ان تقال

ان يقال بالسقوط فى الكل اى كل المسايل التى وقع فيها الاشتباه لانه
اى السقوط الاصل فيمن اسقط حقه من شئ وان استثنى منه
ما تقدم كما علم سابقا من كلام جامع الفصولين الا اذا اسقط المشروط
له الريع حقه لاحد لا يسقط كما فهمه الطرسوسى واعتمده المم
بخلاف ما اذا اسقط حقه لغيره ففيه التفصيل المتقدم و بخلافه
فيما اذا اسقط الواقف مما شرطه لنفسه او لغيره فانه لا يسقط
وهذا بخلاف ما افتى به الشيخ قاسم فى سوال رفع اليه فيما اذا شرط
الواقف لنفسه ان يزيد ما شا وينقص ما شا ويدخل من شا ويخرج
من شا ويبدل منه ما يرى تبديلة يفعل ذلك كلما بدا له ما دام حيا
وليس لاحد بعده فعل ذلك فقرر الواقف رجلا ثم عزله وقرر غيره
ثم عزل الثانى واعاد الاول واستمر الى ان مات الواقف فاحضر الثانى
محضرا يتضمن اشهاد الواقف على نفسه ان هذا الذى ولاه بعد
الاول باق فى الوظيفة وانه اسقط حقه من عزله فكتب الشيخ
امين الدين الاقصرائى اذا ثبت بطريقه اسقاط حقه من العزل
بشهادة شرعية مستوفية لشروطها شرعا وعلم بشروطها فالاول
باق حتى يظهر ناسخه بطريقه الشرعى ووافقه الشيخ محمود بن
عبد الله الحنفى والشيخ محى المناوى الشافعى وخالفه الشيخ
قاسم فكتب المستمر فى الوظيفة الى حين وفاة الواقف يستمر على
ذلك لصحة ولايته بمقتضى شرط الواقف ولا تعاد الوظيفة
الى الثانى من غير حدوث سبب يقتضى ذلك لان اسقاط الواقف
حقه باطل لاعتبار صحة شرطه شرعا فلا يملك اخراجه كما نص
عليه فى اخراج متولى الوقف والوصى فحق الواقف فى اصل اشتراط
الاخراج لا فى نفاذ الاخراج المشروط اذا وجد لانه حكم شرعى كيف
وما كان من شرط معتبر فى الوقف فليس للواقف تغييره ولا تخصيص
بعد تقرره ولا سيما بعد الحكم و وافقه على ذلك الكافيجى وصاحب
النهر فى مختصر انفع الوسايل وفى فتاوى ابن الحلبى فى واقف
وقف مكانا على نفسه ثم على عتيقه فلان وشرط النظر لنفسه
ثم لمن ذكره فى مكتوب وقفه وشرط لنفسه ان يزيد فى وقفه ما يرى
من زيادته وينقص منه ما يرى تنقيصه ويغير ما يرى تغييره
ويبدل ما يرى تبديله ويدخل من شا ويخرج من شا ويستبدل
ذلك ما شا بمبلغ يصرف على الوجه الشرعى او بحصة من عقار
ويوقف ذلك على الوجه الشرعى ويشترط لنفسه ما يرى
اشتراطه من الشروط المخالفة لذلك يفعل كل ما بدا له المرة
بعد المرة وليس لاحد بعده من النظار فعل ذلك وحكم بموجب ذلك
وبصحته ثم اخرج نفسه وادخل عتيقه فلان عوضا عن عتيقه فلان

فهل اخراجه نفسه صحيح اجاب بان اخراجه نفسه من النظر غير صحيح
ولو اشهد وحكم به لان الشارع جعل له الولاية على وقفه وان لم يشترط
ذلك في عقده فلا يملك اسقاطها واما اخراج الواقف نفسه من الريع
فصحيح انتهى ففرق بين المشروط له النظر اذا كان واقفا وبين المشروط
له الريع فتامل وذكر في موضع اخر ان الوقف كالوصية فللواقف ان
يرجع كما للموصي وفي فتاوى الطرابلسي في واقفة شرطت لنفسها الزيادة
والنقصان والادخال والاستبدال والتغيير والتبديل ولم تفعل بفعل
ذلك كلما ابدالها لها الادخال والاخراج وما عطف عليها مرة وليس لها
بعد ذلك وسيجئ ثم انه لما قرر ان المشروط له الريع اذا اسقط حقه
منه لا يسقط بخلاف ما لو اقر بانه لا حق له فيه وانه يستحقه فلان
دونه فانه يسقط فرقا بين الاقرار واسقاط الحق ولما كان ذلك خفيا
اورده بصورة السوال فقال فان قلت اذا اقر المشروط له الريع او
بعضه انه لا حق له فيه اى في الريع وانه يستحقه فلان دونه
وصدقه على ذلك فهل يسقط حقه بهذا الاقرار قلت نعم يسقط
حقه بهذا الاقرار ويكون لفلان دونه ولو كان مكتوب الوقف بخلافه
اذ هو خط ولا عبرة به في الحجج الشرعية والاقرار حجة فيها وذلك لما ذكره
الخصاف في باب مستقل وقال فيه لو وقف علي ولده فاقر بانه عليه
وقال زيد عمل باقراره ما دام حيا حملا على ان الواقف رجع واشركه
معه انتهى وافتى الحانوتي بذلك اى بسقوط حقه باقراره ولونا ظرا
بشرط الواقف سيما اذا كان بتقرير فليس له الطلب بعد ما تعلق بالغير
ولو لم يتعلق بالغير كان للقاضي ان شا تقريره تقريرا مبتكرا كما في الدر
المنتقى واما حق المطالبة برفع جذوع الغير الموضوعة على حايطه تعديا
فلا تسقط بالابرا ولا بالصلح ولا بالعفو ولا بالبيع ولا بالاجارة
اى بيعه الحايط لغيره او اجارته كما ذكره البزازي في فصل الاستحقاق
وفي لسان الحكام لو وضع جذوعه على حايط غيره باذنه او سردابا في
داره باذن جاره وطلب المشتري ان يرفع جذوعه وسردابه كان للمشتري
ذلك الا اذا كان البايع شرط في ذلك البيع بقا الجذوع والسرداب تحت
الدار فح لا يكون للمشتري ان يطالبه برفع ذلك لان شرط ذلك صار كانه
شرطه لنفسه والوارث في ذلك بمنزلة المشتري الا ان للوارث ان يامره
برفع البنا والسرداب على كل حال انتهى اذا علمت ما مر فاغتنم هذا
التحرير في مسايل ما يسقط بالاسقاط وما لا يسقط فانه اى هذا التحرير
من مفردات هذا التاليف اى لا يوجد في غيره ان شا الله تعالي تبركا او
تعليقا على حسب الجزم وعدمه ولا حول لي ولا قوة لي على ذلك
الا بالله العلي العظيم اى بحوله وقوته فانما حصل ذلك بتوفيقه واعا
بقي ما لا يسقط بالاسقاط حق التسليم في السلم والظاهر انه بعد ما ذكر

نته

ما تقدم

ما تقدم وجر هذا الحقه فقال وفي ايضاح الكرماني لو قال رب السلم اسقطت
حقي في التسليم في ذلك المكان او البلد لم يسقط انتهى قد مر انه لا بد
في صحة السلم عند ابي حنيفة من بيان مكان الايفاء اذا كان له حمل ومونة
وما لا فلا اجماعا بل يوفيه في المكان الذي اسلم فيه كما في رواية الجامع
الصغير او يوفيه في اي مكان شاء وهو الاصح كما في الهداية ولو عين
مكانا قيل يتعين وقيل لا ولو عين المرجاز وعندهما لا يحتاج الى بيان
مكان الايفاء ويسلمه في موضع العقد قال في الايضاح ان اسلم في غير
ذلك المكان الذي شرط فيه فلرب السلم ان يأبى فان اعطاه على ذلك
اجرا لم يجب له لانه لما اخذ فقد صار مستوفيا في حق نفسه فاذا اخذ
اجرا اخذ لنقل ملك نفسه ولا يجوز ولكن يجري رب السلم ارتداد الاجر
ورد السلم فيه حتى يسلم حيث شرط لانه ما رضي بفوات حقه من
التسليم في ذلك المكان الا ببدل فاذا لم يسلم له عاد حقه وفرق بين
هذا وبين ما اذا صالح المشفيع على دراهم يسقط حقه في الشفعة
لانه قبل التملك لا حق له في العين فلم يصح الاعتياض وبطل الحق في
الشفعة بالاعراض عن الطلب كما يبطل بصريح الاسقاط فاما هنا
فحقه في التسليم في ذلك المكان ثابت وذلك جار مجرى الوصف بصفة
الجودة والرداءة فاذا لم يصح الاعتياض بقي الوصف على ما كان الا ترى
انه لو قال اسقطت حقي من التسليم في ذلك البلد لم يسقط انتهى
وقد وقعت حادثة سئلت عنها شرط الواقف في وقفه شروطا من
ادخال واخراج وغيرها وحكم بالوقف اي بلزومه حال كونه متضمنا
للشروط حاكم حنفي اي مولى من طرف السلطان لا المحكم ثم رجع الواقف
عما شرطه لنفسه من الشروط المتقدمة فهل يصح رجوعه عن الشروط
المحكوم بها او لا فاجبت بعدم صحة رجوعه عن الشروط كاصل الوقف
لان الوقف بعد الحكم لازم اي يصير لازما كما صرحوا به من ان الملك
يزول عن الموقوف بسبب الحكم بلزومه قال في مختصر انفع الوسايل
ان هذا لا يتاتى الا في القاضي المجتهد واما القاضي المقلد فليس له ان
يحكم الا بالصحيح من المذهب وقولهما في الوقف هو الصحيح انتهى فالقضاة
الان ممنوعون من الحكم بخلاف قولهما وهو اي قولهم الوقف بعد الحكم لازم
بسبب الحكم شامل للشروط اذ هي من الوقف فلزمت الشروط كلزومه
اي الوقف وبيانه فيه ما تقدم في الفن الثاني ان الحكم بصحة الوقف ولزومه
وموجبه لا يكون حكما بالشروط فلو وقع التنازع فيها لدى مخالف كان
له ان يحكم بمقتضى مذهبه ولا يمنعه حكم الحنفي السابق اذ لم يحكم
بالشروط وانما حكم باصل الوقف وما تضمنه من صحة الشروط انتهى
فعليه لا يلزم من الحكم باصل الوقف او باصله مع الشروط الحكم بها لان
القضا في المجتهدات لا بد فيه من دعوى صحيحة وحادثة والا فهو فتوى

لاحكم كامر ولا يقال الكلام فى عدم صحة الرجوع عما شرطه لنفسه لانى حكم الحاكم
فيها بمقتضى مذهبه لانا نقول انما لم يصح رجوعه للحكم بها والحكم بها رافع
للخلاف ويصير لازما كما فى الوقف وجعل ذلك كاصل الوقف فالمتنافى
فى كلامه حاصل ونقل فى الدر المنتقى عن الخلاصة وفتاوى مويد زاده
انه لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ويجوز الرجوع عن الموقوف
عليه المشروط كالموذن والامام والمعلم اذا لم يكونوا اصلح او فى امرهم
تهاون فيجوز للواقف الرجوع عن هذه الشروط قال ولا يرد عليه ما فى
الدرر لو وقف ضيعة على الفقرا وسلمها للمتولى ثم قال لوصيه اعط من
غلتها منها فلانا كذا او فلانا كذا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل
ولو قبله صح لانه ليس برجوع حقيقة فهو كقوله لمن وهبه دراهم اعط
فلانا منها كذا لم يلزمه ذلك بخلاف ما لو صرح بالرجوع فتامل انتهى
ثم استدل على عدم صحة الرجوع فى الشروط بقوله كما صرح اى قياسا
على ما صرح به الطرسوسى فيمن اسقط حقه فيما شرط له من الريع
لا لاحد فانه قال بعدم السقوط لحقه كما مر وعليه اى عدم السقوط
فى هذا ان الاشتراط اى اشتراط الواقف له من الريع او بعضه صار
لازما كلزوم الوقف فكما ان المشروط له لا يملك اسقاط ما شرطه
له فى مسئلة الطرسوسى فلذا فى مسئلة اسقاط الواقف الشروط والرجوع
عنها لا يملك ذلك بجامع ان كلا منهما صار لازما بالحكم كلزوم الوقف
ويدل عليه اى على عدم صحة الرجوع فى الشرط ايضا ما نقلناه عن ايضاح
الكرمانى من اسقاط رب السلم حقه مما شرط له من تسليم المسلم
فيه فى مكان معين فانه يدل على ان الشرط اذا كان فى ضمن شى لازم
فانه يلزم ولا يقبل الاسقاط فكذا ما هنا لكن هذا مخالف لما فى الاسعاد
لو شرط لنفسه الزيادة والنقصان او الادخال او الاخراج وفعله ذلك
مرة انتهى الشرط وليس له ان يفعله مرة اخرى الا اذا زاد ما يدل على
العموم كمتى اراد او مرة بعد اخرى واما بعد مشيته ثم اذا احدث فيه شيا
او لم يحدث او مات انتهى الشرط وليس لغيره ان يفعله الا ان يشترط له
فى اصل الوقف واذا شرط هذه الامور للمتولى بعده لا لنفسه جاز له
ان يفعلها ما دام حيا لان شرطها لغيره شرط منه لنفسه ثم اذا مات جاز
للمتولى ان يفعلها ولو شرطها المتولى ما دام هو حيا جاز وللمتولى ذلك
ما دام هو حيا والله اعلم هذا بيان ان الساقط لا يعود يعنى ان الحكم
الساقط كوجوب الترتيب فانه يسقط بضيق الوقت وليس من الحكمة
تفويت الوقتية لادراك الفائتة وبالنسيان لان الناسى عاجز وبكثرة
الفوايت للحرج المفضى الى تفويت الوقتية فقد يسقط هذه العلل وتلا شى
فلا يعود بعود العلة وقيل يعود بانتهاء العلة فعاد الحكم الى ما كان ولذا
قالوا الترتيب على الاول فلا يعود الترتيب اى وجوبه بعد سقوطه بسبب

بيان ان الساقط لا يعود

قلة

قلة الفوايت اى بسبب عودها الى القلة كما لو قضى ما فاته من ست صلوات او اكثر الى ان بقى اقل من ست فصلي وقتية ذاكرا ما عليه لان الترتيب سقط بكثرة الفوايت وتلاشي وهى قايمة بالكل والساقط لا يعود كالماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسى والبزدوي وقاضى خان وصاحب المغني والكافى وفى النهاية والمعراج وعليه الفتوى وفى التجنيس وهو الصحيح وان استظهر خلافه فى الهداية قال انه يعود وهو الاظهر قال فى الفتح وهو الاوجه بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج وانها مظنة تقويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت للحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج فاذا زال التزوج عاد انتهى وذلك بخلاف ما اذا اسقط الترتيب بالنسيان فانه يعود بالتذكر فلو نسى الفايتة وادى الوقتية ولم يتذكر الا بعد اداءها صحت وعاد الترتيب ومع التذكر لا وفى منية المفتى نسى صلاة فذكرها بعد شهر تجوز الوقتية مع ذكرها هو المختار انتهى ومثله فى المجتبي وبه جزم فى التنوير ونسبه فى القهستانى الى محمد فقال واطلاقه الى انه لو كان للتخلل من الايام كثيرا جازت الوقتية مع تذكر الفايتة كما قال محمد وفى رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخه انها لم تجز والفتوى على الاول انتهى لكن فى النهر عن السراج عن الدراية انه لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ووجهه مع انه ساقط والساقط لا يعود ما قاله لان النسيان كان مانعا من وجوب الترتيب فلما زال المانع بالتذكر عاد الحكم كما كان فهو من باب زوال المانع لا من باب الساقط الذي لا يعود فهذا ترجيح للقول الثانى فى هذه المسئلة ويحتاج الى الفرق بينها وبين ما تقدم فليحرر ولا تعود النجاسة بعود الحكم بزوالها يعنى ما حكم بطهارته بمطهر من غير المايعات اذا اصاب به ما هل يعود نجسا ام لا جزم المصنف بعود العود لانه ساقط والساقط لا يعود وفرع على ذلك قوله فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه من التتريب والالقا فى الريح وفرك الثوب وكذا البدن فى ظاهر الرواية ولا فرق فى الثوب بين ان يكون جديدا او غسيلا له بطانة ينفذ اليها او لا من المنى سواء كان منى الرجل او المراة او الحيوان عملي الصحيح اذا كان يابسا وطهرت راس الحشفة وجفت الارض وما فى حكمها من الاجر المفروش والجص والشجر والكلا القايمين فى الارض وكل ما هو متصل بها اتصال قرار وقوله بالشمس ليس بقيد بل كل ما يجفف الارض وكذا الخف اذا دلك وكذا البير اذا غار ماوها ثم عاد تعود النجاسة فهذه خمس مسايل وليس محصورا فى ذلك بل كلما حكم بطهارته بغير مانع

والمطهرات تقدمت في اول الفن الثاني ثم بعد ذلك لو اصابها ما لا تفسد
النجاسة في الاصح قال في المنح وقد اختلف التصحيح في هذه المسايل فقال
قاضيخان الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه لا يعود فاما
في مسيلة الخف ففي الخلاصة انه كالمني في الثوب المختار عدم عوده نجسا
وقال الامام الحرادي الصحيح انه يعود نجسا واما مسيلة الارض
ففي الخانية الصحيح انها لا تعود نجسة وفي المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة
في جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه الماء وفي الزيلعي انها كلها على الروايتين
لكن المتون مجمعة على الطهارة بالدباغ فانهم مصرحون بان كل اهاب
دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها فليكن المعول عليه لانها وضعت
لنقل المذهب الصحيح واختار في البحر الطهارة في الكل تبعا لصاحب الفتح
واعتمده العلاي في شرحيه وكذا في الشرنبلالية لاطلاق المتون والطاهر
اذا لاقى طاهرا لا ينجسه ومنه اي من الساقط الذي لا يعود عدم صحة
الاقالة للاقالة في السلم فانها لا تقبل الاقالة لانه اي المسلم فيه
دين سقط بالاقالة فلا يعود ويرد على هذا عود النفقة بعد سقوطها
فاجاب بقوله واما عود النفقة اي نفقة الزوجة بعد سقوطها بسبب
النشوز وهو الخروج من بيته بغير حق وقوله بالرجوع متعلق بعود
اي برجوعها الى بيته لانها بالنشوز فوتت الاحتباس الواجب عليها
واذا عادت عاد الاحتباس والنفقة جزا الاحتباس فوجبت فهو على
هذا من باب زوال المانع لا من باب عود الساقط الذي نحن فيه لان
النفقة وجبت جزا الاحتباس اي بهذه العلة ومنع ذلك خروجها من
بيته فلما زال المانع عملت العلة مكان الحكم كما كان وعلى هذا اي
ولاجل اشتباه الساقط بالمانع اختلف المشايخ في بعض مسايل في
الخيارات بدل من بعض المسايل من البيوع فمنهم من قال بعود الخيار
نظرا الى انه مانع زال فعمل المقتضى اي ظهر عمله ومنهم من قال لا يعود
نظرا الى انه ساقط والساقط لا يعود وقد ذكرناه اي هذا المختلف
فيه بناء على هذا في الشرح قال فيه

بياض في الاصل

والاصل في الفرق بين الساقط وزوال المانع ان المقتضى للحكم ان كان
موجودا والحكم معدوما فهو من باب المانع كالحضانة للام اذا كانت
متزوجة فان الامومية تقتضي وجوب الحضانة لها ولكن المانع قايم
وهو التزوج وعند زواله يظهر عمل المقتضي وان عدم المقتضى كوجوب
الترتيب فان المقتضى قلة الفوايت وقد فات فهو من باب الساقط
فليتامل وقد وقعت حادثة الفتوى ففرعها على هذا ابراه عن مال
ابراء عاما بان قال لا يستحق عنده حقا او ليس له قبله حق ثم اقر المبرئ
بعده اي الابرا بالمال المبرئ منه فهل يعود المال المبرئ منه بعد

سقوطه

سقوطه بالابرا والساقط لا يعود اولا ويلزمه ما اقر به فاجبت بانه
اى المال بعد سقوطه لا يعود لما فى جامع الفصولين فى الفصل العاشر
لو ادعى على اخر ما لا فدفعه بانه ابراه عن الدعوى وبرهن المدعى
عليه انه ابرائى عن هذه الدعوى ثم ادعى المدعى ثانيا انه اى المدعى
عليه اقر لى بالمال المدعى به بعد ابرائى له منه فلو قال المدعى عليه فى
دفعه ابرائى وقبلت الابرا او قال المدعى صدقتى لا يصح هذا الدفع
يعنى دعوى الاقرار فاذا ان الدعوى نفس الدفع ولو لم يقبله بان
قال ابرائى ولم اقبله يصح الدفع لاحتمال الرد والابرا يرتد بالرد فبقى
المال عليه بخلاف قبوله اذ لا يرتد بالرد بعد قبوله وسيل الاسترشى
ممن ادعى ما لا فبرهن خصمه بانك اقررت بالابرا فبرهن المدعى انك اقررت
بهذا المال بعد اقرارى بالبراة هل يندفع دفع المدعى عليه اجاب لا ولو
برهن انك اقررت به دعواك اقرارى بالبراة يقبل والفرق انه لما قال
بعد اقرارى بالبراة صار مقرا فى هذه الحالة فكان دعواه اقراره بالمال
سابقا على اقراره بالبراة بخلاف ما لو قال بعد دعواك اقرارى بالبراة
لانه لا يقتضى الاقرار بها وتطيرها ادعى ارثا على ابيه فبرهن خصمه
ان اباك اقر انه ملكنى فبرهن المدعى ان خصمه بعد اقرار ابى انه ملك
ابى هل يندفع او لا ينبغى ان يكون على تفصيل ما مر انتهى ونظر فيه فى
الفصولين بان قوله مقرا فى هذه الحالة الى قوله يعتبر الاخير نظر لان
دعوى اقراره بالمال انما يعتبر سابقا على اقراره بالبراة لو لم تكن قرينة
تدل على المتاخر وهنا قرينة وهو قوله بعد اقرارى الخ فلا وجه لما ذكر
فالاولى ان يفرق بانه لما اقر بالبراة ثبت سقوط المال عن ذمته باقرار
المدعى عليه بعده بهذا المال لغو وكذب فلا يعتبر انتهى والحاصل ان فى
مسئلة الفصولين الماخوذ منها الحادثة انه لما برهن المدعى عليه على
البراة عن الدعوى سقط عنه المال الذى ادعاه عليه فلما ادعى ثانيا
انه اقر بالمال وقول المدعى ابرائى وقبلت لا يصح وهو لغو نعم لو قال ابرائى
ولم اقبل يصح لانه يحتمل الرد فظهر وجه الاستدلال على الحادثة بكلام
الفصولين ثم استدل ايضا بعبارة التتارخانية فقال وفى التتارخانية
من كتاب الاقرار لو قال لاخر لا حق لى عليك فاشهد بصيغة الامر لى عليك
بالف درهم فقال الاخر نعم لا حق لك على ثم اشهدان له عليه الف درهم
والشهود يسمعون ذلك كله فهذا اى الاقرار باطل لا يلزمه شى ولا يسع
الشهود ان يشهدوا عليه بذلك انتهى لانه اقر بالدين بعد الابرا منه وكل
اقرار كذلك باطل لانه ساقط والساقط لا يعود وهذا ظهر فى وجه
الاستدلال على الحادثة بما فى التتارخانية ولا يخفى انه لا يحتمل حدوث
الدين بسبب حادث بعد الابرا العام اذ ليس فيه وقت يسعه بخلاف ما لو
اقر بالابرا وصدقه ثم بعد وقت اشهد فانه يقبل لما قالوا انه لو اقر بمال

بعد الابرا العام فانه يواخذ به لاحتمال لزومه بسبب حادث وفي التمرتاشية
لو ادعى دينا بسبب حادث بعد الابرا العام وانه اقر به يلزمه انتهى وفرعت
على قولهم ان الساقط لا يعود قولهم اذا حكم القاضي برد شهادة الشاهدين
بوجود الاهلية لفسق او لتهمة فانه لا يقبل بعد ذلك في تلك الحادثة
لانه ساقط فلا يعود كما مر بيان ان الدراهم الزيوف كالدراهم الجياد
في مسايل ذكرتها في شرح الكنز من البيوع وقد ذكرناها اخرا احكام النقد

بيان ان النايم كالمستيقظ في بعض المسايل

بيان ان النايم كالمستيقظ في الحكم في بعض المسايل وفي بعضها لا
فيجتمعان في احكام ويفترق كل منهما في احكام والنوم من العوارض السماوية
فترة تعرض مع وجود العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات الظاهرة
والافعال الاختيارية دون الضروريه والفترة هي معنى قولهم انحباس
الروح من الظاهر الى الباطن وهذه الروح بواسطة العروق الضوارب
تنشي الى ظاهر البدن وقد تسخر في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة
من كثرة الحركة والاستعمال بتاثير في الباطن كنضج الغذا كذا في التحرير وهو
يوجب تاخير خطاب الادا الى زوالها لامتناع الفهم وايجاد العقل حالة
النوم ولم يوجب تاخير نفس الوجوب لعدم اخلال النوم بالذمة والاسلام
ولامكان الادا حقيقة بالانتباه او خلفا بالقضا والعجز عن الادا انما
يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثير الواجبات وامتداد الزمان
عادة والنوم ليس كذلك ثم يبطل النوم عبارات النايم فيما يعتبر فيه
الاختيار كالبيع والشرا والاسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفاء
الارادة والاختيار في النوم ولذا ذهب المحققون الى ان كلامه ليس
بخبر ولا انشا ولا يوصف بالصدق والكذب كذا في التلويح وعلى هذا بيتني
الاجماع والافتراق فمادة الاجماع ما ذكره بقوله قال الولوالجي في اخر
فتاواه النايم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسئلة وفيما عداها ليس
كالمستيقظ الاولى في الفطر في الصوم قال اذا نام الصايم على الفقاع فاه
مفتوحة الظاهر ان هذين القيدين لتحقق وصول الما الى جوفه والا لا
فالمدار على الوصول على اى كيفية كان فقطر انسان قطرة من ما المطر
او غيره في فيه وبلغ جوفه فسر صومه لكونه غير مختار فصار
كالمكره وبهذا يستغني عن قوله وكذا يفسر صومه لو قطر احد قطرة
من الما ونحوه مما يقطر في فيه وبلغ ذلك جوفه قال في النقاية وشرحها
للقهستاني وان وصل دوا ونحوه مما في فيه صلاح البدن وهو ذاكر لصومه
او دماغه فلو اقطر في اذنه دهن فسر صومه ومحمد لم يذكر الوصول الى
الدماغ فاختلف انه لو شرط او لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب
القضا ولو دخل الما في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو
بلغ بوضع الحقنة وانما قيد كونه مما في فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن
برمح فانه غير مفسد وان بقي الرمح في جوفه لكن اذا انقد السهم الى جانب

اخر او دخل حجر الى جوفه من جايفة او ابتلع حصاة او غيب حشفته فى
دبره لم يفسد وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار ولو ادخله من غيرهما
من المسام لا يفسد ولو وصل الى الجوف انتهى وفى التنوير ان احتقن او
استعط فى انفه شيا او اقطر فى اذنه دهنا او داوى جايفة او امة
قضى فقط المسئلة الثانية فى الصوم ايضا اذا جامعها فى القبل او الدبر
وهى نايمة فسد صومها لما قلنا قال ابن الكمال وفيه خلاف زفر والشافعى
المسئلة الثالثة فى الحج لو كانت محرمة للحج او العمرة جامعها زوجها او
غيره ولو الجامع صبيا او مجنونا فان كان فى الحج قبل الوقوف فسد حجهما
ويجب عليها ان تمضى فيه وتقضيه وعليها دم وان جامعها بعد الوقوف
قبل التقصير فعليها بدنة ولا يفسد ولو بعد الحلق قبل الطواف فعليها دم
وان كان الجماع فى العمرة فقبل طواف الاكثر فسدت وتمضى فيها وتقضى
وتذبح وان بعد طواف الاكثر لا تفسد ويلزم الدم كما فى الملتقى فقوله فعليها
الكفارة اى كفارة كل ما يليق به اذ لا كفارة فى الحج الا ما ذكروه فى الجنايات
على الاحرام من وجوب الدم والدمين والصدقة والصحة والفساد وهل
اذا جامعها نايمة تحل للاول او لا ففى شرح المشارق لابن ملك لا تحل
لعدم ذوق العسيلة وفى المغنى عليها بالاولى فلا معنى لتوقف الحموى
فى ذلك الرابعة فى الحج ايضا المحرم البالغ اذا نام فجاء رجل فحلق راسه
او ربعه او محاجمة او احدى ابطيه او عانته او رقبته والمراد بالحلق
الازالة بالموسى او غيره فلو ازاله بنورة او نتف او احراق الشعر امسه
بيده فسقط فهو كالحلق وجب الجزا اى دم عليه اى على النايم لحصول
الارتفاق له وعدم الاختيار اسقط الاثم وكذا لو غطى انسان راسه فانه
يجب عليه دم وكذا الوطيب له عصنوا كاملا او خضب راسه بحنا او دهن
بزيت ولو كانا خالصين والحاصل ان المحرم البالغ عالما كان او جاهلا
مختارا او مكرها نايما او يقظانا اذا فعل شيا من جنايات الاحرام او فعل
به يجب عليه الجزا كما مر جوابه ولا خصوصية للحلق وانما قيدنا بالبالغ
لان الصبى لا يجب عليه شى بارتكاب محظور الاحرام عندنا خلافا للشافعى
المسئلة الخامسة فى الحج ايضا اذا نام المحرم البالغ فانقلب على صيد
وهو الحيوان المتوحش باصل الخلقة الممتنع بقوايمه او جناحه ولا يوخذ
الا بحيلة وهو برى وبحرى والثانى مباح للحلال والمحرم والاول حرام
على المحرم ولو كان سبعا على صايل او مستانسا او جماما ولو مسرولا
او هو مضطر الى اكله فان قتله ولو بالانقلاب عليه او الدلالة وجب
عليه جزاوه وهو ما قومه عدلان فى مقتله او اقرب مكان اليه والجزا
فى السبع لا يزاد على قيمة شاة وان كان السبع اكبر منها ثم له ان يشترى
بها هديا يذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من
بر او صاعا من تمر او شعير لا قل منه او صام عن طعام كل مسكين يوما وان

فصل اقل من نصف صاع او من صاع تصدق به او صام يوما كما في التنوير
المسئلة السادسة في الحج ايم اذا نام المحرم على بعير مثلا ودخل به
في عرفات محتازا بها ولو ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر النحر فقد
ادرك الحج لقوله عليه السلام من ادرك عرفة بليل او نهار فقد ادرك
الحج ولان الوقوف ليس بعبادة مقصودة فوجود النية في اصل العبادة
وهو الاحرام يغني عن الاشتراط في الوقوف بخلاف الطواف لانه عبادة
مقصودة ولذا الوطاف هاربا من عرفة لا يفسخ المسئلة السابعة في الصيد
الصيد المرمي اليه بالسهم وكذا بكل محدد او بارسال الجوارح اذا وقع
عند نايم فمات ذلك الصيد من تلك الرمية تكون حراما اكله كما اذا وقع
عند اليقظان فمات منها يكون حراما والحال انه هو اي اليقظان قادر
على ذكاته يعني انه لو ادرك المرسل او الرامي الصيد المرمي بالسهم
ونحوه من المحددات او المرسل عليه الجوارح حيا حياة المذبوح فلا بد
من ذكاته فان تركها عمدا متمكنا منها حرم وكذا لو كان غير متمكن في
ظاهر الرواية لان العجز عن التذكية في مثل هذا لا يحل الحرام وان لم يبق
من حياته الا مثل حياة المذبوح وهو ما لا يتوهم بقاؤه فلم يدركه
حيا فلم يحل اجماعا كذا في الملتقى ولا فرق في هذا بين النايم واليقظان
لاعتبار حاله كحاله في هذا فيه علمت ان السهم في كلامه ليس بقيد وانه
لا يشترط ان يكون قادرا على ذكاته في ظاهر الرواية ويشترط في الحل
بالرمي التسمية والجرح وان لا يتقدر عن طلبه نقاية واما المتردية
واخواتها والشاة التي مرضت فالفتوى على ان الحياة لو قلت معتبرة
فلو ذكاها وفيها حياة قليلة تحل ابن الكمال المسئلة الثامنة في الاتلاف
اذا انقلب النايم على متاع او كسوة اي كل ما هو مال غير النفس فاتلفه
يجب الضمان لان الضمان يجب بلا قصد لتحقق السبب ووجود اهلية
الوجوب وهو الذمة لان الادمي يولد وله ذمة صالحة لوجوب الحق
عليه الا انه لا يخاطب بالاداء الا عند المقدرة كالمعسر لا يطالب بالدين
الا اذا ايسر والنايم لا يومر بالاداء الا اذا استيقظ منح المسئلة التاسعة
في الفرايض الاب اذا نام تحت جدار فوقع الابن عليه من سطح وهو
اي الابن نايم فمات الابن صوابه الاب يحرم الابن عن الميراث وهذا
تصوير والا فالمدار على الانقلاب عليه والموت منه سواء كان من السطح
او غيره وهذا القتل مما يجري عليه مجرى الخطا وموجبه الكفارة والدية
على العاقلة وانواع القتل من العمد وشبه العمد والخطا وما يجري مجراه
توجب حرمان الارث لو الجاني مكلفا الا القتل بسبب تحافر البير وواضع
الحجر في غير ملكه فانه لا يوجب ذلك كما لا يوجب الكفارة وانما فيه الدية
على العاقلة وذلك لان حرمان الارث شرع عقوبة على القتل
المحظور والقتل بالسبب ليس بقتل حقيقة الا ترى انه لو فعل ذلك

في ملكه

في ملكه لا يواخذ بشئ والقاتل يواخذ بفعله سواء كان في ملكه او غيره
والمخطئ اهل للخطاب ولتقصيره في التحرز وهو مقيد بما اذا كان
القاتل مكلفا والا لو كان صبيا او مجنونا لا يحرم عن الميراث لعدم
توجه الخطاب اليهما ففعلهما لا يصلح ان يوصف بالحظر كما في المنح وغيره
وقوله على قول البعض وهو الصحيح لما ارفيه خلافا المسئلة العاشرة
من رفع النائم ووضعه تحت جدار فسقط عليه الجدار فمات منه
لا يلزمه اى الواضع له الضمان اى ضمان النفس وفي الفصولين ادخل
صبيا او نائما او معتوها على بيته فسقط البيت قال محمد رحمه الله
تعالى ضمن في الصبي والمعتوه عليه لا في النائم انتهى وفي التنوير ولو
قمط رجلا فطرحه قرام الاسد فقتله لا قود عليه ولا دية بل يعزر
ويضرب ويحبس الى ان يموت انتهى ولو قمط صبيا والقاه في الشمس
او البرد حتى مات فعلى عاقلته الدية بزازية المسئلة الحادية عشر
رجل خلا بامراته وثمة اجنبي نائم لا تصح الخلوة يعني ان الخلوة الصحيحة
كالوطي وهي ان يخلو بها في مكان يامنان من اطلاع الناس عليهما كدار
وبيت دون الصحرا والطريق الاعظم والسطح الذي ليس على جوانبه
ستر وكذا اذا كان الستر رقيقا او قصيرا بحيث لو قام عليه انسان
يطلع عليهما وان لا يكون مانع من الوطي حسا ولا شرعا ولا طبعا واذا
كان معهما ثالث يمنع صحة الخلوة لا فرق بين البصير والاعمى والنائم
واليقظان والبالغ والصبي لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ او
يتاوم الا ان يكون صغيرا او جارية احدهما او مجنونا او مغمى عليه او
كلبا عقورا وكان للمرأة فانه لا يمنع فاذا صحت الخلوة يتاكد المهر
والمنفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اربع سواها وحرمة نكاح الامة
ومراعاة وقت الطلاق والايلا المسئلة الثانية عشر نام في بيت فجاءت امراته
ومكثت عنده ساعة اى مقدارا من الزمان صحة الخلوة اذ لا مانع في جهتها
من الموانع المتقدمة المسئلة الثالثة عشر لو كانت المراة نائمة في بيت
ودخل عليها ان وجها ومكث عندها ساعة صحت الخلوة لعدم المانع المسئلة
الرابعة عشر نامت فجاء رضيع فارتضع من ثديها ثبتت حرمة الرضاع لان
وصول اللبن من ثدي ادمية الى جوف الصغير من فمه او انفه كما في المنح
وغيره وقد تحقق المسئلة الخامسة عشر المتيمم اذا مرت دابته على
ما يمكن استعماله وهو عليها نائم يعني على غير صفة توجب النقض
كالنائم ماشيا او راكبا انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي
الخانية قيل يجب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم
به صح تيممه فكذا هذا انتهى قال في التوشيح والمختار للفتوى عدم
الانتقاض اتفاقا وارتضاه في البحر واختاره في الفتح وفيه نقلا عن
التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه ما لا يعلم به جاز في قولهم ولو كان على

على شاطى نهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان فى رواية لايجوز اعتبارا
بالاداة المعلقة فى عنقه وفى رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون
العلم وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح فاذا كان ابو حنيفة يقول
فى المستيقظ حقيقة اذا كان على شاطى النهر يجوز تيممه فكيف يقول
فى النايم حقيقة بانتقاض تيممه انتهى المسئلة السادسة عشر
المصلي اذا نام وتكلم فى حالة النوم تفسد صلاته لحديث ان صلاتنا
هذه لا يصلح فيها شى من كلام الناس رواه مسلم والعبرة لعموم اللفظ
المسئلة السابعة عشر المصلى اذا نام وقرا فى حالة قيامه تعتبر تلك
القراة فى رواية اختارها الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ
فى الصلاة تعظيما لامر الصلاة واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية
وغيرهما انها لا تجوز ونص فى المحيط والمبتغى على انه الاصح لان الاختيار
شرط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم كما فى البحر وفى التنوير بعد ان
ذكر فرايض الصلاة قال وشرطها فى ادايها اى الفرايض الاختيار به
فاذا اتى بها نايما لا يعتد به انتهى فلو ركع او سجد او قرا او قعد القعدة
الاخيرة او اتى بالتحريمة او القيام نايما لا يعتد به وعليه ان يعيد وفى
منية المصلي اذا نام فى القعدة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد
وان لم يقعد فسدت صلاته انتهى وهذا هو المشهور وبما لغه ما فى
الفتاوي انه لو قعد قدر التشهد نايما يعتد بها وعلله فى التحقيق
بانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلايمها النوم فيجوز ان
يحسب من الفرض بخلاف ساير الافعال فان مبناها على المشقة فلا
تتادي فى حالة النوم قال فى البحر ويتفرع على اشتراط الاداء فى اداء
هذه الافعال المفروضة ان النايم فى الصلاة لو اتى بركعة تامة فسدت
صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة فى المحيط انتهى المسئلة
الثامنة عشر اذا تلا النايم اية السجدة فى نومه فسمعها رجل اى مكلف
ولو امراة تلزمه السجدة كما لو سمع من اليقظان قال فى الخانية وان
سمعها من نايم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب وكذا فى الخلاصة
والغيض ومجموع المسايل وهو الاصح كما فى غرر الاذكار وجزم بلزومها
فى منية المعتى وجامع الفتاوى وفى شرح ابن ملك قيل وقيل وفى الزيلاية
واختلفت الرواية واختلف التصحيح انتهى ونقل القهستاني عن المحيط
ان الاصح عدم اللزوم وصححه فى شرح الوهبانية وعزا فى التبيين
وخزانة الفتاوى الى بعض ايمة بلخ وبعدم اللزوم جزم فى المجتبى واللطايف
وخزانة الفتاوي وفى النهاية الى شيخ الاسلام وصححه فى المحيط فقد
اختلف التصحيح والمهم جزم بما صححه الاكثر والمناسب لامر عن فخر
الاسلام وصاحب الهداية ومشى عليه المحققون كما فى التلويح من ان
كلام النايم ليس بكلام وانما هو من قبيل الحان الطيور ان لا تجب على

من

من سمعها منه كالو سمعها من الطيور على الاصح فيه وقال فى الدرر المنتقى
واعلم ان التلاوة فى حق السامع سبب الوجوب والسماع شرط كما صححه
فى الكافى وان ذهب فى الهداية الى سببية السماع لكن بشرط كون
السامع اهلا للوجوب والمسموع منه ادميا ولو غير اهل فلا تجب على
كافر وصبي ومجنون وحايض ونفسا قرؤا اسمعوا وتجب على محدث
وجنب وسكران ونايم فى الاصح لانهم اهل للقضا وعلى من سمعها من
هو لا سوي المجنون المطبق كما لا تجب لو سمعها من طاير او صدي او كتبها
او تهجاها او سمعها من كل واحد حرفا انتهى المسئلة التاسعة عشر اذا
استيقظ هذا النايم التالي لها فاخبره رجل عدل او امراة بذلك اى انه
تلاها فى نومه فهل تجب عليه سجدة التلاوة او لا كان شمس الايمة
الحلواني يفتى بانه لا تجب عليه سجدة التلاوة لانه يشترط التلاوة
الصحيحة وهى بالتمييز وايضا السماع شرط والسبب التلاوة كما مر
على الاصح ولم يوجد الشرط ولذا قال فى التجنيس وهو الاصح وتجب فى
بعض الاقوال على قول صاحب الهداية ان السبب التلاوة او السماع
وقد وجدت التلاوة واليه يشير كلام الدرر المنتقى وعلى هذا الاختلاف
لو قرا رجل عند نايم فانتبه فاخبر وفى الخلاصة من قراية السجدة
عند نايم او اصم ولم يسمع ولو لانه نايم او اصم يسمع لم يكن على
الاصم والنايم السجدة انتهى واختلف التصحيح فيما اذا تلاها بالفارسية
ففى الخلاصة والخانية والينابيع وغيرها ان عند ابي حنيفة تجب
مطلقا وعندهما لا تجب الا اذا كان يعلم انها قران وفى المحيط الصحيح
الوجوب مطلقا اتفاقا لان القراة بالفارسية قران معنى لا نظما فعلي
النظم لا تجب وعلى المعنى تجب فتجب احتياطا ولذا قال فى البحر تجب على
التالى مطلقا اتفاقا وعلى السامع ان فهم عندهما وعند ابى حنيفة ان
اخبر بها وانما شرط الاخبار ليلا يلزم التكليف بالمحال انتهى اسمعيل
النابلسى على الدرر المسيلة العشرون رجل او امراة حلف ان لا يكلم
فلانا فجا الحالف الى المحلوف عليه وهو نايم وقال له قم فلم يستيقظ
النايم قال بعضهم لا يحنث لانه اذا لم ينتبه بكلامه صار كما اذا ناداه
من بعيد جدا بحيث لا يسمع صوته والاصح انه يحنث قال فى النهاية
وهذا اظهر وعليه مشايخنا وفى التحفة وهو الصحيح لانه قد كلمه
ووصل الي سمعه الا انه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث
يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وهذا لو كان اصم حنث وهل يشترط ايقاظه
فى النقاية نعم وفى القهستاني الصحيح لا وفيه اشارة الى انه
لو ايقظه حنث اجماعا ولو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته
ان اصغى اليه حنث ولو قال يا حايط اسمع لا يحنث ولو سلم على قوم
وهو فيهم فنوام دونه لم يحنث ديانة ويحنث قضاء والاكتفا بان

فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان يكلمه فكلمه بعبارة لم
تعرف حنث الكل في المحيط المسئلة الحادية والعشرون رجل طلق امرأته
طلاقا رجعيا فجاء الرجل ومسها بشهوة وهي نائمة صار مراجعا لان
الرجعة كما تكون بالقول تكون بالفعل عندنا خلافا للشافعي وهي بما يوجب
حرمة المصاهرة من وطئ او مس بشهوة ولو تقبيلا ونظرة الى فرجها الداخل
بشهوة سواء علم الزوج اولا ولو اختلاسا او نائما او مكرها او معتوها
واطلق المس فشمل كل موضع من بدنها حتى الشعر كما في البحر وحد المس
بشهوة ان تنتشر آلته او تزداد انتشارا هو الصحيح هداية وبه يفتى
خلاصة وقيل لا يشترط تحرك الآلة وصححه في المحيط قال وعليه
الاعتماد وفايدة الاختلاف تظهر في الشيخ الكبير والعنين وفي المنح
المذهب الاول يعني ما في الهداية واختلفوا في الوطئ في الدبر والفتوى
على انه رجعة قال في النهر وينبغي ان المس والنظر بشهوة ان كان معه
الزال ان لا يكون رجعة لانه لا يوجب حرمة المصاهرة ولم ار انتهى المسئلة
الثانية والعشرون عكس الاولى لو كان الزوج نائما فجاءت المرأة وقبلته
او مسته بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله وفي
المجمع الخلاف على العكس فانه قال نقلا عن الخانية الرجعة بالفعل
اذا كانت من الرجل وان كانت من المرأة كما اذا نظرت الى فرجه او قبلته
بشهوة فعلى الخلاف بيننا وعند ابي يوسف لا يكون رجعة لانها
انما تكون من جانب الزوج وعندهما تكون رجعة لان فعل الرجل انما
كان رجعة حملا لفعله على المحل فيستوي فيه الرجل والمرأة وهذا
اذا ادخلت فرجه في فرجها وهو نائم يكون رجعة انتهى وفي الفتح ان
الخلاف اذا كان ما صدر منها من القبلة والنظر والمس اختلاسا بان كان
نائما او فعلته وهو مكره او معتوه فعلى قولهما تثبت الرجعة خلافا
لابي يوسف اما لو كان ما صدر منها بعلمه ولم يمنعها فهو رجعة اتفاقا
ونقل ذلك عن شمس الايمة ثم قال وعن محمد كقول ابي يوسف وذكر ان
ابا يوسف مع ابي حنيفة وذكر دليل كل فليراجع وفي التبيين ومس
المرأة الرجل ونظرها الى ذكره بشهوة كمس الرجل ونظره في جميع ما ذكرناه
ولا بد ان تكون مشتهاة فبنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس
غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت سبع او ثمان اوست ان كانت ضخمة
مشتهاة والا فلو جامع صغيرة لا تحرم امها ولو عجوزا تحرم ووجود
الشهوة من احدهما كاف وفي الفتح بشرط ان يصدقها في الشهوة فلو ادعته
وانكره لا يكون رجعة انتهى ولو كان اكبر رايه انه بغير شهوة ولذتها في
الشهوة لا تحرم فهستاني المسئلة الثالثة والعشرون الرجل اذا نام وجاءت
امرأة وادخلت فرجه في فرجها وعلم الزوج بفعلها ثبتت حرمة المصاهرة
اتفاقا فلا يشترط الا علمها بالوطئ المسئلة الرابعة والعشرون اذا جاءت

امراة وادخلت فرجه فى فرجها وعلم الزوج بفعلها ثبتت حرمة المصاهرة
اتفاقا فلا يشترط الا علمها بالوطئ المسئلة الرابعة والعشرون اذا
جات امراة الي نايم وقبلته بشهوة وانتفقا على ذلك اى كان التقبيل
بشهوة تثبت حرمة المصاهرة يعنى ان ثبوت حرمة المصاهرة بالتقبيل
مشروط بان يصدقها او يقع فى اكبر رايه صدقها وينبغى ان يقال فى مسها
وينبغى ان يقال على هذا فى مسها اياها لا تحرم على ابيه او ابنه الا ان
يصدقاه او يغلب على ظنهما صدقه ولو اقر بالتقبيل وانكر الشهوة اختلف
فيه قيل يصدق الا ان يظهر خلافه بالانتشار ونحوه وقيل لا يصدق
وقيل بالتفصيل بنى كونه على الراس والجبهة والخد فيصدق او على
الفم فلا قال فى الفتح وهو الارجح الا ان الخد بنى اى الحاقه بالفم واذا اقر
بالنظر وانكر الشهوة يصدق بلا خلاف وفى المباشرة لا يصدق بلا خلاف
انتهى ولما كان المقام مقام تفصيل ذكر هذه المسئلة والاتى من شروط
التى تقدمت المسئلة الخامسة والعشرون اذا نام فى صلاته فاحتلم اى
راى فى النوم ما يوجب الاغتسال والتركيب يدل على رؤية شئ فى النوم فرساني
يجب الغسل ولا يمكنه البنا اى ولا يجوز له البنا على صلاته وهذه احد
الاشيا الثمان التى تمنع البنا لندرة وجودها فلم يكن فى معنى ما ورد به النص
من القئ والرعاف والذى يمنعه الجنون والحدث العمد والاحتلام والاغما
والقهقهة والشج واصابة البول والظن انه احدث فخرج من المسجد
ومجاوزة الصفوف فظن طهره فانه فى هذه الاشيا تبطل الصلاة ويفرض
الاستيناف وكذلك يكون كالاغماء اذا بقى نايما يوما وليلة او يومين
وليلتين صارت الصلاة دينا فى ذمته فان من ترك الصلاة بسبب النوم
يجب عليه قضاؤها ولو مهما بلغت لانه بصنع العبد وكذا من زال عقله
باكل البيخ ونحوه بخلاف من جن او اغمي عليه فانه انما يقضى اذا كان يوما
وليلة وان زاد ساعة لاخلافا لابي يوسف فانه يقضى ما لم يدخل وقت
السادسة وعلى قول محمد مشى ابن الكمال وغيره ونقل عن شمس الايمة فى
شرح الكافى ان الصحيح العبرة لعدد الصلاة انتهى لكن تعليلهم القضا لكون
النوم بالصنع يقتضي انه من العوارض المكتسبة وهو خلاف ما صرح به
فى الاصول تامل احكام المعتوه العته اختلاط العقل بحيث يختلط كلامه
فيشبه مرة كلام المجانين ومرة كلام العقلا احكامه اي المعتوه احكام
الصبي العاقل وذلك لان الصبي فى اول حاله عديم العقل فالحق به
المجنون وفى الاخر ناقص العقل فالحق به المعتوه فلا يمنع القول والفعل
فتصح العبادة منه ولا تجب عليه على ما اختاره المتاخرون وفى التقويم
انها تجب عليه احتياطا وقيل هو كالمجنون فلا تجب عليه العبادات ولا
تصح منه لمنا فاته الاهلية وقيل هو كالبالغ العاقل فتصح منه وتجب
عليه واليه ذهب القاضي ابو زيد لانها تعتمد صحة الاسباب وقيام

احكام المعتوه

الذمة وهي متحققة فيه لا على القدرة والتمييز لانهما تعتبران في حق وجوب
الاداء وهو غير اصل الوجوب ومن العبادات الايمان فلا يجب على القولين
الاولين واليه ذهب شمس الائمة وعلى القول الثالث يجب واليه ذهب
فخر الاسلام لكن الواجب عليه نفس الايمان وان لم يجب عليه اداؤه فلو اتى
به وقع فرضا ولا يجب عليه تجديده والكفر يصح منه في حق احكام الاخرة
اتفاقا وفي احكام الدنيا خلافا لابي يوسف فتبين امرأته ويحرم الميراث
وانما لا يقبل لاختلاف العلماء في اسلامه فاورث شبهة ومن العبادات
الصلاة والصوم فتصح منه لمصلحة ثوابها ولا تلزم بالشروع ولا بالافساد
فليس عليه محظور الاحرام واما الحقوق التي هي نفع محض كقبول
الهبة والصدقة تصح مباشرته بلا اذن وليه ولذا يصح ايجاره نفسه
وله الاجر ويستحق الرضخ ولو بلا اذن الولي ويصح توكيله بلا عهدة التي
تردد بين نفع وضرر يصح بالاذن وما فيه ضرر محض لا يصح ولا بالاذن
وضمان متلفاته عليه عهدتها ولا يلي على غيره ولا يوخر العرض للاسلام
عليه عند اسلام زوجته كما مر وقد ذكرناها اي احكامه في النواقض من
شرح الكنز كما قررناه احكام المجنون والجنون اختلال القوة المميزة
بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر اثرها ويتعطل
افعالها اما النقصان فجبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما الخروج من مزاج
الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه
بفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا كذا في التلويح ذكرها الاصوليون في
بحث العوارض فلينظرها من رام بها قالوا الجنون بنافي شرط الاهلية
فلا تجب العبادات مطلقا وما لا تمتد منه طاريا عليه جعل كالنوم من حيث
انه عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد ولا بنافي اهلية اصل الوجوب
اذ هو بالذمة وهي موجودة بدليل انه يرث ويملك والارث والملك من باب
الولاية ولا ولاية بدون الذمة وهو اهل للثواب لانه يبقى مسلما بعد
الوجوب والثواب من حكم الاسلام فيكون اهلا للثواب وصح اسلامه
تبعا لابويه او احدهما ويعرض واذا اسلمت زوجته يعرض الاسلام على احد
الابوين فان اسلم فيها والا فرق بينهما ولا يصح منه الاسلام اصالة لعدم
ركنه وهو الاعتقاد او التصديق بخلاف الاسلام تبعا فان الاعتقاد فيه
ليس ركنا ولا شرطا له وانما عرض على وليه دفعا للضرر عنها اذ ليس
للمجنون نهاية معلومة بخلاف الصبي الذي لا يعقل اذا اسلمت زوجته
لا يعرض الاسلام على وليه لان له نهاية معلومة واذا كان ابواه على
الكفر الاصلي حال بلوغه ثم اسلما يصير مسلما تبعا ولو ارتدا والحقا به
يصير مرتدا واما اذا كانا على الكفر العارضي حال بلوغه فالقياس ان
يحكم باسلامه تبعا للدار واذا الحقا به يصير مرتدا ولو تركاه في دار
الاسلام يصير مسلما تبعا للدار كما قلنا بخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن

احكام المجنون

او اسلم

او اسلم عاقلا فجن فارتد او لحقا به بدار الحرب فيبقى مسلما لانه صار اصلا
بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او عروض الجنون واعتبر في اسقاط العبادات
الحرج ففي الصلاة بزيادة على يوم وليلة وعند محمد بخروج وقت السادسة
وهو اقيس وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وهو ظاهر الرواية
وقيل لو افاق في اول ليلة منه فاصبح مجنونا حتى استغرق الشهر لا يجب
عليه القضا وقال الحلواني هو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فالجنون
والافاقة فيه سواء وفي الزكاة باستغراق الحول وهو الاصح وقال ابو
يوسف باستغراق الاكثر فلو بلغ مجنونا مالكا ثم افاق فابتدا الحول من
الافاقة عند الثاني خلافا لمحمد فان ابتداه من البلوغ فلو افاق بعد ستة
اشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد لا عند الثاني هذا في الاصلي ولو في
العارضي وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة
ويواخذ المجنون بضمان الافعال في الاموال بخلاف الاقوال فانه لا يعتد
بها شرعا فلا تصح تقاريره وعقوده وان اجازها الولي كذا في التحرير والتوضيح
هذا بيان الاعتبار للمعنى او اللفظ ذكرناه في كتاب البيوع من الفن الثاني
وقد تقدم الكلام عليها هذا بيان احكام الخنثى المشكل الخنثى فعلى من الخنث
بالفتح والكسر وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ونون
وانما ذكر ضميره تغليبا للمذكورة او لانه غير معلوم عندنا وشرعا من له
ذكر وفرج او من عري عنهما كما في التنوير واذا لم يكن له شي منهما وخرج بوله
من سرته فليس بخنثى فان بال من احدهما اعتبر به وان بال منهما اعتبر الاسبق
وان استويا فهو المشكل ولا اعتبار بالكثرة خلافا للثاني فاذا بلغ فان ظهر
منه علامات احدهما حكم به وان لم يظهر شي او تعارضت فهو مشكل واذا ثبت
اشكاله فله احكام تخصه ذكرها النسفي في الكنز وغيره حقيقته فقال
هو من له فرج وذكر فان بال من الذكر فغلام وان بال من الفرج فانثى وان
بال منهما فالحكم للاسبق وان استويا فمشكل ولا عبرة بالاكثر فان بلغ
وخرجت له لحية او وصل الى النسا فرجل وان ظهر له ثدي او لبن او حيض
او امكن وطوه فامراة وان لم يظهر له علامة او تعارضت فمشكل وذكر
النسفي بعضا من احكامه وقوفه في الصف قال فيقف بين صف الرجال
والنسا انتهى اي يقدم على النسا في صف الصلاة لاحتمال كونه رجلا فان
صلي معهن اعاد صلاته لذلك وان صلى مع الرجال اعاد الصلاة ثلاثة
الذي عن يمينه والذي عن يساره والذي خلفه احتياطا لاحتمال ان يكون
امراة عيني وذكر حكم ميراثه قال وله اقل النصيبين انتهى اي الاقل من
نصيب الذكر ومن نصيب الانثى فيعطى نصيبه على انه ذكر ونصيبه على
انه انثى فيعطى الاقل منهما وان كان محرما على احد التقديرين فلا شي
له مثاله اخوان لاب وام احدهما خنثى مشكل كان المال بينهما اثلاثا للاخ
الثلثان وللخنثى الثلث فيقدر انثى لانه اقل ولو قدر ذكرا فله النصف

ولو تركت زوجا واما واختا لاب وام هي خنثى فللزوج النصف وللام الثلث وللخنثى ما بقي وهو السدس بناء على انه عصبة لانه اقل ولو قدر انثى كان له النصف وتعول المسيلة ح الى ثمانية ولو تركت زوجا واما واخوين لام واخا لاب وام هو خنثى كان للزوج النصف وللام السدس وللاخوين لام الثلث ولا شئ للخنثى لانه عصبة ولم يبق له شئ ولو قدر انثى كان النصف وعالت المسيلة الى تسعة ولو ترك ولد اخ خنثى وعما لاب وام او لاب كان المال للعم ويقدر الخنثى انثى لان بنت الاخ لا ترث ولو قدر ذكرا كان له دون العم لانه مقدم على العم وعند الشعبي له النصف من ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وعن ابن عباس مثله لانه مجهول وبه قال الامامان احمد ومالك وعند الشافعي له اضر الحالتين وتوقف الزيادة على نصيبه الى ان يتبين امره او يصطلح هو والورثة فلو مات ابوه وترك ابنا له سهمان وللخنثى سهم لانه الاقل وهو متيقن فيستحقه وقال الشافعي يعطى للابن النصف وللخنثى الثلث ويوقف السدس واختلف ابو يوسف ومحمد في هذا على قول الشعبي فقال مجد المال بينهما على اثنى عشر سهما للابن سبعة وللخنثى خمسة وقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة للابن اربعة وللخنثى ثلاثة اعتبر نصيب كل واحد منهما حال انفراده فالذكر لو كان وحده ان كان ذكرا كان له كل المال وان كان انثى كان له النصف فيأخذ نصف الكل ونصف النصف وذلك ثلاثة ارباع المال وللابن كل المال فيجعل كل ربع سهما فبلغ ستة اسهم للابن اربعة وللخنثى ثلاثة وانما كان كذلك لان الابن يستحق الكل عند الانفراد والخنثى ثلاثة ارباع وليس للمال كل وثلاثة ارباع فيضرب بكل واحد منهما في جميع حقه اعتبارا بطريق العول والمضاربة ومحمد رحمه الله اعتبر نصيب كل واحد منهما حالة الاجتماع فقال لو كان الخنثى ذكرا كان المال بينهما نصفين ولو كان انثى كانا اثلاثا فالقسمة على تقدير ذكورته من اثنين وعلى تقدير انوثته من ثلاثة وليس بينهما موافقة فيضرب احدهما في الاخر يبلغ ستة على تقدير انه انثى سهمان وعلى تقدير انه ذكر ثلاثة فله نصف النصيبين وليس للثلاثة نصف صحيح فيضرب الستة في اثنين تبلغ اثنى عشر فيكون للخنثى ستة على تقدير ذكوريته واربعة على تقدير انوثيته فيأخذ نصفهما وهو خمسة وقال شمس الائمة خرجا قول الشعبي ولم يأخذا به كذا في العيني وذكر حكم ختانه قبل حكم ميراثه فقال ويتباع له امة تختنه فان لم يكن له مال في بيت المال انتهى يعني اذا اريد ختانه تشترى له امة من ماله تختنه لانه يجوز لمملوكه النظر اليه مطلقا فان لم يكن له مال فيشترى له من بيت المال لانه اعد لمصالح المسلمين فتدخل في ملكه بقدر الحاجة فاذا اختنته تباع ويرد ثمنها لبيت المال ولو زوج امراة ثم خنثته ثم طلقها جاز لانه ان كان ذكرا صح نكاحه وان كان انثى لا يصح لكن فيه نظر الجنس الى الجنس ثم يفرق بينهما لاحتمال انه انثى

فلا نكاح

فلا نكاح بينهما وتطلق لاحتمال انه ذكر فيصح النكاح بينهما فتحصل الفرقة
به ثم تعتد ان خلابها احتياطا انتهى عينى وفى التنوير ويكره ان يختنه
رجل او امراة لكنه يباع الى اخر ما ذكرناه انتهى وذكر مولانا الامام محمد رحمه
الله تعالى احكامه الى الخنثى المشكل فى الاصل من كتاب المفقود وانا اذكر
ما ذكر هناك باختصار فقال ييمم اذا مات يعنى ولا يغسل لان محل
الغسل غير ثابت بين الرجال والنسا فيتوقى لاحتمال الحرمة واما التيمم
فليس فيه الا مس الوجه واليد ولا يحتاج الى خرقة يلفها على يده الا
اذا كان غير محرم كما فى القهستانى عن الكرمانى وافاد انه لا يشترى له
امة لانها اجنبية بعد الموت ذكره صدر الشريعة وهل يغسل غيره فظاهر
كلامه على الاقتصار على تغسيله انه لا يغسل وقضية العلة جواز
كونه مغسلا ايضا للاحتمال وفى القهستانى انه اذا كان مراهقا لا يغسل
غيره ويسجى اى يستر قبره ندبا كما فى التنوير لانه ان كان انثى اقيم
واجب ستر العورة وان كان ذكرا لا تضره انتهى فتامل ولا يدفنه الا محرم
لانه ان كان انثى فدخول الذكر قبره مكروه وان كان محرما لا وان كان
ذكرا لا يضره دخول المحرم ويكفن كفن المراة السنة فى خمسة اثواب درع
وازار ولفافة وخمار وخرقة تربط فوق ثديها والسنة له ثلاثة
قميص وازار ولفافة فان كان انثى فقد فعلت السنة وان ذكرا فقد زيد
عليها فلا يكره وليس فيه تنقيص عنها فيكره وليس بين الرقيق والمرفرق
فى التكفين من حيث السنة عندنا لان الرق يزول بالموت ولم يذكر وقوف
الامام للصلاة عليه فعندنا يقوم للرجل والمراة بحذا الصدر وعن ابى حنيفة
بحذا راسه ولها بحذا وسطها وعند الشافعى له بحذا راسه ولها بحذا ثديها
كما فى العينى فعلى هذا يكون كالمراة او كالرجل ذكر الشافعية انه كالمراة
فى هذا كما نص عليه الاسنوى فى ايضاح المشكل ولا يلبس حريرا وحليا فى
حياته اى يكره له ذلك لاحتمال انه ذكر وقد تبع المص صاحب الهداية فى
التقييد بالحياة وقيل عليه انه لا فايدة فيه لانه بعد الموت الباس لا يبين
وقال فى العناية انه مناقشة سهلة لان كل قيد لا يلزم ان يكون للاحتراز
بل قد يكون لبيان الواقع انتهى واذا قبله رجل بشهوة حرم عليه
اصوله وفروعه كذا فى النسخ وفيه ان الخنثى المشكل لا فروع له وانما حرم
لاحتمال انه انثى اذ لو كان ذكرا لا يحرم لان وطئ الذكر لا يحرم فكيف
التقبيل والنظر بشهوة فيحرم على حال ولا يحرم على حال فيحرم احتياطا
فان زوجه ابوه رجلا فوصل اليه جاز اى هو موقوف الى ان يتبين حاله
وهذا لا يزوجه وليه من تختنه لان النكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر
والا بان لم يصل اليها فلا علم لى بذلك او امراة فبلغ فوصل اليها جاز والا
بان لم يصل اليها اجل كما يوجل العنين يعنى ان بقى على اشكاله فهو موقوف
الى ان يبلغ فان الذكر يدخل فى الانثى دخول المالكين والانثى تصير مملوكة

بالنكاح فلا يمكن اثبات الوصفين فى حقه من غير دليل ولا وجه لابطال نكاح
الولي حال قيام ولايته مالم يعلم انه لم يصادف محله فيكون موقوفا الى
ان يبلغ فان بلغ ظهرت فيه علامة الرجال وقد زوجه ابوه امراة حكم بصحة
عقد النكاح من حين عقد الاب لانه تبين ان تصرفه صادف محله وان لم
يصل اليها اجل كما يوجل العنين وان زوجه رجلا وقد ظهر فيه علامة
الرجال فقد تبين ان هذا التصرف لم يصادف محله فكان باطلا انتهى كذا
فى اغاثة السايل لابن نجيم نقلا عن النهاية اذا علمت ذلك علمت ما فى
عبارته والعبارة المرجحة فان زوجه ابوه رجلا او امراة فالنكاح موقوف
الى ان يبلغ فان ظهر فيه علامة الرجل حكم بصحة العقد مستندا فان وصل
اليها فيها والا اجل وان ظهرت فيه علامة النسا فالنكاح باطل وان زوجه
رجلا فان ظهرت فيه علامة الرجل فالنكاح باطل وان علامة النساء ثم
ان وصل اليه فيها والا يوجل بالطلب انتهى وبهذا ظهر لك عدم صحة
خلوته فقول صاحب البحر ان خلوة الخنثى صحيحة فيه اشكال كما فى
اغاثة السايل **ويلبس** الخنثى المشكل لو مراهقا **لباس المراة فى الاحرام**
اى يلبس المخيط كالقميص والخف حتى يستر كلها لان فى تركه ترك الستر
وهو حرام فى الاحرام وغيره ولبس المخيط جايز للرجل فى العذر ثم ان المراة
فى جميع افعال الحج كالرجل الا انها تكشف وجهها لا راسها ولو سدلت على
وجهها شيا وجافته جاز ولا تجهر بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى بين
الميلين الاخضرين الا ان تجد خلوة ولا تحلق بل تقصر ولا تقرب الرجل فى
الزحام وتلبس المخيط قال فى الدر المنتقى وكذا الخنثى المشكل **ولا يصلي**
الخنثى **الا بقناع** يستر راسها اى لا يجوز وتفسد صلاته اذا كان بالغا
لانه على تقدير كونه امراة فالصلاة مع كشف العورة غير صحيح وعلى
تقدير كونه رجلا فلا يضره القناع واذا دار الامر بين الصحة والفساد
حكم بالفساد احتياطا ولو كان مراهقا يستحب له القناع كما فى المبسوط
والذخيرة **ويقوم** فى الصلاة **بجماعة امام النسا خلف الرجال** فيتقدم على
النسا لاحتمال انه رجل ويتاخر عن الرجال لاحتمال انه امراة فيكون بين
صفيهما **وان وقف فى صف النسا اعادها** استحبابا لانه ان كان رجلا
تفسد صلاته بالمحاذاة وجهة الفساد راجحة لما قلنا الا ان المحاذاة
موهومة وافسادها مختلفا فيه وفى كونه رجلا شبهة فصار بمنزلة
الشبهة كما فى الحموي عن المبسوط ثم نقل عن شرح الجامع الصغير للترتاشي
وجوب الاعادة انتهى وعلى ذلك حكم وقوفه فى الصف هل هو واجب
او مستحب **وان وقف فى صف الرجال لا يعيد** لانه ان كان رجلا فالامر
ظاهر وان امراة لا تفسد صلاته بمحاذاة الرجل الا ان يامرها بالتاخير
فلم تتاخر كما فى القهستاني وان صلى خنثى خلف خنثى يجوز استحسانا
قنية وفيها ايضا ان فى اقتدايه بمثله روايتين وفى خزانة المفتين لا يجوز

لجواز ان يكون امراة والمقتدي رجلا وصلاة الامام تامة وامامته
للنساجايزة الا ان يتقدم وللرجال لايجوز لانه امراة والعبادات متى
دارت بين الصحة والفساد حملت على الفساد احتياطا ويعيدها اى
الصلاة من وقف على يمينه ويساره وخلفه محاذيا له قال فى خزانة
المفتيين وان قامت المراة بجنب الرجل لا يصح اقتداؤها ما لم ينو امامتها
وان قامت خلفه صح اقتداؤها وان لم ينو امامتها صح اقتداؤها فان قامت
بجنب الرجل فانها تفسد على الامام صلاته ومتى فسدت صلاة الامام
فسدت صلاة المقتدين ولو تقدمت امامها لايجوز ولا تفسد صلاة الامام
ولو قامت وسط الصف فانها تفسد صلاة من على يمينها ومن على
شمالها ومن خلفها وان كن ثلاثا تفسد صلاة واحد عن اليمين وواحد عن
اليسار وثلاثا الى اخر الصفوف والاصل فيه ان الرجل مع الاجنبي اذا
اجتمعا فى صلاة واحدة او بقعة واحدة والمراة من اهل الشهوة تفسد على
الرجل صلاته وان عدم واحدة من الثلاث لا تفسد وان كن صفا تاما يفسد
صلاة من خلفهن ولو كانت المراة بجنب الرجل ولم ينو الامام امامتها وكل
واحد يصلي صلاة نفسه لا تفسد على الرجل صلاته وان كانت من اهل
الشهوة انتهى وموضعه فى صلاة الجنازة خلف الرجال والمراة خلفه
يعنى اذا اجتمعت الجنايز يجعل الرجال صفا مما يلى الامام والصبيان
بعدهم والخناثى بعدهم والنسا بعدهم قال فى التنوير وشرحه واذا اجتمعت
الجنايز فارادة الصلاة على كل واحدة اولى من الجمع وتقديم الافضل فالافضل
وان جمع جاز ثم ان شا جعل الجنايز صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شا
جعلها صفا مما يلى القبلة واحدا خلف واحد بحيث يكون صدر كل جنازة
مما يلى الامام ليقوم بحذا صدر الكل وان جعلها درجا فحسن لحصول
المقصود ورامي الترتيب المعهود خلفه حال الحياة فيقرب منه الافضل
فالافضل الرجل مما يليه فالصبي فالخنثى فالبالغة فالمراهقة والصبي
الحر يقدم على العبد فالعبد على المراة الحرة واما ترتيبهم فى قبر واحد لضرورة
فبعكس هذا فيجعل الافضل مما يلي القبلة فتح انتهى ويجعل خلف الرجل
فى القبر لو دفنا فى قبر واحد وكان ذلك لضرورة فلو لغيرها يكره وانما يكره
اذا لم يصر الاول ترابا والا فلا كما فى الدر المنتقى والحاصل انه يجعل فى القبر
الرجال مما يلي القبلة ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النسا اعتبارا لاحوال الحياة
عكس وضعهم للصلاة وفى المنح ولو اجتمعوا فى قبر واحد فوضعهم على عكس
هذا يقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفى الرجلين يقدم افضلهما قرانا وعلما
كما فعل عليه الصلاة والسلام فى قتلى احد من المسلمين انتهى ويجعل ندبا
بين كل اثنين حاجزا من التراب ليصير فى حكم قبرين ولا حد على قاذفه
يعني لو قذفه انسان لاحد على القاذف لانه يشترط فيه ان يكون المقذوف
غير خنثى مشكل لانه ان كان رجلا فهو بمنزلة المجبوب وان كانت امراة

فهو بمنزلة الوتقاء وكل منهما لا يحد قاذفه **ولا حد عليه** بقذفه انسانا وفيه
اشكال لانه يحد القاذف حرا كان او عبدا الا ان يكون ابا للمقذوف او سيدا له
او من يكون المقذوف محصنا كما مر وفي قوله **بمنزلة المجبوب** راجع للاول علة
له لكنه قاصر في التعليل والعبارة الواضحة ما ذكرناها **وتقطع يده** اى الخنثى
لاجل السرقة فلو سرق مكلف قدر عشرة دراهم من حرز وثبت ذلك عليه
ببينة او اقرار تقطع يمينه من الزند وتحسم وان عاد قطع **ويقطع** ايضا **سارق**
نصاب **ماله** كذلك وليس هذا من الاحكام المختصة بالرجال ولا بالنساء **ويقعد**
في صلاته في التشهدين **كالمراة** فيجلس على اليته اليسرى ويخرج كلتا
رجليه من الجانب الايمن وهذا هو التورك وهو سنة في حقها مكروه في حق
الرجل فالخنثى ان كان رجلا فقد ارتكب مكروها وان كان امراة فقد حصل
المقصود وقد ترجح هذا بان الستر في حقهن مطلوب ما امكن **ولا قصاص**
على قطع يده لو كان القطع عمدا **ولو امراة** يعني لو وقع يده رجل او امراة
لا يقتص من القاطع لان القاطع ان كان رجلا والخنثى امراة فلا قصاص
منهما في الاطراف عندنا كما مر وان كان الخنثى رجلا يجب القصاص ويجب على
تقدير كونه امراة ولا يجب على تقدير كونه رجلا فلا يجب القصاص للشك
وكذا لا تقطع يده اذا قطع يد غيره رجلا كان او امراة **عمدا و** لكن **على عاقلته**
اى الخنثى **ارشهما** وفي الدر المنتقى نقلا عن الجوهرة انه يجب ارشها في ماله
انثى ولكن قالوا ان العاقلة لا تعقل عمدا فعليه لا تعقل يده اذا كان القطع
عمدا ولو خطا ففي عاقلته فليتامل **ولا يخلو به رجل** غير محرم لاحتمال
انه انثى **ولا امراة** كذلك لاحتمال انه ذكر **ولا يخلو برجل ولا امراة** لان
الخلوة بالاجنبية حرام الا لملازمة مريونة هربت او عجوز اشوها او بمحارم
وبالمحرم مباحة الا لاخت رضاعا والصهرة الشابة كما مر فيكون الحكم في
خلوته كذلك **ولا يسافر ثلاثا** اى ثلاثة ايام **الا بمحرم** لاحتمال انه انثى
وسفرها مرتة حرام كما مر **واذا اوصى رجل لما في بطن امراة بالف ان كان**
غلاما وبخمسماية ان كان انثى فولدت خنثى مشكلا فالوصية موقوفة
في الخمسماية الزايدة الى ان يتبين امره قولهم ان الوصية اخت الميراث
يقتضي ان يعطى اقل النصيبين الا على مذهب الشافعي فان له اقل النصيبين
ويوقف الباقي الى ظهور حاله وعند الشعبي وهو مذهب ابن عباس
نصف النصيبين وهو ثلاثة من سبعة عند ابي يوسف تخريجا وخمسة من
اثني عشر عند محمد تخريجا كما مر **ولو قال رجل لامراته ان كان اول ولد تلدينه غلام فانت**
حرة فولدت المراة او الامة خنثى مشكلا لم تطلق المراة ولم تعتق الامة
لوقوع الشك في كونه غلاما او انثى ولا يقع بالشك **ولا سهم له مع**
المقاتلة اى لا يعطى سهما من الغنيمة اذا قاتل **وانما يرضخ له** اى يعطى
دون سهم بحسب ما يرى الامام لوقوع الشك في الزيادة على ذلك لاحتمال

انه انثى

انه انثى ولا يقتل لو كان اسيرا اى لو كان كافرا اسر فى القتال لا يقتل لاحتمال
انه امراة وقد تهيأ عن قتلها الا ان تكون قادرة على القتال او ذات صياح
عند التقاء الصفين او ذات راى فى الحرب او ذات مال تحث به او ملكة كما فى
الملتقى او كان مرتدا بعد الاسلام فانه لا يقتل لاحتمال انه امراة والمرتدة
لا تقتل عندنا بل تحبس دائما حتى تتوب وتضرب كل ثلاثة ايام وعند ابى
يوسف تقتل فلا يقتل قاتلها للشبهة بل يعزر والامة يجبرها مولاها
وتنفذ جميع تصرفاتها فى مالها وجميع كسبها لوارثها المسلم اذا ماتت
ويرثها زوجها ان ارتدت مريضة ومات فى العدة لا ان ارتدت صحيحة وفى
باقى الاحكام كالرجل ملتقى ولا خراج على راسه لو كان ذميا لاحتمال انه انثى
والانثى لا توضع الجزية عليها ويستثنى من ذلك نساء بنى تغلب فانها توخذ
من نسائهم كما توخذ من رجالهم لوجوبه بالصلح كما فى البرجندى وغيره الا
اذا اعانوا برای او مال لما فى الاختيار وغيره الاصل ان الجزية لاسقاط القتل
فمن لا يجب قتله لا توضع عليه الجزية الا اذا اعانوا برای او مال فتجب الجزية
ولا يدخل الخنثى تحت العبد او الامة فى قول المولى كل عبد لى حر لاحتمال انه انثى
ولا يطلق عليها لفظ العبد او فى قول المولى كل امة لى حرة لاحتمال انه ذكر
ولا يطلق عليه لفظ الامة فلا يعتق بالشك الا اذا قال لهما المولى معا بان
قال كل امة وكل عبد لى حرة فيعتق ح لدخوله قطعا تحت احدهما وكذا لو قال
الزوج لامراته ان ملكت عبدا فانت طالق فاشترى خنثى مشكلا لم تطلق
لما قلنا وكذا لو قال ان ملكت امة ولو قالهما معا طلقت ولو قال خنثى
المشكل انا ذكر وانا انثى لم يقبل قوله على الصحيح لانه دعوى بلا دليل
وقضية كلامه انه اذا لم يكن مشكلا يقبل قوله لانه اعلم بحاله هداية وقيل
يقبل كما فى التنوير والملتقى لانه امين والقول قوله مالم يظهر خلافه قال
فى المنح وصححه فى بعض المعتبرات وفى الدر المنتقى وهو اقوى ووفق بينهما
فى الملتقى بانه قبل تقرر اشكاله يقبل وبعده لا قال فى الدر المختار وبه
يحصل التوفيق ويضعف ما نقله القهستانى عن المبتغى وغيره الا ان يحمل
على هذا فتنبه انتهى واذا قتل اى قتله انسان خطا وجبت دية المراة وهى
نصف دية الرجل لاحتمال انه انثى ويوقف الباقى من النصف الاخر تمام
دية الذكر الى ان يستبين حاله فلو قال وليه انه ذكر وقال القاتل انه
انثى فالقول له لانه ينكر الزيادة كما فى الحموى وكذا تجب دية المراة ويوقف
الباقى اذا كانت الجناية فيما دون النفس فيجب نصف ما يجب للرجل
ففى العين الواحدة ربع الدية وفى كل اصبع نصف عشرها وفى كل سن
نصف خمسماية درهم لاحتمال انه انثى ويوقف الباقى ويصح اعتاقه
عن الكفارة لانه يصح فيها الانثى والذكر صغيرا او كبيرا والاصم اذا صيح به
يسمع والخصى والمجبوب والرتقا والقرنا ومقطوع احدى الرجلين او اليدين
ومقطوع اليد والرجل من خلاف ولو تزوج مشكل مثله لم يجز حتى يتبين

اى النكاح موقوف فلا يتوارثان بالموت لان التوارث انما هو بالنكاح الصحيح
النافذ وكذا لا يتوارثان لو تزوج الخنثى رجلا او امراة ولو تبين فى صورة
ما اذا تزوج مثله ان الزوج امراة والزوجة رجل قبل النكاح جاز لانه
لو قال لامراة تزوجتك او قالت لرجل تزوجتك يجوز النكاح فكذا هنا
وقال الفقيه ابو الليث لو ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية جاز ولو
ظهر بخلافه لا يجوز لانهما اخرجا الكلام مخرجا الفساد كذا فى النوازل ولو
شهد شهود انه ذكر وشهود انه انثى فان كان الخنثى المشكل يطلب
فى هذه الدعوى التى اقام عليها البينة ميراثا قضيت بشهادة من شهد
انه غلام لانها تثبت الزيادة وابطلت الاخرى لانها تنفيها وان كان الرجل
يدعى انه امراة واقام بينة على ذلك واقامت بينة على انها ذكر قضيت
بشهادة انه انثى لموافقتها دعواه وابطلت الاخرى وان كان رجل يدعى
انها امراته قضيت بشهادة انه انثى وابطلت الاخرى فان كانت امراة
تدعى انه اى الخنثى زوجها او تدعى انها زوجته اوقف الامر الى ان يستبين
الامر واما ميراثه والميراث منه فقال فان مات ابوه فله ميراث انثى منه
كما هو مذهب ابى حنيفة ومحمد معه فى عامة الروايات وابو يوسف معهما
فى ظاهر الاصول كما فى القهستانى نقلا عن النظم وفى فرائض السراجية انه
قول ابى حنيفة واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبى من تلامذة
ابى حنيفة وله قول معهم فسره ابو يوسف بتفسيرين احدهما ما هو اقرب
الى الصواب ومختاره والثانى ما اخذ به محمد كما فى المضمرات وغيرها وحاصله
اى ما مر من اول الباب انه اى الخنثى المشكل كالانثى فى جمع الاحكام
الثابتة لها الا فى مسايل وهى لا تلبس حريرا ولا ذهبا ولا فضة ولا
يزوج من رجل ولا يقف فى صف النسا ولا حد بقذفه اى لو قذفه غيره
ولو قذف غيره يحد ولا يخلو بامراة ولا يقع عتق وطلاق علقا على ولادتها
ذكرا او انثى فولدت خنثى ولا تدخل تحت قوله كل امة كما لا يدخل تحت قوله
كل عبد كما مر وبقى من احكامه انه فى الشهادة كالانثى ولا يسن ختانه
وانما هو له مكرمة ويسن حلق لحيتها لا هو ولا يحلق راسه كهى وينتقض
وضوءه بالخارج من ذكره او فرجه او دبره ويكره اذانه واقامته ولا يصلح
اماما للنسا ولا فى صلاة الجنازة ولو ام فيها سقط الفرض عنه ولا يحمل
الجنازة وعورته عورة المراة وصوته كصوت المراة على ما فيه من الخلاف
ويرفع يديه حذا منكبيه ولا يجهر بقراة ويضم فى ركوعه وسجوده ولا يفرج
بين اصابعه فى الركوع واذا نابه شى فى الصلاة صفق ولا يسبح وتكره
جماعة الخناثى كالنسا وتكره امامة النسا ويكره حضوره الجماعة وكره
خروجه للمسجد وغيره ويضع يمينه على شماله تحت تدييه ويضع يديه
على وركيه فى التشهد حيث يبلغ روس اصابعه ركبتيه ولا يكشف
راسه ولا جمعة ولا جماعة عليه ولكن تنعقد به الجمعة ولا عيد عليه

ولا تكبير

ولا تكبير تشريق ولا يثبت رمضان بشهادته ولا يحج الا بمحرم ولا يلي جهرا ولا
يخطب مطلقا ولا يلبس في احرامه الخفين ويترك طواف الصدر ولا يوخر
طواف الزيارة ويحرم الكلام معه ان اشتهى ويحرم نظره الى اجنبية او امرد
بشهوة ولا يجب عليه الجهاد الا اذا كان النفير عاما وهذه الجملة من المنح
ولو ترك له لبن لم يتعلق به تحريم كالرجل واذا ظهر انه امراة تعلق به
التحريم واذا قال النساء ان هذا اللبن لا يكون الا للنساء على غزارته تعلق
به التحريم والا فلا قال في النهر ولم يره ابن وهبان منقولا ولو اولج ذكره في
فرج خنثى مشكل لم يجب عليه الغسل كما في السراج وظاهر كلامه انها
في الاعتكاف كالمراة وليس كذلك بل لا يجوز لها الاعتكاف في مسجد بيتها
لاحتمال الذكورة ويكره لها الاعتكاف في المسجد لاحتمال الانوثة ويعلم
بقية احكامه في الباب التي تليه وذكر في مناقب الائمة انه وقعت
حادثة في زمن علي كرم الله وجهه وهي ان رجلا تزوج خنثى واصدقها
جارية فوطيها وحبلت منه وجاءت بولد ثم الخنثى وطيء الجارية فاحبلها
فسيل الامام علي عنها فاخبر بانها تحيض وتطا وتوطا وتحبل وتحبل فامر
بعد اعضايها من الجانبين فوجدوها ناقصة من الجانب الايسر بضلع
وشهدوا بذلك لديه فحكم بانها رجل وفرق بينهما والدليل على ذلك ان
حوا خلقت من ضلع ادم الايسر بضلع وشهدوا فنقصت اعضا الرجل
بسبب ذلك وبقيت اعضا المراة تامة اربعة وعشرون في المراة وثلاثة
وعشرون في الرجل وورد في الحديث ان المراة خلقت من ضلع اعوج ان
ذهبت تقيمه كسر وان تركته استمتعت به على عوج انتهى حموي وفي
العيني ان عزا الاضلاع رواية الحسن عن ابي حنيفة والله سبحانه اعلم

احكام الانثى

هذه **احكام الانثى** هي في الاحكام كالرجل الا انها **تخالف الرجل في ان**
السنة في عانتها النتف وفي عانة الحلق لانهن يمسنه ولا يمسن الحلق
فيودي الى تركه تسهيلا عليهن ويكون ذلك في كل اسبوع مرة فان لم
يفعل ففي كل خمسة عشر يوما مرة ولا عذر في تركه ورا الاربعين والافضل
الاسبوع والخمسة عشر الاوسط ويستحق الوعيد فيما ورا الاربعين منح
ولا يسن ختانها وهو الاصح **وانما هو مكرمة** للرجال لان جماعهن الذ
وقيل سنة ويسن ختانه وهو من شعاير الاسلام فلو اجتمع اهل بلدة
على تركه قاتلهم الامام ووقته سبع سنين وقيل عشر وقيل يقدر
بالطاقة وهو اشبه بالفقه وقال ابو حنيفة لا علم لي بوقته ولم
يرو عن الامامين فيه شي وانما المشايخ اختلفوا فيه منح **ويسن حلق**
لحيتها ان نبتت وتمنع من حلق راسها اي ازالته ولو بغير الحلق فانه
يكره تحريما الا لعذر مرض ونحوه وفي المجتبى قطعت شعر راسها اثمت
ولعنت زاد في البزازية وان باذن الزوج لانه لا طاعة لمخلوق في معصية
الخالق وكذا يحرم للرجل قطع لحيته والمعنى الموثر التشبه بالرجال انتهى

وفى الدر المختار ولا باس باخذ اطراف اللحية والسنة فيها القبضة انتهى وبينما
لا يطهر بالفرك على قول محمد بن الفضل قال منى المراة رقيق اصفر كالبول
فلا يطهر والصحيح انه لا فرق بينهما وتزيد المراة على الرجل فى اسباب
البلوغ بالحيض والحمل فان اسبابه فى الغلام الاحتلام والاحبال والانزال
وفى الجارية الاحتلام والحيض والحبل كما فى التنوير ولم يذكر الانزال فيها
لان الحبل لا يكون بلا انزال منها او لانه قل ما يعلم منها والحبل لا يكون الا
بالحيض فى السبب فيهما الاحتلام والانزال والحبل فيهما والاحبال فيه
والاصل الانزال كما فى الدر المنتقى وما ذكره الميم مبنى على الظاهر فان لم
يوجد شى من ذلك فحتى يتم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة
وعندهما خمسة عشر سنة فيهما وبه يفتى وادنى مدته له ثنتا عشرة
سنة ولها تسع سنين وقدمر ويكره اذانها واقامتها لانه يودي الى
رفع صوتها وهي منهية عنه ويعاد اذانها لا اقامتها لان تكرار الاذان
مشروع بخلاف الاقامة والاذان فى نفسه سنة فسواء قلنا بان اذانها
غير صحيح او صحيح مكروه يسن اعادته فلا معنى لما قاله السيد الحموي
ان المذكورة شرط الصحة او شرط الكمال فليتامل فتقرر فى الوظيفة ان
قلنا بصحته مع الكراهة والا فلا وبدنها اى الحرة بدليل السياق كله
عورة حتى الشعر النازل فى الاصح الا وجهها وكفيها وقدميها انما عبر
بالكف دون اليد اشارة الى ان ظهر الكف عورة قال فى البحر وهو ظاهر
الرواية لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر قهستاني وفيه القدم
من تحت الكعب الى الاصابع وباطلاقه يدخل البطن والظهر وقوله على
المعتمد راجع للقدمين فان المعتمد انهما ليسا بعورة وصححه فى الهداية
وقاضيخان فى شرح الجامع الصغير وصحح الاقطع وقاضيخان فى فتاواه
انهما عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وصحح فى الاختيار وخزانة
المفتيين انهما ليسا بعورة فى الصلاة وعورة خارجها ورجح فى شرح المنية
كونه عورة مطلقا باحاديث كذا فى البحر والاذ راعيها اى الساعدين على
المرجوح انهما ليسا بعورة والراجح انهما عورة فعن ابى يوسف انه ليس
بعورة واختاره فى الاختيار للمحاجة الى كشفه وصحح فى المبسوط انه عورة
وفى الظهيرية انه الاصح وصحح بعضهم انه عورة فى الصلاة لا خارجها
وصوتها عورة على قول صرح به فى النوازل وبنى عليه ان تعلمها القران
ليس احب الى قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه السلام التسبيح للرجال
والتصفيق للنسا فلا يحسن ان يسمعها وعلى هذا لو قيل اذا جهرت فى
الصلاة فسرت لكان متجها فتح ومشى على هذا النسفى فى الكافى قال
ولا تلبى جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط فى باب
الاذان كما فى البحر قال فى شرح المنية والاشبه انه ليس بعورة وانما يودي
الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره مسئلة التلبية ولعلهن

انما منعن

انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح فى الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة
رفع الصوت بحضرة الاجانب ان يكون عورة انتهى وعورة الامة عورة الرجل
ويزاد الظهر والبطن كما مر وتمنع المراة الشابة من كشف الوجه بين الرجال
للفتنة ولا يجوز النظر اليه بشهوة كالامرد وفى الفتح لا تلازم بين حل النظر
والعورة فلا يجوز النظر الى وجهها عند الشهوة وان كان ليس بعورة وعند
عدمها يجوز ولو جميلة كالامرد ويكره لها الحمام اى دخوله فى قول قال به
الفقيه ابو الليث للاحاديث الدالة على المنع وقيل يكره لها الا ان تكون
مريضة او نفسا للاحتياج الى ذلك والمعتمد لا كراهة مطلقا سواء
كانت مريضة او نفسا او لا واما الخروج اليه فاختلفوا فيه والمعتمد الجواز
بشرط عدم التزين والتطيب وعدم كشف عورة احد فعليه لا خلاف فى
منعهن للعلم بكشف عورة بعضهن فتح ودخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم حمام الجحفة وتنور وخالد بن الوليد حمام حمص فدخوله
للرجال مباح وللنساء بالشروط المتقدمة والاحترام ولا ترفع يديها فى
الصلاة عند تكبيرة الافتتاح والقنوت حذاء اذنيها بل حذاء منكبيها وصححه
فى الهداية لانه استر لها وقيل حذاء صدرها وجزم به فى الظهيرية وقيل ان
هذا فى الحرة واما الامة فكالرجل وروى الحسن عن ابى حنيفة انها كالرجل
لان كفيها ليسا بعورة ولا تجهر بقراءتها فى الجهريات لما ذكرنا واذا نابها شئ
فى الصلاة صفقت ولا تسبح لما مر ولا تفرج اصابعها فى الركوع لانه
استر لها وتكره جماعتهن فى غير صلاة الجنازة كما فى التنوير لانها لا تخلو عن
ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسطهن فيكره كالقراءة كما فى الهداية وهذا يدل
على انها كراهة تحريم للاثم وفى القراءة بالاولى وافاد ان امامة النساء صحيحة
قال فى السراج الا اذا استخلف الامام امراة وخلفه رجال ونساء فسدت
صلاة الرجال والنساء اما الرجال فظاهر واما النساء فلانهن دخلن فى صلاة
كاملة وخرجن الى صلاة ناقصة فصار كالانتقال من فرض الى آخر ويمنع
وتقف امامتهن ان صلين جماعة وسطهن وهذا الوقوف واجب فلو
تقدمت تاثم صرح به الكمال وفى خزانة المفتين انه مستحب واذا توسطت
لا تزول الكراهة وانما التوسط اقل كراهة من التقدم كما فى السراج والامام
مصدر يستوى المذكر والمونث فلذا لا تدخل التاء فيه كما فى المغرب كما فى النسخ
من ادخال التاء غلط والوسط باسكان السين لان كل موضع يصلح فيه
بين فهو وسط بالسكون فيكون ظرفا وما لا يصلح فيه بين فهو بالتحريك
فيكون اسما لا ظرفا كما فى المنح وغيرها ولا تصلح المراة اماما للرجال
اى لا تصح امامتهن لهم مطلقا ولو فى نفل او جنازة ويكره حضورهن
الجماعة شابة كانت او عجوزا ليلا او نهارا على المذهب كما فى التنوير وقيل
يجوز للعجوز المتفانية دون المتبرجة واعتمده فى الفتح وقالا لا يخرج الكل
فى الصلوات كلها ولا باس للعجوز ان تخرج فى الفجر والمغرب والعشاء عند الامام

قال فى الكافى والفتوى اليوم على الكراهة فى الصلوات كلها لظهور الفساد
ومتى كره حضورهن المسجد للصلاة فلان يكره حضورهن مجالس الوعظ
خصوصا عند هو لاء الجهال الذين تحملوا بجلبية العلما اولى ويذكره فخر الاسلام انتهى
وصلاتها فى بيتها افضل من صلاتها فى المسجد لقوله عليه السلام صلاتها
فى قعر بيتها افضل من صلاتها فى صحن دارها وصلاتها فى صحن دارها افضل
من صلاتها فى مسجدها وبيوتهن خير لهن وتضع يمينها على شمالها تحت
ثديها فى كل قيام فيه ذكر مسنون والرجل يضع تحت السرة قيل يضع باطن
كف اليمنى على ظاهر اليسرى وقيل على الذراع وقال الاكثرون على
المفصل وعند الامامين يقبض الرسغ باليد اليمنى وفى التنوير يضع اخذا
رسغها بخنصره وابهامه قال فى شرحه لم يذكر كيفية الوضع فى ظاهر
الرواية واختلفت فيه الاخبار ففى بعضها الوضع وفى بعضها الاخذ
فكان الجمع بينهما كما ذكرنا عملا بالدليلين وتضع المراة يديها فى التشهد
تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها على وركيها كذا فى النسخ وحكم الجموع
بخطا هذه النسخة قال والصواب على فخذيها وفى نسخة على ركبتيها
وهو خطا بقرينة قوله تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها وما وقع فى بعض
النسخ من بعض النساخ وكانه الوضع من عبارة المصنف سهوا انتهى وفيه ان ما جعله قرينة لا يصلح للقرينة وحكمه بالخطا
خطا لان على ما قاله ح لا فرق بين الرجل والمراة فان الرجل يضع يده
اليمنى على فخذه اليمنى واليسرى على اليسرى جاعلا رؤس اصابعه عند
ركبته كما فى التنوير وغيره ولا تكشف راسها فى الصلاة فانه عورة حتى
شعرها المسترسل على الاصح فيمنع الصلاة كشف ربع عضو منه وتترك
فى جلوس التشهد كما مر ولا جمعة عليها اى لا تفترض عليها لاشتغالها
بخدمة الزوج لكن تنعقد بها الجمعة كذا فى النسخ ولعل مراده بالانعقاد
انها لو ادتها تقع فرضا عن الوقت وليس المراد انعقاد الجمعة بها من حيث
الجماعة فانه يشترط لصحتها الجماعة واقلها ثلاثة سوى رجال سوى
الامام وقال ابو يوسف اثنان سواه وقالوا كل من يصلح للامامة اما المثله
او لكل احد تنعقد به الجمعة فيدخل العبيد والمرضى والامتين والخرس لصلاتهم
لامامة كل احد فى الاولين اولمن هو مثله فى الاخريين ولا تنعقد بالنساء والصبيان
كما صرح به فى المنح وغيره ولا عيد عليها بواجب لانه يجب على من تجب عليه
الجمعة بشرايطها ولا تكبير تشريق بواجب عليها عند ابى حنيفة عقب فرض
ادى بجماعة مستحبة على الكل امام مقيم بمصر ومقتد واذا اقتدت المراة او
القروى وجب عليهما اتباعا والمراة تخافت وعندهما لا يشترط شى من ذلك
فالمراة اذا صلت وحدها لا يجب عليها كالرجل عنده وعندهما يجب كالرجل
واذا اقتدت بامام مقيم فى مصر يجب عليها اتفاقا غير انها تخافت ولا
تسافر المراة الحرة ثلاثة ايام الا بزوج او محرم واما الامة ولو ام ولد او

بياض فى الاصل

مكاتبة ومدبرة ومبعضة فنسا فربما دونه كما مر بخلاف المعتدة به ان لا تخرج
ايم نغلبة الفساد كما في الدر المنتقى ولا يجب الحج عليها ولو عجوزا الا باحدهما
اى الزوج او المحرم اذا كان بينهما مرة السفر والا فيجب بدونهما بشرط كون
المحرم عاقلا بالغا ولو عبدا او كافرا غير مجوسي ولا فاسق وكون المراة
غير معتدة من رجعي او بائن ونفقة المحرم عليها ولا يجبر المحرم او الزوج على
الذهاب بها كما لا يجب عليها التزوج ولا تلبي جهرا بل تسمع نفسها دفعا للفتنة
كما مر ولا تترع المخيط كالقميص والخف والحلي لانه استر لها ولا تكشف راسها
في الاحرام ولا تسعى بين الميلين الاخضرين المنحوتين في جدار المسجد عن يسار
الذاهب الى المروة علامة في اول بطن الوادي واخره الذي هو محل المسعى
وفي القهستاني الاخضرين تغليب والا فاحدهما احمر واصفر الا ان تجد خلوة
فانها تسعى بينهما كما في النتف ولا تحلق شعرها لان حلق شعرها كحلق
لحيته وانما تقصر الكل وهو افضل من الربع وتقصير الربع واجب والكل
مندوب والتقصير ان ياخذ من كل شعرة مقدار انملة ولو عجزت عن التقصير
لقروح في راسها سقط ولا ترمل اى لا يسن في حقها الرمل في الطواف في
الثلاثة اشواط الاول منه وهو ان يهز كتفيه في مشيه لانه سنن
لاظهار الجلادة وبقي حكمه والستر في حقها مطلوب والقاعدة حين طوافها
عن البيت افضل لتزاحم الرجال فلو وجدت خلوة قربت اليه قهستاني
سعى ولا تصعد على الصفا والمروة الا ان تجد خلوة ولا تخطب مطلقا لا
في الجمعة ولا في غيرها لان الخطيب يشترط فيه ان يصلح اماما للجمعة كما
في القنية وغيرها ولان صوتها يخشى منه الفتنة وتقف في جانب
الموقف في عرفات لا تقف عند الصخرات خوف الزحام لان افضل الوقوف
قرب الامام قريبا من جبل الرحمة وافضل المواقف موقف رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند الصخرات الكبار المفترشات في طرف الجبيلات
الصغار التي كانها الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة الذي
يعتني الناس بصعوده ويسمى في لسان العرب لال وفي الحديث جبل المشاة
لان الرجال تقف فيه كذا في مناسك الطرابلسي وهذا للرجل واما المراة
فتقف حيث لازحام فلو كان ذلك المكان خاليا وقفت فيه ويكون قاعدة
في الموقف لانه استر لها وهو اى الرجل راكب افضل وليس بواجب والا
لوكان جالسا جاز كما في التنوير وتلبس في احرامها المخيط كما مر وتترك
طواف الصدر لعذر الحيض او النفاس وهو واجب يسقط بالعذر
ووقته بعد الفراغ من افعال الحج قبل الصدور من مكة وتوخر طواف
الزيارة عن ايام النحر لعذر الحيض ولا شئ عليها وايقاع هذا الطواف
في ايام النحر واجب فلو اخره عنها لزمه دم ولو طهرت الحايض قبل غروب
الشمس من ايام النحر فان امكنها طواف اربعة اشواط ولم تفعل لزمها
الدم لانها مقصرة بتقريطها والا فلا وتكفن في خمسة اثواب كما مر ولا تؤم

الرجال فى صلاة الجنازة ولو فعلت وامت لاتعاد لانه سقط الفرض
بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونسا فانها تفسد صلاة
الكل قال فى التنوير وتكره جماعة النسا فى غير صلاة الجنازة انتهى فافاد
ان جماعتهن لاتكره فيها وعلله فى الشرح بان صلاة الجنازة فرض وترك
التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او تركه لتركه فوجب
الاول بخلاف جماعتهن فى غيرها ولو صلين فى اري فقد تسبق احداهن
فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون ذلك موجبا
لفساد فريضة صلاة الباقيات انتهى ولا تحمل المراة الجنازة بكسر الجيم
السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان ولو كان الميت انثى لانه قد يودي
الى ترك الستر المطلوب فى حقها ويندب لها اى لجنازتها نحو القبة فى التابوت
وهو ما يجعل على التابوت من جريد كالقبر ونحو القبة غطا النعش المسمى
بالسحلية حموي ولا سهم لها فى الغنيمة وانما يرضخ لها ان قاتلت او كانت
تقوم بمصالح المرضى او تداوى الجرحى كما فى التنوير ولا تقتل المرتدة بل تحبس
ولا تواكل ولو صغيرة حتى تسلم وان قتلها احد لا يضمن شيا ولو امة فى
الاصح وتحبس عند مولاها الا انه لا يطوها سواطلب ذلك ام لا فى الاصح
ويقول من بها جمعا بين الحقين وليس للمرتدة التزوج بغير زوجها وعن
الامام تسترق ولو فى دار الاسلام ولو افتى به حسما لقصدها المسيئ
فلا باس به وتكون فتنة للزوج بالاستيلا محبتي وفى الفتح انها فى
للمسلمين فيشتريها الزوج من الامام او يهبها له ولو مصرفا درمختار وهذا
فى غير المرتدة باعتقاد السحر والا فتقتل على الاصح دفعا للفساد كما فى
الزيلعى وقال الفقيه الفتوي على ان الساحر او الزنديق اذا اخذ بعد
التوبة لم يقتل ولو اخذ قبلها ثم تاب يقتل ولا تقبل توبته ومثله فى
الخانية وفى الفتح يكفر الساحر بتعلمه وفعله اعتقد تحريمه اولا ويقتل
انتهي ولكن فى الخانية لو استعمله للتجربة والامتحان ولا يعتقده لا يكفر
وساحر يجر السحر ولا يدري كيف يفعل ولا يقر به قالوا لا يستتاب بل
يقتل اذا ثبت انه يستعمله وذكر فى بعض والاستتابه احوط فان كان
يعتقد انه خالق لما يفعله ثم تاب واعتقد ان خالق الكل الله وتبرا مما يقول
تقبل توبته انتهى ولا تقتل المشركة الا ان تكون ملكة او ذات راي
فى الحرب او مقاتلة او ذات مال فى الحرب او مقاتلة او ذات مال فى الحرب
درمختار ولو قتلها احد لا يقتل بل هو مرتكب لمعصية فعليه التوبة
والاستغفار لان دم الكافر غير معصوم كما فى البحر وغيره ولا تقبل شهادتها
فى الحدود والقصاص بل لابد فى حد الزنا من اربعة رجال ولبقية الحدود
من القذف والسرقة والشراب والقصاص من رجلين وكذا الشهادة على
كافر باسلامه لما لها الى القتل بخلاف الانثى بحر ومثله ردة المسلم تنوير
وللولادة واستهلال الصبي للصلاة عليه والارث على الاصح والبكارة

وعيوب

وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الا النساء امراة مسلمة والثنتان احوط
وفى الخلاصة والاصح قبول رجل واحد وفى الحاوى تقبل شهادتهن وحدهن
فى حكم الدرية ليلا يهدر الدم وفى البرجندي ان المعلم اذا شهد منفردا فى حوادث
الصبيان تقبل شهادته انتهى للمحافظ در مختار ولا تقبل شهادتهن فى
حوادث الحمام لانهن ممنوعات عنه كذا فى البحر عن خزانة الفتاوى لكن تقدم
ان لها الدخول فيه على الاصح فليست ممنوعة شرعا وفى غير ما تقدم
من سائر الحقوق سواء كان الحق مالا او غيره رجلان او رجل وامراتان ولزم
فى الكل لفظ اشهد لقبولها والعدالة لوجوبه **تتمة** افتى المم بصحة
تقريرها فى النظر والشهادة فى الاوقاف اخذا من كلام الفتح حيث قال الا
ترى انها تصلح شاهدة وناظرة فى الاوقاف ووصية على اليتامى انتهى
وافتى فيمن شرط الشهادة لولده وترك بنتا انها تستحق وظيفة الشهادة
قال فى البحر واستغربه بعض القضاة ولا اعتبار به بعد ما ذكرنا واعترض
بانا لا نسلم ان قول الكمال فى الاوقاف متعلقا بناظرة وشاهدة لم لا يجوز
ان يكون متعلقا بناظرة فقط وعلى ان المتعارف فى الاوقاف كون الشاهد
ذكرا فليحمل على المتعارف انتهى واجيب بان الظاهر تعلقه بكل منهما
ودعوى التعارف لا تمنع اهليتها للشهادة مع تصريح الاصحاب بقبول
شهادتها فى غير الحد والقود فانه صريح فى قبول شهادتها فى الاوقاف
فتقريرها شاهدة فيه صحيح انتهى وناقشه الحموي بانه لا نزاع فى اهليتها
الشهادة فى الاوقاف وانما النزاع فى صحة تقريرها فى وظيفة الشهادة
مع كون العرف مستقرا على ان وظيفة الشهادة يتقرر فيها الذكور دون
الاناث وعبارة الواقفين فى كتب اوقافهم تجرى على ما تعارفوه لا على
عرف الشرع واللغة كما عرف فلم لا يصح تقريرها فى وظيفة الشهادة انتهى
اقول اما الفتوى الثانية وهى ما اذا شرط الواقف الشهادة لولده وترك
بنتا فانها تستحق وظيفة الشهادة فحيث ثبت انها من اهل الشهادة فى
الاوقاف بنص الفقها فشرطها صحيح يجب العمل به ويجب تقريرها لان
شرط الواقف كنص الشارع والولد فى العرف واللغة يتناول البنت
واما الفتوى الاولى التى لم يشترط فيها الشهادة وانما قررها القاضى
فتقريره صحيح حيث انها اهل للشهادة كما مر فى مسئلة الموذن ولا نسلم
ان العرف مستقر على وظيفة الشهادة للذكور دون الانثى لتحمل كلامه
عليه فتامل **وتعتكف** المراة **في** مسجد **بيتها** اى الموضع المعد لصلاتها
وليس لها ان تعتكف فى غير الموضع المعد للصلاة من البيت فاذا المر بكين
لها فيه مسجدا لا يصح الاعتكاف ولا تخرج منه ويكره اعتكافها فى المسجد
در منتقى وفى المنح وهو افضل من اعتكافها فى مسجد الجماعة ومسجد
حيها افضل من المسجد الاعظم ولا يجوز للذكران يعتكف فى غير مسجد
جماعة وهو ما يقام فيه الجماعة ولو مرة والصحيح انه يصح فيما اذن

واقيم سوا ادیت فیه الخمس اولا محیط وعن ابی حنیفة انه لا یصح الا فی مسجد
یصلی فیه الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فیختص بمکان یصلی فیه وصححه
بعضهم وقالا یصح فی کل مسجد السروجی واما الجامع فیصح فیه مطلقا اتفاقا
فان خرجت من بیتها ساعة من غیر عذر فسد وبعذر یغلب وقوعه لا والعذر
طبیعی کالبول والغائط والفسل لو احتلمت ولا یمکنها الاغتسال واما العذر
الشرعی وهو الخروج لعید وجمعة واذان لو مؤذنا وباب المنارة خارج باب
المسجد فلا یتاتی فی حقها ولو طلقها زوجها وکانت معتکفة فی المسجد فترجع
الی بیتها وتبنی علی اعتکافها زیلعی ولو انهدم بیتها فانتقلت الی اخر او
انهدم المسجد التی هی فیه فانتقلت الی اخر او اخرجها ظالم کرها او خافت علی
نفسها او مالها من الجایرین فخرجت الی غیره لا یفسد زیلعی وحقق الکمال ان
ذلک مسقط للاثم لا للبطلان تبعا لما فی الخانیة وفی النهر جعل عدم الفساد
لانهدامه وبطلان جماعته واخراجه کرها استحسان وفی التتارخانیة عن
المحجة لو شرط وقت النذر ان یخرج لعیادة مریض او صلاة جنازة وحضور
مجلس علم جاز ذلک فلیحفظ درمختار **ویباح لها خضب یدیها ورجلیها** اذا لم
یکن الخضاب فیه تماثیل **بخلاف الرجل** فانه لا یباح له **الا لضرورة** وهل له
ان یخضب شعره ولحیته قیل یستحب ذلک للرجال فی الحرب وغیره وهو الاصح
کما فی الدرر المختار وفی المبسوط لا باس بذلک فی الحرب وغیره وهو الاصح وفی
مجمع الفتاوی انه سنة الرجال وهل فعل ذلک النبی صلی الله علیه وسلم
الاصح لا والاختضاب لاجل التزین للنساء والجواری لا باس به علی الاصح وقیل
بمنعه والخضاب بالسواد مکروه وبعضهم جوزه وهو مروی عن ابی یوسف
کذا فی الحموی **والتضحیة بالذکر افضل من الانثی** اذا کان من الغنم ولم تکن
النعجة قیمة والانثی افضل کما فی منیة المفتی وفی البزازیة الذکر من الغنم
افضل اذا کان خصیا والانثی من المعز افضل ان استویا قیمة والانثی من
البقر افضل لان لحمها اطیب ظهیریة فنفی اطلاق المتن ما لا یخفی **وهی** ای الحرة
علی النصف من الرجل فی الارث والشهادة والدیة نفسا ای فی النفس
وبعضا ای فی الاطراف **وعلی النصف من نفقة القریب** ذی الرحم المحرم
العاجز عن الکسب بان کان فقیرا صغیرا او انثی ولو بالغة او زمنا او اعمی
او کان صحیحا ولکن لا یحسن الکسب لحرفة او لکونه من ذوی البیوت او
طالب علم فلو کان له عم وام او ام واخ شقیق او لاب فعلی الام الثلث
وعلی العم او الاخ الثلثان والمعتبر اهلیة للارث لا حقیقته فلو له خال وابن
عم فنفقته علی خاله لانه لیس بمحرم ونفقة الطفل الفقیر علی ابیه لا یشارکه
احد کنفقة الابوین والزوجة ونفقة الابن زمنا او اعمی علی الاب وکذا
البنت البالغة به یفتی ونفقة الاصول الفقراء بالسویة بین الابن والبنت
وقیل کالارث **ولا ینبغی** ای لا یجوز ویحرم **ان تولی المراة القضا** لحدیث
البخاری لا یفلح قوم ولوا امرهم امراة **وان صح القضا منها فی غیر الحدود**

والقصاص

والقصاص اعتبارا بالشهادة وهي اهل لها في غيرهما وبضعها مقابل بالمهر
دون الرجل ولذا لها منعه من الوطي حتى تستوفي المهر او ما تعورف تعجيله
فيجب بالعقد ويتاكد باحد معان ثلاث بالوطي والخلوة الصحيحة وموت
احدهما وفي النكاح الفاسد يجب باستيفا منافع البضع قال المحوى لا يجب عليها اذا
كانت كبيرة ولا على مزوجها اذا كانت صغيرة جهازا على المذهب وما في القنية
من وجوب الجهاز عرفا في مقابلة المهر ضعيف انتهى وفي الدر المنتقى الكبيرة اذا
كانت زفت اليه بالجهاز يليق به فله مطالبة الاب بما دفعه اليه من الدراهم
الا اذا سكت طويلا فليس له الخصومة كما في البحر عن المنتقى لكن في البزازية عن
المرغيناني في الصحيح انه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح غير مقصود
انتهى ويجبر الامة غير المكاتبة علي النكاح اى يزوجها المولي بغير رضاها لملكها
رقبة ويدا بخلاف المكاتبة فانها حرة يدا دون العبد فانه لا يزوجه جبرا
في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لانه يبقى على اصل الادمية فيما هو من
خواصها والنكاح منها ولا يدخل في ملكه الاملاكيته وهي لا تعلق لها بالنكاح
فكان اجنبيا عنه في انكاحه الا تري انه لا يملك طلاقه بخلاف الامة فان
بضعها مملوك له فيملك تمليكه ولان اجارته لا يفيد لان الطلاق في يده
فيطلقها والمعتمد عدم الفرق بينهما في الجبر لانه مملوك يدا ورقبة فيملك كل
تصرف عليه صيانة لملكه كالادمية وهذا لانه انما يملك تزويج الامة لكونها
مملوكة رقبة ويدا لا لانه يملك بضعها ولا تاثير لما ذكره اطرادا وعكسا وما
ذكره من المعنى من انه يبقى على اصل الادمية لعدم ملكه فاسد لان ما يملكه
المولى يملكه العبد كالاقرار بالحدود والقصاص وما لا يملكه العبد يملكه المولي
كالاقرار عليه بالمال فعلم ان قياسه على الطلاق باطل كذا في الزيلعي وهذا
في غير المكاتب والمكاتبة فانهما التحقا بالاحرار تصرفا فاشترط رضاهما وان
كانا صغيرين كما مر في احكام العبد ويجبر الامة ولو مكاتبة اوام ولدا ومدبرة
او مبعضة اذا زوجها المولي جبرا فيما يجبر او بالرضى بدونه بالفسخ اذا عتقت
دون العبد ولو كان زوجها حرا دفعا لزيادة الملك عليها بالطلقة الثالثة
فان اختارت نفسها فلا مهر لها لان الفرقة جات من قبلها وان اختارت زوجها
فالمهر لسيدها وان تزوجت بلا اذن فعتقت قبل وطئ مولاها نفذ لو كانت
غير ام ولد لم يدخل بها الزوج لوجوب العدة عليها من المولى والعدة تمنع نفاذ النكاح
وكذا لو وطيها المولى فان بوطيه يتفسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا
خيار لها والمسمي في هذه المسئلة للسيد ان وطيت قبل العتق ولها ان وطيت
بعده وهذا بخلاف العبد فانه لو زوجه المولي او تزوج بغير اذنه فعتق فلا
خيار له لعدم العلة المتقدمة في حقه وخالفنا الشافعي فيما اذا كان زوجها
حرا فان عنده لا تخيير وخالفنا زفر في المكاتبة وادلة كل منهما في التبيين وقد
تقدم ان الجهل بهذا الخيار عذر فلا يبطل به ولا بالسكوت ولا يتوقف على القضا
ولا يقتصر على المجلس بخلاف خيار البلوغ وقدمر ولبنها اى المراة ولو ايسة

او بكرا او ميتة من الغم او سعوطا او وجورا كما في المنح **محرم في الرضاع** في مدته ولو
بعد الفطام والاستغنا بالطعام على المذهب **تنوير دونه** اى الرجل لان لبنه
ليس بلبن حقيقة اذ لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة فصار كما اذا نزل من
ثدى البكر ما اصفر زيلعي **وتقدم على الرجال في الحضانة** فان الاحق بها الام ثم
امها وان علت ثم ام الاب ثم الاخت لابوين ثم لام ثم لاب ثم خالته كذلك ثم عمته
كذلك في خالة الام كذلك ثم خالة الاب كذلك ثم عمات الامهات فان لم يكن
امرأة تستحق الحضانة فالحق للعصبات على ترتيبهم في الارث لكن لا تدفع
صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولي العتاقة خوف الفتنة **و** تقدم
على الجد **في النفقة على الولد الصغير** فلو كان له اب معسر وام موسرة تؤمر
الام بالانفاق ويكون دينا على الاب وهي اولي من الجد الموسر درمختار **و** تقدم
علي الرجال **في النفر من مزدلفة الى منى** لانه استنزلها والسنة للرجل في النفر
الاسفار جدا بحيث يبقى لطلوع الشمس الا ركعتين كما كان يفعله صلى الله عليه
وسلم ففي حديث احمد كان المشركون يدفعون بعد طلوع الشمس فخالفهم النبي
صلى الله عليه وسلم فافاض قبل طلوع الشمس واذن لضعفة الناس ان
يدفعوا بليل انتهى ولا شك ان النساء من ضعفة الناس فيستحب لهم الدفع
به خوف الزحام **و** تقدم على الرجال **في الانصراف من الصلاة** خوف الزحام **وتؤخر**
في جماعة الرجال في الصلاة كما مر في الصف **و** تؤخر **في الموقف** فلا تقف عند
الصفات **و** تؤخر **في اجتماع الجنايز** لاجل الصلاة **عند الامام** فتجعل المراة **عند**
القبلة والرجل عند الامام صفا بعد صف ليقوم بحذا الكل **وكذا** وضعهم **في اللحد**
اى القبر يوضع الرجل الي جهة القبلة ثم المراة عكس الصلاة عليه **وتجب الدية**
بقطع ثديها بالتثنية واما الثدي الواحد ففيه نصف الدية **او بقطع حلمتيه**
بالتثنية ففي احدهما نصفها **بخلاف الرجل** فان في قطع **ثدييه الحكومة**
اي حكومة عدل اذ ليس فيه تفويت منفعة **ولا قصاص بقطع طرفها** اى المراة
اذ لا يجري القصاص في طرفي رجل وامراة لعدم المماثلة كما مر **بخلافه** اي
الرجل فانه يجري بين الرجلين وكذا بين المراتين في كل ما يمكن فيه حفظ المماثلة
ولا قسامة عليها اى المراة لانها ليست من اهل النصرة والقسامة على اهلها
منح **ولا تدخل** المراة **مع العاقلة** لما قلنا **فلا شئ عليها من الدية اذا قتلت**
انسانا خطا قال الزيلعي والصحيح انها اذا باشرت القتل بنفسها تشارك
العاقلة في الدية ومشى عليه في متن التنوير **بخلاف الرجل** فان عليه القسامة
ويدخل في العاقلة ان كان منهم وان **القاتل كاحدهم ويحفر لها في الرجم** الى الصدر
او السرة جوازا لامة استرلها **بخلاف الرجل** فانه لا يحفر له لانه ينافي التشهير
وقوله **ان ثبت زناها بالبينة** هذا القيد لم ار له لغيره والمدار على اثبات
الرجم بالبينة او الاقرار كما يشير اليه اطلاق المتون **وتجلد** المراة **جالسة**
والرجل قايما في الحد والتعزير فلا يلقى على الارض كما يفعل في زماننا فانه
لا يجوز نهر **ولا تنفي** اى لا تغرب بعد الحد **سياسة** فلا يجمع بين جلدها وتغريبها

خلافا

خلافا للشافعي فان عنده تغرب مع محرم واجرته عليها وقيل في بيت المال وفي
تغريبها بلا محرم اذا كان الطريق امنا قولان واستدل بحديث البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عام ورده الامام مالك بانه لا يدل الا على الرجل لقوله
البكر بالبكر فلم تدخل فان البكر لا يدل على الانثى ولنا ان في النفي فتح باب
الفتنة لانفرادها عن العشيرة وممن تشتهى منهم فتزيد في الفعل ولا شك
ان هذا المعنى في افضايه الى الفساد وارجح ولا سيما في هذا الزمان فتح ولذا
فسر التغريب في الحديث في النهاية بالحبس وهو حسن لانه اسكن للفتنة
وينفي هو اى الرجل عاما ليس بقيد وانما تبع فيه الحديث بعد الجلد سياسة
اى مصلحة وتعزيرا لاحدا فيفربه الامام بقدر ما يرى فيه المصلحة فيه
لانه قد يفيد فيكون الراي فيه للامام وعليه يحمل النفي الوارد عن بعض
الصحابة كذا في الهداية وهذا لا يختص بالزنا بل يجوز في كل جناية راي
المصلحة في النفي والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم
بكفره وقد نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو
غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي وانما فعله
سياسة فانه قال ماذنبي يا امير المومنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب
لي حيث لا اطهر دارالهجرة منك كما في الكشف وغيره والسياسة مصدر
ساس الوالي الرعية اى امرهم ونهاهم كما في القاموس فالسياسة استصلاح
بارشادهم الى الطريق المبني في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة
والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن الملوك على كل منهم على ظاهرهم دون
باطنهم ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات
وعرفها ددة افندي في رسالته في السياسة بانها تغليظ جزاء جناية لها حكم
شرعي حسما لمادة الفساد وهي نوعان مردودة وهي ظالمة ومقبولة
وهي العادلة وبابها متسع جدا ولها قواعد اقواها اذا ضاق الامر اتسع
واختلاف الزمان ولذا قالوا لو لم يجد لهم الا غير العدول اقمنا اصلحهم للشهادة
عليهم وكذا للقضا ولا شك ان ولاة زماننا وشهودهم وامنائهم بالنسبة
الى العصر الاول ارذال وولاية الارذال فسوق ولكن ما ضاق امر الا اتسع
وكان الامام ابو شجاع يفتي بكفر الاعونة وقتلهم واختار المشايخ انه لا يفتي
بكفرهم اذ القتل لا يستلزم الكفر كما حرره في الدر المختار من باب التعزير
وهل للقاضي ان يحكم بالسياسة قال الباقاني واعلم انهم يذكرون في حكم
السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي وظاهرهم ان القاضي ليس
له الحكم بالسياسة وهكذا في النهر نقلا عن البحر وبنص ددة افندي ان
للامر مقابلة من ظهر ظلمه بالتاديب بخلاف القضاة ولهم رد الخصوم
الى الامناء بخلاف القضاة ولهم سماع شهادة المستورين بخلاف القضاة
وتحليف الشهود اذا ارتاب فيهم بخلافهم ويجوز لهم فيمن تكررت جريمته
ولم يتزجر بالحدود ان يديمه حبسا حتى يموت بخلاف القضاة ولهم تحليف

وفساده صح

المتهم بالطلاق والعتاق والصدقة كايمان تبعه السلطان بخلاف القضاة
ولهم سماع شهادة اهل السجن ومن لا يجوز ان تسمع القضاة منه اذا كثر
عددهم ولهم قمع السفلة باشتهارهم بجرايمهم اذا راي المصلحة فى ذلك بخلاف
القاضى لكن فى معين الحكام للقضاة تعاطى كثير من هذه الامور حتى ادامة
الحبس والاغلاظ على اهل الشر بالقمع لهم والتحليف بالطلاق وغيره وتحليف
الشهود اذا ارتاب منهم ذكره فى التتارخانية وتحليف المتهم لاختبار حاله
والمتهم بسرقة يضربه ويحبسه الوالى والقاضي ومن عجز عن استيفاء حقه
بالقاضى فله ان يستعين بالولي فان ذهب اليه اولا فاخذ تابعه ازيد
من تابع القاضى ضمن الزيادة والاصح ان مونة المعين على المتمرد وقالوا فيمن
خدع امراة انه يحبس حتى يردها او يموت فى السجن انتهى كذا فى الدر المنتقى ولا
تكلف للمحضور للدعوى اذا كانت مخدرة وهى التى لم تخالط الرجال بكرا كانت
او ثيبا كذا ذكر ابو بكر الرازي وعليه الفتوى فلها ان توكل لانها لو حضرت
لا يمكنها ان تنطق بحجتها لحيائها قال فى الهداية وهذا شئ استحسنه المتاخرون
انتهى وظاهره ان المخدرة لا نص فيها فى اصل المذهب ولهذا قال فى الفتح واما
على ظاهر اطلاق الاصل وغيره فلا فرق عند ابي حنيفة بين البكر والثيب
والمخدرة وغيرها والفتوى على ما اختاره من ذلك انتهى ولا تكلف للمحضور
للتيمن اذا الزمها بل يحضرها القاضي بنفسه او يبعث اليها نائبه او غيره
يحلفها بحضرة شاهدين ولا يقبل شهادة المحلف لها مع غيره كما فى الصغرى
ويقبل توكيلها بالارضى الخصم اذا كانت مخدرة اتفاقا بين الامام وصاحبيه
وان كان عنده لا يلزم التوكيل بالخصومة فى حقوق العباد الا برضى الخصم
الا ان يكون الموكل مريضا او غايبا مرة السفر او مريدا له او مخدرة او حايضا
والحاكم فى المسجد او محبوسا من غير حاكم الخصومة او لا يحسن الدعوى وقالا
يجوز بغير رضاه فبنا على مذهبه لا يلزمها الحضور اذ لا يلزمها اذا كانت
مخدرة وعندهما لا يلزمها لعدم اشتراط ما اشترطه الامام ولا تبدا الشابة
بسلام وتعزية ولا تجاب لو سلمت او عزت ولا تشمت ولا تجاب وظاهره
انها لا تجاب مطلقا وبالغه ما فى التجنيس انها لا تجاب علنا بل يجيبها
فى نفسه بصوت غير مسموع وفى البزازية اذا شمتت لا تجاب بل يجيبها فى
نفسه بصوت غير مسموع ويكره عليهما ما فى البزازية وخزانة المفتين
انه لا يسقط عن الرجل السلام الا اذا سمعه المسلم لان الرد لا يجب بلا سماع
فكذلك لا يحصل الرد الا به الا ان يقال انه مستثنى من عموم وجوب رد
السلام انه لا يجب عليه اسماعها ويجب عليه ان يسمع نفسه وما قاله
الحموي من ان الرد انما يجب اذا كان السلام مسنونا والسلام على الشابة
ليس كذلك فلا يجب رده ففيه انه لا يجب عليه الرد فى نفسه بلا اسماع
ايضا وحمله على الاباحة بنا فيه ما فى التجنيس ان الجواب فيه يعنى فى
النفس كالجواب فى السلام انتهى وقيد بالشابة لان العجوز لا باس ببدئها

بالسلام وتعزيتها واجابتها اذا سلمت اوشمتت وتشميتها كما فى خزانة المفتين
والمجتبى وتحرم الخلوة بالمراة الحرة الاجنبية الا اذا كان له عليها حق فنى
التجنيس رجل له على امراة حق فله ان يلازمها ويقبض على ثيابها لان
هذا ليس بحرام فان هربت ودخلت خربة لا باس بذلك ان كان الرجل يامن
على نفسه لان فى هذه الخلوة ضرورة انتهى وقيدنا بالحرة لان الامة قيل
تباح الخلوة بها وقيل لا وبه يفتى كما فى الملتقى وشرحه ويكره الكلام معها
اى مع الاجنبية الا عجوزا عطست او سلمت فيشمتها ويرد السلام عليها
والا لا كما فى الشرنبلالية عن الجوهرة قال فى الدر المختار وبه بان ان لفظة لا
فى قول القهستانى ويكلمها بما لا يحتاج اليه زايدة فتنبه انتهى واختلفوا فى
جواز كونها اى المراة نبية فذهب بعض اهل الظاهر الى جواز ذلك حتى حكموا
بنبوة مريم عليها السلام ولذا اختار ابن الهمام فى المسايرة جواز كونها نبية
لا رسولة قال ولا يبعد ما ذكروه من عدم اشتراط الذكورة فى النبي دون
الرسول لان اشتراط الذكورة فى الرسالة لان الرسالة اى امرها مبنية على
الاشتهار والاعلان والتردد الى المجامع للدعوة ومبنى حلهن اى النسوة
على الستر والقرار بخلاف النبوة فان امرها ليس مبنيا على الاشتهار وهذا
مبني على الفرق بين النبي والرسول بالدعوة وعدمها فالنبي انسان اوحي
اليه بشرع سواء امر بتبليغه اولا فان امر بذلك فهو نبي ورسول والا فهو
نبي غير رسول وتمامه فيها قال فيها بعد ان ذكر ما قلناه واما على ما ذكره
المحققون فى معنى النبي والرسول من ان النبي انسان بعثه الله لتبليغ الخلق
ما اوحي اليه وكذا الرسول ولا فرق بينهما وقد يخص الرسول بمن له شريعة
وكتاب او له نسخ بعض شريعة متقدمة انتهى فقد ظهر من كلامه انه لم يختر
القول بنبوتها بل يشعر باختيار ضده حيث نسب عدم الفرق بين النبي
والرسول الى المحققين وعند اصحاب هذا القول لا يمكن ان تكون نبية اذ لو كانت
لكانت رسولة ولم يقل به احد وان فى معنى النبي والرسول ثلاثة اقوال
وان ما عزاه الى المحققين يقتضى اتحاد عدم الانبيا والرسل وهو مخالف
لنص الحديث الوارد فى عددهم وهو حديث ابي ذر رواه احمد فى مسنده قال
يا رسول الله كم عدد الانبيا قال مائة الف واربعة وعشرون الرسل من
ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا وفى رواية الطبراني واربعة وعشرون
الفا وهى مصرحة بما ابهم فى رواية احمد ومدار الحديث على علي بن يزيد وهو
ضعيف لكن رواه من طريق اخر بنحو معناه وحكى البيضاوي الاجماع على اشتراط
الذكورة فى النبي ولعله مبنى على عدم اعتبار شذوذ من خالف وبنوا على ذلك
نبوة مريم تمسكا بقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا وقوله جل من قايل واذ قالت
الملايكة يا مريم ان الله اصطفاك الايتين ويجاب عنه انه ليس وحيا شرعيا
اذ لا دلالة فيه على ذلك كما حققه الكمال بن ابي شريف فى شرح المسايرة ولا
تدخل المراة فى الغرامات السلطانية كما فى الولوالجية من القسمة قال فيها

السلطان اذا غرم اهل قرية فاراد وا القسمة قال بعضهم ينظر فان كانت الغرامة
لتحصين الاملاك قسمت على قدر الاملاك لانها مونة الملك فصار كمونة حفر
النهر وان كانت الغرامة لتحصين الابدان قسمت على قدر الروس التي يتعرض
لها لانها مونة الراس ولا شئ على النسا والصبيان لانه لا يتعرض لهم انتهى
وظاهر قوله ولا شئ الخ انه راجع للغرامة الثانية لقوله لانه لا يتعرض
لهم المعلل بها الروس ويشعر بعدم رجوعها الى الاول ايضا تعليله بقوله
لانها مونة الاملاك فصار الخ فهم داخلون في الغرامة الاولى ولذا افتى المحوي
بان العوارض على قدر سهام الملاك ذكورا كانوا واناثا ونقل عن البعض
ان العادة في اخذ العوارض من النسا فان جعلها السلطان على الذكور فهي
على الذكور تؤخذ من الرجال والنسا وان لم يعينها فالظاهر عدم دخولهن فليحرر
هذه **احكام الذمي** منسوب الى الذمة وهي العهد لغة وشرعا وصف يصير به
الانسان اهلا لما له وما عليه ومعنى قولهم وجب في ذمته ثبت في نفسه
باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقا به جعلوه بمنزلة ظرف
يستقر فيه الوجوب دلالة على كمال التعلق وقال في الاسلام الذمة شرعا
نفس ورقبة لها ذمة وعهد ومعنى وجب في ذمته وجب على نفسه باعتبار
كونه محلا لذلك العهد فالرقبة تفسير للنفس والعهد تفسير للذمة وهذا
عند التحقق من تسمية المحل باسم الحال وهو الكفار يلزمهم اشيا ولهم ذمة
اي وصف يصيرون اهلا لذلك ولهم عهد فالذمة سبب في كونه اهلا
للوجوب عليه وله والعقل شرط لها فيطلب منهم مالهم وما عليهم لكن لما
توقفت على الايمان بالصانع يطلب منهم اولا ثم ان الشارع جعل الجزية بدلا
عن التعرض صار لهم ذمة اي عهدا بذلك وهو غير تلك الذمة الشرعية فهم
منسوبون الى الذمة بهذا المعنى فيطلب منهم الاسلام اولا فان قبلوه فبها
والا فتطلب منهم الجزية فان قبلوها صار واذمة لنا لهم مالنا وعليهم
ما علينا من عدم التعرض لدمايهم واموالهم لا مطلقا كما قال المص **حكمه** اي
اي الذمي **حكم المسلمين** فما ثبت للمسلمين فيما بينهم يثبت لاهل الذمة **الا انه**
لا يومر بالعبادات لانه غير مخاطب بها فانه وان كان اهلا للوجوب عليه
وله الا انه ليس اهلا لثواب الاخرة فلا يخاطب بشئ من الشرايع التي هي
طاعات وخوطب بالايمان لانه راس اسباب اهلية احكام الاخرة فلم يصلح
ان يجعل شرطا مقتضيا **ولا تصح** العبادات **منه** لاشتراط النية فيها وهو
ليس باهل لها وصحة العتق منه لانه ليس بعبادة كما مر في الفن الاول **ولا**
يصح تيممه مطلقا للصلاة اوللايمان خلافا للثاني في الثاني لانه نوى
قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا انه ليس باهل للنية فلا يصح وضوه
وضوه لعدم توقفه على النية وكذا يصح ايضا **غسله فلو اسلم جازت صلاته**
بذلك الوضو كما تجوز بذلك الغسل **ولا ياثم على ترك العبادات على**
قول اختاره مشايخ سمرقند منهم ابو زيد وشمس الايمة وفخر الاسلام قال في

لدمايهم واموالهم فلما
قبلوها وعهدوا بدفعها
بدلا عن التعرض صار مع

التلويح وهو المختار عند المتاخرين بناء على انهم غير مخاطبين بادائها وانه لا يجوز
التكليف بما شرط فيه الايمان لخصوصية فيه وهو اعظم العبادات فلا
يجعل شرطا تابعا في التكليف لما دونه لانه من قلب الاصول وعكس المقصود
ولكن انما يتم ان لو اكتفى بايجابه ضمنا والا لو افرد بايجابه مستقل فلا نسلم
انه غير لايق غاية الامر ان له دليلين ضمنيا وصريحا تلويح **ويأثم على ترك**
اعتقادها اى العبادات **اجماعا** اعلم ان هذه المسئلة ليس فيها نص عن ابي
حنيفة واصحابه كما في التحرير وان المذاهب فيها ثلاثة فالبخاريون على انهم
مخاطبون بالاعتقاد فقط والعراقيون مخاطبون بادائها واعتقادها وهو
مذهب الشافعية وشايخ سمرقند على انهم غير مخاطبين بهما وفايدة الخلاف
تظهر في حق المواخذة في الاخرة والا فلا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا
في عدم وجوب القضا بعد الاسلام تلويح فعلى القولين الاولين يأثمون
بترك اعتقادها فيواخذون في الاخرة وعلى الثالث لا يأثمون فلا يواخذون
فقول الم يأثم على ترك اعتقادها اجماعا فيه ما لا يخفى **ولا يمنع الذمي**
من دخول المسجد جنبا بخلاف المسلم لما قلنا من عدم خطاب الاول دون
الثاني **ولا يتوقف جواز دخوله** اى الذمي المسجد **على اذن المسلم عندنا ولو**
كان المسجد المسجد الحرام اعلم ان علمائنا جوزوا دخول الذمي المساجد مطلقا
وعند محمد لا المسجد الحرام على رواية السير الكبير وعلى رواية الجامع الصغير
كقولهما والسير الكبير اخر مصنفاته فلعله الذي استقر عليه حاله لقوله
تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اى عام الفتح
فقد خص المسجد الحرام بالنهي عن الدخول فيه فيدل على حرمة الدخول في
المسجد الحرام وعلى اقتصار الحرمة عليه ولنا ان المراد بالمسجد الحرام الحرم
لا المسجد بعينه وكثيرا ما يطلق ويراد به ذلك كقوله تعالى هم الذين كفروا
وصدوكم عن المسجد الحرام وصدوه كان عن مكة لا عن المسجد فتاويل الاية
انهم لا يمكنون التوطن في مكة بعد عام الفتح كما كانوا يتوطنون قبله ويدل
عليه اخر الاية وهو وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله والعيلة
التي كانوا يخافونها انقطاع الميرة عنهم فان المسلمين قالوا الان تنقطع المتاجر
ويضيق العيش وانما كان ذلك بدخولهم مكة لا المسجد الحرام فتدل الاية
على عدم جواز توطنهم بمكة وكذا سايربلاد العرب لما ورد لا يجتمع في بلاد
العرب دينان وبلاد العرب من العذيب الى مكة طولا ومن عدن الى ذات
عرق عرضا اليمن فتدخل المدينة فيمنعون من توطنها والحاصل ان لهم دخول مكة
وسايربلاد العرب حتى المسجد الحرام ويمنعون من التوطن في بلاد العرب
كما حققه ابن الشحنة في شرح الوهبانية **ولا يصح نذره** اى الذمي لانه انما
يصح في عبادة مقصودة من جنسها واجب وهو ليس باهل للعبادة **ولا**
سهم له في الغنيمة وانما يرضخ له اى يعطى دون سهم بحسب ما يرى الامام
ان قاتل بنفسه **او دل على الطريق** ولا يبلغ الرضخ السهم اذا دل على الطريق

لانه اجرة فيعطى بالقاما بلغ واستفيد من جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة
وقد استعان عليه السلام باليهود وارضخ لهم وما رواه الترمذي وغيره انه اسهم
له فمحمول على الرضخ درمنتقى **ولا يجد** الذمي **بشرب الخمر** الا اذا سكر منها لحرمة
السكر في كل الاديان كما في الدر المختار عن المجتبى واعتمده في المجتبى فقال
" وجملة الحدود صلاح تجري " عليه الاحد شرب الخمر "
" لكن بجره افتى الحسن " قال المشايخ ذا قول حسن "
" لان حكم السكر باليقين " محرم قطعا بكل دين "
لكن في القهستاني انه لا يحد الا للقذف عندهما ويحد عند ابي يوسف الاحد الشرب
والسكر انتهى **ولا تراق** الخمر **عليه** اى الذمي **بل ترد عليه اذا غصبت منه**
ويضمن متلفها له فان اتلفها مسلم ضمن قيمتها وان ذمي مثلها لانها مثلية
في حقهم قيمية حكما في حقنا حتى لو اشتراها منهم مسلم فلا ضمان ولا ثمن لانه
فعله بتسليط بايعها بخلاف غصبها منه مجتبى وفيه ذمي اتلف خمر ذمي
ثم اسلما او احدهما لا شيء عليه الا في رواية عليه قيمة الخمر درمختار **الا ان**
يظهر الذمي **بيعها بين المسلمين فلا ضمان في اراقتها** عقوبة له **او يكون**
المتلف اماما او مامورة درمختار **يرى ذلك** اى عدم الضمان باراقتها
فلا يضمن باراقتها ولا يضمن الزق خلافا لمحمد مجتبى **بخلاف اتلاف خمر المسلم**
فانه لا يوجب الضمان ولو كان المتلف لها **ذميا** لعدم تقومها في حقه
وعند الشافعي الخمر لا تقوم لها في حق الذمي والمسلم فاتلافها مطلقا لا
يوجب الضمان والخنزير كالخمر في الاحكام المذكورة واما الميتة فلا ضمان
باتلافها ولو لذمي لعدم ماليتها **وينبغي ان يكون اظهاره** اى الذمي **شرها**
اى الخمر **كاظهاره بيعها** فلا ضمان في اراقتها **ولم اره الان ولا يمنع** الذمي **من**
لبس الحرير والذهب وفي الفتح ما يخالفه حيث قال ولا يلبس ما يخص
اهل العلم كصوف وجوخ رفيع وفي القهستاني ولا يلبس ما يخص اهل
العلم والشرف كالرداء والعمامة والصوف والجوخ بل قميصا خشنا من
كرباس جيبه على صدره كالنساء انتهى **ولا يتعرض لهم لو تناكحوا فاسدا**
كالو تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر وذلك التزوج جائز في دينهم ثم
اسلما وترافعا الينا اقر اعليه خلافا لهما في مسئلة العدة **او تبايعوا** اى
الكفار **كذلك** اى فاسدا **ثم اسلموا وترافعوا الينا اقر واعليه قال في الكنز**
ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة وتعقبه الزيلعي بانه اى قول الكنز
هذا سهو والصواب ولا يقبل فيهما لانهما من الديانات وقول الكافر لا يقبل
فيها وانما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة وجوابه انه ليس بسهو
وان مثل هذا لا يخفى على مثل هذا الامام وانما اراد بالحل والحرمة الحل
الضمني والحرمة الضمنية لانه اراد بهذا الكلام حاصل المسئلة التي
ذكرها في الهداية بقوله ومن ارسل اجيرا له مجوسيا او خادما فاشترى
لحما فقال اشتريته من يهودي او نصراني او مسلم يبيعه اكله لان قول

الكافر مقبول فى المعاملات لانه جنس صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقد فيه
حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وان كان
غير ذلك لا يسعه ان ياكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم
لانه لما قبل قوله فى الحل اولى ان يقبل منه فى الحرمة والى هذا اشار المصنف بقوله
وجوابه انه يقبل فيهما اى فى الحل والحرمة ضمن المعاملات لا مقصودا وهو مراده
كما افصح صاحب الكنز به اى بما قلنا فى الكافى شرح الوافى وحاصله انه اخبر
عن الشرا وهو من المعاملات والحل والحرمة فيه ضمنى فلا يمتنع القبول به
حتى لو اخبر بانه حلال او حرام لا يقبل قوله لانه صار قصديا كما فى البرهان
وهذا الجواب ذكره العينى فى شرح الكنز ويوخذ الذمي بالتمييز عنا فى المركب
والملبس اى يجب ان يتميز عن المسلمين فى مركبه وملبسه لانهم من اهل الاهانة
والمسلمون من اهل الاكرام فوجب التمييز بينهما اظهارا للتفاوت بينهما فيركبون
سرجا بالاكف بضم الهمزة جمع اكاف بكسرها والوكاف لغة وهو البردعة وفى البحر
تحت قول الكنز ويركب سرجا كالاكف والسرج الذى كالاكف هو ما يجعل على
مقدمه مثل الرمانة انتهى وفى العينى لا يركب بسرج الا عند الضرورة فيكون
كالاكاف وفسره الكرخى بان يكون على قربوس السرج مثل الرمانة انتهى وفى
المنح يعنى اذا ركب الحمار للضرورة يركب بسرج كالاكف انتهى ولا يلبسون
الطيالسة جمع طيلسان مثلث اللام والاردية جمع ردا من الخز والابريسم
وكذا لا يلبسون كل ما هو مختص بثياب اهل العلم والشرف يعني المسلمين واذا
كان المقصود العلامة المميزة لهم عن المسلمين فيعتبر فى كل بلد ما تعارفوه
قال فى الفتح وفى بلادنا جعلت العلامة فى العمامة فالزموا النصارى
بالعمامة الزرقا واليهود بالعمامة الصفرا واختص المسلمون بالبيضا ولكن
فى الظهيرية ما يفيد منع العمامة وسمى التصريح به وتميز نساوهم عن
نسائنا فى الطرقات والحمامات فيجعل على اليهودية خرقة صفرا وعلى
النصرانية زرقا وكذا فى الحمامات وكذا يجب تمييز دورهم عن دور المسلمين
فيجعل على دورهم علامة كيلا يقف عليها سائل ويدعو لهم كذا فى الفتح وتشعر
ظاهره بجواز سكناهم بين المسلمين ولا يحدثون بيعة فهى للنصارى اوكنيسة
لليهود وهما معربا بالبيا وكنشت بمثناة وقيل عربيات فبيعة فعلة بكسر
الفا اسم هيئة من البيع لانها نوع بيع لوقوع العبادة فيها وهى بيع الدنيا
بالاخرة على حد ان الله اشترى من المومنين انفسهم والكنيسة فعيلة
من الكنس بمعنى الستر لسترهم فيها وفى القاموس الكنيسة معبد اليهود
او النصارى او الكفار والبيعة بالكسر معبد النصارى انتهى وفى النهر
وغيره واهل مصر يطلقون الكنيسة على متعبدهما والدير على معبد
النصارى خاصة انتهى وكذا لا يحدثون صومعة او بيت نار او مقبرة
او صنم كما فى الحاوى لكن فى الفتاوى الخيرية نقلا عن التتارخانية انهم
اذا اشتروا دارا او بستانا واتخذوها مقبرة لا يمنعون عن ذلك انتهى

فلعل هذا اذا لم يكن لهم مقبرة فتامل في مصر قيد به لان الامصار هي التي تقام
فيها الشعائر فاحداثها فيها معارضة باظهار ما يخالفها فلا يجوز بخلاف
القرى وذكر صاحب الهداية ان المروي عن صاحب المذهب كان في قوي
الكوفة لان اكثر اهلها اهل ذمة بخلاف قرى المسلمين اليوم ولذا قال
شمس الائمة في شرحه الاصح عندي انهم يمنعون عن ذلك في السواد
وان كان هو في السير الكبير قال ان كانت القرية غالب اهلها اهل
الذمة لا يمنعون واما القرية التي سكنها المسلمون اختلف المشايخ
فيها على ما ذكرنا فصار اطلاق منع الاحداث هو المختار وعلى ذلك
مشى القدوري والكنز والملتقى والتنوير ولم يذكر المصنف حكم اعادة
المنهدمة وفي التنوير وغيره وتعاد المنهدمة من غير زيادة على
البناء الاول وفي الملتقى وتعاد المنهدمة من غير نقل الى مكان اخر
وفي الفتح الاراضي ثلاثة ما مصره المسلمون كمصر وبغداد والكوفة
والبصرة فلا يجوز فيها احداث كنيسة ولا بيعة ولا يجتمع صلواتهم ولا
صومعة باجماع اهل العلم والثانية ما فتحها المسلمون عنوة فلا يجوز
فيها احداث شيء من ذلك بالاجماع وما كان فيها شيء من ذلك هل يجب
هدمه فعندنا ان جعلهم ذمة امرهم ان يجعلوا كنايسهم مساكن ويمنعون
من صلاتهم فيها ولكن لا تهدم وفي الحاوي تهدم وفي شرح المنظومة لابن
الشحنة ولا خلاف في انه لا يبقى كنيسة في مصر من الامصار التي
فتحت عنوة فضلا عن ان يقال يجوز اعادة المنهدم منها وثالثها ما فتح
صلحا فان صالحهم على ان الارض لهم والخراج لنا جاز احداثهم وان صالحهم
على ان الدار لنا تعاد دون الجزية فالحكم في الكنايس على ما يقع عليه
الصلح فان صالحهم على شرط تمكين الاحداث لا يمنعهم الا ان الاولى
ان يصالحهم على ما وقع عليه صلح عمر رضي الله عنه من عدم احداث
شيء منها وان وقع الصلح مطلقا لا يجوز الاحداث ولا يتعرض للقديمة
وفي كتابنا هذا بعد الدعاء برفع الطاغوت ان كان المنهدم ما هدمه الامام
لا ما انهدم بنفسه ونقل عن ابن السبكي الاجماع على ان الكنيسة اذا هدمت
ولو بغير وجه شرعي لا يجوز اعادتها قال ولا ينافي هذا قول اصحابنا
ويعاد المنهدم لان الكلام فيما هدمه الامام لا فيما انهدم فليتامل وهل
تعاد بالنقض الاول قال ابن الشحنة مقتضى الاطلاق عدم اشتراطه
نعم قد صرحوا بمنعهم من الزيادة على ذلك فيؤخذ منه ان ما كان
بالاجر لا يبنى بالحجر وما كان بلبن لا تبنى بالاجر ولا خشب النخل بالساج
انتهى واختلفت الروايات في سكناهم بين المسلمين في المصر السير الكبير
في باب العشر والخراج انهم يمنعون عن السكنى بين المسلمين حتى لو اشترى
دارا يجبر على بيعها من مسلم وفي باب الاجارات لا يمنعون حتى لو اشترى
منه لا يجبر والمعتمد الجواز اي جواز سكناهم بين المسلمين اذا كانوا في محلة

خاصية

خاصة:هم واقره التمرتاشى والشرنبلالي وغيرهما لكن قال چوي زاده
انه خطا وكانهم فهموا من لفظ الذخيرة بالناحية المحلة وليس كذلك
فقد صرح التمرتاشى فى شرح الجامع الصغير بعد ما نقل عن الشافعي
انهم يومرون ببيع دورهم فى امصار المسلمين والخروج منها وبالسكنى ه
خارجها ليلا يكون لهم محلة خاصة نقل عن الامام النسفي ان المراد بالمنع
المذكور عن الامصار ان يكون لهم فى المصر محلة خاصة يسكنونها وهم
فيها ممنعة عارضة كمنعة المسلمين فاما سكناهم بينهم وهم مقهورون
فليس كذلك انتهى ويدل على ذلك انباتهم الشفعة بين الذمي
والمسلم فى معروضات ابى السعود سئل عن مسجد لم يبق فى اطرافه
بيت احد من المسلمين فاحاط به الكفرة فكان الامام والموذن فقط
لاجل وظيفتهما يذهبان اليه ويوذنان ويصليان فهل تحل لهم
الوظيفة فاجاب بان تلك البيوت ياخذها المسلمون بقيمتها قهرا
على الغور وقد ورد الامر الشريف السلطاني بذلك ايم بالحاكم لا يؤخر
ذلك اصلا انتهى وكذلك يمنعون عن التغلي فى البنا على المسلمين
وعن المساواة عند بعض العلما ويبقى القديم على قدمه درمنتقى فلو
ملكها وهى عالية كما فى الخيرية عن ابن الشحنة وفى المجتبى ،
ويمنع الذمي من ان يسكنا ، اوان يعل منزلا عالي البنا
اذا كان بين المسلمين يسكن ، بل اهل الذمة على ما بينوا
وهذا كله فى غير ارض العرب واما فيها فيمنعون من السكنى والاستيطان
كما مر ويجوز دخولهم فيها للتجارة انتهى وفى التنوير واذا تكاري اهل
الذمة دورا بين المسلمين ليسكنوها فى المصر جاز بشرط عدم تقليل
الجماعات فان لزم ذلك من سكناهم امروا بالاعتزال عنهم والسكنى بناحية
ليس فيها مسلمون وهو المحفوظ عن ابي يوسف بحر عن الذخيرة وفيه
ما علمت من تخطئة چوي زاده واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بجميع
العلامات او تكفي علامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة
او على الرجل كالنعل او على الوسط كالكستيج وهو خيط غليظ يشدون
به اوساطهم وقيل هو خيط غليظ يشد فوق الزنار وقيل هو
اعلام الكفر وقيل قلنسوة سودا من اللبد وزنار من صوف او
شعر يشده فوق ثيابه ولا يجعل له حلقة للشد كما يشد المسلم
المنطقة بل يعلقه عن اليمين والشمال فقيل يكتفى فى النصاري
بعلامة وفى اليهود بعلامتين والمجوسي بثلاث وكان الحاكم يقول ان
صالحهم واعطاهم الزمة فبعلامة واحدة لا يزاد عليها واذا فتحها عنوة
كان له ان يلزمهم الثلاث وهو الصحيح كما فى التتارخانية وفى الخانية
تميز نساوهم لا عبيدهم بالكستيج لان عبيدهم لم يلتزموا ذلك وهل
يمنعون من الركوب على الدواب مطلقا او من بعضها كالخيل خلاف

قال فى الملتقى ولا يركب خيلا قال شارحه العلاى ولا بغلا وفيه اشارة الى
انه لا يمنع عن ركب الحمار والبغل والبرذون قال فى الفتح ان هذا قول المتقدمين
والمتاخرون على انهم لا يركبون مطلقا الا اذا خرجوا الى قرية او نحوه او كانت
مريضا اى الا ان تلزم الضرورة فيركب وينزل فى مجامع المسلمين اذا مر بهم
قال فى الملتقى والحق ان لا يترك ان يركب الا لضرورة واليه اشار بقوله
والمعتمد انهم لا يركبون مطلقا اى لا خيلا ولا بغلا ولا حمارا ولا برذونا
الا لضرورة ولا يلبسون العمايم ولو زرقا او صفرا على الصواب نهر ونحوه
فى البحر وانما تكون طويلة سودا در مختار وما نقلناه عن فتح القدير
من انه فى بلادنا جعلت العلامة فى العمامة فالزموا النصارى العمامة
الزرقا واليهود العمامة الصفرا واختص المسلمون بالبيضا فيه تجوز
ليس العمامة لهم قال فى المنح وفى الظهيرية ما يفيد منع العمامة وعليه مشى
فى متنه وصوبه فى النهر والبحر كما علمت وان ركب الحمار لضرورة نزل فى
مجامع الناس وفيه اشارة انه يركب الحمار فقط للضرورة بخلاف ما مر
ولا يخفى ان المناسب تقديم هذه الجملة على ما قبلها وحاصل كلام المتن انه
لا يركبون مطلقا الا الحمار للضرورة لكن بشرط ان ينزل فى مجامع المسلمين
واستثنى فى الذخيرة من منع الخيل ما اذا وقعت الحاجة الى ذلك كما اذا
استعان بهم الامام فى المحاربة والذب عن المسلمين ويضيق عليه اى على
الذمي فى المرور ولا يرجم اذا زنى وانما يجلد لان شرط الرجم الاحصان
والكافر ليس من اهله كما مر فى شرح الوهبانية وفى شرط الاسلام خلاف
ابي يوسف فعنه فيه ثلاث روايات لا يشترط او يشترط او يشترط فى
اليهودي والنصراني لا المجوسي والحاصل انه يقام عليه الحد وكلها الا حد
شرب الخمر الا اذا اسكر وفى القهستاني ان ما ذكره هنا قول ابي يوسف واما
عندهما فلا يقام عليه الا حد القذف فتامل ولا يبدا الذمي بسلام الا لحاجة
فان كان له اليه حاجة فلا باس بالتسليم عليه اى يباح له ذلك ولا يزاد
فى الجواب علي وعليك وتقدم ان تجهيل الكافر كفر فلم سلم على الذمي تجهيلا
يكفر وتكره مصافحته لما فيها من التعظيم ثم رتا شي وظاهر التعليل يشعر
بكراهة التحريم بدليل قوله ويحرم تعظيمه فمن قام له ان قام طمعا فى سلامه
فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له او لغناه كره له ذلك ذخيرة وقال
الطرسوسي ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه من الكفر كفر لان الرضي
بالكفر كفر انتهى ويكره للمسلم ان يوجر نفسه من كافر لعصر العنب ونحوه
وفي الملتقي ومن حمل للذمي خمرا باجر طاب له وعندهما يكره قال فى الدر
المنتقى للاعانة وللعن حاملها وله انفكاك الجهة كما مر والحديث محمول
على الحمل المقرون بقصد المعصية فافاد ان الكراهة فى كلام المصنف قولهما وهل
يجوز للمسلم ان يخدم كافرا قال فى الذخيرة اذا دخل يهودي الحمام هل يباح
للمسلم ان يخدمه قال ان خدمه طمعا فى ثوبه فلا باس به وفى شرح

الوهبانية ان خدمه للميل الي اسلامه او للمال يجوز وان للتعظيم يكره
وهو محمل الكراهة واطلق الكراهة فى شرح المجمع كما هنا وهو محمول علي
ذلك انتهى وفى الملتقط كل شئ يمنع منه المسلم كالفواحش والزنا والمزامير
والغنا واللهو واللعب بالحمام والمزمر تتار خانية منع منه الذمي الا الخمر
والخنزير اى شرب الخمر واكل الخنزير او بيعهما وهذا اذا لم يكن على طريق التجاهر
والا فيمنعون منه كما مر وفى الكافى للحاكم الشهيد اذا استاجر دارا فاراد
اتخذ فيها مصلى لنفسه دون الجماعة لم يكن لرب الدار ان يمنعه وان
اراد ان يتخذ فيها مصلي للجماعة او يضرب فيها الناقوس فلكل احد من المسلمين
ان يمنعه من ذلك كما يمنعه رب الدار وليس من قبيل انه يملك الدار بل
من قبيل انى اكره ان يحدث هذا فى امصار المسلمين وكذلك اذا اراد ان
يبيع فيها الخمر منعه من ذلك ولا ينبغى ان يظهر بيع الخمور فى امصار المسلمين
انتهى وفى شرح السير الكبير للسرخسي كل موضع صار مصرا للمسلمين
تجمع فيه الجمع وتقام فيه الحدود فانهم يمنعون من احداث الكنايس فيه
واظهار شئ مما كانوا يظهرونه قبل ذلك فان اشتروا دورا للسكني فاراد وا
ان يجعلوا بيعة او كنيسة يجتمعون فيها لصلواتهم منعوا من ذلك لما فيه
من صورة معارضة ذلك للمسلمين فى جوامعهم وكذلك يمنعون عن
اظهار بيع الخمور والخنازير ونكاح المحارم وفى مختصر الاصل ولا ينبغي
ان يظهر بيع الخمر فى امصار المسلمين ولكل احد منعه لانه فسق فلا ينبغي
اظهاره فى امصار المسلمين وفى معراج الدراية ويمنعون من ضرب الناقوس
وشرب الخمر واتخاذ الخنازير بالاجماع فى اى مصر كان وسئل فى الفتاوي
الخيرية عن ذمي اظهر الاستعلا على المسلمين واتخذ لولده يمرسا وضربت
خلفه الطبول والزمور وطيف به فى شوارع المدينة واسواقها وبين
يديه الشموع الكثيرة ويقف به مشيعوه متحلقين به على وجه التفخيم
فهل يمنع الذمي من مثل ذلك ويحرم على المسلمين تعظيمه ويعزرون علي
ذلك اجاب انه يجب على اهل الذمة اظهار الذل والصغار مع المسلمين
ويحرم علي المسلمين تعظيمهم واختار فى الفتح بحثا انه اذا استعلي على المسلمين
للامام قتله وصرح بمنعهم من الثياب الفاخرة ولا شك ان هذه المذكورة
اولي بالمنع ويعزر معظمهم لارتكاب المحرمة وكذلك هم حيث ارتكبوا الممنوع
عليهم وفى الاشباه تجهيل الكافر كفر فلو سلم عليهم تجهيلا يكفر انتهى وفى
الحموي يمنعون من قراءة الزبور والانجيل ان كان يقع منه اظهار الشرك
والا فلا وحد الاظهار ان يطلع عليهم المسلمون عن غير تجسس انتهى وكذلك
يمنعون من الاستكتاب فى الديوان وادخالهم فى المعاشرات كما صرح به
فى الفتح ويمنعون من القعوده حال قيام المسلم كما فى البحر ويودي الجزية
قايما والاخذ قاعدا ويقول له اخذا بصدره ظهره ادا الجزية ياذمي
او يا عدو الله لا يبا كافر ويا ثم القايل ان اداه قنية ولو بعثها على يد

نابيه لا تقبل ولا ينقض عهده بالاباء عن دفعها بل بالاباء عن قبولها ولا
بسبب النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يعين واذا عين قتل وبه يفتى
ولا بزناه بمسلمة وفعله مسلما بل باللحاق بدار الحرب او بالغلبة على
موضع لهما ربتنا ويصير كالمرتد لكن لو اسرا استرق كما في الملتقى ولا تكره
عيادة جاره الذمي بالاجماع كعيادة الفاسق على الاصح وفي عيادة المجوسي
قولان درمنتقى والتقييد بالجار اتفاقي ولا تكره تعزيته ولا ضيافته
اي حضور ضيافته لو دعي اليها مسلما نعم لا يجوز اعطاء الهدايا باسم
النيروز والمهرجان ولو قصد تعظيمه يكفر كما في التنوير ولا تعتبر الكفارة
بينهم اي مساواة الرجل للمراة نسبا ومالا وحرمة الا اذا كانت المراة بنت
ملك خدعها حائك او كناس مثلا فيفرق الحاكم بينهما ويشعر قوله لتسكين
الفتنة ان التفريق لاجلها لا لاعتبارة الكفاءة ليصح النكاح اولا كذا في
البزازية تنبيه لغة الايقاظ واصطلاحا يستعمل في مقامين الحكم
البديهي الاولي والثاني الحكم المعلوم من الكلام السابق والمراد به هنا
المعنى الثاني ورد في الحديث الاسلام يجب اي يسقط ما قبله من الحقوق
وظاهره العموم لكن المراد به الخلوص وهو ما كان من حقوق الله تعالى دون
حقوق الادميين فالاثم المتعلق بحقوق الله تعالى كعدم اعتقاد العبادات
يسقط واما المتعلق بالادميين كالقصاص وضمان الاموال فيواخذ بها
بعد الاسلام ان كان ذميا واما الحربي فلا يواخذ بها كما في البحر الا في مسايل
فانه لا يجب ما قبله من حقوق الله فيها ايضا وفيه اطلاق الجمع على المثنى
لان المذكور مسئلتين الاولى لو اجنب الكافر ثم اسلم لم تسقط جنابته حتى
يلزمه الغسل بعد الاسلام وكذا الحايض والنفسا وهذا على الاصح لبقاء
الحدث الحكمي كما في المنح وقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين في الفروع ولم يوجد
بعد الاسلام جنابة وقال شمس الايمة لا يجب عليها بخلاف الجنب والفرق ان
انقطاع الحيض سبب لوجوب الغسل فاذا انقطع ثم اسلمت لا يجب عليها اذ وقت
الانقطاع كانت كافرة وهي غير مامورة بالشرايع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد
السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت لان الجنابة
امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مسلم قال ابن الكمال والتحقيق
ان السبب هو الحدث الحكمي الثابت بمزوج الدم الا ان ايجابه الغسل مشروط
بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة
الثابتة بسبب الادخال والانزال وما فرقه به اولا مبني على ان السبب
الانقطاع وهو خلاف التحقيق والثانية قوله ومنها اي من المستثنيات
وكان الاولى حذفه ويقول لو زنى كافر ثم اسلم وكان زناه ثابتا ببينة مسلمين
لم يسقط الحد باسلامه والا بان كان زناه ثابتا باقراره او بكافرين يسقط
الحد باسلامه بقي مما لا يسقط باسلامه لو كان عليه يمين او ظهار ثم اسلم
لا يسقط الرابعة اذا جاوز الميقات غير مسلم مريدا النسك ثم اسلم واحرم

دونه وجب عليه الدم ومما يسقط بالاسلام الجزية المنكسرة لانها وجبت
عقوبة له فتسقط بالاسلام كالقتل واما الديون والاجرة والخراج فلا
تسقط بالاسلام درمنتقى فيجعل الخراج خامسة والله اعلم **تنبيه**
اخر لاشتراك الملل بعضها مع بعض فى احكام وافتراقها فيه **اشتراك اليهود**
والنصارى فى وضع الجزية فتوضع عليهما والجزية اذا وضعت بتراض او
صلح لا تتغير وان فتحت بلدة عنوة واقراهلها عليها توضع على الغنى فى
السنة ثمانية واربعون درهما وعلى المتوسط نصفها وعلى الفقير القادر
على الكسب ربعها واليهود اسم لكل من يعتقد التوراة فيدخل فيهم السامرة
وان خالفوهم فى فروع والنصارى من يعتقد الانجيل فيدخل فيهم الفرنج والارمن
واما الصابئة فقيل هم من اليهود وقيل هم من النصارى وقيل من يعبد
الكواكب فعلى الاولين هم اهل كتاب وعلى الاخير هم كعبدة الاوثان وفى الخانية
تؤخذ الجزية منهم عندنا خلافا لهما واطلق فى اليهود والنصارى فشمل ما اذا
كان من العرب اومن العجم فتح **و يشتركان ايضا فى حل المناكحة** للمسلم اى يحل
للمسلم ان يتزوج منهما حرة اوامة اوحربية الا انه لو نكح حربية فى دار الحرب يكره
كما فى الفهستاني عن المحيط والصابئة ان كانوا اهل كتاب يحل مناكحتهم والا فلا
لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب والمحصنة هى العفيفة عن
الزنا وهو بيان للمندب لان العفة فيهن شرط وفى المنح قال شارح الكنز ثم كل
من اعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود
فهو من اهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وتحل ذبايحهم خلافا للشافعي فيما عدا
اليهود والنصارى ولنا ما تلونا وقيد فى المستصفي صحة نكاحهم بما اذا لم
يعتقد المسيح الها وكذا العزير قيل وعليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلايل ينبغى
ان يحرم الاكل والتزوج انتهى وحاصله كما فى البحر ان المذهب الاطلاق لما ذكره
شمس الايمة فى المبسوط ان ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث
ثلاثة اولا لاطلاق الكتاب هنا ورجحه الكمال فى فتح القدير بان القايل بذلك
طايفتان من اليهود والنصارى انقرضوا انتهى **و يشتركون حل الذبايح** فانه
توكل ذبيحتهم ولو كان حربيا رجلا اوامراة حايضا اونفسا اوصبيا اومجنونا
يعقلان التسمية والذبح **و يشترك اليهود والنصارى فى الدية** فلو قتل
مسلم واحدا منهما خطا فعليه دية النفس والاطراف كما فى المسلم والمستامن
كالذمي على الصحيح ولا شئ بقتل الحربي وفى العمد يقتل المسلم بالذمي الغير
الحربي كما مر **وشاركهم** اى اليهود والنصارى **المجوسي** وهم عبدة النار **فى الجزية**
فتوضع عليهم ولو عربيا لان النبي صلى الله عليه وسلم وضع الجزية على
مجوس هجر وقال فى المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب وهجر بلدة فى البحرين
وشاركهم المجوسي فى الدية كالكتابي لما تلونا **دون الاخرين** اى حل المناكحة
والذبايح فلا تحل مناكحتهم ولا ذبيحتهم لان النص ورد فى اهل الكتاب كما مر **واستوا**
اهل الذمة فيما ذكر يعني يجوز لاهل الذمة بعضهم مع بعض جميع هذه الانواع

الاربعة فيقتل الذمي بالذمي وعليه دية النفس وما دونها في الخطا ويتزوج
اليهودي من النصاري وعكسه ومن المجوسي وعكسه ويأكل هذا ذبيحة هذا
واستووا اهل الذمة في قتل المسلم بالذمي عمدا فانه يجب القود في كل محقون
الدم على التابيد ما عدا المستامن فانه لا يقتل المسلم ولا الذمي به بل يقتل بمثله
قياسا لا استحسانا ومشي على القياس في التنوير تبعا للدرر وان قال في
شرحه وينبغي ان يعول على الاستحسان لقولهم ان العمل على الاستحسان
الا في مسايل ليس هذا منها وفي قتل المسلم بالذمي خلاف الشافعي لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يقتل المسلم بكافر ولان الكفر مبيح فاورث شبهة ولنا
ماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي منح ودية الكافر
والمسلم سوا كما مر ولا يقتل المسلم والذمي بمستامن كما مر والحاصل ان لا
فرق بين المسلم والذمي في القصاص والدية والمستامن والحربي ليس باهل ذمة
واهل الكتاب كالمسلم في النكاح والذبايح والمجوس كهم في الدية وكاهل الكتاب
في الجزية والتوارث والقصاص والدية والمرتد ليس كواحد من اهل الملل في
الجميع وبهذا يستغني عن التنبيه الذي ذكره بقوله تنبيه اطر لا توارث
بين المسلم والكافر فلا يرث المسلم من الكافر ولا الكافر من المسلم على قول
علي وزيد وعامة الصحابة واليه ذهب علماونا والشافعي لقوله عليه
السلام لا يتوارث اهل الملتين بشي والقياس ان يرث لقوله صلى الله عليه وسلم
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه واليه ذهب معاذ بن جبل ومعاوية بن ابي
سفيان والحسن ومحمد بن الحنفية ومحمد بن الحسين ومسروق ويجاب عنه بان
المراد بالعلو من جهة الحجة او القهر والغلبة واما ان المسلم يرث من المرتد عندنا
فيرث سبب اسلامه وارثه المسلم بعد قضا دينه وكسب ردته في بعد قضا
دين ردته وهذا خلافا للايمة الثلاثة فان ماله لا يرثه احد بل هو لبيت المال
لان المسلم لا يرث الكافر ولنا ان ملكه بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته
مستندا الى قبيل ردته اذ الردة سبب للموت فيكون توريث المسلم من المسلم
والاستناد لازم له على قول الايمة الثلاثة لان اخذ المسلمين له اذ لم يكن له
وارث بطريق الوراثة وهو يوجب الحكم باستناده والا كان توريث الكافر
من المسلم ومحمل الحديث الكافر الاصلي الذي لم يسبق له اسلام وتمامه في
الفتح ويجري الارث بين اليهود والنصارى والمجوس بل بين سايرالكفار وان
اختلفت مللهم ونحلهم لقوله والكفر عندنا كله ملة واحدة وذكر المزني في مختصره
عن الشافعي رحمه الله وابو القاسم عن مالك وقال ابن ابي ليلى اليهود
والنصارى يتوارثون ولا يتوارثون مع المجوس لاتفاقهم على التوحيد والاقرار
بنبوة موسي وانزال التوراة بخلاف المجوس وذهب بعض الفقها الى عدم
توارث اليهود مع النصارى لاختلاف اعتقاداتهم في عيسى والانجيل بخلاف
اهل الاهوا فانهم مقرون بالانبيا مختلفون في تاويل الكتاب والسنة وذلك
لا يوجب اختلاف الملة كذا في المنح واعلم ان الكفار يتوارثون بنسب وولا ونكاح

مقر عليه

مقر عليه بعد اسلامه كنكاح بغير شهود لا ما لا يقر عليه كنكاح محرمه وهو الصحيح
واما النسب فيثبت فيما بينهم بالانكحة الفاسدة فيستحق به التوارث فلو لمجوسي
قرابتان فان امكن الجمع بينهما في الارث يرث بكل منهما والا فبأقربهما وهو مذهب
عامة الصحابة وعليه علماؤنا رحمهم الله تعالى واذا ترافعوا الينا قسمنا
بينهم مثلثا كما في الدر المنتقى وانما يتوارث الكفار بعضهم مع بعض بشرط
اتحاد الدار حقيقة او حكما فلو اختلفت حقيقة كحربي وذمي او حكما كمستأمن
وذمي وكحربيين بين دارين مختلفين كتركي وهندي لا توارث لانقطاع العصمة
بينهم وقول صاحب السراجية ان المستأمن لا يرثه ورثته الحربيون منظور فيه
لما في الفتح عامة الكتب من انهم يرثونه لبقاء حكم الامان في ماله لحقه لا لحقهم وايصال
ماله لورثته من حقه فيمنع ذلك صرفه لبيت المال كذا في الدر المنتقى وفي المنح
اختلاف الدار في الكفار واتحادها مبني على العصمة والولاية فلو كان رجل في
عسكر ضرب به رجل من عسكر الاخر فقتله فهما تان الدار مختلفان واما اذا كان
بينهما تناصر وتقارن فالدار واحدة واما ما بين المسلمين فلا اختلاف في الدار وان
اختلفت المنعة والملك بدليل التوارث بين اهل البغي وذلك لان الداريين المسلمين
لا تختلف في الاحكام وهذا خلافا للشافعي في اختلاف الداريين الكفار فانه
ليس بمانع عنده اصلا والكفار يقاتلون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان
الكفر كله ملة واحدة وهذا ان لم تكن العداوة بين الملتين ظاهرة كاليهود
مع النصاري لعدم التناصر ملتقى وخرج عن قولهم لا توارث بين المسلم
والكافر المرتد فانه يرثه المسلم لانه يرث كسب اسلامه ورثة المسلمون
بعد قضاء دينه اسلامه منه ودين ردته فيء بعد قضاء دين ردته منه كما مر
قريبا ثم بين وجه الخروج بقوله مع عدم الاتحاد بين المسلم والمرتد في الدين
والله سبحانه اعلم احكام الجان التي يجتمع فيها مع الانس ويفترق عنهم
فيها والجان جمع جني واحد الجن اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالياء كروم ورومي
وهي اجسام نارية تقدر على التشكل في الصور المختلفة ولا ينافي هذا انها تحترق
بالشهب التي هي نار لان ناريتها باصل الخلقة فلا يلزم ان يكون نارا كالانسان
خلق من طين وليس طينا حقيقة وفي الكشاف الجان للجن كادم للانس وقيل
هو ابليس فالمخلوق من نار السموم هو الجان كما ان المخلوق من صلصال وهو
الطين اليابس الغير المطبوخ ادم وفي رواية اخرى من حمأ مسنون والحمأ هو الطين
الاسود المتغير والمسنون المصور او المصبوب المفرغ اي افرغ في صورة الانسان
كما تفرغ الصور من الجواهر المذوبة في امثلتها وقيل المنتن من سنن الحجر اذا
حككته به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون الا منتنا والسموم الحر الشديد
النافذ في المسام قيل هذه السموم جزء من سبعين جزءا من سموم النار التي
خلق الله منها الجان انتهى قل من تعرض لها اي لاحكام الجان من ائمتنا وغيرهم
اي تعرضا على طريق الجمعية والا فقد تعرض لها ائمتنا الكلام على احكام الانس
كما سيأتي وبقرينة قوله وقد الف فيها اي جمعها بالتاليف من اصحابنا

احكام الجان

القاضي بدر الدين الشبلي في كتاب اكام المرجان في احكام الجان قيل الصواب حذف
في الاولي والاكام جمع اكم كجبل وجبال وهو جمع اكمة مما يفرق بينه وبين واحده بالتا
والاكمة الجبل الصغير والمرجان جنس معلوم شبه مسايل الكتاب في نفاستها
مع الكثرة بجبال المرجان واستارها لها وهو من اضافة المشبه به الي المشبه ثم
جعل علما شخصيا على الفاظ الكتاب المخصوصة الدالة على معانيها المخصوصة
على احد الاحتمالات فبعد العلمية لايراعي المعنى المنقول عنه لكني لم اطلع عليه
اى على هذا الكتاب الان حين تاليف هذا الكتاب وما نقلته عنه ليس عن
اطلاع وانما هو نواسطة نقل الجلال الاسيوطي عنه قال فيه ولا خلاف بين
الايمة في انهم اى الجن مكلفون بالايمان فيكون مومنهم في الجنة وكافرهم في النار
وهذا فيه خلاف سيأتي فنقله عدم الخلاف خلاف كذا قيل وفيه ما سيأتي
ولا خلاف في ان نبينا صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم كالانس ثبت ذلك
بالقواطع من الكتاب والسنة والاجماع وهي معلومة من الدين بالضرورة
فيكفر منكرها وانما الخلاف في ارساله الى الملايكة فانكره العراقي والمحلي
وعليه الاسيوطي في شرح التقريب وحكى فيه الفخر الرازي والبرهان النسفي
الاجماع قال الحلبي في السيرة وبه افتى شيخنا الرملي وذهب جمع الى انه
مرسل لهم واستدلوا بعموم اية ليكون للعالمين نذيرا وحديث ارسلت الى
الخلق كافة ورجحه الاسيوطي في الخصايص والشيخ تقي الدين السبكي بل
وزاد انه مرسل الى الامم والانبيا السابقة من لدن ادم الى قيام الساعة
ورجحه البارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات ومرسل
الى نفسه وبسط الكلام في ذلك الكوراني في شرح قصد السبيل وانما اختلفوا
اى الايمة في التكليف بالاحكام وينبني عليه الاختلاف في ثواب الطايعين
منهم هل للطايع ثواب اولا ففي البزازية معزيا الى الاجناس عن الامام
الى حنيفة رحمه الله تعالى ليس للجن ثواب على الطاعات ويلزم من هذا
النفي نفي الطاعة وهي الاتيان بالمامور به امتثالا والكف عن المنهي عنه كذلك
والعصيان مخالفة الامر والنهي والثواب انما يتعلق بالطاعات فاذا انتفى انتفى
محله والمعتزلة بوجبون الثواب على الطاعات والعذاب على المعصية والاشاعرة
يجوزون عقلا كلا منهما ولكن العقاب على الطاعات غير واقع والحنفية يمنعون
العقاب عليها لكن لا على مسلك المعتزلة من وجوب ذلك عليه تعالى تعالى
عن ذلك علوا كبيرا بل من باب التنزيهات اذ التسوية بين المحسن والمسئ
غير لايق بالحكمة في فطر سايرالعقول واما العفو عن المعاصي فجايز وواقع
فالحاصل ان الثواب بمحض الفضل لكن من لوازم الطاعة فحيث نفي عنهم
اصلا تنتفي طاعاتهم واذا انتفت الطاعات ينتفي التكليف اذ الطاعات
من لوازمه فالذي يقول بانه ليس للجن ثواب يلزمه القول بعدم التكليف
ولا ينافي هذا ما تقدم من انه لا خلاف في انهم مكلفون بالايمان لان المراد
بنفي الثواب هنا الثواب الذي من لوازم الطاعات غير الايمان فتامل وفي

التفاسير ما يخالف ما فى البزازية نقلا عن الامام فانهم قالوا توقف الامام
ابو حنيفة فى ثواب الجن لانه جا فى القران يا قومنا اجيبوا داعى الله وامنوا
به يغفر لكم من ذنوبكم فان هذه الاية مما يستدل بها على انهم يثابون على
الطاعات حيث رتب مغفرة الذنوب على اجابتهم داعى الله والايمان بالنبى
صلى الله عليه وسلم فيدل على استلزام الثواب للمغفرة للقضية الشرطية
والى بمن التبعيضية لان المظالم قد يواخذ بها ولو كانت مع الايمان وفى هذا
الاستدلال نظر لانه قد يقال لا نسلم ان المغفرة تستلزم الثواب والى هذا
المنع اشار بقوله والمغفرة لا تستلزم الاثابة اى الثواب وسند هذا
المنع لانه اى المغفرة وذكر باعتبار الخبر وهو قوله ستر فان هذه المادة
تنبئ عن الستر ومنه اخذ المغفر للبيضة التى تنسج من حديد وتوضع على
الراس سميت به لسترها الراس اى والاثابة ليست داخلة فى مفهومها
ولا من لوازمها فان الاثابة على الطاعات بالوعد اى بوعد الله تعالى
عباده بالاثابة عليها فضل اى بمحض فضله تعالى فله ان يثيب وله
ان لا يثيب فالمغفرة لا تستلزم الاثابة فى الاخرة الموعود بها وقد يقال
ان المغفرة بمحض الفضل ولا مانع عقلا من ترتب الثواب الذى هو بمحض
الفضل ايضا عليها فتامل فظهر من كلامه ان الصحيح ما هو فى البزازية
لانها من الكتب الموضوعة لنقل المذهب وما ذكروه فى التفاسير غير منقول
عن الامام حيث لم يعزوه لاحد لكن قال الكردرى اكثر الروايات على الثواب
لهم على الطاعات وهو قول الامامين وابن ابى ليلى والاوزاعى فهم كالانس
يثابون على الطاعات ويعاقبون على المعاصى ويدخلون الجنة والنار وفى
فتاوى ابى اسحاق الصفار ان كفار الانس يكونون مع كفار الجن ومومنهم
ليس فى الجنة ولا فى النار بل فى علم الله وعند الامامين فى الجنة وعلى القول
بانهم فى الجنة لا يرون الله تعالى وبزاهم ولا يرونا عكس الدنيا وقيل يكونون
فى ربض الجنة وهو قول مالك وطايفة وقيل على الاعراف انتهى قالت المعتزلة
انهم مثابون لان الله تعالى اوعد ظالمهم اى ظالمى الجن بعذاب جهنم والعذاب
جزا المعاصى ويقاس عليه الثواب فى الطاعات بجامع ان مناط الطاعات
الثواب والمعاصى العقاب بناء على ما قرروه من الحسن والقبح العقليين
من ان القبح يقتضى العقاب والحسن يقتضى الثواب فيجب عليه اثابة
الطايع وعقاب العاصى فكل عاص معاقب وكل طايع مثاب فبناء على هذين
المقدمتين النص ورد فى تعذيب العاصى منهم فيفهم منه النص الوارد فى
الايعاد بطريق الالحاق او بطريق الاشارة اثابة المطيع منهم فيستحق
الثواب طايعهم كما يستحق العقاب عاصيهم وكون منهم الطايع والعاصى
ثابت بالنص قال تعالى وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك ثم بين النص
الوارد فى الايعاد للظالم منهم قال الله تعالى واما القاسطون اى الكافرون
الجايرون فكانوا لجهنم حطبا وفى الكشاف وعد مطيعهم بقوله فاولئك تحروا

رشدا فلا يحتاج الى الالحاق الذى ذكره على مذهبهم **قلنا** معاشر اهل
السنة لا نسلم ان الطاعات تستلزم الثواب ولا يجب عليه اثابة الطايع
ولا عقاب العاصى بل **الثواب فضل الله** يوتيه من يشا والعقاب عدل
فله ان يعفو و**لا** يعطيه سبحانه واحدا منهما **بالاستحقاق** اى الوجوب
كما يقوله المعتزلة اذ لا يستحق العبد على مولاه شيا والحاصل ان
المعتزلة اثبتوا الحسن والقبح العقليين وبنوا على ذلك وجوب الثواب
على الطاعات والعقاب على المعاصى بمعنى انه يودى عدمه الى
امر محال فى نظر العقل ونحن نقول بالحسن والقبح العقليين ونمنع الوجوب
عليه تعالى نعم ورد الوعد على الطاعات فلا بد من وجود ما وعد وا
على المعاصى ولا يجوز الخلف فى الايعاد كالوعد على ما قاله العلامة
التفتازانى فى شرح العقايد نقلا عن المحققين والاشاعرة ينفون الحسن
والقبح العقليين ويستندون الى الشرع وقد ورد باثابة الطايع وتعذيب
العاصى فلا بد من وقوع ما وعدوا وعدا بهم فضلا وكرما فقد وافقنا الاشاعرة
فى الوقوع سمعا وعدم استحالة ضدهما عقلا عندهم وعندنا كالمعتزلة مستحيل
تخلفهما عقلا لكن لا على المنهج الذى يقولونه من الوجوب بل عندنا من باب
الفضل والعدل فعل كل منه تلازم بين الطاعة والثواب لكنا كالاشاعرة
بالسمع والمعتزلة بالعقل ثم ان الله اوعد العاصى من الجن بالعذاب فهم
كالانس ولم يتعرض للمطيع منهم ان لو سلم فلو كان هناك مطيع لا يثيب فعل
كل لا بد من اثابتهم ان اطاعوا وعقابهم ان عصوا وهذا المقرر فى علم الكلام
فما قاله المص فى منع الملازمة فيه شى وبمجرد الفرق بالوجوب والتفضل
لا يمنع الملازمة فتامل منصفا ثم اورد على المتوقفة معارضة فقال
فان قلت هنا دليل يدل على اثابتهم وهو **قوله تعالى فباى آلاء ربكما** ايها
الانس والجن **تكذبان** ذكرت احدى وثلاثين مرة والاستفهام فيها للتقرير
لما روى الحاكم عن جابر رضى الله عنه قال قرا رسول الله صلى الله عليه
وسلم سورة الرحمن حتى ختمها مالى اراكم سكوتا للجن كانوا احسن منكم
ما قرات عليهم هذه الاية من مرة فباى الاء ربكما تكذبان الا قالوا ولا بشى
من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد كذا فى الجلالين وقوله **بعد** تعداد **نعم الجنة**
متعلق بقوله تعالى وابتدا تعداد نعمها قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه
جنتان والسورة كلها مسوقة لتعداد النعم وقدم منها ما هو اعلى مراتبها
وهو نعمة تعليم القران واعقبها بنعمة خلق الانسان وما خلق لاجله
وتميزه عن غيره من الحيوان ثم ذكر نعم الجنان على ساير الجن والانس
الى اخر السورة ثم قال قبل اخرها فباى الاء ربكما تكذبان خطابا للثقلين
فعد الله ذلك نعما عليهما فدل على ان الجن لها نعم فى الجنة ونعم الجنة ثوابها
فهذا يرد ما ذكرت من التوقف فى ثوابهم **قلنا** ذكروا اى المفسرون ان المراد
بالتوقف المنقول عن الامام ليس التوقف فى الثواب وانما التوقف فى

المآكل والمشرب والملاذ اى هل ياكلون اولا وهل يشربون اولا وهل يلتذون
اولا قال فى عقد المرجان فيه ثلاثة اقوال قيل ياكلون بالمضغ والبلع ويشربون
بالازدراد وقيل لا ياكلون ولا يشربون وقيل صنف منهم ياكل وصنف لا ياكل
ولا يشرب ويكتفى بالشم وهو خلاصتهم انتهى والحق انهم ياكلون ويشربون
لما فى حديث اجتماعهم به صلى الله عليه وسلم فى الحجون وكان معه بن مسعود
فخط له خطا اى برجله وقال لا تخرج فانك ان خرجت لم ترنى ولم اراك الى يوم
القيامة فاجتمعوا عليه وكادوا يكونون عليه لبدا اى كاللبد فى ركوب بعضهم
بعضا حرصا على سماع القران منه صلى الله عليه وسلم فلما انتهوا قالوا
يا رسول الله ان شقتنا بعيدة فزودنا فقال صلى الله عليه وسلم كل عظم
ذكر اسم الله عليه يقع فى يد احدكم اوفر ما كان لحما رواه مسلم وفى رواية الا وجد
عليه لحمه الذى كان عليه يوم اكل وكل بعر علف دوابكم ولكم كل روثة خضرة
قلت يا رسول الله وما يغنى ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا
عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا عليها حبها يوم اكلت وفى رواية
وحده اى الروث والبعر شعيرا وجاء ان البعر يعود خضرا لدوابهم وفى رواية
يعود الروث لهم تمرا فعند ذلك قالوا يا رسول الله ان الناس يقذرونهما علينا
فنهى عن الاستنجاء بهما وتمام الكلام على ذلك فى السير ففيه دليل على انهم
ياكلون وقوله لان الدخول فيه لا ارتباط له بما قبله الا ان يقال انه جواب
اخر تقديره محذوف وان المراد فى دخولهم مع الانس فى تعداد نعم الجنة لا يلزم
ان يكونوا من اهلها لان الدخول فيه كدخول الملايكة على اهل الجنة للسلام
والزيارة والخدمة فى الجن لا فى الملايكة يدل عليه الاية التى استدل بها وهى
قوله والملايكة يدخلون عليهم اى على اهل الجنة من كل باب من ابواب الجنة
وابواب القصور يقولون لهم سلام عليكم هذا الثواب لكم بما صبرتم اى بصبركم
فى الدنيا فنعم عقبى الدار عقباكم فليكن دخول الجن الجنة من هذا القبيل
لا دخول سكنى انتهى كلام المرجان اذا علمت ان للجن احكاما فمنها اى
الاحكام النكاح فلا تصح مناكحتهم لما قال فى السراجية لا تجوز المناكحة بين بنى
ادم والجن وانسان الما زاده لقوله لاختلاف الجنس فاختلاف الجنس من
اسباب التحريم فلا يصح ان يكون الزوج واحدا من هذه الاجناس والمراة من
غيره وعكسه وتبعه اى ما فى السراجية فى منية المفتى والفيض وفى القنية
سئل الحسن البصرى عن التزوج بجنية هل يجوز فقال يجوز بلا شهود
لعل مذهبه القول بجواز النكاح بلا شهود ثم رقم صاحب القنية لاخر
سيل هذا السوال فاجاب بانه لا يجوز ثم رقم لاخر سيل عنه فلم يجبه
بجواب فصفع السايل وفى بعض النسخ يصفع بالمضارع اى يستفز
يقال فى جوابه يصفع اى ضربه على عنقه لما قته بالسوال عما لا يتصور
وفيه دليل على جواز صفع الاحمق اذا سيل عما يدخل على حمقه انتهى
ما فى القنية وفى يتيمة الدهر فى فتاوى اهل العصر سيل على بن احمد عن

الجوهرة

التزوج بامراة مسلمة من الجن والكتابية مثلها اذا تحقق منهم لان منهم اليهود كما تقدم
هل يجوز اذا تصور ذلك اى امكن التزوج ام يختص بالادميين فقال على بن احمد يصنع
هذا السايل بحماقته وجهله بان الجنس لا يتصور ان يتزوج بخلاف جنسه كالحيوانات
فكيف يقول اذا تصور وهذا هو القول الثالث الذى ذكره فى الغنية فى الجواب
قلت اى قال صاحب البتيمة وهذا السوال لا يدل على حماقة السايل حتى
يجاب بالصنع وان كان لا يتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر فى فتاويه ان
الكفار لو تترسوا بنبى من الانبيا هل يرمى فقال يسال ذلك النبى ولا يتصور
ذلك التترس بعد رسولنا صلى الله عليه وسلم لانه لا نبى بعده فلم يجبه
بالصنع ولم يحمله على الحماقة ولكن اجاب على تقدير التصور اى لو تصور لكان
جوابه هكذا هذا اى يجاب بمثل ما اجاب ابو الليث يجاب هذا السايل فيقال
له لو تصور لجاز والا فلا وقد يفرق بينهما بان التترس بنبى ممكن فى الجملة
عيسى عليه السلام فليتامل وسيل عنها ابو حامد فقال لا يجوز انتهى كلام
البتيمة وقد استدل بعضهم على نكاح تحريم الجنيات وهو الاصح كما فى الزواهر
بقوله تعالى فى سورة النحل ممتنا على الانسان والله جعل لكم من انفسكم
ازواجا اى من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم تفسير للانفس وقيل خلق
حوا من ضلع ادم وساير النسا من نطف الرجال والنسا كما قال تعالى لقد
جاكم رسول من انفسكم اى من جنسكم يعنى الادميين انتهى كلام المستدل
فاطلاق النفس وارادة الجنس ثابت بهذا النص فلو جاز نكاح الجنية لفات
الاستيناس فالزوجة لا تكون الا من الجنس فالزوج بالاولى فتدل الاية على
عدم جواز المناكحة بين الطرفين ولكن هذا استدلال بمفهوم الصفة ونحن
لا نقول به وحينئذ لا يصح الاستدلال به على المدعى عندنا فيحتاج الى دليل
وهو ان الاصل فى الابضاع التحريم الا ان الشارع اذن فى نكاح الاناث من بنى
ادم بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا الاية والنسا اسم للاناث من بنى ادم
خاصة كما فى اكام المرجان فتبقى الاناث من غير بنى ادم على اصل الحرمة وقول
المم واستدل بعضهم الظاهر منه ان المستدل حنفى فلا يقال المستدل شافعى
فلا يرد ذلك واستدل بعضهم على تحريم نكاح الجنيات بما رواه الكرمانى فى
مسايله عن احمد بن حنبل واسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلى ابن محمد بن
راهوية قرين احمد بن حنبل ثقة حافظ مجتهد ذكر ابو داود انه تغير قبل
موته بيسير مات سنة ثمان وثلاثين ومايتين قال حدثنا محمد بن يحيى بن ابى
حزم القطيعى بضم القاف وفتح المهملة صدوق من العاشرة مات سنة
ثلاث وخمسين ومايتين قال حدثنا بشر بن عمر بن هبيه بفتح اللام وكسر
الها ابن عقبة الحضرمى ابا عبد الرحمن المصرى صدوق من السابقة اختلط
بعض احتراق كتبه وفى التقريب هو عبد الله لا بشر عن يونس بن يزيد الايلى
الايلى مولى ابا سفيان ثقة الا ان فى روايته عن الزهرى وهما قليلا وفى غير
الزهرى خطا مات سنة تسع وخمسين على الصحيح وقيل ستين بعد المايتة

كذا فى

كذا فى التقريب عن محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهرى امام جليل توفى
سنة ١٢٥ قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الجن وهو
اى هذا الحديث وان كان مرسلا عن الزهرى فقد اعتضد اى تقوى باقوال
العلما فيحتج به والمرسل قول امام من ائمة النقل قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما هنا فان الزهرى امام متفق على جلالته وتقييده
بقول التابعى او التابعى الكبير اصطلاح المحدثين فيدخل فى تعريفه
المنقطع وهو ما حذف فيه واحد والمعضل وهو ما حذف منه اثنان
والكل مرسل باصطلاح الفقها ثم بين اقوال العلما فقال فروى المنع اى
منع نكاح الجنيات وتحريمه عن الحسن بن ابى الحسن واسمه يسار البصرى
الانصارى مولاهم فقيه مشهور قال فى التقريب الا انه كان يرسل كثيرا
ويدلس قال البزار كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم وهذا خلاف ما تقدم
نقله عن القتبية ولعل له قولين وقتادة بن دعامة بن قتادة السدوسى
ابى الخطاب البصرى ثقة راس الطبقة الرابعة توفى سنة بضع عشرة
بعد المايتين والحاكم بن قتيبة واسحاق بن راهويه وعقبة بن عبد
الله الاصم الرقاعى البصرى ضعيف ولا يخفى ما فى كلامه لان المرسل
يحتج به عندنا مطلقا خلافا للشافعى فانه لا يحتج به عنده الا باحد
امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة
او ان يعضده قول صحابى او قول اكثر اهل العلم او يعلم من حاله انه
لا يرسل الا برواية عن عدل كما فى التلويح فينبغى ان يعده بابن
لهيعه او بالجانى لضعفهما ثم ان هذا الحديث يفيد المنع عن تزوج
الانسى الجنية لا عكسه والمدعى اعم كما قال فاذا تقرر المنع بالاية
والحديث من نكاح الانسى الجنية فالمنع من عكسه اى من نكاح
الجنى الانسية اولى لان المنع فى طرف المراة اسهل منه فى طرف الرجل
فكلا الدليلين يدل بعبارته على الاول وبدلالته على الثانى ويدل
عليه اى المنع مطلقا قوله فى السراجية لا تجوز المناكحة مفاعلة من
الطرفين وهو شامل لهما اى لنكاحه لها ولنكاحها له وهذا انما يتم ان
لو قلنا ان اضافة النكاح فى الحديث من اضافة المصدر الى مفعوله
والفاعل محذوف اى ان ينكح الانسى الجن ولو قلنا باضافته الى
الفاعل اى ان ينكح الجن الانس لدل بعبارته على الثانى مع ان
اضافة المصدر الى فاعله حقيقة والى مفعوله مجاز كما ذكره السيد
فى اعراب القران ولعل ذكر لفظ الجن بالتذكير يشعر بانه الناكح
فلذلك حمله عليه وما قاله الحموى من ان دعوى الاولوية ممنوعة
فان علته عدم الجنسية وعبارة السراجية لا تفيد الا المساواة
ففيه ما لا يخفى ثم انه عورض هذا الاستدلال بما استدركه بقوله
لكن وان دل هذا الدليل على ما ادعيته فعندنا ما يدل على خلافه

وهو ما روى ابو عثمان سعيد بن العباس الرازى فى كتاب الالهام
والوسوسة فقال حدثنا مقاتل عن سعيد بن داود الزنبرى بفتح
الزاى وسكون النون وفتح الموحدة ابو عثمان المدنى صدوق له مناكير
عن مالك ويقال اختلط بعض حديثه وكذبه عبد الله بن قانع فى
دعواه انه سمع من لفظ مالك مات فى حدود العشرين بعد المائتين
قال كتب قوم من اهل اليمن الى مالك بن انس يسالونه عن نكاح الجن
وقالوا ان ههنا رجلا من الجن يخطب الينا جارية يزعم انه يريد
الحلال اى النكاح فهل يجوز له ذلك فقال مالك ما ارى بذلك باسا
فى الدين ولكنى اكره ذلك لانه اذا وجدت امراة بالبنا للمجهول حاملا
قيل من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد فى الاسلام بذلك القول
والفساد حمل النسا على الزنا اذ كل امراة حملت من الزنا تدعيه ولحصول
العار للمراة اوعدم تصديقها بذلك فينسبونها للزنا وولدها الى ابن
الزانية فجعل علة الكراهة بذلك لا المانع الدينى لكن هذا انما يصلح للمعارضة
ان لو استدل على عدم الباس بالدين باية او حديث ليتظر هل يعارض
اولا ومنها اى من احكام الجن لو وطى الجنى انسية فهل يجب عليها الغسل
اولا نعم يجب عليها بالانزال قال قاضى خان فى فتاواه امراة قالت معى
جنى يابتينى فى النوم مرارا والمراة كذلك واجد فى نفسى ما اجد لو جامعنى
زوجى لا غسل عليها لانها رؤية منامية حتى لو كانت فى اليقظة يجب
عليها الغسل بمجرد الايلاج كذا فى الحموى وفيه ان المصرح به بخلافه
قالوا وفرض الايلاج حشفة او قدرها من مقطوعها فى قبل او دبر ادمى
حى على الفاعل والمفعول فقيد الادمى يخرج ما عداه لان مفاهيم الكتب
حجة معتبرة وقيده الكمال اى ما فى قاضى خان بما اذا لم تنزل اما اذا
انزلت يجب الغسل ويجعل كانه احتلام بل هو احتلام ومنها اى من
احكامه انعقاد الجماعة بالجن ذكره الاسيوطى عن صاحب الكام المرجان
من اصحابنا وهو الشبلى مستدلا بحديث احمد بن حنبل عن عبد الله
ابن مسعود فى قصة الجن وفيه اى فى حديثه فلما قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلى ادركه شخصان منهم فقالا يا رسول
الله انا نحب ان نؤمنا اى تكون لنا اماما فى صلاتنا وليست احدى
الخمس اذ لم تكن فرضت لان اجتماعه بهم كان فى ابتدا الاسلام عند
منصرفه من الطايف فاجتمع بهم فى بطن نخلة وهم تسعة نفر او
سبعة من جن نصيبين وقد قام صلى الله عليه وسلم من جوف الليل
يصلى وفى رواية صلاة الفجر واستمعوا لقراته فى الصلاتين فلما
فرغ ولوا الى قومهم منذرين وهذا ما قص الله من خبرهم بقوله واذ
صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران الايات وفى رواية
البخارى عن ابن عباس انهم لما حجبوا عن خبر السما وحيل بينهم

وارسلت

وارسلت الشهب فقالوا ما حال بينكم وبين خبر السما الا ما حدث فاضربوا مشارق
الارض ومغاربها فانطلق الذين توجهوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنخلة وهو عامد من سوق عكاظ يصلى باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا
القران استمعوا له وقالوا هذا الذى حال بينكم وبين خبر السما فهنالك رجعوا
الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرانا عجبا الاية وانزل الله على نبيه قل
اوحي انتهى فهاتان القصتان ليس فيهما اجتماع بالجن وانما سمعوا قراته ثم انه
لما ذهبوا الى قومهم منذرين جاوابهم وافدين وهم بمكة فحاء احد النفر المنذرين
فقال يا رسول الله ان قومنا قد حصروا بالحجون يلقونك فوعده صلى الله
عليه وسلم ساعة من الليل بالحجون وقد كانوا ثلاثمائة فى رواية كعب وهذه
المرة التى كان فيها ابن مسعود فعنه انه اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انى امرت ان اقرا على اخوانكم الجن فليقم معى رجل منكم ولا يقم رجل فى
قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقمت معه بعدان قال ذلك ثلاثا فلما برز
خط لى خطا برجله وقال لى لا تخرج فانك ان خرجت لم ترنى ولم اراك الى يوم
القيامة ثم جلس صلى الله عليه وسلم فاذا رجال سود كانهم رجال
الزط وهم طايفة من السودان وكانوا كما قال الله تعالى كادوا يكونون عليه
لبدا الحديث المتقدم وفى اخره فلما ولوا قلت من هولا يا رسول الله قال هولا
جن نصيبين وكانوا اثنى عشر الفا كما رواه ابن جبير عن ابن مسعود وفى رواية
احمد عن علقمة قلت لابن مسعود هل صحب النبى صلى الله عليه وسلم ليلة
الجن احد منكم قال ما صحبه احد منا فقدناه ذات ليلة فقلنا استطير او اغتيل
فطلبناه فلم نجده فبتنا بشر ليلة فلما اصبحنا اذ هو جا من قبل الحجون فقلنا
يا رسول الله انا فقدناك فطلبناك فلم نجدك فقال انه اتانى داعى الجن
فذهبت معه فقرات عليهم القران فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
فارانا اثارهم واثار نيرانهم وهذه القصة يحتمل ان تكون سابقة على التى كان
فيها ابن مسعود ويحتمل غير ذلك فاجتماعه صلى الله عليه وسلم بالجن كان
ثلاث مرات فى واحدة كان فيها ابن مسعود كما فى سيرة الحلبى وفى فتح القدير
نقلا عن اكام المرجان ان الاحاديث الواردة فى وفادة الجن كان ست مرات وذكر
منها واحدة فى بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة واحدة خارج
المدينة حضرها الزبير بن العوام ووفق فى حديث ابن مسعود بالنفى والاثبات
بان المثبت مقدم على النافى وان جمعنا فالمراد ما شهد احد غيرى نفيا للمشاركة
واختصاصه بذلك انتهى قال ابن مسعود فصفنا صلى الله عليه وسلم خلفه
ثم صلى بنا وكان اقتداوه به صلى الله عليه وسلم من وراء الخط ثم انصرف صلى
الله عليه وسلم فدل على انه تنعقد بهم الجماعة ونظير ذلك اى انعقاد الجماعة
بالجن ما ذكره السبكى ان الجماعة تحصل وتنعقد بالملايكة وفرع على ذلك
الانعقاد انه لو صلى رجل فى فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى
بنفر بالجماعة لم يحنث فكذا بالجن ومنها صحة الصلاة خلف المبنى ذكره فى

اكام المرجان ومنها اذا مر الجنى بين يدى المصلى اى فى موضع سجوده ان كان فى
فى الصحرا او فى مسجد كبير وبين يديه الى حايط القبلة فى المسجد الصغير او اسفل
الدكان لو كان يصلى اليها بشرط المحاذاة وكذا كل مرتفع يقاتل كما يقاتل الانسى
قال الباقانى فلو ضربه فمات لا شى عليه عند الشافعى خلافا لنا على ما يفهم من
كتبنا والذى فى المتون ان يرفعه بتسبيح او جهر قراة او اشارة ولا يزاد عليه
لا بالاشارة ولا بالتسبيح والمراة تصفق بضرب ظهور اصابع اليمنى على صفحة
اليسرى وهذا الدفع رخصة وتركه افضل ومنها اى احكامه لا يجوز قتل الجنى بغير
حق كالانسى ففيه ما فيه من العمد والخطا والدية فى النفس والاطراف مسلما
كان او ذميا وتوقف الحموى فى كونه ذميا وهذا اذا كان فى صورته وتحقق
كونه جنيا ولو تبدل بصورة يقتل بها يقتل لما قاله قال الزيلعى قالوا لا يكره
قتل الحية والعقرب فى الصلاة مطلقا قالوا ينبغى ان يستثنى من الحياة التى
تقتل فى الصلاة الحيات البيض تخصيصا للعام فيقال لا تقتل الحية البيضا
التى تمشى مستوية لانها من الجن فافاد ان الجن اذا تصور وا بصورة الحيات
يتصورون بالبيض منهن والعلامة الفارقة بين الجنى وغيره المشى مستويا
وعدمه ثم علل هذا الاستثنا بقوله لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين
بضم الطا المهملة وفتح الفا وسكون الياء تثنية الطفية ان الابيضان على ظهر الحية والابتر
وهى قصيرة الذنب وخصهما بالذكر لكونهما اضر من غيرهما فانهما يلتمسان البصر
اى يخطفانه ويطمسانه بمجرد نظرهما اليه للخاصية السمية فى بصرهما وقيل
معناه يقصدانه ويطلبانه بالسمع والاول اصح ويسقطان الحبالى وهذا
تتمة حديث رواه مسلم ثم قال واياكم والحية البيضا اى احذروا قتلها فانها من
الجن علة للتحذير من قتل البيض منهن اى وقتل الجن لا يجوز كالانس فالعلة لنفى
الكراهة فى قتل الحية والعقرب خوف الاذى والامر للاباحة لانه منفعة لنا كما
فى الدر المختار وفى قتل الحية البيضا كونها من الجن وقتل الجن لا يجوز فانقلبت
العلة وانقلابها موجب للتخصيص وقال الطحاوى لا حاجة الى هذا التخصيص
فان قتل الجن جايز اذا دخلوا بيوت الامة كما قال ولا باس بقتل الكل حتى البيض
وان كانوا من الجن وهذا اصل الدعوى والدليل لقوله عليه السلام عاهد الجن
ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا اى دخلوا بيوتهم واظهروا
انفسهم فقد نقضوا العهد فلا حرمة لهم كالحربى فيجوز قتله فهذا الحديث يعارض
قوله واياكم والحية البيضا الى اخره فانه يفيد عدم جواز قتل الجن ولو اظهروا
انفسهم بصورة اخرى ودفع المعارضة يحمل الامر على الاستحباب فعلته حينئذ
تقيد الحرمة وقد امكن الجمع بينهما بهذا فلا تنافى كما قال والاولى هو الانذار لها
والاعذار فيقول لها ارجعى باذن الله او خلى طريق المسلمين فان ابت قتلها
اى يجوز له قتلها ثم انه لا يخفى ان هذا الانذار لا يفيد فى الصلاة كما قال والانذار
انما يكون خارج الصلاة وفى الصلاة يفسدها انتهى وقد عورض بما روى
ابو بكر بن ابى الدنيا عن عايشة رضى الله عنها انها رات فى بيتها حية ولعلها

بيضا

بيضا فامرت بقتلهما فقتلت فقيل لها انهما اى الحية المقتولة من النفر الذين استمعوا
الوحي اى القران من النبى صلى الله عليه وسلم لا ادرى من القايل ومن اين علم
ذلك فارسلت الى اليمن فابتيع اى اشترى لها اربعون راسا من العبيد
فاعتقهم ورواه اى هذا الحديث ايضا ابو بكر عبد الرحمن بن عبد الملك بن ابي شيبة
فى مصنفه وفيه مخالفة لما رواه ابن ابى الدنيا وهو بدل قوله فارسلت الى
اليمن الى اخره فلما اصبحت امرت باثنى عشر الف درهم فتصدقت على المساكين
وعلى كل ففيهما اشكال لان قضية التشبيه فيما تقدم فى قوله ولا يجوز قتل الجنى
بغير حق كالانسى ان فى قتله ما فى قتل الانسى كما قررناه عمدا وخطا ولا شك
ان هذا القتل خطا كمن رمى شخصا ظنه حربيا فاذا هو ادمى معصوم وفيه
الدية على العاقلة والكفارة والاثم والدية عشرة الاف درهم من الفضة ومن
الذهب الف دينار ومن الابل مايتان خمسا بنت مخاض ابن مخاض وبنت لبون
وحقة وجذعة من كل عشرون ولا دية من غير هذه الاموال والكفارة عتق
رقبة فان عجز صام شهرين متتابعين ولا اطعام فيهما فاذا اعتبر كالانسى فيهما
فالواجب حينئذ ما ذكرناه لا عتق الرقاب ولا الاثنين بعينهما ولا التصدق على
المساكين ولا دية عليهما بل على العاقلة تدفع لاولياء المقتول الا ان يقال انما
فعلت ذلك تنزها واحتياطا اذ لا ولى للمقتول ولم يدعه احد منهم فلعل ثمن
العبيد كان مقدار الدية والكفارة على الرواية الاولى وعلى الثانية زيادة الغبن
لعله اجتهاد منها على انه لا يلزم العتق فى الكفارة وهذا ان قلنا ان قتلهم غير
جايز كما يدل عليه حديث مسلم الذى رواه الزيلعى وان قلنا بما قاله الطحاوي
كما يدل عليه حديثه فلا يلزم فى قتله شى وانما فعلت ذلك كله احتياطا وتنزها
واجتهادا فليحرر ومنها اى من احكام الجن قبول رواية الجنى ذكره فى اكام المرجان
اى سوا رواه عن الانس او عن الجن كما يفيده اطلاقه ولكن ذكر السيوطى ان
ذلك مقيد بما اذا كان رواه عن الانسى فانه قال انه لا شك فى جواز روايتهم عن
الانس ما سمعوه سواء علم الانسى بهم اولا واما روايتهم عن الجن ففيها شك
لانه يشترط فى الراوى امور من جملتها العدالة وهو لا لم تعلم عدالتهم ورواية
المستور غير مقبولة الا فى رواية عن ابى حنيفة خلاف ظاهر الرواية وايضا
يشترط فى الراوى الضبط لما فى رواية ضعيفة عن امامنا مخالفة لظاهر الرواية
وهو لا لم يعلم منهم ذلك ايضا لكن ذكر الشيخ الاكبر فى الفتوحات ما نصه لقد روينا
حديثا غريبا عن واحد من هولا الجماعة من الجن حدثنى به الضرير ابراهيم بن
سليمان بمنزلى بحلب وهو من دير الرمان من اعمال الخابور عن رجل حطاب ثقة
كان قتل حية فاختطفته الجن فاحضرته بين يدي شيخ كبير منهم وهو زعيمهم
فقالوا له هذا قتل ابن عمنا فقال الحطاب ما ادرى ما يقولون وانما انا رجل
حطاب تعرضت لى حية فقتلتها فقالت الجماعة هو كان ابن عمنا فقال الشيخ
خلوا سبيله وردوه الى مكانه فلا سبيل لكم عليه فانى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لنا من تصور فى غير صورته فقتل فدمه هدر

فلا عقل فيه ولا قود وان عمكم تصور فى صورة حية وهو من اعدا الانس قال
الخطاب قلت ما هذا الشيخ اراك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل
ادركته قال نعم انا واحد من جن نصيبين الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسمعنا منه وما بقى من تلك الجماعة غيرى فانا احكم فى اصحابى بما سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر لنا اسم ذلك الرجل من الجن ولا
سال عن اسمه انتهى وكذلك روى السيوطي عن الطبرى قال حدثنا عثمان بن
صالح قال حدثنى عمرو الجنى قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقرا سورة والنجم فسجد وسجدت معه وقال ابن عدى فى الكامل حدثنا عثمان
ابن صالح قال رايت عمرو بن طلق الجنى فقلت له رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال نعم وبايعته واسلمت وصليت خلفه الصبح فقرا سورة الحج فسجد
فيها سجدتين قال الحافظ ابن حجر فى الاصابة وعثمان هذا توفى سنة تسع عشرة
ومائتين فان كان الجنى الذى حدثه بذلك صدق فيحمل الحديث الذى فى الصحيح
الدال على ان راس المائة سنة من العام الذى مات فيه صلى الله عليه وسلم
لا يبقى على وجه الارض احد ممن كان عليها حين المقالة المذكورة على الانس
ثم قال السيوطى وقول الحافظ اذا كان الجنى الذى حدث بذلك صدق يدل
على انه يتوقف فى رواية الجن لان شرط الراوى العدالة والضبط وكذا مرعى
الصحبة والجن لا تعلم عدالتهم انتهى وبحث فيه شيخ مشايخنا ابراهيم
الكورانى بان الصحبة تثبت بامور منها الشهرة ومنها اخبار الشخص عن
نفسه مع الامكان وعدالته تقبل الاخبار وراوى الحديث المذكور لما ادعى
الصحبة بحضور قوم مومنين منقادين للاحكام الشرعية فلم يكذبوه ولم
يظهروا التوقف فى حكمه كان ذلك دليلا على صحته وجانب عدالتهم يرجحه
اذ عانهم لحكمه ولا سيما القتل مع ما فيهم من ثوران الغضب انتهى فتامل
وفى التحرير وغيره ان التعديل يثبت برواية العدل عنه اذا كان لا يروى
الا عن عدل واختاره فيه بعد ان ذكر ثلاثة اقوال القبول مطلقا وعدمه
مطلقا والتفصيل الذى اختاره وحينئذ فان روى عنهم العدل فيكون
تعديلا للمروى عنه وفيه ايضا ان العدل اذا قال انا صحابى قبل وانما قلنا
بالتعميم المتقدم سواء علم الانس بهم اولا لانه اذا اجاز الشيخ من حضر
دخل الجن لدخولهم فى عموم من كما فى دخول نظيره من الانس فى من حضر
واما رواية الانس عنهم فالظاهر منعها لعدم حصول الثقة بعدالتهم
كما مر ومنها اى من احكام الجن لا يجوز الاستنجا بزاد الجن وهو العظم كما
ثبت فى الحديث المار ومنها ان ذبيحته اى الجنى لا تحل قال فى الملتقط
دليلا على ذلك وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن
ذبايح الجن وقد ذكر الامام الكردرى فى مناقبه للامام الاعظم فى فضل
قراءة الامام شيا من احكام الجن واولاد الشيطان الظاهر انه عطف خاص
على عام بناء على ان الشيطان من الجن وذكر بيان القول والكلام على هاتهم

واكلهم

واكلهم اى الجن قال فيه زعم بعض المعتزلة ان الجن لا تاكل ولا تشرب
ولا تطا ولا تتوالد وهذا باطل بالكتاب والسنة وقد روى فى الخبر المرفوع
ان الرجل اذا جامع امراته ولم يسم الطوى الجان على احليله وجامع معه
وجا فى بعض القصص ان بلقيس من بنات الجان لان اباها السرح بن
الهراهر تزوج بريحانه بنت السكن وكانت بنت الجن وفيها ان المعتزلة
والفلاسفة انكروا وجود الغول خلافا لاهل الحق قالوا بوجوده وانه
مارد الجن يضل ابن ادم وقوله عليه السلام لا غول اى لا حكم للغول
فى الاضلال والاغواء وانما هو من خلق الله تعالى لانه عليه السلام ما بعث
لبيان الحقايق ونفيها بل لبيان الاحكام انتهى هذه فوايد تتعلق
بالجان الفايدة الاولى الجمهور على انه لم يكن من الجن نبى واما قوله تعالى
يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتى ربكم
وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا
وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين التى استدل بها مشبتو النبوة فيهم
بان الله سبحانه وتعالى خاطب الجن والانس خطابا تقريريا بانه الم
يأتكم رسل منكم فاقروا بذلك الرسل من الفريقين واجاب المانعون
بانه لا نسلم ان منكم المراد به من جنسكم ايها الفريقان لم لا يجوز ان يكون
من احدهما اى من احدكم على حد قوله يخرج منهما اللولو والمرجان اى من
احدهما والكلام على حذف مضاف اى رسل رسل منكم لا على رسل الله كما
قال فتاولوه عن انهم رسل عن الرسل سمعوا كلامهم فانذروا قومهم
لا عن الله لقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين فالمعنى حينئذ يا معشر
الجن الم يأتكم رسل منكم عن رسل الله الاية ولكن حينئذ يبقى قوله يا معشر
الانس غير مرتبط هذا الارتباط فتامل وذهب الضحاك بن عثمان بن
الضحاك وكان علامة اخباريا صدوق من العاشرة مات على راس
المايتين وابو بكر بن عمرو بن حزم الانصارى النجارى بالنون والجيم المدنى
القاضى اسمه وكنيته واحدة وقيل يكنى ابا محمد ثقة عابد مات سنة عشرين
وماية انه كان منهم اى من الجن نبى تمسكا بحديث وكان النبى اى كل نبى
يبعث الى قومه خاصة اى لا يرسل لغيرهم قال المستدل وليس الجن من
قومه اى الرسول الانسى المرسل اليهم فلا يبعث اليهم ولا شك انهم اى
الجن انذروا اى جاءهم منذرون بنص الكتاب وكل من انذر جاءه رسول لان
الانذار لا يكون الا من الرسل لانه تخويف عذاب الله ولا شئ من الرسول
من غيرهم فلا شئ مما جاءهم من غيرهم فصح انهم جاءتهم انبيا منهم والمراد
بالنبى فى ذلك كله الرسول لاقترانه بالبعث الى القوم لكن هذا انما يدل
على نفى الرسول قبل نبينا صلى الله عليه وسلم لقوله بعده وبعثت
الى الناس كافة بنا على ان الناس يطلق على الجن ولهذا قال الفايدة
الثانية قال البغوى فى تفسيره اخر سورة الاحقاف عند قوله تعالى

واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران الايات قال والنفر كانوا من
جن نصيبين سبعة على ما قاله ابن عباس فجعلهم رسلا الى قومهم وداعي
الله يعني محمدا قال ابن عباس فاستجاب له من قومهم سبعين فرجعوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافوه بالبطحا تقرا عليهم القران وامرهم
ونهاهم وفيه اى في قوله فامرهم ونهاهم دليل على انه صلى الله عليه
وسلم مبعوثا الى الانس والجن جميعا وهذا من خصوصياته صلى الله عليه
وسلم لما قال مقاتل بن سليمان بن بشير الازدي الخراساني ابو الحسن البلخي
نزيل مرو تكلم فيه بالكذب والتجسيم مات سنة خمسين وماية كذا في التقريب
لم يبعث نبي قبله الى الانس والجن اى جميعا وهذا لا ينافي بعثة نبي الى
الجن فقط والله اعلم ثم اختلف العلماء في حكم مومني الجن انهم بعد ثبوت
ارسال النبي اليهم وانه امن منهم قوم على ما مر هل لهم ثواب اولا فقال قوم
لا ثواب لهم الا النجاة من النار اى لا ثواب لهم زايد على ذلك واليه اى الى
هذا القول ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى ونقل التوقف عنه في الزايد
وقدم الخلاف فيه اول الباب ونقل عن الليث بن سعد بن عبد الرحمن
الفهمي ابي الحارث المصري الفقيه المجتهد المشهور مات سنة خمس وسبعين
بعد الماية ثوابهم ان يجاروا من النار اى يمنعوا منها ثم يقال لهم كونوا ترابا
كما يقال للبهايم فهذا يوافق ما نقل عن امامنا غير ان فيه زيادة بيان مصيرهم
وعن ابي الزناد الاعرج عبد الله بن ذكوان المدني مولى قريش صدوق تغير
حفظه لما قدم بغداد كان فقيها من السابعة ولي خراج المدينة فمات
سنة اربع وسبعين كذلك اى كما قاله الليث فقد اتفق هولاء الايمة
على ثوابهم على الايمان ثوابا خاصا وان العاصي منهم لا يجار من النار
فيعذب وهل بعد ذلك يمنع اولا فليحرر وقال قوم اخرون انهم كالانس يثابون
كما يعاقبون وبه قال مالك وعبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري القاضي
المتوفى سنة ثمان واربعين وماية وقد تقدم هذا عن المعتزلة وعن الضحاك
انهم يثابون وثوابهم انهم يلهمون التسبيح والذكر فيصيبون من لذته
ما يصيبه بنو ادم من نعيم الجنة فثوابهم هذه اللذة ثم انه لا محل لهم على
الاقوال الثلاثة الاول وعلى القول الرابع انهم في الجنة او في النار كالانس
وعلى الخامس يحتمل انهم في الجنة او غيرها وقال عمر بن عبد العزيز ان موسى
الجن لا يسكنون الجنة كالانس وان مسكنهم حول الجنة في ربضها وليسوا
فيها اى في الجنة وهل يدخلونها للسلام كالملايكة يحتمل وقد تقدم الكلام
على ذلك انتهى الفايدة الثالثة ذهب الحارث بن اسد المحاسبي الزاهد
المشهور ابو عبد الله البغدادي صاحب التصانيف مقبول توفي سنة
ثلاث عشرة بعد المايتين كذا في التقريب ان الجن الذين يدخلون الجنة هذا
قول منه بدخولهم الجنة يكونون يوم القيامة تراهم ولا يرونا عكس
ما كانوا عليه في الدنيا وكان المناسب ان يذكره ليلة فليحرر الفايدة

الرابعة

الرابعة اختلف العلما هل الجن كالانس يرون ربهم فى الاخرة صرح العز بن عبد السلام بان الملايكة فى الجنة لا يرون الله تعالى واستدل عليه بما قال الله تعالى لا تدركه الابصار جمع معرف بال الاستغراقية فيفيد العموم فى كل بصر ولكن قد استثنى منه مومنو البشر بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ذكر ذلك تحقيرا لشان الكفار فلزم منه كون المومنين مبرئين عنه فوجب انه لا يكونوا محجوبين عنه بل رائين له واجمعت الامة قبل حدوث المخالفين على وقوع الروية وورد فى الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون فى القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك الحديث واحاديث الروية متواترة يعنى ذكر منها الكمال بن ابى شريف عشرة ولكنها مخصوصة بالمؤمنين بدار القرار بما قلنا من الاية وبناء على العموم والتخصيص بالاستثنا يصير معنى الاية كل بصر لا يدركه الا المومنين فيدركونه بابصارهم فبقى على عمومه فى الملايكة وانهم لا يرونه وحينئذ صح ما قال فى اكام المرجان ومقتضى هذا اى ابقا العموم فيما عدا المومنين ابقاوه فى الجن ان الجن لا يرونه لان الاية باقية على العموم فيهم ايضا وهو ظاهر انتهى كلام الاكام ولم يتعقبه الاسيوطى فظاهره انه ارتضاه لكنه قال فى تحفة الجلسا الاقوى انهم يرونه فقد نص على ذلك امام السنة ابو الحسن الاشعرى وتابعه على ذلك البيهقى وغيره كالجلال البلقينى وابن القيم قال الجلال وكذلك الجن يرونه لعموم الادلة وافتى بذلك ابن حجر وفى فتاوى ابن الصغار عن والده الشهيدان اعتماده على ان الملايكة لا يرون سوى جبريل فانه يرى مرة واحدة ولا يرى بعدها قال العلامة قاسم الروية جايزة عقلا فانتفا وقوعها لا يكون الا عن دليل سمعى وكذا فيما قاله فى جبريل والله اعلم ثم قال المم باحثا وفى الاستدلال اى فى هذا دليل بقوله الاكام على عدم روية الملايكة كما يقوله العز والجن كما يقوله فى الاكام ربهم فى الاخرة بالاية نظر لانها اى الاية لا تدل على عدم روية المومنين اصلا واذا كان كذلك فلا استشنا وهذا الرد من المصنف مبنى على ما قاله مثبتوا الروية ردا على المانعين والحاصل ان الاشاعرة والماتريدية قالوا روية الله فى الاخرة جايزة عقلا واختلفوا فى جوازها سمعا والمعتزلة حكموا بامتناع رويته عقلا لذى الحواس وكذلك الفلاسفة واستدلوا على ذلك بشبه من جملتها هذه الاية فان الادراك المضاف الى الابصار انما هو الروية اذ معنى ادركته ببصرى رايته لا فرق الا فى اللفظ وهما امران متلازمان يصح نفى احدهما مع اثبات الاخر فالاية نفت ان تراه الابصار وذلك يتناول جميع الابصار بواسطة اللام الجنسية فى مقام المبالغة فى جميع الاوقات لان قولك فلان تدركه الابصار لا يفيد عدم الاوقات فلا بد ان يفيده ما يقابله فلا يراه شى من الابصار لا فى الدنيا ولا فى الاخرة لما ذكرنا واجاب اهل

السنة المثبتوت للروية عن هذه الشبهة بوجوه منها ما قاله نقلا عن
البيضاوى قال القاضى البيضاوى لا تدركه اى لا تحيط به الابصار وذلك
لان الادراك هو الروية على نعت الاحاطة بجانب المرئى اذ حقيقته النيل
والوصول انا المدركون ملحقون وادركت الثمرة اى وصلت الى حد النضج وادرك
الغلام اى بلغ ثم نقل الى الروية المحيطة لكونها اقرب الى الحقيقة والروية
المكيفية بكيفية الاحاطة اخص مطلقا من الروية المطلقه فلا يلزم من نفى
المحيطة عن البارى نفى المطلقه فقوله لا يصح نفى احدهما مع اثبات الاخر
بل يصح ان يقال رايته وما ادركه بصرى ان لم يحط به من جوانبه وان لم
يصح عكسه كذا فى شرح المواقف فصار المعنى لا تراه الابصار محيطة
بجوانبه وليس المراد نفى الروية المطلقة وحينئذ فلا تدل الاية على عدم
روية المومنين قاله العزلان روية الابصار المكيفة بكيفية الاحاطة
مستحيل لامتناع الاحاطة به وحمل الاية على هذا يتناول الجميع ولا استثنا
وهو ظاهر وبذلك اضمحل ما قاله ارباب الحواشى هنا ثم قال واستدل المعتزلة
بهذه الاية على امتناع الروية واستحالتها وهو اى الاستدلال بها على ما قالوه
ضعيف لوجوه اذ ليس الادراك مطلق الروية بل الروية على نعت الاحاطة
كما قلنا ولا النفى فى الاية عاما فى الاوقات اشارة الى جواب اخر وهو ان الاية
وان عمت الاشخاص باستغراق اللام فانها لا تعم فى الازمان فانها سالبة
مطلقة لا دايمة ونحن نقول بموجبه حيث لا نرى فى الدنيا وهو معنى قوله
فعله مخصوص ببعض الحالات اى بكونه فى الدنيا فقوله لا يدل ان يفيد
عموم الاوقات ما يقابله مسلم ولا النفى عاما فى الاشخاص اشارة الى جواب
اخر وهو ان الاية تدل على ان الابصار لا تراه ولا يلزم منه ان المبصرين
لا يرونه لجواز ان يكون ذلك النفى نفيا للروية بالجارحة مواجهة وانطباعا
كما هو العادة فلا يلزم نفى الروية بالجارحة مطلقا كما قال فانه اى قوله
تدركه الابصار فى قوة قولنا كل بصر يدركه مع ان النفى فى قوله لا تدركه
الابصار لا يوجب الامتناع اى امتناع الروية مطلقا لاحتمال ان النفى توجه
الى غير ما توجه اليه الاثبات كما قررناه ويحتمل ان هذا الجواب اشارة الى
جواب اخر ذكروه وهى ان قوله لا تدركه الابصار سالبة رافعة للموجبة
الكلية وهى تدركه الابصار فانه فى قوة قولنا كل بصر يدركه فدخل عليها
النفى فرفعها ورفع الايجاب الكلى سلب جزئى وبالجملة فالنفى يحتمل نفى
الاسناد الى الكل واسناد النفى الى الكل ومع احتمال المعنى الثانى لم يبق
فيه حجة علينا لانا نقول ان ابصار الكفار لا يرونه اجماعا انتهى كذا فى شرح
المواقف والله اعلم هذه احكام المحارم جمع محرم المحرم عندنا خلافا للشافعية
على ما سيجئ يعرف بانه من حرم نكاحه على التابيد وهذه الحرمة تثبت
باحد تسعة اسباب الاول المحرم بنسب كالفروع والاصول وفروع ابويه
وان نزلوا وفروع جداته واجداده اذا اتصلوا ببطن واحد الثانى ما اشار

احكام المحارم

اليه

اليه بقوله او بسبب مصاهرة كفروع نسايه المدخول بهن واصولهن وحلايل
فروعه وحلايل اصوله والثالث ما اشار له بقوله او برضاع ويحرم فيه
ما يحرم من النسب الا فيما استثنى وجمعها بعضهم بقوله ،، ،،
يفارق النسب الارضاع فى صور ،، كام ناقلة وجدة الولد ،، ،،
وام عم واخت ابن ،، وام راع ،، وام خال وعمة ابن اعتمد ،، ،،
وذهب بعض المحققين انه لاحاجة الا هذا الاستثنا لان المعنى الذى حرم
لاجله فى النسب لم يكن موجودا فيه مع ولو وصلية كان بوطئ حرام تهيم فى
المصاهرة فكان الواجب تقديمها حتى يحرم عليه اصول من نبيته وفروعها
ويدخل فيه الموطوة بنكاح فاسد والمشتراة فاسدا والجارية المشتركة
والمكاتبة والمظاهر منها والامة المجوسية وزوجته الحايض والنفسا والمحرم
والصايم فانه يثبت بها حرمة المصاهرة خلافا للشافعى فى الزنا ولا بد ان
تكون المراة حية لان وطى الميتة لا يحرم وان يكون فى القبل اذ وطؤ الدبر
لا يحرم على الاصح خانيه وكذا وطو الصبى لا يحرم وعليه الفتوى كما فى البحر
عن الواقعات وكذا وطو المغمضاة ما لم يتيقن انه فى الفرج وكالوطئ لمس
بشهوة والنظر الى فرجها الداخل ولو من زجاج او ماهى فيه والنظر الى ذكره
وفى ذلك كله لا بد ان تكون مشتهاة فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها ثم
طلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز التزوج ببنتها كما فى التنوير واسباب
التحريم لا على التابيد الجمع بين الاجنبيات كالمحارم والخمس وحرمة التقديم
كتقديم الامة على الحرة وحق الغير ومعتدته والحامل بثابت النسب والرابع
عدم دين سماوى كالمجوسية والمشركة والخامس التنافى كنكاح السيد امته
والعبد سيدته والسادس المحرمة بالطلاق الثلاث كذا فى الفتح ثم شرع فى
محترزات قيود التعريف المتقدم فقال فخرج بالقيد الاول يعنى من حرم نكاحه
ولد العمومة والخولة فليسوا من المحارم وخرج بالقيد الثانى يعنى على
التابيد اخت الزوجة وعمتها وخالتها كذلك وشمل التعريف ام المزنى بها
اى اصولها وبنتها اى فروعها وشمل ابا الزانى اى اصوله وابنه اى فروعه
فهم من المحارم عندنا خلافا للشافعى فعنده المحرم من حرم نكاحه سواء كان
على التابيد اولا واستدل المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بقوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا بنا على ارادة الوطى بالنكاح فان
اريد من حرمة امراة الاب والجد ما يطابقهما من ارادة الوطى قصر عن افادة تمام
الحكم المطلوب حيث قال ولا بامراة ابيه وتصدق امراة الاب بعقده عليها والا
لم يفد الحكم فى ذلك المحل فانما يصح على اعتبار فى لفظ النكاح فى نكاح الاب فى
معنى مجازى يعم العقد والوطى ذلك النظر فى تعيينه ويحتاج الى دليل يوجب
اعتبارها فى المجازى وليس لك ان تقول تثبت الحرمة فى الموطوة بالاية
والمعقود عليها بالاجماع لانه اذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ولفظ الدليل
صالح له كان مرادا منه بلا شبهة فان الاجماع تابع للنص او القياس عن

احدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم يثبت بذلك ان ذلك الحكم
مراد من كلام الشارع اذا احتمله كذا حققه ابن الكمال وما ذكره الزيلعي من
ان الاية تتناول منكوحة الاب وطئا وعقدا بنا على جواز عموم المشترك
في النفي فضعيف والصحيح عدم جوازه مطلقا ولذا قال في البحر ان الاية لا تتناول
الا العقد ويستدل للوطي بالزنا بدليل اخر انتهى قال في شرح المجمع الملكي
انه موجب حرمة المصاهرة في الحقيقة هو الولد لانه مخلوق من مائهما فهو جزء
للواطي والموطوءة ايضا فثبتت الجزئية بواسطة الولد حكما فيكون اصل
الموطوءة وفروعها كاصل الواطي وفروعه وكان القياس ان تحرم الموطوءة
لانها جزء بواسطة الولد لكن ابيحت لضرورة النسل فيكون الولد الحاصل
من الزنا جزء للواطي حقيقة وان لم يضف اليه شرعا نظرا الى حرمته والحرمة
متى وردت بين الثبوت والعدم تثبت احتياطا انتهى **واحكامه** اي المحرم
المعرف بما ذكر **تحريم النكاح** اي يحرم ان يتزوج بواحدة مما ذكر كما يحرم عليهن
ذلك **وجواز النظر** من محارمه الى الوجه والراس والصدر والساق والعضد
لان هذه الاشياء تكون مكشوفة في ثياب مهنتهن وبيوتهن عادة والمحرم يدخل
عليهن من غير استيذان فلو حرم ادى الى الحرج شرح مجمع ولا باس بمسه
ان امن الشهوة ولا يجوز له النظر الى البطن والظهر والفخذ وان امن
الشهوة وتنظر هي الى الرجل ما عدا العورة واما الاجنبية فينظر الى وجهها
وكفيها ان امن الشهوة والا فلا الا القاضي والشاهد ولا يمسها وان امن
الشهوة مجمع **وجواز الخلوة** اي الاختلاء بهن **وجواز المسافرة** مرة السفر
الا المحرم من الرضاع فان الخلوة بها مكروهة **وكذا بالصغيرة الشابة وحرمة**
النكاح على التابيد لا مشاركة للمحرم فيها اي لا يشركه غيره فيها من
بواقي المحرمات فتعريفه بها جامع مانع ولا يرد عليه الملاعنة فان حرمتها
على التابيد فيلزم ان تكون محرما والا انتقض التعريف بها لانا لا نسلم ان
حرمتها على التابيد فيلزم ان تكون محرما **فان الملاعنة تحل** اي يحل وطوها
اذا اكذب نفسه صريحا بان اعترف بذلك او قامت عليه بينة او دلالة
بان مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه فانه يجدان اكذب نفسه بعد
اللعان وان قبله فان لم يبنها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه
فلا حد ولا لعان لان القذف بعد البينونة يوجب الحد وقبلها يوجب اللعان
فاذا ابانها انتفى لانتفاء فايدته درمنتقى وفي الدر المختار وان اكذب نفسه
ولو دلالة حد للقذف وله بعد ما اكذب نفسه ان ينكحها حدا ولا وكذا اذا
قذف غيرها فحد او صدقته او ورثت وان لم تحد لزوال العفة والحاصل ان له
تزوجها اذا خرجا او احدهما عن اهلية اللعان انتهى وفي الفتح ولو اكذب نفسه
بعد اللعان والتفريق وحدا ولم يجد يحل له تزوجها خلافا لابي يوسف ولو
اكذب نفسه بعد اللعان قبل التفريق حلت له من غير تجديد عقد نكاح كذا
في الغاية ولو اكذب نفسه قبل اللعان نظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب

حرايض وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد عليه ولا لعان لان اللعان اثره التفريق
بينهما وهو لا يتاتى بعد البينونة ولا يجب الحد لان قذفه وقع موجبا للعان
فلا ينقلب موجبا للحد لان القذف الواحد لا يوجب حدين بخلاف اكذاب نفسه
بعد اللعان لان حده حينئذ للقذف الذى تضمنته كلمات اللعن لا القذف
الاول لانه اخذ حكمه من اللعان وعلى هذا لو قال يا زانية انت طالق ثلاثا
لا يجب عليه الحد ولا اللعان لانه قذفها وهى زوجته ثم بانت ولو قال انت
طالق ثلاثا يا زانية حد انتهى **او خرج** الملاعن او خرجت الملاعنة **عن اهلية**
الشهادة اى وكذا الملاعنة اذا خرج او خرجت عن اهلية الشهادة عند القذف
او عند اللعان كلام الهداية يدل على الثانى والتنوير على الثانى كذا قال بعضهم
قال فى التنوير وكذا اذا قذف الزوج غيرها فحد انتهى يقتضى ان الحد بعد
القذف يوجب رد الشهادة وهو المصرح به فى الشهادات وفى الهداية وكذا
تحمل له لو قذفت شخصا اجنبيا فحدت او قذف هو اجنبيا فحد انتهى ولا فرق بينهما
وفى شرح المجمع الملكى انها لا تخرج عن اهلية الشهادة والقذف الا بالحد وبالزنا
تخرج وان لم تحد انتهى فبذلك استغنى عما فى المتون من الزيادة على ما ذكر
اوزنت وعبارة الكنز كالتنوير وان اكذب نفسه حد وله ان ينكحها وكذا اذا
قذف غيرها فحد اوزنت فان الخروج عن اهلية الشهادة شامل للقذف والزنا
وفى القهستانى الشهادة قبل الحد تقبل وعنه يقبل قبل اكثره وعنه لا يقبل
بضرب سوط واحد انتهى يعنى لو خرج احدهما عن اهلية الشهادة بالقذف
او الارتداد او الزنا تحمل له لارتفاع السبب الذى لاجله افترق المتلاعنان
وما ذكره المصنف قولهما وقال ابو يوسف تحرم عليه مؤبدا للحديث المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا ولهما ان بعد اكذابه نفسه لم يبق متلاعنين حقيقة لان الحد
يقضى عليه بالرجوع كما فى شرح المجمع الملكى لكن انما يفيد اذا كان الحد شرطا للحل
وفى البرهان انه ليس بشرط فتامل فعلى قول ابى يوسف ترد نقضا على التعريف
والمجوسية لا ترد نقضا على التعريف فانها ليست من المحارم **لانها تحل**
بالاسلام او بتهودها او تنصرها اى بتصيرورتها كتابية وكذا كل كافرة **وكذا**
ليست من المحارم **المطلقة ثلاثا** لانها تحل **بدخول الزوج الثانى** وانقضاء
عدته **وكذا معتدة الغير** تحل **بانقضائها وكذا الامة مشاركة للمحرم** اى
لا يشاركه غيره **فى جواز النظر والخلوة والسفر** فلا يحل النظر والخلوة
والسفر لغير المحرم **واما عبدها** فليس بمحرم لها بل هو **كالاجنبى** من الرجال
على المعتمد فلا يحل له النظر الى ما عدا الوجه والكفين ولا الخلوة بها ولا السفر
بها وقيل هو كالمحرم وبه قال الشافعى ومالك والخصى والمجبوب سواء لهم
له ان يدخل عليها بلا اذنها اجماعا وليس له السفر بها اجماعا در مختار عن
الخلاصة **لكن الزوج يشارك المحرم فى هذه الثلاثة** اى جواز النظر والخلوة
والسفر بزوجته ويزيد عليه ان له النظر الى جميع بدنها حتى فرجها **والنساء**
الثقات لا يقمن مقام المحرم والزوج فى السفر فلا يجوز السفر لها معهن خلافا

للشافعي فاوجب عليها الحج اذا وجدتهن ولنا قوله عليه السلام لا يحل لامراة تومن
بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها
او ابنها او زوجها او اخوها او محرم منها رواه مسلم وابو داود وروى مسلم
لا تسافر المراة ثلاثا الا ومعها ذو محرم والشافعية خصصوا عموم النصوص
الواردة في الحج وغيره بغير الرفقة والنسا الثقات ونحن خصصناها بما روينا
وجاز ذلك لانه مشهورا ولكونها مخصوصة بالاجماع واما ما دون الثلاث
فيجوز ان تخرج بدون محرم او زوج وعن الشيخين كراهة خروجها وحدها مسيرة
يوم وليلى والصبية والعجوز في ذلك سوا لاطلاق النصوص فتح **ويختص**
المحرم **بسبب النسب** وهو النوع الاول **باحكام** اى هي مقصورة عليه
لا تتجاوزه الى غيره **منها** اى الاحكام **عتقه على قريبه لو ملكه** بشرا او هبة
او وصية او غيره سوا كان المالك مكلفا او غيره بشرط كونهم في دار
الاسلام لحديث من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وهو بعمومه ينتظم كل قرابة
موبدة بالمحرمية ولادا او غيره **ولا يختص** العتق على القريب **بالاصل والفرع**
ان مات تكون القرابة بسبب الولادة اصولا وفروعا خلافا للشافعي ولا
يختص بالاصل والفرع والاخوة خلافا للمالك **ومنها** اى الاحكام **وجوب**
نفقة الفقير العاجز المسلم **على قريبه الغني** غنا يحرم الصدقة به يفتى
ملتقى وقيل يفتى بنصاب الزكاة وقيل يعتبر الغني والفقير بما يفضل عن
الكسب كل يوم قال في الفتح وهذا يجب ان يعول عليه في الفتوى فلو لم يكن له
شي واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق يتفق الفضل عليهم والبه
ذهب الخصاف فلو لم يفضل من كسبه شي فلا شي عليه لكن يومر ديانة
ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في الدر المنتقى **ولا بد** في فصلي العتق
والنفقة **من كونه** اى المحرم **رحما محرما من جهة القرابة** اى النسب **فابن العم**
الاخ من الرضاع لا يعتق ولا تجب نفقته لانه وان كان رحما لكن رحميته
من جهة الرضاع لا من جهة النسب والشارع اعتبر محرميته هي صفة للرحم
فلا بد ان تكون بالقرابة فالموثر في العتق والنفقة القرابة من هذه الجهة
فمن حيث القرابة في العتق يعتق من ملكه قريبه ولو كان المالك صبيا او مجنونا
او كافرا ويشترط ان يكون في دار الاسلام فلو ملكه في دار الكفر لا يعتق خلافا
لابي يوسف وملك القريب يشمل الكل والبعض فمن ملك بعض قريبه يعتق
عليه ومن حيث القرابة في وجوب النفقة فتجب على الموسر يسارا لفطرة
على الخلاف المتقدم نفقة قريبه ولو صغيرا او انثى مطلقا ولو بالغة صحيحة
او كان الذكر بالغا عاجزا بخبل زمانة كعمى وعنه او لا يحسن الكسب لحرفة
او لكونه من ذوي البيوت او طالب علم فقيرا بقدر الارث فتنفقة من له اخوان
موسران عليهن اخماسا والمعتبر فيه اهلية الارث لا حقيقته اذ لا ارث الا بعد
الموت فتنفقة من له خال وابن عم على الخال لانه محرم ولو استويا في المحرمية
كعم وخال رجح الوارث للمحال ما لم يكن معسرا فيجعل كالميت در مختار ولا نفقة

مع

مع اختلاف الدين الا للزوجة والاصول والفروع تنوير والفرق بين الرحم والمحرم
العموم والخصوص الوجهى لتصادقهما على الاخت والبنت وصدق الاول على
بنت العم دون الثانى لصحة نكاحها وصدق الثانى على اخت الزوجة لعدم صحة
نكاحها دون الاول منع فلا تجب النفقة والعتق لمن كان رحما فقط او محرما فقط
ولا لمن عدمهما والعتق كذلك اما العتق فلما علمت من الحديث واما النفقة
فلقراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته كروايته
وبذلك يرد على الشافعى القايل بعدم وجوب النفقه على ذى الرحم المحرم
وبعدم العتق فى ملك القريب **ويغسل المحرم قريبه** وهذا من احكامه ايضا كذا فى
النسخ ولعله سهو والصواب وييمم المحرم قريبه لما فى البحر والمنح وغيرهما اذا
ماتت المراة ولا امراة فان كان لها محرم من الرجال ييمم باليد والاجنبى
بالخرقه ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز انتهى وفى
القهستانى بعد ان نقل ما قلناه وان ماتت امة يممها رجل اجنبى بغير ثوب وكذا
لو مات رجل بين النسا ولا زوجة له تغسله فلا تغسله بنته ولا احد من
محارمه بل تيممه احداهن او امته او امة غيره بغير ثوب وغيرها بثوب وكذا
من تعتق بموته والصغير والصغيرة غير المشتهى والمشتهاة يغسله الرجال
والنسا وعن ابى يوسف الرضيعة يغسلها ذو الرحم انتهى ومثله فى الفتح
والزوجة تغسل زوجها ان صلحت لغسله عند الغسل لا الموت فلو ارتدت
بوره او مست ابنه بشهوة لا تنوير **ومنها** اى من احكامه **انه لا يجوز التفريق**
بين صغير غير بالغ **ومحرم ببيع او هبة** او قسمة فى الغنيمة او فى الميراث او
وصية او مهر وعدها من اسباب الملك يعنى لو ملك مملوكين صغيرين او كبير
وصغير احدهما ذو رحم محرم من الاخر كره له تحريما ان يفرق بينهما لقوله عليه
السلام من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة
ووهب النبى صلى الله عليه وسلم غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعل
الغلامان فقال بعت احدهما فقال ادرك ادرك ويروى ارددا ردد ولان
الصغير يستانس بالصغير والكبير والكبير يتعاهره وكان فى بيع احدهما
قطع الاستيناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحمة على الصغار واوعد
النبى صلى الله عليه وسلم عليه ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح
حتى لا يدخل فيهم رحم محرم غير قريب ولا قريب غير محرم والا يرد عليه ابن العم
اذا كان اخا من الرضاع فانه رحم وليس له هذا الحكم واطلق المحرم فشمل
الصغير والكبير ولا بد من اجتماعهما فى ملكه حتى لو كان احدهما له والاخر
لغيره فلا باس ببيع احدهما فتح وقيد بالبيع والهبة لانه لو كان باعتاق
احدهما او تدبيره او استيلاد الامة او كتابة احدهما فانه جايز اذ لو منع عن
الكل لصار المالك محجورا عليه وكذا يرد عليه ما لو كان مع الصغير كبيرين
فان له منع احد الكبيرين لعدم العلة وهى الصياع والاستيحاش وفى
الكفاية اجتمع له عدد من اقاربه لا يفرق بينه وبين واحد اختلفت

جهة القرابة كالعم والخال او اتحدت كخالين عند ابي يوسف لانه متوحش بفراق
الكل والصحيح انه اذا كان معه ابواه لا يبيع احدا منهم ولو كان معه ام وعمة
او خالة جاز بيع من كان من هولا سوى الام بحر والجرة كالام ولو كان معه
اخوة او اخوات كبار يبيع ما سوى واحد منهم ولو كانوا ثلاثة صغار وثلاثة
كبار فباع مع كل صغير كبيرا جاز اذ لو كان معه اخت شقيقة واخت لاب
واخت لام باع ما سوى الشقيقة ولو ادعاه رجلان ثم ملكوا فالقياس ان يباع
احدهما وفي الاستحسان لا لان الابوين كاب واحد فصار الاصل اذا كان معه عدد
فان كان احدهم ابعد جاز بيعه وان كانوا في درجة فان كانوا من جنس واحد
كالاخوين والعمين جاز ان يمسك مع الصغير احدهما ويبيع ما عداه وان كانوا
من جنسين كالاب والام والخالة والعمة لا يفرق بل يباع الكل او يمسك الكل
كذا في فتح القدير ويصح البيع خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد في رواية
وفي رواية اخرى عنه ومحمد معه في رواية الطحاوي ومع الامام في رواية
الكرخي برهان وفي الكبيرين والزوجين له البيع ونحوه لانه ليس في معنى
ما ورد به النص ولان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين مارية وسيرين
وكانتا كبيرتين اختين وفي الزوجين كذلك لان النص ورد على خلاف القياس
فيقتصر على مورده **الا في عشر مسايل ذكرناها في شرح الكنز** فانه يجوز فيها
التفريق وهي ما اذا كان التفريق بالاعتاق بمال او بغيره او التدبير او الاستيلاد
او الكتابة او ببيع عن حلف بعتقه او كان المالك كافرا لعدم مخاطبته بالشرايع
او متعددا ولو الاخر لطفله او مكاتبه فلا باس به او تعدد محارمه فله بيع
ما سوى واحد غير الاقرب والابوين والملحق بهما او كان التفريق بحق مستحق
لخروجه مستحقا او كدفع احدهما بالجناية او ببيعه بالدين او باتلاف مال
الغير او رده بعيب فان **فرق** بينهما فيما لا يجوز فيه التفريق ارتكب الكراهة
وصح البيع وعن الثاني فساده مطلقا وبه قال زفر والائمة الثلاثة درمختار
ومنها اي من احكامه ايضا **ان المحرمية مانعة من الرجوع في الهبة** فلو وهب
لذي رحم محرم منه ولو ذميا او مستامنا لا يرجع لحديث الحاكم مرفوعا اذا كانت
الهبة لذي رحم محرم منه لم يرجع بها وصححه وقال على شرط الشيخين ومفهوم
شرطه اذا كانت لغير محرم فله الرجوع وهو حجة على الشافعي لانه قايل
بالمفاهيم وايضا وان لم يعتبروه لكن صرح به في الزعمر على ما رواه عبد الرزاق
في مصنفه من وهب هبة لغير ذي رحم فله ان يرجع فيها الا ان يثاب منها
خرجه الحافظ الزيلعي وان وهب لمحرم بالرحم كاخيه من الرضاع وامهات
النسا والربايب واخيه وهو عبد لاجنبي او لعبد اخيه رجع فيه عند ابي
حنيفة لان الملك لم يقع فيها للقريب من كل وجه ولو كان العبد ومولاه
ذا رحم محرم من الواهب فلا رجوع فيها اتفاقا على الاصح لان الهبة لايهما
وقعت تمنع الرجوع ولو وهب لاخيه ولاجنبي شيا لا يقسم فقبضاه له
الرجوع في حظ الاجنبي لعدم المانع در رو ما قدمناه مذكور في التنوير وشرحه

وتختص

وتختص الاصول والفروع من بين سائر المحارم باحكام لا تتعداهم الى غيرهم
منها انه لا يقطع احدهما بسرقة مال الاخر اذا كان بينهما قرابة ولاد للشبهة
سواكان من بيتهم او بيت غيرهم وكذا لا يقطع بسرقة من بيت ذى رحم
محرم ولو مال غيره لعدم الحرز ملتقى فلو اخرز ماله من بيت غيرهم قطع
لانه حرز قهستانى وتنوير ولو سرق من بيت ذى رحم محرم بالرضاع يقطع
كما اذا سرق من الرحم فقط بحر فظهر من هذا ان اختصاص الاصول والفروع
بما ذكر انما هو بالنسبة الى سرقة مالهم مطلقا سواكان من بيتهم اولا وفى
غيرهم من ذوى الرحم المحرم اذا سرق من بيتهم وفى غيرها ولوكان محرما دون
رحم اورحم دون محرم يقطع مطلقا ومنها اى من الاحكام المختصة بالاصول
والفروع انه لا يقضى احدهما للاخر اى لا يصح حكمه له ويصح حكمه عليهم
واما القضا بشهادة احدهم للغير فتجوز بزازية لانه يشترط فيه القاضي
اهلية الشهادة وكذا لا يشهد احدهما للاخر اى لا تقبل شهادة الاصل
لفرعه وبالعكس لان المنافع بينهما متصلة فكان شاهدا لنفسه من وجه
اطلق الفرع فشمل الفرع من وجه فلا تقبل شهادة ولد الملاعن لاصوله
اوهوله اولفروعه لثبوته من وجه برليل صحة دعوته منه وعدمها
من غيره وتحرم مناكحته ووضع الزكاة فيه فاحكام البنوة ثابتة له الا
الارث والنفقة من الجانبين كولد الغاصب ولو باع احد التوامين وقد ولد فى
ملكه واعتقه المشترى فشهد لبايعه تقبل فان ادعى الباقى ثبت نسبهما
وانتقض البيع والعتق والقضا ويرد ما قبض او مثله ان هلك للاستناد
كتحويل العتق وان كان القضا قصاصا فى طرف او نفس فارثه عليه دون
العاقلة وتمامه فى تلخيص الجامع كذا فى البحر وقيد بالشهادة لهم لان
الشهادة عليهم مقبولة الا اذا شهد الجد على ابنه لابن ابنه فانها مقبولة
كما ذكره ابن الشحنة وعزاه الى قاضى خان ولم يقيده بحق دون حق فان
قيده فى المحيط بما يفيد انه شهادته على اقرار ابنه بانها ماولدته زوجته
ابنه لا فى الاموال كما ذكره فى البحر قال فى المنح ولعل وجه القبول ان اقدامه
على الشهادة على ولده وهو اعز عليه من ابن ابنه دليل على صدقه
فتنتفى التهمة والله اعلم وقدمر وقيد بشهادة الفرع لاصله لانهم اذا شهد
عليه تقبل الا اذا شهد على ابيه لامه ولو بطلاق ضرتها وقدمر وفى مجمع
الفتاوى وتجوز شهادة الرجل لام زوجته وابيها ولزوج ابنته ولامراة
ابنه خانيه وتجوز شهادة رب الدين لمديونه بما هو من جنس دينه ولو
شهد لمديونه بعد موته بمال لم تقبل شهادته لان الدين لا يتعلق بمال
المديون فى حياته ويتعلق به بعد وفاته كذا فى الخانية ومنها اى من
احكام الاصول والفروع تحريم موطوءة كل منهما على الاخر ولو كان الوطى بزنا
فيحرم على الاصل موطوءة فرعه وعكسه مطلقا سواد خل بها اولا لقوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقال وحلايل ابنائكم الذين من اصلابكم

فذكر الاصلاب اما تاكيد او لدفع اعتبار المتبنى زيلعى والحليلة ان كانت من
حلول الفراش او حل الازار تتناول الموطوءة بملك اليمين او شبهة او زنا
فيحرم الكل على الاباء وهو الحكم الثابت عندنا ولا يتناول المعقود عليها
للابن او ببنيه وان سفلوا قبل الوطى وان اعتبرت من الحل فلا تدخل المرئية
بها فيجب اعتبارها فيما يعم الحل والحل وكما تحرم حليلة الفرع من النسب
تحرم حليلة الفرع رضاعا فتح تزوج امراة فراها مغتصنة فقال لها من
افتضك قالت ابوك ان صدقها الزوج بانت منه ولا مهر لها وان كذبها
فهى امراته ولو اشترى جارية فقال ابوه قد وطيتها لا تحل لابنه وان كانت
فى غير ملكه يحل لابنه ان يكذبه ويطاها لان الظاهر يشهد به ولو اشترى
جارية من ميراث ابيه يسعه ان يطاها حتى يعلم ان الاب وطيها انتهى محيط
فرع يقع مغلطة ذكره فى المنح فقال طلق زوجته ثنتين ولها منه لبن فتزوجت
صغيرا فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت باخر فطلقها بعد الدخول فهل تعود
للاول بثلاث او بواحدة فان قال بالاول فقد اخطا وان قال بالثانى
فكذلك والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه من
الرضاع ويترتب على صيرورتها محرما بالوطى انه يحل النظر اليها كالمحارم وقيل
لا يحل له النظر الى منزبية فرعه او اصله بل هى كالاجنبية لان ثبوت الحرمة
فيه بطريق العقوبة على الزنى لا بطريق النعمة فلا يظهر فى حق ثبوت حرمة
النظر فيبقى حراما على ما كان والاول اصح اعتبارا للحقيقة لانها محرمة عليه
على التابيد ولا نسلم ان الحرمة بطريق العقوبة بل بطريق الاحتياط فى باب
العقوبات كما فى الزيلعى **ومنها** اى الاحكام المختصة بالاصول والفروع **تحريم**
منكوحة كل منهما على الاخر بمجرد العقد وقدم **ومنها لا يدخلون** اى الاصول
والفروع **فى الوصية للاقارب** لان الاقارب وذا القرابة والارحام والانساب
فى الوصية الاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرم منه ولا يدخل الوالدان والولد
لانهم لا يسمعون اقرباعادة ومن سمى والده قريبا كان منه عقوقا فان
القريب لغة من يتقرب الى غيره بواسطة غيره والوالد يتقرب بنفسه ولذا
عطف عليه فى قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين ويدخل الجد والجدة
وولد الولد فى ظاهر الرواية وقيل لا يدخلان واختاره فى الاختيار وفى الكرخية
ورايت معزيا الى البدايع انه الصحيح وقدم فى الوصية **وتختص الاصول**
باحكام منها لا يجوز له قتل اصله الحربى الا دفعا عن نفسه وفى التنوير
ولا يبدا اصله المشرك بقتل ويمتنع الفرع ليقتله غيره فلو قتله فهدر
ولو فقيه الاصل قتله ولا يمكنه دفعه الا بقتله قتله انتهى لقوله تعالى
وصاحبهما فى الدنيا معروفا وقالوا يجب عليه احياوه بالانفاق فيناقضه
الاطلاق فى احيائه ودخل تحت اصله امه واجداده وجداته من قبل الاب
او الام فلا يبتدئهم بقتال وخرج فرعه وان سفل فللاب ان يقتل ابنه وان
سفل لانه لا يجب عليه احياوهم وكذا اخوه وعمه المشركون نعم لو قصد

الاصل فرعه ولا يمكن دفعه الا بقتله قتله لان مقصوده الدفع الا ترى
انه لو شهر الاب المسلم سيفا على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله لا باس بقتله
لما بينا فهذا اولى ولو كان الاب والابن فى سفر وعطشا ومع الابن ما يكفى
احدهما للابن ان يشربه وان كان الاب يموت عطشا كما فى الشمنى وقيد بالشرك
لان الباغى يكره له ابتدا قتله سواء كان ابا او اخا او غيرهما لانه يجب عليه
احياؤه بالاتفاق عليه لاتحاد الدين فكذا ترك القتل واما فى الرجم اذا كان
الابن احد الشهود يبتدى بالرجم ولا يقصد قتله بان يرميه بنحو حصاة كذا
فى المنح وان خاف الفرع رجوعه اى الاصل اليه ضيق عليه والجاه بان
يعرقب فرسه او يطرحه من فرسه ويلجئه الى مكان ليقتله غيره لان
المقصود يحصل بغيره من غير اقتحامه الاثم ويفهم منه انه ان لم يخف
رجوعه لا يضيق عليه بل يتركه ولعل مراده ان لم يخف رجوعه الى الحرب
لارجوعه الى الصف لما فى المنح نقلا عن شارح الوقاية ان الابن يمتنع من
قتل ابيه ليقتله غيره فاذا ادركه فى الصف يشغله بالمجادلة بان
يلجئه الى مكان ولا ينبغى ان ينصرف عنه الى مكان ويتركه ليلا يصير
حربا علينا وهذا فهم فهمه شارح الوقاية واقره فى المنح وفى الشرنبلالية
وللابن قتل اب كافر سواء ادركه فى الصف او غيره لا يقتله وان لم يكن ثمة
من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب
قوائم فرسه والجائه الى مكان حتى يجئ غيره فيقتله وكذا الام والاجداد والجدات
المقاتلين يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوى الرحم المحرم بينهم فلا
باس بقتلهم واما اهل البغى والخوارج فكل ذى رحم محرم منه لا يجوز قتله كالاب
كما فى التبيين والجوهرة والفتح انتهى وله اى للاصل قتل فرعه الحربى لا الباغى
كمحرمه اى كما يجوز له قتل محرمه الحربى سواء ابتداه فى القتال او لا كما مر ومنها
لا يقتل الاصل بفرعه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده والاب
كان سببا فى احيائه فلا يكون الابن سببا فى احيائه كما مر وقوله لا يقاد الخ
معلول بكونه سببا لاحيائه وهو وصف ظهر فى جنس الحكم المعلل به فيجوز
ان يتعدى به الحكم من الوالد الى الحر مطلقا والى الام والجدات كذلك فانهم
اسباب لاحيائه فلا يكون سببا لافنائهم كذا فى العناية وانما رجم الاب اذا
زنى بابنته وهو محصن لان الرجم حق الله على الخلوص بخلاف القصاص
ولا يحد اذا زنى بجارية ابنه لان حق الملك فى قوله صلى الله عليه انت
ومالك لابيك اورث شبهة فى الدرء ولكن لو قتل الاصل فرعه تجب الدية
فى ماله فى ثلاث سنين وكذا القصاص لو جنى فيما دون النفس ويقتل
الفرع بقتل اصله لعدم المسقط ومنها لا يحد الاصل بقذف فرعه فلا يطالب
ولد اباه بقذف امه المسلمة بل يعزر كما اذا شتم امه بحر قال فيه وفى النفس
منه شئ لتصريحهم بان الوالد لا يعاقب بسبب ابنه فاذا كان القذف
لا يوجب شيأ فالشتم اولى واقره فى الشرنبلالية فليتامل ولو كان لها

ابن من غيره او اب فله الطلب لانتفاء المانع فلا يسقط حق الباقين بخلاف
القصاص والفرق ان حد القذف حق الله وللعبد الخصومة بخلاف القصاص
ويجد الفرع بقذف اصله لوجود السبب وانتفاء المانع ومنها لا تجوز مسافرة
الفرع الا باذن اصله دون العكس وهو مسافرة الاصل بدون اذن الفرع
وشمل باطلاق الفرع البالغ المحتاج اصله الى خدمته اولا وباطلاق السفر
سفر التجارة والجهاد والعلم وغير ذلك وفي السراج الوهاج ان فرض الجهاد اذا
لم يتعين لم يجز ان يخرج الا باذن والديه او احدهما اذا كان ميتا لان الجهاد
اذا قام به البعض سقط عن الباقين وطاعة الوالدين فرض عين فلا تترك
لفرض الكفاية وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم اى الاعمال افضل
فقال الصلاة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله فقدم بر الوالدين
على الجهاد وروى ان العباس بن مرداس جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اني اريد الجهاد معك فقال الزم امك فان الجنة عند رجل امك قال
اصحابنا ان كل سفر لا يومن فيه الهلاك ويشتد فيه الخطر لاجل للانسان
ان يخرج اليه الا باذن والديه لان الخوف عليه يضرهما وقد امر بمصاحبتهما
بالمعروف وترك اذيتهما واما السفر الذي لا خطر فيه فيجوز ان يخرج اليه
بغير اذنهما لانه لا يضرهما بالخوف ومنه السفر لطلب العلم لان العلم فرض
ولا خطر في السفر وقيده في العمادية بما اذا لم يكونا محتاجين اليه واما
اذا احتاجا اليه او احتاج احدهما الى خدمته او نفقته ولم يقدر على ان يخلف
نفقتهما او اجرة خدمتهما او قدر على ذلك ولكن كان الطريق مخوفا لا يخرج
الا باذنهما وان كان الغالب السلامة يخرج برضاهما وهذا اذا كان ملتحيا ولو
امرد صبيحا فله المنع من الخروج الى موضع يتوهم فيه الفتنة او الفسق
وان لم يحتاجا الى شيء من ذلك لكن دخل عليهما مشقة بخروجه الى ذلك
او اذن احدهما دون الاخر لا ينبغي له الخروج لان اطاعتهما فرض عين ما لم
يكن معصية انتهى وفي الزيلعي وفي غير النفير العام لا يخرج الا باذنهما
وكذا كل سفر فيه خطر لان الاشفاق عليه يضرهما وان لم يكن فيه خطر
فلا باس ان يخرج بغير اذنهما اذا لم يضيعهما والاجداد والجدات مثلهما عند
عدمهما وظاهر اطلاق المتن لا يوافق كلامهما ومنها لو ادعى الاصل ولد جارية
ابنه ثبت نسبه منه سواء ادعى شبهة او لا صدقه الابن اولا وانما يثبت
النسب اذا كانت الجارية في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة
فان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية
التمليك من وقت العلوق الى وقت الدعوة وذلك لان للاب ولاية تملك
مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه السلام انت ومالك
لابيك وما وقاه جزءه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتملكه
جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد لانه اذا خلا عن الملك لغا واذا تملكها
عزم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء

ولهذا لا يجبر على ان يعطى اباه امة يستولدها فلقيام الحاجة اوجبنا له
التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر
لان الوطئ وقع فى ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه اطلق حرا بالاستناد
الى ما قبل الاستيلاد والجد ابو الاب كالاب عند عدمه اى الاب ولو حكما بعدم
الاهلية تعميم فى العدم قال فى التنوير وجد صحيح كاب بعدم وال ولا يته بموت
او كفر او جنون او رق فيما ذكرنا من ثبوت النسب وغيره لا قبل ذلك ويشترط
ان تكون الولاية منتقلة اليه من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى
لو انت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت الانتقال لم يصح دعوته لما ذكرنا
ولو تزوجها ابوه فولدت لم تصر ام ولده لان انتقالها الى الملك صيانة
لما يه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه ويجب المهر لا القيمة وولدها
حر انتهى بخلاف الفرع اذا ادعى ولد جارية اصله لم تصح دعوته ولم يثبت
نسبه منه الا بتصديق الاصل وقدمر والحاصل ان الاب اذا ادعى جارية
ابنه وكان الاب حرا مسلما عاقلا صحت دعوته كذبه الابن اولا والجد كالاب
عند فقده حقيقة او حكما بخلاف وطئ امة اصله وان علا او زوجته فلا
بد من التصديق من المالك انها منه والجد الفاسد وساير الارحام لا تصح
دعوتهم كما فى المتون ومنها لا يجوز له الجهاد اى ان يخرج الفرع اليه الا باذنهم
كما قدمنا بخلاف الاصول فانهم لا يتوقف جهادهم على اذن الفروع يخرجون
اليه من غير اذن الفروع ومنها لا تجوز المسافرة اى سفر الفروع الا باذنهم
اى الاصول ان كان الطريق مخوفا والا فان لم يكن ملتجئا فكذلك والا فلا كما
مر ومنها اذا دعاه احد ابويه وهو فى الصلاة ولو نفلا لوجوبها بالشروع
وجبت اجابته الا ان يكون احدهما عالما بكونه اى الابن فيها اى الصلاة
لان دعائه حينئذ نوع تعنت فلا يجاب ولم ار حكم الاجداد والجدات هل
تجب اجابتهم الا اذا علموا انه فى الصلاة او لا تجب قال وينبغى الالحاق
لابويه فى الحكم فتجب اجابتهم بالشرط لان عدم اجابتهم عقوق ومنها كراهة
حجه اى الابن بدون اذن من ابويه ان احتاجا او احدهما الى خدمته لا ان
استغنيا والجدات والاجداد كالابوين عند فقدهما فتح ومنها جواز تاديب
الاصل فرعه ولو بالغا رمن المقدسى والظاهر عدم الاختصاص اى اختصاص
التاديب بالاب فالام والجد والاجداد كذلك ولم اره وقدمر ان للاب ان يضرب
ابنه الصغير تاديبا ولو عطب لا ضمان عليه عندهما وعنده يضمن وقال
شمس الائمة انه رجع الى قولهما الا اذا ضربه فى غير مواضع الضرب والا اذا
ضربه فوق ما يضرب فانه يضمن حينئذ الدية وعليه الكفارة ولو ضربه
المعلم باذن الاب او الوصى بمثل ما يضرب للتعليم او من حيث يضرب فعطب
فلا ضمان على الاب ولا الوصى ولا المعلم وفى المنتقى عن الشيخين ان عليه
الكفارة وان تجاوز او ضربه حيث لا يضرب فالمعلم ضامن كما اذا ضربه ولم ياذن
احدهما له وكذا فى جامع الصغار وفيه ان الام اذا ضربته للتاديب تضمن

عن ابی حنیفة واختلف المشایخ علی قولهما فقیل بالضمان وقیل بعدمه وذکر
فی کتاب الصلاة انه یضربه علی ترکها بید لا بخشبة ولا یجاوز الثلاث وکذا
الحکم فی کل ضرب لیس له ان یجاوز الثلاث انتهی فیه علم ان الام لیست کالاب
فی ضرب التادیب والجد عند عدم الام یحتمل ان یکون کالاب ویحتمل ان تکون
الجدات کالام فلیحرر **ومنها تبعیة الفرع للاصل فی الاسلام** قبل البلوغ عاقلا
او غیر عاقل ما لم یصف الاسلام قال فی احکام الصغار اذا اسلم رجل وله
ابن ابن صغیر ابوه میت او حی لا یصیر ولد ابنه مسلما باسلامه ولیس
الجد فیه کالاب وفیه اذا استولوا اهل الشرک علی اهل الحرب من اهل الکتاب
فسبوا سبایا صغارا من غیر اباهم فالصبیان علی دین اهل الکتاب واذا
سبی المسلمون صبیا من اهل الحرب وهم فی دار الحرب فدخل اباوهم دار الاسلام
واسلموا فابناوهم صاروا مسلمین باسلام اباهم وان لم یخرجوا الی دار الاسلام
ثم قال واعلم ان الولد الصغیر یصیر تبعا لابویه فی الدین اولاحدهما فان عد
ما یصیر تبعا لصاحب الید فان عدمت الید یصیر تبعا للدار اذا تقرر هذا
فاذا کان معه احد ابویه یصیر تبعا لهما لا للدار فیکون کافرا واذا لم یکن
معه احدهما یصلی علیه اذا مات لانه صار مسلما تبعا للدار ولو وقع
وحده فی ید مسلم من الجند فی دار الحرب وصار مسلما تبعا لذی الید **وکتبت**
مسایل الجد وما یقوم مقام الاب فیه فی فن الفواید وقدم ومنها لا یحبسون
ای الاصول **بدین الفرع والاجداد والجدات کذلک** فلا یحبس الاصل بدین فرعه
لانه لا یستحق العقوبة بسبب ولده الا اذا ابی من الانفاق علیه کما قیده
به فی الکنز فحینئذ یحبس لانه قصد اهلاکه بالمنع فیحبس لدفع الهلاک
عینی وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بین الموسر والمعسر لکن ینبغی ان یتنبه
لشیء وهو انه اذا کان موسرا وامتنع من قضاء دین ولده وقلنا لا یحبس
فالقاضی یقضی دینه من ماله ان کان من جنسه للقضاء لبیعه مال
المجوس الممتنع عن قضاء دینه والصحیح عندهما بیع عقاره کما نقوله کما فی
البحر وما قیده فی السراج من کون الولد صغیرا فقیرا غیر قید اذ الکبیر العاجز
کذلک یحبس اذا امتنع من الانفاق علیه بحر وقدمنا انه لا یضرب المجوس
الا فی ثلاث منها الانفاق علی قریبه انتهی فافاد انه یحبس ویضرب ایضا
کذا فی الدرر المنتقی وفیه عن الجوهرة انه لا یحبس ما لم یظهر منه التمرد علی
الحاکم فاذا تمرد یحبس انتهی ولا یخفی ان قوله والاجداد والجدات کذلک
لا محل له بعد قوله ولا یحبسون ای الاصول نعم لو قال لا یحبس الوالدین
ولده کما فی الملتقی لکان له محل **واختص الاصول المذکور کذلک** ای باحکام
کما تختص الاصول باحکام فتختص به **بوجوب الانفاق** ای یجب علی الفروع
ان یعفوا الاصول اذا اتاقت نفسهم الی النکاح وخافوا الوقوع فی الزنا لما فی
الجوهرة اذا احتاج الاب الی زوجة والابن موسر وجب علیه ان یزوجه او یشتری
له جاریة ویلزمه نفقتها وکسوتها کما تجب نفقة الاب وکسوته فان کان

للاب ام ولد لزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما تجب نفقة الاب وان كان للاب
زوجتان لم يلزم الاب الا نفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن
انتهى فليحفظ واقره فى الدر المنتقى واختص الاب والجد لاب باحكام منها ولاية
المال اى مال الصغير وقدمر ان ولى الصغير فى ماله ونفسه ابوه ثم
وصيه ثم وصى وصيه ثم من بعدهم جدهم الصحيح وان علا ثم وصيه ثم وصي
وصيه ثم الوالى فانه من قبيل الاولياء ثم القاضى او وصيه كلاهما بمرتبة
فلهم ولاية التصرف فيملكون الاذن فيه من التجارة وذكره فى شرح الملتقى
وغيره فبهذا علمت ما فى كلامه من الابهام اذ علمت ذلك فلا ولاية للام فى
مال الصغير الا الحفظ وشراء ما لا بد منه للصغير وكذا الاخ والعم وصاحب
الشرطة فليس لهم التصرف فى ماله بتجارة فلا يملكون الاذن فيها كما فى الدر المنتقى
وغيره ومنها اى من الاحكام المختصة بالاب والجد تولى طرفى العقد فلو باع
الاب ماله من ابنه او اشترى وليس فيه غبن فاحش انعقد بكلام واحد
قال فى احكام الصغار لو باع الاب ماله من ابنه الصغير فقال بعت عبدى
من ابنى هذا بالف درهم جاز ولا يحتاج الى ان يقول بعد ذلك قبلت ولو اشترى
الاب مال اليتيم يتم بنفس العقد حتى لو هلك المال قبل ان يصير بحال يتمكن
من القبض حقيقة يهلك على الوالد ويصير القاضى وكيلا للصغير ليأخذ
الثمن من الاب ثم يومر الوكيل بالرد على الاب بخلاف الوصى فى الوجهين ما لم
يقل قبلت قال وفى الاب افتينا بظاهر الرواية ان الاب يملك ان يبيع ماله
من ابنه ويشترى مال الابن لنفسه بشرط ان لا يتضرر به الصغير فلو
باع بمثل القيمة او اشترى بمثل القيمة يجوز وفى الوصى يعتبر ان يكون خيرا
لليتيم وتفسير الخيرية ان يشترى ما يساوى عشرة بخمسة عشر فصاعدا
او يبيع منه مال نفسه ما يساوى خمسة عشر بعشرة وبما فوقها لا وبه
يفتى وذكر فى بيوع شرح الطحاوى ان الجد فى شراء مال اليتيم لنفسه او
بيع ماله من اليتيم بمنزلة الاب ولا يجوز بيع القاضى مال اليتيم من
نفسه ولا بيع ماله من اليتيم وكذا الوزوج اليتيمة من نفسه لا يجوز
بخلاف ما لو اشترى مال اليتيم من الوصى او باع ماله من اليتيم وقبل
الوصى فانه يجوز وان كان وصيا من هذا القاضى وتمامه فيه ومنها عدم
خيار البلوغ فى تزوج الاب والجد فقط يعنى لو زوج الاب او الجد اب الاب
عند عدم ولاية الاب الصغير او الصغيرة او المجنونة ولو ثيبا لزم ولا
خيار لهم بالبلوغ ولو بغبن فاحش او غير كفو عنده وقالا لا يجوز وعن ابى
يوسف ان التسمية لا تجوز والصحيح قول الامام كما فى الجامع لوفور
الشفقة الا ان يكون الاب سكرانا او معروفا بسوء الاختيار مجانة ونشا
فالعقد باطل هو الصحيح عنده كما لو زوجها من فقير او ممن يترف حرفة دنية
ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرة فزوجها من غير كفو قيل يجوز عنده وقيل
لا كما فى جامع الصغار وليس للوصى ان يزوج ولو اوصى له الاب بذلك

على الصحيح وقيل ان اوصى اليه جاز ذكره القهستاني ثم قال وفيه اشارة الى
ان السلطان او القاضي اذا زوجهما لم ينفسخ على ما روى عن الطرفين كما في
التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاضي لكنه
موقوف على اجازتها بعد بلوغها كما في القنية وغيرها وان كان المزوج غير
الاب والجد ولو الام او القاضي في الاصح فلهما الخيار اذا بلغا لو كانت من
كفؤ وبمهر المثل والا فلا يصح على الصحيح لتقيد الولاية بالنظر اوعلما
بالنكاح بعد البلوغ كذا في الدر المنتقى وفي الدر المختار وحكم المولى وابن المجنونة
حكم الاب والجد وفي المنح المجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة لهما الخيار
اذا عقلا في غير الاب والجد وان كان المزوج غير الاب والجد لا يصح النكاح من
غير كفؤ او بغبن فاحش اصلا وما في صدر الشريعة صح ولهما فسخه وهم
وان كان من كفؤ بمهر المثل صح ولكن لهما خيار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح
بعده لقصور الشفقة ويغني عنه خيار العتق ولو بلغت وهو صغير
فزق بجعزة ابيه او وصيه بشرط القضا للفسخ فيوارثان قبله ويلزم
كل المهر ثم الفرقة ان من قبلها فسخ لا ينقص عدد طلاق وان من قبله
فطلاق وقدمر وبطل خيارها بسكوتها لا بسكوته ما لم يرض ولو دلالة
وكذلك الجارية لا يبطل خيارها ان دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت
لا يبطل خيارها ما لم تقل رضيت او يوجد منها ما يدل على الرضا كالغلام
وخيار البلوغ لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل بالفساد في حق الشيب
والغلام وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان راته بالليل
تختار بلسانها وتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت تقول رايت
الدم الان ثم هذه الفرقة لا تكون طلاقا لانها من قبلها عيني واما ولاية
الانكاح للصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة والرقيق بشرط صحة النكاح
لهو لا فلا يختص بهما اى بالاب والجد فثبت الولاية لكل ولي وهو العاقل
البالغ الحر والاسلام في حق مسلمة وولد مسلم تنوير سواكان عصبة نسبا
او سببا على ترتيب الارث والحجب فيقدم الفرع وان نزل ثم الاصل وان علا
ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم ابن الاخ كذلك وان سفلوا ثم العم ثم بنوه وان
سفلوا ثم عم ابيه ثم بنوه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنوه الاقرب فالاقرب
والترجيح بقوة القرابة فيقدم بنوا الاعيان على بني العلات ثم مولى العتاقة
يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى وابن المجنونة يقدم على ابيها
خلافا لهما ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون ولا لكافر على ولده المسلم
فان لم يكن عصبة فللام ثم لام الاب ثم البنت ثم لبنت الابن ثم لبنت ابن الابن
ثم لبنت البنت ثم لبنت ابن الابن ثم لبنت بنت البنت وهكذا ثم للجد الفاسد
ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم لولد الام الذكر والانثى سواء ثم لاولادهم ثم
لذوي الارحام كما قال او من ذوي الارحام العمات ثم الخالات ثم بنات الاعمام
واولادهم على هذا الترتيب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد فانه

حضر

حضر الولاية بالعصوبة قيل وعليه الفتوى وابو يوسف مع محمد في الاشهر
كما في الهداية ومع الامام في الاصح كما في الزيلعي وغيره فان لم يكن رحم
فللسلطان ثم لقاض ان نص عليه في منشوره وقيل القاضي مقدم على
الام فلو زوجها القاضي ولم ياذن له السلطان ثم اذن له بذلك جاز
استحسانا منح ولو زوج اليتيمة من نفسه او من ابنه او ممن لا تقبل
شهادته له لا يجوز كما في معين الاحكام وغاية البيان وفي الفوايد التاجية
لو زوجت الصغيرة نفسها ولا ولي ولا قاض في ذلك الموضع قال يتوقف
على اجازتها بعد البلوغ انتهى وانما توقف باعتبار ان له مجيزا وهو السلطان
والله اعلم **وكذا الصلاة في الجنازة لا تختص بهما** اي بالاب والجد فانه يقدم
السلطان ان حضر او نايبه ثم القاضي ثم صاحب الشرطة ثم خليفته ثم
خليفة القاضي على ما نقله الفقيه ابو جعفر وهو المختار كما في الخلاصة
والزيلعي والمجمع وشرحه واقتصر عليه الكمال فكان هو المذهب فتح ونقل
الامام الفضلي تقديم السلطان فقط واما من عداه فليس له التقديم
على الاولياء الا برضاهم ثم يقدم امام الحي ان كان من الولي كما في المجتبى وشرح
المجمع لمصنفه وتقديمه مستحب بخلاف تقديم السلطان فانه واجب كما في النهر
والمنح ثم الولي كترتيب العصبات في النكاح الا انه يقدم الاب على الابن اتفاقا
على الاصح فان لم يكن فالزوج ثم الجيران وللولي ان ياذن لغيره الا اذا كان
هناك من يساويه فللمساوي المنع من الاذن لغيره فان صلى غير الولي ممن
ليس له حق التقدم ولم يتابعه اعاد الولي والا لا وان صلى هو بحق لا يصلي
غيره بعده كما في التنوير قال في المنح وبه يحصل التوفيق بين ما في النهاية
من ان للسلطان والقاضي الاعادة اذا صلى الولي بحضورهما وما في السراج
من انه اذا صلى الولي لا يجوز ان يصلي بعده احد يعني سلطانا او غيره انتهى
وفي الملتقط من النكاح لو ضرب المعلم الولد باذن الاب او الوصي وكذا من له
ولاية التاديب فيدخل الجد على ما بحثه اولاخوي وفيه بحث لما مر في الوصايا
انه فرق بين ضرب التاديب والتعليم فليراجع **فهلك الولد لم يغرم** المعلم الدية
الا ان يضرب حيث لا ضرب كالوجه والراس او يضرب **ضربا لا يضرب مثله** وهو
الزيادة على الثلاث باليد او ضربه بخشبة وعن الشيخين يضمن المعلم مطلقا
كما مر **ولو ضرب** المعلم الولد **باذن الام غرم الدية اذا هلك** لانه ليس للام
ولاية ضربه للتاديب وقد ذكر هذه المسئلة فيما يختص به الجد والاب اشارة
الى ان الجد كالاب وقد مر انه لم يره ولذا اعقبها بقوله **والجد ابو الاب كالاب عند**
فقده حقيقة او حكما بان ارتد او جن والمراد عند انقطاع ولايته **الا في اثنتي**
عشرة مسئلة بل في ثلاثة عشر مسئلة **ذكرناها في فن الفوايد من كتاب**
الفرايض وحاصل ما ذكره هناك الاولى الجدة ام الاب تحجب بالاب لا بالجد
٢ الاخوة الاشقا اولاب يسقطون بالاب لا بالجد على قولهما ٣ للام ثلث
جميع المال مع الزوجين والجد وثلث الباقي مع الاب على خلاف ٤ المعتق

لو مات عن ابن معتقه واب معتقه فللاب السدس ولو كان مكان الاب جد فلا شئ له على خلاف ٥ لو ترك جد معتقه واخاه فالولاء للجد خلافا لهما ولو كان مكانه اب فالميراث كله له اتفاقا ٦ لو اوصى لاقرب ابويه لا يدخل الاب ويدخل الجد فى ظاهر الرواية ٧ وتجب صدقة الفطر للولد على الوالد الغنى بخلاف الجد ٨ لو اعتق الاب جر ولاءه الى موالى ابنه بخلاف الجد ٩ يصير الصغير مسلما بتبعا لابيه دون جده ١٠ الولاية للاب فى مال الصغير دون الجد ١١ الولاية فى الانكاح للاب وجده مع الاخ دون الجد فانه يشترك معه او يختص على الخلاف ١٢ اذا مات ابوه صار يتيما دون جده ١٣ لو ترك اولادا صغارا ولا مال له وله ام وجد اب فالنفقة عليهما اثلاثا الثلث على الام والثلثان على الجد بخلاف الاب فان النفقة كلها عليه **وذكرنا** هناك اى فى الفرايض **ما خالف فيه الجد الصحيح** الجد **الفاسد** قال والجد الفاسد من ذوى الارحام وليس كالاب الاب فلا يلى الانكاح مع العصبات ولا يملك التصرف فى مال اليتيم ولو ادعى نسب جارية ابن بنته لم يثبت بلا تصديق بخلاف الاب فى الميراث من ذوى الارحام الا فى مسئلة ما اذا قتل ابن بنته فانه لا يقتل به كالاب **فائدة** يترتب على قرابة **النسب اثنا عشر حكما الاول توريث المال** فالنسب احد اسباب الارث والوارثون به ذو فرض وعصبة ورحم وقد فصل فى الفرايض **وثانيها توريث الولا** وهو قرابة حكمية حاصلة من عتق او موالاة ومن اثاره الارث والعقل وولاية الانكاح وهو بهذا المعنى لا يترتب على النسب نعم يترتب فى صورة الجر كما قالوا لو اعتق حاملا من زوج فن فولدت لاقل من ستة اشهر فولاء الولد لمعتق الام لا ينتقل عنه وان ولدت لاكثر فان اعتق الاب جر ولاء ولده لموالى ابيه وكذا فى التوريث بالولاء فانه اذا مات المعتق وليس له وارث من النسب فارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب فى الفرايض فيكون الارث لابنه دون ابيه اذا اجتمعا وعند استوا القرب تستوى القسمة اتفاقا كما فى الملتقى **والثالث عدم صحة الوصية عند المزاحمة** فلا تصح لوارث الا باجازة ورثته وهم كبار الا ان يكون وارث له سواه او احد الزوجين وانما تصح اجازتها وقبولها بعد الموت الا اذا مات الموصى ثم هو بلا قبول فتكون لورثته بلا قبول استحسانا كما فى التنوير ولو اجاز البعض دون البعض نفى حق من اجاز كانهم كلهم اجازوا وفى حق من لم يجز كانهم كلهم لم يجيزوا **ويلحق بها** اى بالوصية **الاقرار بالدين** لوارثه ولو مع اجنبى **فى مرض موته** فلا يصح عند المزاحمة الا باجازة الورثة بعد موته ولا عبرة لاجازتهم قبل الموت وشمل اطلاقه الاقرار بالدين والعين وبه صرح فى شرح المجمع وفى الدر المنتقى ولو حكم حاكم بصحة الاقرار له صح ولا يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا قهستانى **والرابع والخامس تحمل الدية** فانه يترتب على النسب لما فى الملتقى وغيره اما العاقلة هم اهل الديوان ان كان القاتل منهم والا فعاقلته قبيلته توخذ من عطاياهم فى ثلاث سنين من كل واحد ثلاثة دراهم

اواربعة كل سنة درهم اودرهم وثلث فان لم تسع القبيلة لذلك تضم اليها
اقرب القبايل نسبا على ترتيب العصبات والقاتل كاحدهم فالسبب له دخل
فى تحمل الدية والسادس **ولاية التزويج** تترتب على النسب كما مر انفا والسابع
ولاية غسل الميت وقد مر انه لو ماتت المراة بين رجال يممها المحرم فان لم
يكن فالاجنبى بخرقة ويغض بصره عن ذراعيها فقوله غسل الميت سهو الا ان
يقال التيمم بدل عن الغسل وهو بعيد والثامن **الصلاة عليه** كما مر والتاسع
ولاية المال للاب والجد كما مر والعاشر **ولاية الحضانة** فانها حق النساء من
الام ثم امها ثم ام الاب ثم الاخت لابوين ثم لام ام الاب ثم خالته كذلك ثم عمته
كذلك فان لم يكن امراة فالحق للعصبات على ترتيبهم فى الارث على ما فصل
فى بابها والحادى عشر **طلب الحد** فلو قذف ميتا محصنا يجر بطلب من يلحقه
العار بذلك كالوالد والولد والجد وان علا وولد الولد وان سفل ولو محرما ما
عن الارث وكذا ولد البنت خلافا لمحمد وتقدم ان الولد لا يطالب اباه ولا العبد
سيده بقذف امه والثانى عشر **سقوط القصاص** فلا يقتل الاصل بفرعه
وان ورث قصاصا على ابيه سقط **تنبيه** اى ما نشرع فيه من الالفاظ
الدالة على المعانى المخصوصة او المعانى المدلول عليها بالالفاظ المخصوصة
حكم علم من البحث السابق اجمالا وذلك لانه ذكر ان الوطى موجب لحرمة المصاهرة
والوطء ادخال الذكر فى القبل او الدبر ولا يختص بادخال كله بل ادخال قدر
الحشفة او مقدارها من مقطوعها كما فى تحقق ماهيته فادخال الحشفة
موجب لحرمة المصاهرة فناسب ان يذكر بقية احكام الوطى وعنونه بغيبوبة
الحشفة اشارة الى ذلك والى ان هذه الاحكام ثابتة لدخول الذكر كله
بالاولى فقال **غيبوبة** مصدر غاب يغيب بمعنى بعد وغاب الشى فى الشئ
غيابة وغيوبة وغيابا وغيبة بكسرهما اذا استتر كما فى القاموس قال
الحموى فالصواب ان يقول غيوبة الحشفة لا غيبوبة لان الغيبوبة مصدر
غاب فى الشئ لا غاب بمعنى بعد انتهى وفيه نظر فانه اذا كان التمييز بين
المصدرين بالظرفية وعدمها وليس فى العبارة ما يدل على الظرفية حتى
يكون الاتيان بمصدرها واجبا وخلافه خطا ولا مانع من ان يكون مصدرا
لغاب بمعنى بعد اى بعدت الحشفة فى القبل والدبر ويلزم من ذلك الاستتار
والحشفة اسم لراس الذكر ما فوق الختان **يترتب عليها** اى الغيبوبة **احكام**
منها وجوب الغسل على الفاعل والمفعول المكلفين سواء كان فى القبل والدبر
انزل اولا لكن بشرط ان يكون الموطوء ميتا حيا يجامع مثله فخرج الجنى
والبهيمة والميتة والصغيرة التى لا يجامع مثلها وما اذا كان احدهما صبيا
او مجنونا وكذا الخنثى المشكل لا يجب عليه الغسل ولا على المفعول اذا ولج
فى دبر او قبل لاحتمال انه امراة فيصير كمن اولج اصبعه وكذا لو اولج فى
مثله وكذا لو اولج فى الخنثى المشكل لاحتمال انه رجل والفرج بمنزلة الجرح
وهذا كله ان لم ينزل كذا فى المنح وانما وجب الغسل بغيبوبة الحشفة

لحديث اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل ولا يعارضه حديث انما الماء من الماء لانه منسوخ بهذا كما صرح بذلك الذين كانوا يفتون به وان ذلك كان صدر الاسلام كما في الفتح وفيه وخص من النص ما ذكرناه لان وصف الجنابة يتوقف على الخروج ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في الجري لضعف الرفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع اثنا الجماع من اللذة بمقارنة المزايلة فتجب حينئذ اقامة للسبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر على الملاط به اذ ربما يلتذ فيقول ويخفى لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء ولا يصح تخصيصه به ابتداء عندنا انتهى **ويترتب عليها تحريم** الصلاة فان بفعلها تحرم عليه ولا تصح **وتحريم السجود** للتلاوة **و** تحريم **الخطبة وتحريم الطواف** لان الطهارة واجبة فيه **وتحريم قراءة القرآن** بقصده ولو دون اية على المختار كما في البحر وهو قول الكرخي وصححه في الهداية والتجنيس وقاضيخان في شرح الجامع الصغير والولوالجي وفي رواية الطحاوي يباح له ما دون اية وصححه في الخلاصة ونسبه الزاهدي الى الاكثر ورجح في البحر الاول لاطلاق النصوص **ويترتب عليها تحريم حمل المصحف** اي ما كتب فيه قرآن ولو لوحا **وتحريم مسه** اي المصحف بالمعنى الذي قلناه ولو بيا ضه الابغلاف منفصل عنه لا متصل على الصحيح كما في الهداية وكره المس بالكم وقيل لا يكره وهو قول الجمهور ولا يكره مس صبي لمصحف او لوح تنوير **وتحريم كتابته** اي المصحف للجنب قال في التجنيس ولا يكتب الجنب القرآن ولو وضع الصحيفة على الارض ولا يضع يده على ذلك وان كان ما دون الاية لان كتابته منزلة القراءة ويستوي في القراءة الاية وما دونها هو الصحيح ذكره في الكتابة انتهى وفي التنوير وشرحه ولا يكره كتابة قرآن والصحيفة او اللوح على الارض عند الثاني لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد احب الى ان لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة انتهى قال الحلبي في شرح المنية ان يقال ان وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين يده يوخذ بقول الثاني والا فبقول الثالث انتهى فاطلاق المصنف اما على قول محمد او لا على ما اذا لم تكن الصحيفة على الارض **ويترتب عليها تحريم دخول المسجد** وللعبور الا لضرورة فلا يحرم دخول مصلى العيد والرباط والمدرسة كما في المنح في الحيض وقيل الوتر وغيره لكن في القنية المدرسة اذا لم يمنع اهلها الناس من الصلاة فيها فهي مسجد انتهى **ويترتب عليها كراهة الاكل والشرب قبل الغسل لبديه** وفيه وفي خزانة المفتين انه يستحب وفي المنح ان الغسل مستحب وان تركه لا باس به واختلفوا في الحايض قيل هي كالجنب وجزم المصنف به في باب الحيض وقيل في الحايض لا يستحب لانه لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى فعلم منه ان

الكراهة في كلامه تنزيهية **ويترتب عليها وجوب نزع الخف** فلا يمسح الجنب والمتفي لا يلزم تصويره وفيه ان النفي الشرعي يفتقر الى اثبات عقلي در مختار **ويترتب عليها الكفارة وجوبا او ندبا في اول الحيض بدينار وفي اخره بنصف دينار** وفي الفتح ولا يتهازوجها ولو اتاها مستحلا كفر وعالما بالحرمة اتى بالكبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او نصفه استحبابا وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطاها اخره وكان قايلة راى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها انتهى وفي خزانة المفتين من ان امراته الحايض فعليه التوبة والاستغفار وهذا من حيث الحكم واما من حيث الاستحباب يتصدق بدينار او بنصف دينار لما روى ان رجلا سال النبي عليه الصلاة واللام عن ذلك فامره ان يتصدق بدينار او بنصف دينار وقيل معناه ان كان في اول الحيض فدينار وفي اخره نصف دينار وقيل ان كان الدم اسود فدينار وان كان اصفر فنصفه انتهى وفي المنح وطوها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او بنصف دينار وقيل بدينار ان كان اول وبنصفه ان وطئ في اخره ومصرفه مصرف الزكاة انتهى فهذه النقول علمت ان ما قاله المص من الوجوب لم نره ولعله اطلع عليه فليحرر **ويترتب عليها فساد الصوم** اي صوم رمضان وغيره ان كان عامدا وان كان ناسيا لا يفسد صومه ففي افساد صوم رمضان يجب القضا والكفارة وفي غيره القضا فقط كما قال **ويترتب عليها وجوب قضايه ويترتب عليها التعزير** فيمن عمل عمل قوم لوط او وطى اجنبية في دبرها فانه يعزر خلافا لهما وكذا لو وطى بهيمة واما لو زنى باجنبية فيجب عليه الحد او الرجم بشروطه ولو باد خال الحشفة او قدرها من مقطوعها انزل او لم ينزل كما في الدر المنتقى **ويترتب عليها وجوب الكفارة** في وطى الدبر والبهيمة ككفارة الوطى في الحيض والواجب ج اتصاله به **ويترتب عليها عدم انعقاده** اي الصوم **اذا طلع الفجر مخاطبا لها** ودام على فعله والا فان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح كما في المنح وان دام حتى انزل اختلف فيه المشايخ قال بعضهم عليه القضا لان الدوام على الفعل له حكم الابتدا ولا كفارة عليه لان الادخال في الفرج اولا لم يكن على وجه التعدي وقال بعضهم ان مكث ولم يتحرك لا كفارة عليه وان حرك نفسه بعد طلوع الفجر كان عليه القضا والكفارة وهذا التفصيل فيما لو جامع ناسيا ثم تذكر وفي الفتح لو جامع عاقدا قبل طلوع الفجر فطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا يعني لو نزع في الحال لم يفطر وان دام حتى انزل فعليه القضا ثم قيل عليه الكفارة وقيل ان حرك نفسه حتى انزل فعليه والا فنظيره ما قالوا لو الواو لج ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق اوحرة فان نزع اولم ينزع ولم يتحرك حتى انزل لم

٣ دينارا او نصفه لانه كبيرة من الكبايد فيكفره التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه صح

تطلق ولم تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية
ويجب للامة العقر ولاحد عليهما انتهى ويترتب عليهما قطع التتابع المشروط
فيه اى فى الصوم عن الكفارات ككفارة رمضان عمدا والظهار والقتل فانه
لو وطئها فى الشهرين مطلقا عامدا وناسيا كما فى البحر استانف الصوم ويترتب
عليها قطع التتابع المشروط فى الاعتكاف المنذور فلو نذر اعتكاف ايام
لزمته بلياليها متتابعة كما لو نذر الليالى فتلزمه بايامها كذلك وان لم
يشترط التتابع فلو نوى فى الايام الشهر خاصة صحت نيته وان نوى بالايام
الليالى لا يصح كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى عكسه لا يصح
لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالى فلو وطئ المعتكف فى
فرج ليلا او نهارا عامدا وساهيا انزل او لا بطل اعتكافه ولو نذر اياما
او ليالى او شهرا لزمه متتابعا بصوم فلو وطئ فيه ليلا او نهارا الى اخر ما ذكرنا
قطع التتابع وقوله وفساد الاعتكاف ويترتب عليها فساد الحج اذا كان
قبل الوقوف بعرفة فلو اولج فى احد السبيلين الحشفة او مقدارها قبل الوقوف
عامدا او ناسيا او مكرها او مجنونا او نائما او نائمة انزل اولا فسد حجه ويجب
عليه ان يمضى فيه ويقضيه من قابل سواء كان حجة الاسلام اولا ويفعل
فى الفاسد ما يفعل فى الجايز وعليه دم اذا وطئ قبل الوقوف مرة واحدة
ولو مرة اخرى قبله فعليه عندهما خلافا لمحمد وتمامه فى الفتح وان جامع
بعد الوقوف قبل الحلق فعليه بدنة وبعد الحلق قبل طواف الزيارة عليه شاة
ويترتب عليها فساد العمرة قبل طواف الاكثر وهو اربعة اشواط فلو جامع قبلها
فسدت عمرته ومضى فيها وذبح وقضى وبعد اربعة اشواط ذبح شاة ولا تفسد
وعليه وجوب المضى فيهما اى الحج والعمرة وقضايهما كما مر ووجوب الدم اى
الشاة ويترتب عليها بطلان خيار الشرط لمن له الخيار فلو اشترى امة على
انه بالخيار فوطئها تم العقد وبطل الخيار لانه يبطل بكل ما لا يحل الا فى الملك
ومنه الوطء ولو كان الخيار للبايع فوطى الجارية انفسخ البيع ولو اشترى
جارية بالخيار على انها بكر فوطئها ليعلم انها بكر اولا كان اجازة لان هذا الفعل
وان احتيج اليه للامتحان لانه لا يحل فى غير الملك وقالوا لو وجدها ثيبا
لكنه لم يلبث بعد كان له الرد بهذا العيب نهر ولو اشتراها بشرط الخيار
وكانت زوجته لم يبطل الخيار فان وطئها فان كانت بكرا بطل الخيار
وان كانت ثيبا فان لم ينقصها الوطء لا يبطل الخيار عندهما
وان نقصها بطل اجماعا مخ ويترتب عليها سقوط الرد بالعيب اذا فعله
اى الايلاج بالحشفة المشترى بعد الاطلاع عليه اى العيب مطلقا بكرا
كانت او ثيبا نقصها الوطى اولا ورجع بالنقصان لامتناع الرد الا اذا رضى
البايع واخذها واذا فعله اى الوطى قبله اى قبل الاطلاع على العيب
ان كانت بكرا او افتضها سقط الرد بعيب لانه نقصها وان كانت ثيبا لا يسقط
الرد بالعيب ان كان الواطئ الزوج وان كان المشترى يسقط كما علمته ويترتب

عليها

عليها وجوب مهر المثل بالوطئ بشبهة فى المحل او فى العقد كوطى
معتدة الكنايات او وطئ امراة زفت اليه وقلن هى زوجتك او نكاح بغير
شهود فعليه مهر المثل او وجوب مهر المثل بنكاح فاسد وهو الذى فقد
شرطا من شرايط الصحة كالشهود فيجب مهر المثل بالوطى فى القبل لا بالخلوة
ولم يزد على المسمى ويجب العدة من وقت التفريق ويعتبر مدته من الوطى
فان كانت منه الى الوضع اقل مدة الحمل يثبت النسب والا لا ولكل منهما فسخه
انتهى بقى ان الموطوة بالنكاح الفاسد موطوءة بشبهة لانها شبهة عقد
فالعطف بأو ممنوع فى عطف الخاص على العام الا ان يخص الموطوة بشبهة
بغير شبهة النكاح فتامل ويترتب عليها ثبوت الرجعة فانها تثبت بكل ما يوجب
حرمة المصاهرة حتى الوطى فى الدبر كما فى التنوير لانه لا يخلو عن مس و يترتب
عليها بيع العبد فى مهرها اى مهر زوجته اذا نكح باذن سيده والنفقة
كالمهر الا ان فيها يباع مرارا بخلاف المهر واذا نكح بدون اذن سيده لا يباع
به بل يطالب به بعد الحرية قالوا ان نكاح الرقيق موقوف على اجازة
المولى فان اجاز نفذ وان رد بطل فلا مهر ما لم يدخل فيطالب بمهر المثل بعد
عتقه كما فى الدر المختار واذنه لعبده فى النكاح ينتظم جايزه وفاسده
فيباع لمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فوطيها تنوير خلافا لهما فقول المصنف
يترتب عليها بيع العبد فى مهرها اذا نكح ان اراد مطلق النكاح فلا يصح اذ
البيع يترتب على العقد ولو من غير وطئ فى النكاح الصحيح وان اراد به
الفاسد فصحيح فليقيد به ويترتب عليها تحريم الربيبة وهى بنت الزوجة
فان وطئ الام يحرم البنت واما العقد على البنت فيحرم الام كما فى النص
القراني ويدخل فى الربيبة بناتها وبنات الربيب وان سفلوا وفى
الكشاف واللمس ونحوه كالوطئ واقره فى المنح ويترتب عليها تحريم اصل
الموطوة بحلال او حرام وتحريم فرعها عليه اى على الواطئ هذا اذا كانت
حية مشتهاة ولو ماضيا لا اما غيرها فلا تثبت الحرمة كوطئ دبر مطلقا
وكما لو افضاها الا اذا تحقق انه فى القبل بان جلت منه وقدم قريبا ويترتب
عليها تحريم اصله اى الواطى وفرعه عليها اى الموطوة ويترتب عليها
حلها للزوج الاول فانه يحلها له بمجرد ادخال الحشفة وهو الصواب
كما فى الحبتى انزل اولا ولذا يكفى نكاح مراهق يجامع مثله ولو مجنونا
او ذميا لذمية كانت تحت مسلم او خصيا حرا او عبدا او مجبوبا وجبلت
منه بعد ان يكون بنكاح نافذ لا فاسد ولا موقوف فلا يحلها وطء عبد
تزوجها بلا اذن المولى والشرط التيقن بوقوع الوطئ فى المحل فلو وطئ
مفضاة لا تحل الا اذا احبلت كما لو تزوجت بمجبوب لوجود الوطئ حكما فتح
فالاقتصار على الوطئ قصور الا ان يعمم بالحقيقى والحكمى وما فى
القنية من انه يحلها الايلاج فى محل البكارة فضعيف لما فى التبيين
انه يشترط ان يكون الايلاج موجبا للغسل وهو التقا الختانين بلا

حايل يمنع الحرارة وكونه عن قوة نفسه فلا يحلها من لا يقدر عليه الا بمساعدة
اليد الا اذا انتعش ويحل ولو فى حيض و نفاس واحرام وان كان حراما وان لم ينزل
لان الشرط الذوق لكن فى المجتبى الصواب حلها بدخول الحشفة مطلقا لكن
فى شرح المشارق لابن ملك لو وطئها وهى نائمة لا يحلها للاول لعدم ذوق
العسيلة وينبغى ان يكون الوطء فى حالة الانعاظ كذلك كذا فى الدر المختار
وما فى المشكلات من انها تحل بمجرد النكاح اذا طلقها ثلاثا قبل الدخول بها
واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فعنى المدخول بها
انتهى فمعناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا الاولى لا الثلاث بكلمة
واحدة كما ذكره صاحب البحر معزيا الى العلامة النجارى شارح الدرر فما وقع
فى فتح القدير من قوله وقد وقع فى بعض الكتب ان غير المدخول بها تحل بلا
زوج وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لا يحل لمسلم اذا راه ان
ينقله فضلا عن ان يعتبره ولان فى نقله اشاعته وعند ذلك يفتح باب
الشيطان فى تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله لا يسوغ الاجتهاد فيه
لفقد شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع وممن صرح فيه بعدم الفرق
فى مختارات النوازل والامر فيه من ضرورات الدين لا يبعد فيه اكفار
مخالفه انتهى لا حاجة اليه بعد حمله على ما ذكر كذا فى المنح وكذلك ما ذكر
السرخسى فى المبسوط عن الشافعى حلها بالنكاح وعن الصدر الشهيد
ان القاضى اذا قضى بالحل بمجرد النكاح غير صحيح والصدر الشهيد متأخر
عن السرخسى بزمان وما قاله سعيد بن المسيب من اشتراط النكاح فقط
فقد رجع عنه الى قول الجمهور وفى الخلاصة ان من افتى به فعليه لعنة
الله والملائكة والناس اجمعين فانه مخالف للاجماع وفى المنية من يعمل
به يسود وجهه ويبعد ومن يفتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد
ليس فى مولفاته ولو قضى به قاض لا ينفذ والاجماع على ان تنكح فى قوله
تعالى حتى تنكح زوجا غيره المراد به الوطء كذا فى القهستانى واقره الحصكفى
فى شرح الملتقى وما نقلناه عنه فى الدر المختار من التردد فى كلام شارح
المشارق وصاحب التبيين من ان الشيخ الفانى لا يحلها الا اذا عمل ضعيف
والاعتماد على ما نقله المصنف هنا تبعا للمجتبى والمتون جميعا عليه وكذا
قاله فى شرح الملتقى والله اعلم **ويثبت عليها حلها** اى المراة **لسيدها الذى
طلقها ثلاثا** صوابه ثنتين **قبل ملكها** يعنى لو اشترى الزوج زوجته الامة
وقد كان طلقها ثنتين ولو قبل الدخول فلا تحل له حتى يطاها غيره نعم يتصور
ذلك فيما لو تزوج حرة فطلقها ثلاثا ثم لحقت بدار الحرب مرتدة فاسترقها
لا يحل له الوطء الا بعد زوج اخر بصريح الاية كما فى الدر المنتقى وشرط فى
حلها ان يكون بنكاح صحيح لان الوطء بملك اليمين لا يحلها فلو وطئ الامة
سيدها لا يحلها للزوج المطلق لها ثنتين وكذلك لا تحل بنكاح فاسد
فان تزوجها بشرط التحليل جاز وكره تحريما حتى لو لم يطلقها اجبر عليه

كما فى

كما فى القهستانى عن النظم فالشرط والنكاح صحيحان خلافا لابى يوسف فان
النكاح فاسد عنده ولا تحل وعند محمد النكاح صحيح ولا تحل للاول هذا اذا
قال تزوجتك على ان حللتك الاول او تقول هى ذلك فلو نوى بقلبه
حل له فى قولهم جميعا كما فى المضمرات وكان ماجورا كما فى التتوير تاويل اللعن
اذا شرط باجرا جزائية و يترتب عليها تحريم وطئ اختها اى اخت الموطوة اذا
كانت امة يعنى لو ملك امتين اوامة ومنكوحة وكانت احداها اخت الاخرى
او ايهما قرضت ذكرا لا تحل للاخرى وقد وطى احداهما لا يحل له وطؤ الاخرى
حتى يحرم احداهما فالمنكوحة بالطلاق او الخلع او بوقوع الفرقة والمملوكة
بزوال ملكه ولو عن بعضها كما اذا باع نصفها او بزوال حل استمتاعه
بها كما اذا كاتبها او زوجها او بوقوع الفرقة باى سبب كان ولو من بائن
او وطى بنكاح صحيح او غيره او فى وطى صحيح او غيره كالاحرام والحيض
والنفاس حلت له الاخرى كما فى الدرر المنتقى قال ابن الكمال ودواعى الوطى
كالوطى حتى لو قبلها بشهوة لا يجوز ان يجامع واحدة منهما حتى يحرم احداهما
عليه ذكره فى التجنيس ونقله القهستانى عن الخلاصه و يترتب عليها زوال
العنة بضم العين قال فى المغرب والفقها يقولون به عُنَّة وقد منعه بعضهم
فان اسم المصدر منه العنانة والعنين هو الذى لا يقدر على جماع امراته
والعنينة التى لا تشتهى النسا فاذا وجدت زوجها عنينا يوجل سنة قمرية
ورمضان وايام حيضها ليس منه بخلاف مرضها ومرضه فان وطئ فيها
والا بانت بالتفريق بطلبها ولو وطئها ولو بادخال الحشفة وان لم ينزل
ليس لها ذلك و يترتب عليها ابطال خيار المعتقة التى زوجها مولاها قبل
العتق ولو مدبرة او مكاتبة قبل الدخول او بعده فان لها الخيار اذا اعتقت
وخيارها يمتد ولا يبطل قيامها عن المجلس ما لم ترض صريحا او دلالة كقبلة
ولمس او وطئ او مطالبة مهرا ونفقه دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة
بلا مس ولا يشترط القضا فى خيار العتق ولو قالت كنت مكرهة فى التمكين
فالقول لها كما فى المحيط وفيه وهو مشكل لان الظاهر يصدقه الان فى فتاوى
صاحب البحر القول لمدعى الاكراه اذا كان فى حبس الوالى والله اعلم وفى
قوله المعتقة اشعار بان خيار العتق لا يثبت للغلام وصرح به القهستانى
وغيره و يترتب عليها ابطال خيار البلوغ اذا زوجها غير الاب والجد من كفو بمهر
المثل والا فلا يصح اصلا وعلما بالنكاح فان للصغيرة وكذا الصغير خيار
الفسخ بالبلوغ ولو بعد الدخول درمختارا و بالعلم بالنكاح بعده و يغنى
عنه خيار العتق و يبطل خيارها بالسكوت فى البكر ان علمت بالعقد ولا يمتد
الى اخر المجلس وفى الثيب لا يبطل بالسكوت بل بالرضا صريحا او دلالة مثل
الوطى والتقبيل فقوله اذا كانت بكرا لا محل له لان الثيب يبطل خيارها
بالوطئ لانه رضا دلالة كما ذكرناه وبه صرحت المتون قال فى الملتقى وخيار
الغلام والثيب لا يبطل ولو قاما عن المجلس ما لم يوجد الرضا صريحا او دلالة

كعقبلة ولمس وفى المنخ فان كانت تثياحين بلعنها الخبز او كان غلاما لم يبطل بالسكوت
وان اقامت معه اياما الا ان ترضى بلسانها او يوجد ما يدل على الرضا من
الوطئ والتمكين انتهى ويترتب عليها كمال المسمى لها من المهر فانه يلزم
بالوطئ ولو حكما كما لو نكح معتدته فطلقها قبل الدخول والخلوة الصحيحة
كالوطى وكذا لو مات احدهما وان لم يسم لها مهرا او نفاه فلها مهر مثلها ان
وطئها او مات عنها كما فى الكنز ولو طلقها قبل الدخول وقد سمى لها فلها
نصفه وان لم يسم لها فلها المتعة درع وخمار وملحفة و يترتب عليها وجوب
مهر المثل للمفوضة بكسر الواو وهى من اذنت لوليها ان يزوجها بلا مهر
ابن الكمال وفى الدر المنتقى هى من زوجت نفسها بلا مهر وفى العينى هى التى
فوضت نفسها الى زوجها يعنى زوجها منه بلا مهر وبفتح الواو هى التى فوضها
وليها وزوجها بلا مهر فلو زوجها وليها او زوجت نفسها من غير مهر فوطئها
الزوج او خلا بها او مات احدهما وجب لها مهر المثل اذا لم يتراضيا على شئ
فان تراضيا على شئ بعد العقد لزم وكذا لو رافعته الى القاضى ففرض لها
فان لها ان ترافعه فلها ما فرض وان طلقت قبل الوطئ فيجب لها المتعة
لا تزيد على نصف المهر لو كان الزوج غنيا ولو فقيرا لا تنقص عن خمسة
دراهم وتعتبر المتعة بحالهما و تستحب المتعة لمن سواها الا من سمى لها
المهر وطلقت قبل الوطى تنوير وغيره و يترتب عليها اسقاطها حبسها
نفسها لاستيفاء معجل مهرها على قوليهما يعنى لو لم تاخذ المهر المعجل
لها او قدر ما يعجل لمثلها عرفا ان لم يؤجل كله ودخل بها ووطئها برضاها
ولم تكن صبية ولا مجنونة ولا مكرهة ليس لها بعد ذلك ان تمنع نفسها
عنه لاستيفاء ما ذكر عندهما فلو منعت سقطت النفقة لانها سلمت كل
المعقود عليه برضاها وبه قال الشافعى ومالك وعند ابى حنيفة لها
الامتناع من الوطئ واخراجها من البلد حتى يوفيها فلو منعت لا تسقط النفقة
لان المهر مقابل لكل الوطئات ليلا تخلو كل وطئة عن عوض اظهارا لشرف
البضع لكن كل المهر يتاكد بالوطئ الاول كما اذا جنى العبد جناية تستحق
بها رقبته فاذا جنى اخرى يدفع بجميعها فاذا سلمت بعض المعقود عليه
لا يسقط حقها عن حبس الباقى كما اذا سلم البايع بعض المبيع لا يسقط
حقه فى حبس الباقى ولا خلاف فى انه لو شرط الدخول بها قبل حلوله فليس
لها ذلك ولو شرط ان يوفيها بعضه ويوخر البعض فعلى الخلاف والحاصل
ان لها منعها نفسه من الوطئ ودواعيه والسفر بها ولو بعد وطئ وخلوة
رضيتهما حتى يوفيها او وكيلها او المحال قدر ما بين تعجيله فان عجل كله
او اجل كله فهو على ما شرطا فتمنع نفسها فى تعجيل الكل حتى تستوفيه
وليس لها ان تمنع فى التاجيل به وعن ابى يوسف فان لها المنع استحسانا
وبه يفتى ولو الجية وبالاول افتى ظهير الدين وبالثانى الصدر الشهيد
وان شرطا تعجيل البعض وتاجيل البعض فهو على ما شرطا وان سكتا فهو

على

على ما تقرر تعجيله وتاجيله وهذا اذا كان الاجل معلوما فلو مجهولا فان
كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس فهو كالمعلوم على الصحيح ظهيرية
وان كانت متفاحشة كالى ميسرة او هبوب الريح فيجب المهر حالا الا فى التاجيل
للموت او الطلاق للعرف بزازية والتاجيل بعد العقد كحكمه فيه فتح
وبالطلاق الرجعى يتعجل الموجل ولو راجعها لا يتاجل خلاصة يعنى اذا كان
التاجيل الى الطلاق واما اذا كان الى مدة معينة لا يتعجل بالطلاق وهل
يتعجل بالرجعى مطلقا او الى انقضاء العدة جزم فى القنية بالثانى وهو قول
عامة المشايخ فتح ويترتب عليها **قوع الطلاق المعلق به** اى بالوطى فلو
علق طلاقها بالوطى فادخل الحشفة او قدرها وقع ولا يجب العقر
باللبث بعد الايلاج لان اللبث ليس بوطى وكذا لا يصير به مراجعا فى
الطلاق الرجعى ما لم ينزع ثم يولجه خلافا لابى يوسف انتهى ويترتب
عليها **ثبوت السنة والبدعة فى طلاقها** فان الطلاق السنى هو ان
يطلقها ثلاثا فى ثلاثة اطهار لا وطى فيه فيمن تحيض واشهر فى غيرها
او تطليق غير الموطوة مرة ولو فى الحيض والبدعى ان يطلقها ثلاثا او
ثنتين بمرة او مرتين فى طهر لا رجعة فيه او واحدة فى طهر وطيت فيه
او حيض موطوة كما فى التنوير وقيد بالطلاق لان الخلع والتخيير
والاختيار فى الحيض لا يكره ولا باس ان يفرق بينهما فى الحيض ان اختارت
نفسها منح ويجب رجعتها فى الاصح فى طلاق البدعى فى الحيض فاذا طهرت
طلقها ان شاء فقد علمت ان طلقها ثلاثا فى ثلاثة اطهار لا وطى فيها فهو
سنى وان جامعها فيه فطلقها فهو بدعى فالبدعى والسنى مبنيان على
الجماع وعدمه والجماع متحقق بادخال الحشفة ويترتب عليها **كونه**
مبانا بالايلاج اى الايلاج **تعيينا فى الطلاق البائن المبهم** فلو قال لزوجته
هذه او هذه او احداكما بائن فوطى احداهما بانت الاخرى وانما قيدنا الطلاق
بالبائن لانه لا يكون بيانا فى الرجعى كما نص عليه فى النهر عن النوادر
وهل يثبت البيان فيه بالمقدمات ففى الزيادات لا وقال الكرخى التقبيل
كالوطئ وقيد بالطلاق لان الوطى ليس ببيان فى العتق المبهم عند ابى
حنيفة خلافا لهما وبقولهما يفتى هداية لان النكاح عقد وضع لحل
الوطئ والطلاق لازالته فلا بد ان يكون الوطود ليلا على ان الموطوءة
لم تكن مرادة بخلاف العتق فان الملك قايم فى الموطوءة لان الايقاع فى المنكرة
وهى معينة وكان وطوها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطوهما على
مذهبه الا انه لا يفتى به قال فى الفتح والحق انه لا يحل وطوهما انتهى ويترتب
عليها **ثبوت الفئ بالايلاء** فلو حلف ان لا يقربها اربعة اشهر وهى حرة او
شهرين وهى امة او لا يقربها ولم يقيد بمدة او ان قربتك فعلى حج ونحوه
او فانت طالق او عبده حر فجامعها ولو بادخال الحشفة ففى اليمين بالله
حنث ووجبت الكفارة وفى غيره وجب الجزا وسقط الايلاء لو كان موقتا

والالاء اليه اشار بقوله و يترتب عليها وجوب الكفارة لو كان اليمين بالله
تعالى وان لم يقربها حتى مضت المدة وقع طلقة عليه بائنة وهذا اذا لم
تكن في الحيض فلو حلف لا يقربها وهي حايض لا يكون موليا لانه ممنوع عن
الوطي في الحيض فلا يصير الوطي مضافا الى اليمين كما في البحر ولو نكحها في المطلق
على المدة ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في وقع عليه اخريان
ولو نكحها بعد زوج اخر لا تطلق وتمامه في بابه و يترتب عليها وجوب
العدة اي عدة الطلاق او الفسخ او الوطي بشبهة او بنكاح فاسد فلو
طلقها قبل الوطي لا عدة عليها والخلوة الصحيحة قايمة مقام الوطي في
النكاح الصحيح وفي غيره لا بد من الوطي وعدة الموت لا تتوقف على الوطي
فقوله يترتب في وجوب العدة اي في النكاح الفاسد والوطي بشبهة وفي
النكاح الصحيح والموت لا يترتب عليها و يترتب عليها منع تزويجها قبل
الاستبرا على قول محمد المفتى به وعند الامام لا يمنع بل يستحب له ذلك
وذلك في صور اذا اراد تزويج امة الغير او مدبرته او ام ولده قبل العتق
فالمستحب ان لا يمسها الزوج حتى تمضي حيضة وكذا السيد اذا اراد
تزويجها وكذا اذا اراى امراته تزني او امته ولم تحبل فان حبلت لا يطاء
حتى تضع الحمل وكذا اذا زنى باخت امراته او عمتها او خالتها او بنت اخيها
او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطا امراته حتى يستبرئ المزنية
بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطا امراته حتى تنقضي
عدة المزنية ومنها اذا راى امراة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ
وهذا عند الامام وعند محمد لا يطاء الا بعد الاستبرا كذا في القهستاني من
النظم و يترتب عليها وجوب النفقة من جهة المراة لا من جهته فتجب
النفقة على الزوج حرا او عبدا بنكاح صحيح ولو صغيرا لا يقدر على الوطي
لزوجته مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة تصلح للوطي ولا عبرة بكونها
مشتهاة على الصحيح اذا سلمت نفسها الا لحق كمهر معجل فتجب نفقة القرنا
والرتقا لانهما يصلحان للوطي في الجملة كما في القهستاني وغيره فوجوب
النفقة من جهة الزوج لا يترتب على الوطي ومن جهتها هي جزا الاحتباس
اذ كل من كان محبوسا لغيره تجب عليه لكن يشترط فيها صلاحية الوطي وفي
الدر المنتقى وظاهر الرواية وجوبها بالعقد الصحيح ولو في بيت امها ما لم
يمنع نشوز وهو الاصح وعليه الفتوى وفي المنح عن المبسوط وفي ظاهر
الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنقل الى بيت الزوج
وفي الخلاصة ولو طلبت النفقة وهي في بيت الاب لها ذلك اذا لم
يطالبها الزوج بالنقلة وعليه الفتوى وكذا اذا طلبها ولم تمتنع وكذا اذا
امتنعت بحق لتستوفي المهر انتهى فالنفقة لا تترتب على الوطي الا ان
يقال صلاحية الوطي كالوطي والله اعلم والنفقه هي الطعام والكسوة
والسكنى و يترتب عليها وجوب السكنى والاطعام والكسوة للمطلقة

الرجعي

الرجعى والبائن بعدة اى الوطى ما دامت فى العدة وافاد بقوله بعد الوطى انها
معتدة وقبل الوطئ لا عدة لها فلا نفقة اذ هى جزاء الاحتباس لكن تخصيصه
الوجوب بالسكنى مع انه يجب لها ما يجب وقت بقا النكاح من الطعام والكسوة
والسكنى وقد صرح به فى التنوير وقال فى شرحه واقتصر الزيلعى على ذكر
النفقة ولم يذكر السكنى والمنقول فى الذخيرة والخانية والمجتبى ان المعتدة
تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها محمد فى الكتاب لان العدة لا تطول
غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك انتهى وفى المجتبى
ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضى المدة الا بفرض او صلح وان
استدانت عليه وهو غايب فان كانت بقضا ترجع عليه وبغير قضا اختلاف
واشار السرخسى الى انها تسقط حيث قال سبب استحقاق هذه النفقة
العدة والمستحق بهذا السبب فى حكم الصلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق
المطالبة الا ترى ان الذمى اذا اسلم وعليه خراج راسه لم يطالب بشئ
نكرا هذا وهذا هو الصحيح انتهى وفى البزازية وقال الحلوانى اذا لم
تاخذ النفقة المفروضة فى العدة المختار عدم السقوط انتهى وان لم
يكن للزوج منزل يكترى وان كان ميسرا تومر المراة ان تستدين الكرى
ثم ترجع على الزوج اذا ايسر كما هو الحكم فى النفقة عند قيام النكاح انتهى
الوسايل وفى القهستانى عن الخانية يلزم ان تلزم المسكن الذى يسكنان
فيه قبل النكاح فلو كانت تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا
نفقة لها انتهى وقال ابن الكمال قد تقرر ان المعتدة اذا نشزت تسقط
نفقتها وسكناها واطلق المطلقة فشمل الامة فلها النفقة اذا بوها بيت
فى العدة سوا كان عند قيام النكاح اولا وذكر الصدر الشهيد اذا بوا ها فى
العدة والطلاق باين ليس لها النفقة كما فى المحيط واحترز بالمطلقة عن
ام الولد اذ لا نفقة لها اذا اعتقها مولاها در منتقى وعن معتدة الوفاة الا اذا
كانت ام ولد وهى حامل فلها النفقة من كل المال جوهرة وفى المضمرات قيل
لها النفقة وقال الشافعى لا نفقة للمبانة وتجب السكنى لا غير ها بمعتدة
فرقة بمعصيتها كردة وتقبيل ابن زوج واباه بشهوة والزنا به طوعا والحامل
ان الفرقة اما من قبله او قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سواء
كانت بمعصية او بغير معصية طلاقا كانت او فسخا كطلاقه ولعانها وعنته
او تقبيله بنت زوجته او ايلائه مع عدم فيئه حتى مضت اربعة اشهر او
ابائه عن الاسلام اذا اسلمت هى وارتد هو فعرض عليه الاسلام فلم يسلم
وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها واما السكنى فقالوا
بوجوبها انتهى وتسقط النفقة بردتها بعد البت لا بتمكين ابنه تنوير ويترتب
عليها وجوب الحد لو كان الايلاج زنا وهو وطو مكلف فى قبل مشتهاة خال عن
ملكه او شبهته قال الحصكفى اى ادخال حشفة او قدرها من مقطوعهما
انزل او لم ينزل كما فى الفسل وفى النقاية هو قضا مكلف شهوته قال فاختير

لفظ القضا اشارة الى ان مجموع الايلاج زنا ولهذا يجب الغسل انتهى فلو لم
يدخل الحشفة لا يحد لانه ملامسة ولا بد ان يكون المولج مكلفا فلو كان
صبيا او مجنونا لا يحد وناطقا فلو كان اخرس لا يوجبه وطايعا وفي القبل
خرج الدبر ومشتهاة خرج الصغيرة وتمامه فيه او كان الايلاج لواطة على قولهما
فلو اولج في دبر عبده او امته او زوجته او اجنبي فان عندهما يجب حد الزنا على
الفاعل والمفعول والرجم لو محصنا وفي وطي عبده وزوجته لاحد وعند ابي
حنيفة لا يجب في اللواطة الا التعزير وتعزيره رميه من محل مرتفع او الاحراق
بالنار او هدم الدار در وفي الفتح انه يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو
اعتادها قتله الامام سياسة وقدمنا ان اللواطة لا تكون في الجنة لانها محرمة
عقلا وشرعا وطبعا ومتى اعتقد حله او تاول عليه قوله تعالى او ما ملكت
ايمانكم صار مرتدا وصرح في المجتبى بانه يكفر مستحلها عند الجمهور وعدم الحد
عند الامام لا لخفتها بل للتغليظ على الفاعل لان الحرمة ظهر على قول واستدل
الامامان على ما قالا بانه في معنى الزنا لانه قضا الشهوة في محل مشتهى
على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الما وله انه ليس بزنا
لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار
والتنكيس من مكان مرتفع ونحو ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه
اضاعة الولد واشتباه الانساب وما ورد في الحديث من قتل الفاعل
والمفعول فمحمول على السياسة او على المستحل انتهى قال جمال الاسلام
والصحيح قول ابي حنيفة وعليه مشى النسفي والمحبوبي وغيرهما انتهى
ويترتب عليها ذبح البهيمة المفعول بها ثم حرقها فاذا وطئ بهيمة لا يحد
لانه ليس بزنى ولان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية
الشبق والسفه الا انه يعزر وتذبح البهيمة لقطع التحدث به وليس
بواجب بل على طريق الاستحباب فان كانت مما توكل توكل وان كانت مما
لا توكل تحرق عند الامام وقالا تحرق على كل حال هذا اذا كانت البهيمة للفاعل
وان كانت لغيره ففي الخانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفي
التبيين يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا ذكروا
ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه انتهى ودليل ذلك فعل عمر رضي
الله عنه فانه اتى اليه برجل اتى بهيمة فلم يحده وامر بها فاحرقت
بالنار كذا في المنح ويترتب عليها وجوب التعزير ان كان ايلاجها في
ميتة او امة مشتركة فان الملك دليل جواز الوطي والاشتراك وتعلق
حق الغير مانع وهذه من شبهة المحل ولا يحدها وان ظن الحرمة والظاهر
انما يعزر اذا ظن الحرمة والا فلو اعتمد على دليل ولم ينظر الى المانع
لا يعزر لانهم قالوا لا يعزر كل مرتكب منكر وموذى مسلم بغير حق او فعل
او يغمز العين كما في التحرير فليحرر او في امة موصى بخدمتها فانه لا يحد
للشبهة ويعزر لانه ليس بمالك لرقبتها او كان في محرم مملوكة له

للشبهة

للشبهة او فى لواطة بزوجته اوعبده او امته كما تقدم وفى وجوب التعزير
بمن اتى ميتة اوزوجته فى دبرها ظاهر مصرح به وفى وجوبه فيمن اتى جارية
مشتركة بينه وبين اخر او موصى بخدمتها او محرما مملوكة له يوجب ان
الشبهة المسقطة للحد موجبة للتعزير وقد قسموها الى شبهة الفعل وشبهة
المحل وشبهة العقد فليجرد ويترتب عليها ثبوت الاحصان للرجم فانه انما
يرجم اذا كان محصنا والمحصن هو الحر المكلف المسلم الواطئ بنكاح صحيح
وهما بصفة الاحصان قبيل الوطئ فليس العبد بمحض لانه ليس يتمكن
بنفسه من النكاح الصحيح المغنى عن الزنا ولا الصبى والمجنون لعدم اهلية
العقوبة والتكليف شرط لكون الفعل زنا وليس من تزوج ولم يدخل
بمحض والوطء هو ادخال الحشفه او قدرها من مقطوعها كما فى الفصل
مخ وليس الواطئ بنكاح فاسد محصنا بعد الوطئ ولا يجب بقا النكاح لبقا
الاحصان كما فى التنوير واحصان القذف ينقص عن احصان الرجم بشيئين
الدخول والنكاح كما فى المنح ويثبت الاحصان بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
ان لم يكن له امرأة ولدت منه والا فيثبت بها حاوى ويترتب عليها ثبوت
النسب وفيه ان ثبوت النسب لا يترتب على الوطئ بل على العقد الصحيح
حتى قالوا لو تزوج مغربى بمشرقية يثبت النسب منه اذا جات بولد لا قل من
ستة اشهر للامكان العقلى بان يصل اليها بخطوة او استخدام فتدبر ويترتب
عليها وقوع العتق المعلق به اى بالوطئ وقدم ويترتب عليها استحقاق
العزل عن القضا لو كان عن رشى فلو فسق القاضى بسبب الزنا او شرب
الخمر ونحوه يستحق العزل ولا ينعزل وهو ظاهر المذهب كما فى الهداية وعليه
مشايخنا ملتقى وهو الصحيح وعليه الفتوى قهستانى عن الواقعات واختار
الطحاوى انه ينعزل بالفسق وبه افتى ابن الكمال وابن ملك والكرمانى
وفصل بعض المشايخ بانه لو كان عدلا ففسق ينعزل ولو قلد الفاسق
ابتدا لا ينعزل لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يكن راضيا دونها هدايه وذكر
الخصاف انه ينعزل بالرشوة وفى غيرها كالزنا يستحق العزل وبه اخذ
السرخسى والحلوانى ذكره العمادى لكن فى الخانية اجمعوا على انه اذا ارتشى
لا ينفذ قضاوه انتهى ويبنى على انه ينعزل اذا حكم لا ينفذ قضاوه وعلى
الاستحقاق لا ويترتب عليها استحقاق العزل عن الولاية كالسلطان
والامير بالزنا والفسق ولا ينعزل لان فسقهما لا يخرجهما عن الولاية لان
معنى السلطنة والامارة على القهر والغلبة الا ترى ان من الامرا من غلب
وجار واجاز واحكامه والصحابة تقلدوا الاعمال منه وصلوا خلفه بخلاف
القضا فان مبناه على العدالة كذا فى العناية ويترتب عليها استحقاق العزل
عن الوصاية بالزنا والفسق فلو اوصى الى فاسق يخاف عليه المال اخرجه
القاضى وجوبا ونصب غيره ملتقى ولو تصرف قبل اخراجه جاز سراجية
ويترتب عليها استحقاق رد الشهادة قال فى الملتقى ولا تقبل شهادة من

يرتكب مايوجب الحد للفسق ومراده ان يرتكب كبيرة ويدخل فيه القذف قبل الحد
فانه كبيرة مسقط للعدالة ويشترط اعلان الكبيرة قهستاني وقيل المراد به
مامن شانه ان يجر به ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاع الشهود عليه وليس
المراد مايجر به بالفعل انتهى ومعنى قوله لا تقبل شهادته لا يجب على القاضي
قبولها والا فلو قضى بشهادة الفاسق صح ويأثم الا ان يمنع السلطان من
قبول شهادته فانه ح لو قضى بها لا ينفذ وقوله لو كان ايلاج الحشفة زنا
قيد في الجميع كما علمت والله اعلم هذه فوايد جمع فايدة وهي لغة ما استفاد
من علم او مال واصطلاحا ما يترتب على الفعل من المصلحة من حيث هو
كذلك سواء كان ما لاجله الاقدام عليه اولا والمراد بها هنا الالفاظ والمعاني
المخصوصة اى ما نشرع فيه من هذه الالفاظ او المعاني فوايد اى علوم
مستحدثة او مترتبة على الفعل الذى هو التلفظ او التفتيش البليغ او
الترتيب وتمامه في شرحنا على شرح العصام على الوضعية الاولى لا فرق
في الايلاج اى ايلاج الحشفة في الاحكام المتقدمة بين ان يكون الايلاج
بحايل او لا يكون لكن بشرط ان تصل الحرارة اى حرارة المحل معه اى الحايل
الى المجامع هكذا ذكروه في التحليل قالوا انما يحلها الزوج للاول بشرط الايلاج
ولو كان ملفوفا بخرقة اذا كان يجد لذة حرارة المحل فخرج الصغير الذى لا يجامع
مثله بخلاف من في ذكره فتور والمراهق وخرج المجبوب الذى لم يبق له شئ
يولجه فلا يحل الا بالحبل كما مر اذا علمت ذلك فيجرى هذا الشرط في سايرالابواب
المتقدم ذكرها فجميع الاحكام المترتبة على ايلاج الحشفة يقال فيها ولو بحايل
لكن بشرط الحرارة معه الفايدة الثانية كل ما ثبت للايلاج بالحشفة من
الاحكام ثبت لمقطوعها لكن ان بقي معها اى مع مقطوعها وانثه لاكتساب
التانيث من المضاف اليه قدرها اى الحشفة ومفهوم هذا الشرط انه ان لم
يبق قدرها لم يتعلق به شئ من الاحكام ويحتاج الى نقل لاثبات كونها اى
هذه القضية كلية اى كل ما ثبت للحشفة ثبت لمقطوعها ان بقي قدرها
لانها تحتمل الاهمال فتامل ولم اره اى النقل في الكلية والعلم امانة الفايدة
الثالثة الوطو في الدبر كالوطى في القبل في الاحكام المتقدمة فيجب الغسل
بادخال الحشفة او قدرها من مقطوعها او تمامه في دبر حى يجامع مثله
ويحرم به اى بالوطئ في الدبر ما يحرم في القبل في جميع ما تقدم ويفسد الصوم
اتفاقا واختلفوا في وجوب الكفارة في الوطى في الدبر والاصح وجوبها قال في
الكافي وان وطى في الدبر فعن ابى حنيفة انه لا كفارة عليهما وعنه ان
عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة انتهى ويفسد الحج
به اى بالوطئ في الدبر ولو ناسيا انزل اولا مكرها او جاهلا شرنبلالية
قبل الوقوف بعرفة على قولهما واختلفت الرواية على قوله اى ابى حنيفة
والاصح فساده اى الحج به اى بالوطئ في الدبر كقولهما لكمال الجناية
كما في فتح القدير ويفسد به اى بالوطى في الدبر الاعتكاف سواء كان

الوطو

الوطو ليلا اونهارا عامدا اوساهيا انزل اولا بخلاف الاكل فان اكل ناسيا
لا يفسد وان عمدا فسد لفساد الصوم فتح وتثبت به الرجعة على المفتى
به لانه لا يخلو عن مس بشهوة كما فى التبيين والرجعة تثبت بما يثبت به
المصاهرة وبتن وجبها فى العدة والوطى فى الدبر على المعتمد تنوير وقوله
الا فى مسايل استثنا من قوله الوطى فى الدبر كالوطى فى القبل لا تثبت به
اى بالوطى فى الدبر حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضى
الى الولد كما فى الذخيرة واقره فى المنح وذكر شمس الايمة انه يفتى بالحرمة
احتياطا اخذا بقول بعض المشايخ فلا يجب الحد عند الامام بالوطى بالدبر
الا اذا تكرر مرة ثانية كما بينه السكاكى فى العيون فيقتل سياسة وقوله على
المفتى به كما فى الفتح والتبيين ولا يثبت به الاحصان كما مر ولا التحليل اى
الحل للزوج كما مر ولا يثبت به التحليل اى الحل فى المولى الذى حلف على ترك
قربان زوجته على ما مر فيئه بالوطى فى القبل لا فى الدبر كما فى التنوير
وشرحه ولا يخرج الواطئ به اى بالوطئ فى الدبر عن العنة فان العنين
هو الذى لا يقدر على جماع فرج زوجته فلو قدر على جماع دبرها او غيرها من
النسا بكرا او ثيبا لا يخرج عن كونه عنينا ولا تخرج به عن كونها بكرا فلو وطيت
فى دبرها فهى بكر ويثبت لها احكام الابكار المتقدمة فيكتفى بسكوتها اذا زوجت
واستاذنت ولا يحل الوطو فى الدبر بحال من الاحوال او وقت من الاوقات والوطى
فى القبل حلال فى الزوجة والامة عند عدم مانع على ما فصل فى المحرمات
وينبغى ان يسقط به خيار الشرط وخيار العيب لقولهم يسقط الخيار
بالتقبيل والمس والشهوة فهنا اولى للدلالة على الرضا لكن ما اعتبرت
هذه الاولوية فى حرمة المصاهرة الا ان حصل فيها بانه ليس موضع حرث
وههنا بانه احراث عيب فاذا كان فى التقبيل احراث عيب فبالاولى ان
الوطى فى الدبر احراث عيب بالاولى وفى جامع الفصولين جامعها اى المنكوحة
فى دبرها حال كونها منكوحة بنكاح فاسد لا يجب المهر ولا العدة لما مر انه
لا يجب فى النكاح الفاسد الا بالوطئ فى القبل لان المهر لاستيفا البضع والعدة
لزوال النكاح المتاكد بالتسليم وما جرى مجراه فعلى هذا اى ما قاله فى الفصولين
الوطو فى الدبر لا يوجب كمال المهر فى النكاح الصحيح ولا يوجب العدة لو طلقها بعده
اى الوطو فى الدبر من غير خلوة صحيحة والحاصل ان المهر يجب بالعقد ويتاكد
بالوطى او الخلوة الصحيحة او الموت فلو طلقها قبل الوطى او الخلوة الصحيحة
او الموت فلو طلقها قبل الوطى يجب نصف المسمى ولا عدة لها هذا اذا كان النكاح
صحيحا وفى النكاح الفاسد يجب مهر المثل ولم يزد على المسمى بالوطئ لا بالخلوة
والخلوة الصحيحة فيه كالخلوة الفاسدة فى النكاح الصحيح لا يجب بها شى من
مهر ولا عدة وهل الوطو فى الدبر كالوطى فى القبل فى احكامه المذكورة صرح فى
جامع الفصولين انه ليس كذلك فى النكاح الفاسد فيقال فى مثله فى النكاح
الصحيح اذ لا فرق بينهما فى ترتب المهر والعدة بالوطئ وانما الفرق بينهما بالخلوة

وانه لايجب فى الفاسد المسمى بل مهر المثل بخلاف الصحيح والله اعلم الفائدة
الرابعة الوطء بنكاح فاسد كالوطئ بنكاح صحيح الا فى مسايل الاولى وجوب
مهر المثل فى الفاسد ولا يزاد على المسمى لها لانها لم تسلم الزيادة فكانت
راضية بالحط مسقطة حقها فى الزيادة لاجل ان التسمية صحيحة من
وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه لو قومها فى عقد فاسد وكذا لو كان
مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط منح ولا بينا فيه ما فى الخانية
انه لو تزوج محرمه لاحد عليه فى قول ابى حنيفة وعليه مهر المثل بالغا ما بلغ
انتهى لانه مفروع على القول ببطلان نكاح المحارم وفيه خلاف فقيل انه
باطل وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوط الحد لشبهة
العقد كما فى جامع الفصولين وفى النكاح الصحيح يجب المسمى بالوطى او
الخلوة الصحيحة او الموت فلو سمى فى العلانية اكثر مما فى السر فالعلانية
عندهما والسر عندهما الا اذا اشهد فالسر اتفاقا المسئلة الثانية الحرية فلا
فلا يجوز نكاح امة على حرة متزوجة بنكاح صحيح بخلاف الفاسد وكذلك
لا تحرم امها بمجرد النكاح الفاسد بخلاف الصحيح فله التزوج بامها قبل
التفريق وكذا للمراة التزوج باخر وهذا كله قبل المسيس كذا فى جامع الفصولين
وفيه العدة فى النكاح الفاسد تعتبر عندهما بالثلاث من وقت التفريق
وعند زفر من اخر الوطئات وعن ابى يوسف من حين عزم او عزما على التفريق
ولكل منهما فسخه مع غيبة صاحبه وقيل كذا لو لم يدخل والا لا الا بحضرتها
كما فى البيع الفاسد لكل فسخه بغيبة الاخر قبل القبض لا بعده والمتاركة
فيه بعد دخوله لا يتحقق بعدم مجئ احدهما الى الاخر وانما تتحقق
بالقول وقيل يتحقق بالتفريق فى الابدان قبل الدخول ولا نفقة فى
النكاح الفاسد ولا فى العدة منه ولم يجز الصلح عن النفقة فى نكاح فسد
ولو فرق بينهما ثم تزوجها صحيحا وطلقها قبل الدخول فعندهما لها نصف
المهر وتتميم العدة واجمعوا على الثانى لو كان فاسدا وفرق قبل الدخول
لا يجب المهر الثانى وهو كالصحيح فى النسب لو دخل وتعتبر المدة ستة اشهر
من وقت النكاح عندهما وعندهما من وقت الدخول وبه يفتى انتهى المسئلة
الثالثة عدم الحل للاول بنكاح فاسد اذا وطئها به بخلافه فى الصحيح المسئلة
الرابعة عدم الاحصان به اى بالوطى فى النكاح الفاسد بخلافه فى الصحيح
وقدم الفايدة الخامسة للوطئ بملك اليمين احكام كاحكام الوطئ بنكاح
صحيح او فاسد فيوجب تحريمها اى الموطوة به على اصوله اى الواطئ
وفروعه وتحريم اصولها وفروعها عليه بشرط ان تكون حية مشتهاة على
ما مر ووجوب الاستبرا على من ملك امة بشرا او ارث او غيره ولو بكرا او
مشرية من امراة او مال طفل فيحرم عليه الوطوود واعيه حتى يستبرئها
بحيضة فيمن تحيض وبشهر فى غيرها وفى الحامل بالوضع ومقتضى كلامه
انه لو وطئها بنكاح يجب عليه الاستبرا وقدم فيه خلاف ويوجب حرمة

ضم اختها

ضم اختها اليها كما مر ويخالف الوطئ بملك اليمين الوطئ بالنكاح فى مسايل
لا يثبت به التحليل للزوج الاول ولا الاحصان اى لا يصير به محصنا كما مر
الغاية السادسة كل حكم من الاحكام المتقدمة تعلق بالوطى لا يعتبر فيه
اى فى ذلك الوطو الا نزال لكونه اى الانزال سُبقا زايدا على مفهوم الوطئ غير
داخل فى حقيقته الغاية السابعة لا يخلو الوطى بغير ملك اليمين عن مهر
اوحد الا فى مسايل الاولى الذمية او الحربية اذا انكحت ذميا او حربيا بغير
مهر ثم اسلما بان نفياه او سكتا عنه وكانوا يرون ان لا مهر اى النكاح بغير
مهر جايز فلا مهر لها ويقران عليه بعد الاسلام سواء وطئت او طلقت قبله
او مات احدهما عند ابى حنيفة وعندهما لها مهر المثل ان دخل بها او مات عنها
والمتعة ان طلقها قبل الدخول ويثبت احكام النكاح فى حقهم لان حرمة نكاح
المعتدة مجمع عليها وكانوا ملتزمين بها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف
فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولابى حنيفة ان الحرمة لا يمكن
اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه لايجاب العدة للزوج
لانه لا يعتقده واذا صح النكاح فى حالة الاسلام والمرافعة حالة بقا والشهادة
ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة انتهى
منح والحاصل ان انكحة الكفار جايزة فى حقهم اذا اعتقدوه واذا اسلموا يقرون
عليه بعد الاسلام ولو نكاح محرم وقال مشايخ بلخ لا يجوز ويقع فاسدا
وقال الامامان فى المجمع على حرمته عندنا كنكاح المحرم والمعتدة لا يجوز ويقع
فاسدا لانهم التزموا احكامنا فى المجمع عليه وفى النكاح بغير شهود يجوز لانهم
لم يلتزموا المختلف والله اعلم لكن فى المحرمية اذا اسلما او اسلم احدهما او
ترافعا الينا فرق بينهما اتفاقا لان المحرمية فيه ترجع الى المحل وما ترجع فيه
الى المحل يستوى فيه الابتدا والانتها وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عنده
خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير
بها اعتقاده بخلاف ما اذا اسلم اذ الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وفى
التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم وفى المحيط خلافه
قال فيه ان طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما اجماعا لانه
لا يتضمن ابطال حق على الزوج لان الطلقات الثلاث واقعة بملك النكاح
فى الاديان كلها ثم ذكر بعدها انه يفرق بينهما من غير مرافعة كما اذا خالعها ثم
اقام معها من غير عقد او طلقها ثلاثا ثم تزوجها من غير زوج اخر لانه زنا او
يتزوج كتابية فى عدة مسلم صيانة لما المسلم كذا فى الفتح والبحر لكن فى
الحاوى القدسي ومن تزوج من المشركين امراة من محارمه او فى عدة غيره
او جمع بين خمس نسوة فى عقد واحد او جمع بين اختين وذلك جايز عندهم
فانه يخلى بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضى بينهم اذا علم فى ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف انه يفرق واذا ترافعوا فرق بينهم بالاجماع وهذا يقوى ماذكرناه
عن الزيلعى كذا فى المنح المسئلة الثانية نكح صبى امراة بالغة بغير اذن وليه

ووطيها طايعة فلا مهر ولا حد هذه المسئلة فى الخانية قال فيها الصبى
المراهق اذا تزوج بغير اذن وليه امراة ودخل بها فبلغ الاب فرد نكاحه قالوا
لا يجب على الصبى حد ولا عقرا ما الحد فلمكان الصبى واما العقر فلانها زفت
لنفسها منه مع علمها ان نكاحه لا ينفذ فقد رضيت ببطلان حقها انتهى
المسئلة الثالثة زوج عبده من امته فالاصح ان لا مهر كما فى الولوالجية
لان الولى لا يستحق على عبده مالا وقيل يجب ثم يسقط لان وجوبه لحق
الشرع المسئلة الرابعة وطى العبد سيدته بشبهة فلا مهر لها اخذا من
قولهم فى تعليل المسئلة السابقة ان المولى لا يستوجب على عبده دينا
المسئلة الخامسة لو وطئ المسلم حربية فلا مهر لها ولا حد ولم ار الآن
قيل لم يبين الوطئ هل هو بشبهة او لا بعقد فى دار الحرب او دار الاسلام والظاهر
انه فى دار الحرب انتهى وحاصله فان وطى المسلم الحربية سواء كان بشبهة او
عقد فى دار الحرب لا حد ولا مهر لان دارهم تمنع من جريان الاحكام حتى لو زنى
مسلم لا حد عليه كما فى جامع الفصولين ولو فى دار الاسلام فان كان بعقد
او شبهة والواطئ كافرا فكذلك لانا نتركهم ومايدينون الا فى الزنا والربا
كما فى المنح وان كان مسلما فعليه المهر وان وطى المسلم فى دار الحرب زنا
فلو لم يعلم بالتحريم فلا حد عليه واعترضه فى الفتح وقال ان الزنا حرام
فى جميع الملل وان وطى الحربى فى دار الاسلام وقال لا اعلم فلا حد عليه
وحقق ابن الهمام ان عليه الحد فلا فرق بين المسلم الاصلى والعارض
والذمية اذا زنى بها حربى مستامن او عكسه لا يحد الحربى والحربية عندهما
وعند الثانى يحد ويحد الذمية عندهما وقال محمد لا يحد لان المراة تابعة
وامتناعه فى حق الاصل يوجب امتناعه فى حق الفرع قال فى المنح وحاصل
هذا المبحث ان الزانيين اما مسلمان او مستامنان او احدهما ذمى والآخر
مسلم وهو صادق بصورتين فهو تسع صور والحد واجب فى الكل عند
الامام الا فى المستامنين والا فيما اذا كان احدهما مستامنا اما كان فلا حد
عليه فى ثلاث منها كما لا يخفى انتهى المسئلة السادسة الموقوف عليه اذا
وطئ الجارية الموقوفة ينبغى ان لا مهر ولم ار وقد تقدم ان وقف العبيد
صحيح تبعا للضيعة ونحوها بل صحة وقفهم من غير التبعية كما فى
الخلاصة وان للقاضى ان يزوج جارية الوقف دون عبده ولو من امة
الوقف لانه يلزمه المهر والنفقة وظاهره انه لا يملك المتولى التزويج
الا باذن القاضى فلو تزوج المتولى باذن القاضى الجارية الموقوفة عليه
فهل لها مهر الظاهر ان لا مهر لها لانه لو لزم لزم له فلا فايدة فى دفعه لها
واخذه منها المسئلة السابعة البايع لو وطى الجارية المبيعة قبل التسليم
الى المشترى فلا حد ولا مهر وهى فى حفظى منقولة كذلك وقد نقلتها فى
الفن الثانى فى كتاب النكاح عن الولوالجية المسئلة الثامنة اذا
الراهن للمرتهن فى الوطى لجارية الرهن فوطى ظانا الحل وفيه اشارة

الى انه

الى انه من شبهة الفعل وفيها لا يجرا اذا ظن الحل قال فى البحر وهذا باتفاق
الروايتين ولو قال علمت انها حرام ففيه روايتان رواية كتاب الحدود
يجب الحد قال فى الهداية وهو الاصح وتبعه الشارحون وفى التبيين وهو
المختار وفى رواية كتاب الرهن لا حد عليه فهو من شبهة المحل وفيه
رواية اخرى انه يجب الحد وان قال ظننت انها حلال وان ظنه لا يعتبر
وهذه الرواية مخالفة لعامة الروايات كما فى الفتح فعلى رواية وجوب
الحد الامر ظاهر انه لا مهر واما على رواية كتاب الرهن فهل يجب عليه المهر
اولا قال المصنف **وينبغى ان لا مهر عليه** لان الراهن اذن له فى الوطى والمهر
للمولى فقد رضى باسقاط حقه وينبنى على كونه شبهة فعل او شبهة محل
ان النسب يثبت فى شبهة المحل للدعوة ولا يثبت فى شبهة الفعل وان ادعاه
كامر لا فى المطلقة ثلاثا والمطلقة بعوض والمختلعة ومن زفت اليه
وقلن هى زوجتك قال المصنف **ولم اره** منقولا **الان** الفايدة **التاسعة**
الذى يحرم بالتشديد **على الرجل وطئ زوجته** مفعوله مقدم **مع بقا النكاح**
الحيض فاعله وكذا يحرم وطو مملوكته **والنفاس** يحرمان **والصوم الواجب**
على الرجل وطو زوجته الظاهر انه ما قابل النفل فيشمل الفرض مع انهم
قالوا ان حقه لا يظهر فى الفرايض والجماع حقه فيمنعها عن غير الفرض
وعن الفرض لا وقد قالوا ان الصوم يجب بالشروع **وكذا ضيق وقت**
الصلاة يحرم على الرجل الوطو لتقرر الصلاة عليها حينئذ وهى فرض
فلا يظهر حقه فيها **وكذا الاعتكاف** يحرم على الرجل الوطئ وهذا يدل على
ان المراد بالواجب ما قابل النفل لان الاعتكاف لا يكون فرضا بل واجبا
بالنذر او تطوعا بدونه وفى المنح ولا تعتكف المراة بدون اذن زوجها
فان منعها بعد الاذن لا يصح منعه فلا يحل له وطوها بخلاف العبد
خلاصة وكذا اذا نذرت الزوجة صح وللزوج منعها فاذا باشرت قضت
والاحرام يحرم وطئ زوجته وظاهر اطلاقه انه يحرم ما دامت محرمة
سواء كان الوقوف او بعده قبل الحلق او بعده وفى المنح وغيرها انه ليس
له منعها عن حج الفرض وله منعها عن التطوع والنذر انتهى فان منعها
بعد الاذن لا يصح كما فى الاعتكاف فالاحرام يحرم الوطى ان كان فى الفرض
او بالاذن والا فلا فليحرر **والايلا** يحرم الوطى حتى يفئ او يكفر **وكذا**
الظهار قبل التكفير فيحرم عليه الوطئ ودواعيه حتى يكفر لقوله تعالى
من قبل ان يتماسا فان وطئ قبله استغفر وكفر للظهار فقط ولا يعود
الى وطئها ثانيا وللمراة مطالبته بالوطئ وعليها ان تمنعه من الاستمتاع
حتى يكفر وعلى القاضى الزامه به تنوير والظاهر ان عليها المنع
فى جميع ما تقدم ايضا **وعدة وطى الشبهة** تحرم على الرجل وطوها فلو
وطيت بشبهة فعليها العدة لا يجوز للزوج وطوها فيها واذا وطيت
فى العدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلتا والمرئ منهما وتتم الثانية

ان تمت الاولى لان المقصود من مشروعية العدة عدم اشتباه الانساب وظاهر
كلامه ان النكاح باق في الموطوءة بشبهة الا انها تحرم عليه خوف اختلاط
الانساب وهو المصرح به في المنح وكذلك اذا صارت مقضاة وفسرها
بقوله اختلط قبلها ودبرها فانه لا يحل له اتيانها حتى يتحقق وقوعه
اي الوطئ في قبلها فالافضا يحرم الوطئ ايضا ويحرم الوطئ فيما اذا كانت
الزوجة صغيرة لا تحتمله اي الوطئ الصغر او مرض او سمنه اي
يكون الواطئ سمينا لا تقدر على حمله فانه يحرم عليه وطوها وعند امتناعها
تقسيها لقبض معجل مهرها او قدر ما تعورف تعجيله لم يحل له وطوها
كرها هذا ما وجدته لائمتنا فيما يحرم على الرجل وطئ زوجته وفي بعض
كتب الشافعية زيادة على ذلك انه يحرم وطئ من اي زوجته التي
وجب عليها القصاص وليس لها حبل ظاهر وانما حرم ذلك لئلا يحدث
حبل يمنع من استيفاء ما وجب عليها من القصاص انتهى ولم يذكر ائمتنا
ان الحمل يمنع استيفاء القصاص نعم ذكروا في باب الرجم انه اذا ثبت زناها
بالبينة تحبس حتى تلد ثم ترجم وفي الجلد حتى تخرج من النفاس ولم يذكروا
منع زوجها من وطئها وحدوث هذا الحمل موهوم فهل يترتب عليه المنع
عن الحل المتيقن واليقين لا يزول بالشك فليحرر الفائدة العاشرة
اذا حرم الوطء حرم دواعيه وهو المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة
والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدايع الا في الحيض والنفاس فانه يمنع
فيهما عن قربان ما تحت الازار وعند محمد من موضع الشعار ولا يحرم الدواعي
وفي الصوم يحرم عليه اذا لم يأمن وان امن فلا يحرم الوطء ودواعيه
وفي الاعتكاف قال في المنح وبطل بوطئ في فرج ولو كان الواطئ ليلا او
نهارا عامدا او ساهيا انزل او لا بخلاف الصوم ناسيا وبطل بانزال
بقبلة او لمس فيبدنه لان الجماع فيما دون الفرج او التقبيل لا يفسد الا اذا
انزل وان امنى بالنظر او الفكر لا يفسد اعتكافه الى اخره قال وفي باب
الصوم يفسده الجماع عمدا لا ان قبل او احتلم او انزل بنظر او جامع فيما
دون الفرج ولم ينزل او ادخل ذكره في بهيمة ولم ينزل وكره قبلة ان لم
يأمن وان امن لا يكره واللمس كالقبلة وكذا المباشرة في ظاهر الرواية
خلافا لمحمد وتفسير المباشرة ان يتجرد من الثياب ويضع فرجه على
فرجها انتهى المقصود منه اذا علمت هذا فلا فرق في الوطئ ودواعيه
في باب الاعتكاف والصوم الا انه في الصوم لا يفسد بجماع الناسي
وبالتقبيل بخلافه في الاعتكاف فانه يفسد به فالتفرقة بينهما ليست
بصارفة للمحرم نعم في الاحرام يحرم الجماع ودواعيه كما صرحوا به
وبالجماع يفسد الحج ان كان قبل الوقوف وبعده لا وبالدواعي لا يفسد
الحج فان انزل نعم عليه دم ان انزل والنظر بشهوة لا يوجب شيا وان

وان انزل نفرق بين الدواعى وفى الاحرام وفى الصوم ففيه يفسد بالانزال
واما فى الاحرام فلا يفسدها بالانزال فقوله مطلقا انه يحرم الجماع ودواعيه
راجع للاحرام وفى الصوم ان امن فى الدواعى والاعتكاف بعده فتامل
وفى الظهار تحرم الدواعى كالوطى كما مر حتى يكفر وفى الاستبرا يحرم
عليه الوطو ودواعيه والاصل فى هذا ان ما كان داعيا الى المحرم
فهو محرم واستثنى هذا الاصل الا فى الصوم لفعله عليه الصلاة والسلام
لانه كان يقبل بعض نسايه فيها والتفاس كالحيض الفايدة الحادية
عشر اذا اختلف الزوجان فى الوطئ فالقول لنا فيه لانه الاصل الا
فى مسايل الاولى ادعى العنين الاصابة اى الوطئ وانكرت فلا يخلو
اما ان تكون ثيبا عند التزويج او بكرا فان كانت بكرا وقلن النسا والواحدة
تكفى والثنتان احوط وفى الكافى يشترط عدالتها فقوله وقلن لبيان
الاولى او اتفاقى هى الثيب فالقول له مع يمينه كما يصدق مع يمينه
فيما لو ادعت زوال عذرتها بسبب اخر غير وطيه كاصبعه مثلا
لانه ظاهر والاصل عدم اسباب اخر لا يصدق ان كانت بكرا بان
قالت الواحدة العدلة هى بكر فانه لا يصدق ح لتكذيب دعواه ولا
فرق فى ذلك اى فى وقوع هذا الاختلاف بين ان تكون قبل التاجيل
سنة بعد الرفع الى الحاكم او بعده اى التاجيل فان كان قبل التاجيل
او بعده فالقول قوله فى الثيب مع وفى البكر فقبل التاجيل يوجل
وبعده خيرت للفرقة فان اختارتها فرق وبانت بالتفريق والا فلا
ولو علمت بحاله وتزوجته فلا خيار لها على المذهب تنوير المسئلة
الثانية المولى لو ادعى الوصول اليها اى زوجته المولى منها قبل
مضى المدة اى مدة الايلا وهى اربعة اشهر للحرة وشهران للامة
وانكرته قبل قوله بيمينه لانه يملكه لا يقبل قوله بعد مضيها بل
القول لها لانه ادعى الوصول فى حالة لا يملكه فتح المسئلة الثالثة
لو قالت المراة لزوجها طلقنى بعد الدخول ولى كمال المهر وقال الزوج
طلقتك قبله اى الدخول ولك نصفه ح فالقول لها لانها تنكر
سقوط النصف ولوجوب العدة عليها فيعتبر قولها فى الزام شئ
عليها والقول له فى المهر فلا يجب عليه المهر والنفقة والسكنى فى
العدة لانه منكر والقول له ومن لوازم انكاره ان القول له فى حل
بنتها واربع سواها واختها فى الحال ويتفرع على ان القول لها فى
العدة قوله فلو جات بولد لزمن يحتمل تثبت نسبه منه والحاصل
انهما اتفقا على وقوع الطلاق واختلفا فى وقته هل هو قبل الدخول
او بعده ولم يفصل فى الطلاق هل هو باين او رجعى وعلى كل فاما
ان تقرا بانقضا العدة ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر من وقت
الاقرار تثبت نسبه وان لستة اشهر لا وان لم تقرا بانقضا العدة يثبت

النسب فى الرجعى بلا دعوى وان ولدته لاكثر من عشرين سنة لاحتمال العلوق
فى العدة وتكون رجعة وفى البائن ان ولدت لاقل من سنتين من وقت الطلاق
ثبت وان لسنتين او اكثر لا وتمامه فى باب النسب واذا ثبت نسبه منه
يرجع الى قولها فى تكميل المهر فان اصر على دعواه لاعن بنفيه اى الولد
فاذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما ونفى الولد عنه والحقه بامه عونا الى
تصديقه انه طلقها قبل الدخول وانها لا تستحق النفقة والسكنى
وفى الدرر المنتقى انما يهمل قطعه عن ابيه والحاقه بامه فى حق النفقة
والارث لا غير ويبقى فى سائر الاحكام من الشهادة والزكاة والقصاص
وعدم صحة دعوى غيره وان صدقه الولد قال النسفى الا ان يكون
المدعى من يولد مثله لمثله او ادعاه بعد موت الملاعن انتهى فليحفظ
هكذا اى ما ذكرته من التفصيل فى هذه المسئلة ما فهمته من كلامهم
اى ايمتنا ولم اره الان صريحا انتهى والله اعلم تتمة قال فى التنوير
وشرحه وان اختلفا ففى اصله يجب مهر المثل اجماعا بان قال احدهما
لم اسم مهرا وقال الاخر قد سمى فان قامت بينة قبلت والا يستحلف
المنكر فان نكل ثبتت الدعوى وان حلف يجب مهر المثل والحلف معا
اجماعا لان المسئلة مسئلة مهر لا نكاح كما توهمه صدر الشريعة وان
اختلفا فى قدره حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه
فان كان مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع يمينه
وان كان مساويا لما تدعيه او اكثر فالقول لها واى اقام بينة قبلت
شهد مهر المثل له اولها وان اقاما البينة فبينتها ان شهد له مهر
المثل وبينته ان شهد لها وان كان مهر المثل بينهما تحالفا وبرهنا فقضى
به اى بمهر المثل وان برهن احدهما قبل برهانه وفى الطلاق قبل الوطئ
حكم متعة المثل واى اقام بينة قبلت فان اقاما فبينتها اولى ان
شهدت له وبينة ان شهدت لها وان كانت بينهما تحالفا وان حلفا
وجب متعة المثل انتهى ومنه لو اختلفا فى مهر المثل فان لم توجد
بينة تشهد به فالقول للزوج انتهى المسئلة الرابعة ادعت
المطلقة ثلاثا ان الزوج الثانى دخل بها وانها بسبب ذلك حلت
للاول وانكر الثانى فى الدخول فالقول لها لحلها اى فى حلها للمطلق
الاول لا القول قولها لكمال المهر من الثانى لانه ينكر والمسئلة فى
المبسوط قالت اقرت ان زوجها قد جامعها وانكر الزوج ثم فارقها
وانقضت عدتها حل لزوجها الاول الذى كان طلقها ثلاثا ان يصدقها
ويتزوجها لان اخبرت عن امر بينها وبين الله وهو حلها للزوج الاول
ولا حق للزوج الثانى فى ذلك انتهى وفى البزازية قالت لرجل
طلقنى زوجى وانقضت عدتى حل له تزوجها ان غلب على ظنه
صدقها لانهن امينات فى الاخبار عن الحمل وانقضاء العدة والوطو

فان حلفا ح

والقول

والقول قول الامين قالت تزوجت بزوج اخر ان كانت عادلة يصدقها وكذا
ان وقع فى قلبه انها صادقة ولو انكرت دخول الثانى بعد اقرارها لا تصدق
ولو اقرت بتحليلها ثم انكرت ان كانت عالمة بشرط الحل لم تصدق والا
تصدق كذا فى القول لمن وفى الخلاصة لو قالت بعد ما تزوجها الاول
ما تزوجت باخر وقال الاول تزوجت باخر ودخل بك لا تصدق المراة
انتهى ولو قالت تزوجنى فانى تزوجت غيرك وانقضت عدتى ثم قالت
ما تزوجت صدقت الا ان تكون اقرت بدخول الثانى لحمل قولها ما تزوجت
على الدخول وتزوجت على العقد فاذا اقرت بالدخول ثبت تناقضها
فتح المسئلة الخامسة لو علق اى طلاقها بعدم وطيه اليوم فادعت
عدمه اى عدم الوطى اليوم فبسبب ذلك وقع الطلاق عليها وادعاه
اى المعلق الوطى اليوم فالقوله قوله مع انها تدعى العدم وهو الاصل
لانكاره وجود الشرط المعلق عليه طلاقها اى تحققه وثبوته وفى
ضمنه تدعى عليه وقوع الطلاق وهو ينكر ولما كانت هذه مخالفة بحسب
الظاهر لما قالوا ان القول لمدعى العدم استند فيها الى نقل فقال قال فى
الكنز ولو اختلفا اى الزوجان فى وجود الشرط اى تحققه وثبوته سواء
كان وجوديا او عدميا فالقول له اى للزوج لانه ينكر وقوع الطلاق
وهى تدعيه والقول للمنكر وعلى هذا لو قال ان لم تدخلى هذه الدار اليوم
فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج دخلتيها فالقول له لانه ينكر
وقوع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل
عدم الدخول ولان الزوج ينكر السبب لان المعلق يصير سببا عند الشرط
فكان القول له وعلى هذا لو قال ان لم اجامعك فى حيضك فالقول له
وان كان الظاهر يشهد له ولو قال ان لم اجامعك فى حيضتك فانت طالق
للسنة ثم قال جامعتك فان كانت حايضا فالقول له لانه يملك الانشاء
فلا يتهم وان كانت طاهرة لا يصدق لانه يريد ابطال حكم واقع فى الظاهر
لوجود وقت وجود السنة وقد اعترف بالسبب لان المضاف سببه للحال
لكونه يريد كونه بخلاف المعلق حيث يتاخر سببه لانه لا يريد كونه فيكون
منكرا فالقول له ذيلعى الا اذا برهنت لانها تورث دعواها بالحجة ذيلعى
ولو قال لها ان لم تصلى نفقتى اليك فانت طالق فادعت عدم الوصول
وانكر فالقول له وبه جزم فى القنية وصحح فى الخلاصة ان القول لها
قال فى البحر وكانه ثبت فى ضمن قبول قولها عدم الوصول وفى المنح
صحح فى الخلاصة والبزازية ان كل موضع يدعى ايفاء حق وهى تنكر لا يقبل
قوله فالقول لها فى عدم وصول المال وهو يقتضى تخصيص المتون
وجزم شيخنا فى فتاويه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشروح لانها
الكتب الموضوعة لنقل المذهب انتهى وفى الدر المنتقى الشرط يجوز اثباته
بالبينة وان كان نفيا كما لو قال لعبده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر

فاقام بينة تقبل فعلى هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم
ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت انه ضربها بغير جناية ينبغي ان يقبل
برهانها وان قامت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تجئ صهرتي
في هذه الليلة ولم اكلمها فكذا فشهدا انها لم تجئ ولم يكلمها حلفت وقبلت
هذه الشهادة كذا في العدة لانها قامت على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق
حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة لكن يشكل على هذا ما لو قال ان لم احج
العام فعبدي حر فشهدا بخروجه بالكوفة لم تقبل عند هما خلافا فالمعمد لانها قامت
على النفي معنى وان كان عدم القبول لاشتراط دعوى العبد كما قدمنا قبيل
فلا اشكال انتهى **هذه احكام العقود** جمع عقد وهو لغة الجمع بين الشيئين
بحيث يعسر انفصالهما وفي القاموس عقد الحبل والبيع والعهد يعقده شده
انتهى وشرعا ربط اجزاء التصرف اي الايجاب والقبول لكن اريد بالعقد
الحاصل بالمصدر وهو الارتباط قال في التوضيح فان الشرع يحكم بان
الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى
شرعي يكون ملك المشتري اثره فكذلك المعنى المجموع المركب من
الارتباط والايجاب والقبول هو البيع لان البيع مجرد ذلك المعنى الشرعي
والايجاب والقبول الدالة كما توهم لان ركنيتهما ينافي ذلك وفي الدرر المراد
بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء
المرتبطة نحو تزوجت وزوجت وبعت واشتريت فان الشارع جعل بعض
المركبات الاخبارية انشاء حيث اذا وجد وجد معه معنى شرعي يترتب
عليه حكم شرعي مثلا اذا قالت بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع
يترتب عليه حكم شرعي هو ثبوت الملك ولما بين اللفظ الانشائي ومعناه
من العلاقة القريبة حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى
بلفظ يقارنه في الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسامي معانيها
حيث ذكر البيع والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول فظهر ان اللام في
قولهم في النكاح عقد موضوع لملك المتعة ليست صلة للوضع بل
للغاية فكانه قيل هو عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة وان
هنا علالا اربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية
الارتباط والغاية الاستمتاع في النكاح والملك في البيع هذا تحقيق ما ذكره
صدر الشريعة وان قصرت عبارته عن افادته وينفع به ما يرد على من
جعل البيع مبادلة مال بمال وجعل ركنه الايجاب والقبول وانه ينعقد
بهما فتامل **هي** اي العقود **اقسام** عقد **لازم من الجانبين** اي العاقدين
وهو **البيع** فانه اذا حصل الايجاب والقبول لزم ولا خيار لاحدهما وقال
الشافعي لهما خيار المجلس لقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا اي بالابدان لان التفرق عرض يقوم بهما قلنا هذا محمول على
خيار القبول فانه اذا وجب احدهما فللاخر ان يقبل او يرد فان قام

احدهما

احدهما عن المجلس بطل لان التبايع حقيقة فيهما ح وقبل الايجاب وبعده
وبعد القبول مجاز فلا يحمل عليه امكان الحقيقة وتمامه فى العناية والصرف
وهو نوع من انواع البيع وهو بيع الثمن بالثمن جنسا بجنس او بغير جنس
ويلزم من الجانبين بالايجاب والقبول ويشترط عدم التاجيل والخيار
والتماثل وزنا والتقابض بالبراجم لا بالتخلية قبل الافتراق ان اتحدا
جنسا والا شرط التقابض وفى الفتح الدراهم والدنانير اثمان بكل حال
صحبهما البا او لا قوبلت بجنسها او لا والسلم وهو نوع من البيع ايم اذ
هو بيع اجل بعاجل وركنه ركن البيع فى الاصح ومتى حصل الايجاب والقبول
لزم من الجانبين وثبت الملك للمسلم اليه فى الثمن ولرب السلم فى المسلم
فيه ويصح بشروط فى بابه والتولية معه بما قام عليه والمرابحة بيع بما
قام عليه وزيادة والوصيفة بيعه بالاقل والتشريك وهو ما لو اشترى
شيا وقال اشركتك فيه او ما اشتريت اليوم فهو بينى وبينك والصلح
عقد يرفع النزاع ويقطع الخصومة وركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما
يتعين واما فيما لا يتعين كالدراهم فيتم بلا قبول عناية بشروط مذكورة فى
بابه والحوالة نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه وتصح فى
الدين لا العين ويبرى المحيل من الدين بالقبول من المحتال للحوالة فلا يرجع
المحتال على المحيل الا بالتوى فهو من العقود اللازمة الا فى شيئين
ذكرناهما فى الفوايد مهنا اى من كتاب الحوالة هو الة غير رايجة اذ لم
يذكر فى الحوالة شيا من احكامها والاجارة كذلك من العقود اللازمة
من الجانبين لانها عقد يفيد تمليك المنفعة بعوض الا فى مسيلة ذكرناها
فى الفوايد مهنا اى من كتاب الاجارة قال فيها والاجارة عقد لازم لا ينفسخ
بغير عذر الا اذا وقعت على استهلاك العين كالاستكتاب فلصاحب
الورق فسخها بلا عذر والهبة بعد القبض من العقود اللازمة من
الجانبين لانها تمليك العين مجانا وركنها الايجاب والقبول وتصح بقبض
بلا اذن فى المجلس وبعده والتمكن من القبض كالقبض وتتم بالقبض
ويصح الرجوع فيها ولو مع شرط عدمه بعد القبض واما قبله فلم تتم
ويمنع من الرجوع حروف دمع خرقه فالدال للزيادة المتصلة كبنا ونمرس
وسمنى لا المنفصلة كولد وارش والميم موت احد المتعاقدين والعين الموض
والخا خروج الهبة عن ملك الموهوب له بالكلية والراى الزوجية وقت
الهبة والقاف القرابة والها هلاك العين الموهوبة فالهبة من العقود
اللازمة من الجانبين لكن بعد القبض وبعد وجود مانع من الموانع السبعة
التى جمعتها هذه الحروف وقيل هى ليس من العقود اللازمة حتى يصح الرجوع
فيها للواهب والموهوب له والصداق من العقود اللازمة فيجب المسمى
او مهر المثل بعقد النكاح وفى كون المهر من العقود تامل لانه من موجبات

العقد تامل والخلع بعوض يمين من جانبه فلا يصح رجوعه عنه قبل قبولها
وفي جانبها معاوضة فصح رجوعها قبل قبوله وصح شرط الخيار لها ويقتصر
على المجلس فاذا تم القبول لزم من الجانبين وقيد بكونه بعوض لانه ان
كان بدونه فهو طلاق بائن ان نوى به الطلاق لانه من الكنايات فهو
لازم من جانبه لا من جانبها والنكاح الخالي عن الخيار اي خيار العتق
والبلوغ لازم من الجانبين اذ هو عقد بعقد ملك المتعة وينعقد بايجاب
وقبول وضعا للماضي احدهما له والاخر للاستقبال والاولى في التعبير
اختصارا ان يقال ونكاح البالغ العاقل الحر امراة كذلك اي عاقلة
بالغة ويكون لازما من الجانبين ونكاح الصبي والصبية موقوف على
اجازة وليه وكذا المجنون والمجنونة فليس بلازم والرقيق على اجازة مولاه
ولا يمنع من عدم اللزوم قدرته على الطلاق لان ذاك شيء اخر كالمشتري بملك
التصرف في المبيع وجاز من الجانبين فقط الشركة يطلق الجائز على
مستوى الطرفين وعلى رفع الحرج اعم من ان يكون واجبا او مندوبا او
مكروها تنزيها وعلى ما ليس بلازم وهو المراد هنا وهو الكثير في اطلاق
الفقها هذا العقد جائز ويعنون به ما للعاقد فسخه ولم يتعرض لقيد
الفقطية فالشركة تبطل بفسخ احدهما لكن لا تنفسخ بلا علم الاخر وان
فسخها احدهما وراس مالهما فقد صح وان عروضا لا رواية فيها وانما الرواية
في المضاربة وجعلها الطحاوي كالمضاربة في عدم الانفساخ وصرح
بكونهما اذا فسخا المضاربة والمال عروض يصح وان احدهما لا وظاهر
المذهب الفرق بين الشركة والمضاربة في عدم الانفساخ وذكر ابو بكر
انهما اذا فسخا الشركة والمال عروض يصح فسخها لا المضاربة واختاره
الصدر الشهيد وصورته اشتركا واشتريا امتعة ثم قال احدهما للشريك
لا اعمل بك بالشركة وغاب فباع الحاضر الامتعة فالحاصل للبايع وعليه
قيمة المتاع لان قوله لا اعمل معك فسخ للشركة معه واحدهما يملك
فسخها وان كان المال عروضا بخلاف المضاربة وهو المختار انتهى كذا في
البزازية ونحوه في الخلاصة لكن في التبيين ما يخالفه والوكالة من العقود
الجايزة فلا يدخلها خيار الشرط ولا يصح الحكم بها مقصودا وانما يصح ضمن
دعوى صحيحة على غريم وللموكل العزل متى شا ولو وكيلا بالنكاح والطلاق
ما لم يتعلق به حق الغير بشرط علم الوكيل وكذا للوكيل عزل نفسه بشرط
علم الموكل ولو كان قبل وجود الشرط في المعلقة به وهو الاصح كما في البزازية
وقيل لا ينعزل وهو الصحيح وقال الصدر الشهيد الاول قول محمد والثاني
قول ابي يوسف ويقول محمد يفتى كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة ولو
وكله بقبض الدين ملك عزله ان بغير حضرة المديون وان وكله بحضرته
لا الا اذا علم به المديون فلو دفع المديون دينه الى الوكيل قبل علمه بعزله
يبرا والا لا ولو عزل العدل نفسه بحضرة المرتهن ان رضي به صح والا لا

العلم مح

تنوير وينعزل الوكيل بلا عزل بموت الموكل وجنونه مطبقا وحجره حول على
المختار وبلحوقه مرتدا ويعزل موكله مكاتبا وحجره ماذونا الا فى قضا الدين
واقتضايه وقبض وديعة فانه لا ينعزل بالعجز والحجر وافتراق الشريكين
وبتصرفه بنفسه فيما وكل به ولا يشترط بالعزل فى هذا لانه عزل حكمي
واما العزل الحقيقى فحيث بالمشافهة وبكتابته وارسال رسول مميز
عدلا اوغيره حرا او عبدا صغيرا او كبيرا صدقه او كذبه اذا قال ارسلنى
الموكل اليك لا يلغك عزله اياك عن وكالته ولو اخبره فضولى بالعزل
فلا بد من احد شطرى الشهادة كاخواتها تنوير والمضاربة وهى عقد
شركة فى الربح بمال من جانب وعمل من اخر وركنها الايجاب والقبول وينعزل
المضارب بعزل رب المال ان علم به والا لا فان علم والمال عروض باعهما
ثم لا يتصرف فى ثمنها ولا يملك المالك فسخها فى هذه الحالة بخلاف احد
الشريكين اذا فسخ الشركة ومالها امتعة ولا ينعزل فى الحكمى الا بالعلم
على خلاف الوكالة كما فى المنح وينعزل بالموت ولحاق المالك مرتدا فان
عاد مسلما فالمضاربة على حالها بخلاف الوكيل ولو ارتد المضارب فهى
على حالها فان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت ولو
ارتد المالك فقط فتصرفه موقوف كما فى التنوير والوصية تمليك مضاف
لما بعد الموت وركنها اوصيت لفلان ونحوه من الالفاظ المستعملة فيها
ويصح قبولها بعد الموت لا قبله الا اذا مات موصيه ثم مات هو بلا قبول
فلورثته وله الرجوع عنها بالقول او الفعل فان رد الوصى الوصاية
بعلم الموصي صح والا لا فان سكت الموصى اليه فمات الموصى فله الرد
والقبول ولزم بيع شئ من التركة سواء علم بالايصا ولا بخلاف الوكيل
فان رد بعد موته ثم قبل صح الا اذا نفذ قاض رده تنوير والعارية تمليك
المنافع مجانا وهى عقد غير لازم فيرجع المعير متى شا سواء كان فى رجوعه
ضرر بالمستعير او لا فان الاعارة تبطل وتبقى العين باجر المثل والايداع
وهو ان يسلط الغير على حفظ ماله صريحا او دلالة وركنها الايجاب
والقبول وله طلبها متى شا فان منعه ظلما بعد طلبه بنفسه قادرا على
تسليمها ضمن والا لا تنوير والقرض وهو عقد مخصوص يرد على دفع مال
مثلى لرد مثله وله طلبه متى شا ولو اجله لا يلزم لان القرض لا يوجل
الا فيما اذا اوصى بان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة او امى
بتاجيل قرضه على زيد سنة او حكم به حاكم مالكى او كان محمودا او احاله
على اخر فاجله المقرض او احاله على مديون موجل دينه لان الحوالة
مبرمة او كفالته موجلا فيتاخر عن الاصيل لان الدين واحد كذا فى الدر
المختار والقضا اى توليته والا فهو قطع الخصومات لا يمكن فيه ذلك
فان للسلطان الذى ولاه ان يعزله متى شا ولو بلا جنحة وله ان يعزل

نفسه بعلم المولى له والالا كالوكيل وسايرالولايات الا الامامة العظمى
فانها لازمة من جانب الرعايا فانه متى ثبتت امامته لا ينعزل به ولو جار
ان كان له قهر وغلبة لعوده بالقهر والغلبة فلا يفيد والا ينعزل به فانه
يفيد وتثبت امامته بمبايعة الاشراف والاعيان له وبان ينفذ حكمه فى
رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايعه الناس ولم ينفذ حكمه لعجزه
لايكون اماما كما فى الخانية وفى المسايرة واذا اقلد عدلا ثم فسق لا ينعزل
ويستحق العزل ان لم يستلزم عزله فتنة ويجب ان يدعى له ولا يجوز
الخروج عليه وتجوز الصلاة خلفه وتمامه فيها والقسم الثالث عقد
جايز من احد الجانبين فقط لا من الاخر الرهن من جانب المرتهن فانه
ينفذ بالايجاب وقبول غير لازم فللراهن تسليمه والرجوع عنه كما فى
الهبة ولازم من جانب الراهن بعد القبض فاذا قبضه محورا مفرغا
لزم فلو كان ستفرقا كثمر على شجر او مشغولا بحق الراهن كثمر بدون الثمر
او مشاعا لا يلزم كما فى التنوير فالقبض شرط اللزوم لكن اذا وجد فيه
هذه الامور وصح فى المجتبى ان القبض شرط الجواز والكتابة جايزة
من جانب العبد لازمة من جانب السيد فان ركنها الايجاب والقبول فاذا
تمت فللمكاتب فسخها فى الجايزة والفاسدة وان لم يرض المولى كما فى العمادية
وقال ابوبكر البلخى قال محمد بن سلمة اذا اراد المكاتب ان يعجز نفسه فقال
المولى لا اعجزه له ذلك ولا يفسخ الكتابة بتعجيزه ثم قال ابوبكر وهذا
خلاف ما ذكر اصحابنا فى كتبهم ان للعبد ان يعجز نفسه فالحاصل
ان الكتابة لازمة فى جانب المكاتب عنده غير لازمة عند اصحابنا كذا فى المجتبى
هذا اذا عجز نفسه ولو عجز عن اداء النجم ان كان له مال سيصل اليه لم يعجزه الحاكم
الى ثلاثة ايام والا عجزه الحاكم وفسخها بطلب مولاه او فسخ مولاه
برضاه وان لم يرض العبد فلا بد من القضا بالفسخ لانه عقد لازم فلا
بد من القضا او الرضا كما فى الرجوع عن الهبة وفى بعض الروايات ينفرد
المولى بالفسخ كذا فى الهداية وفى العناية المكاتب اذا عجز عن بدل الكتابة
ولم يرض به هل يثبته المولى به او يحتاج الى قضا القاضى روايتان
وان مات عن وفا او اداء لم تفسخ والا تفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل عنه
لا يقبل وقال الفقيه ابو الليث لا تنفسخ بدون الحاكم قهستانى والكفالة
جايزة من الطالب اى المكفول له لازمة من جانب الكفيل فلا تصح
بلا قبول الطالب فى مجلس العقد سوا فى الكفالة بالنفس او المال وركنها
الايجاب والقبول وللكفيل ان يخرج نفسه عن الكفالة قبل اجازته كما فى
شرح المجمع وعند ابى يوسف لا تتوقف على قبول المكفول له وفى البزازية
ان الفتوى على قوله انتهى وفى انفع الوسايل الفتوى على قولهما وفى
تصحيح الشيخ قاسم والمختار قولهما عند المحبوبى والنسفى كذا فى المنح وعقد

الامان جايز من قبل الحربى لازم من جانب المسلم اى الحر العاقل ولو فاسقا والعبد لا يصح امانه الا باذن له فى القتال عند ابى حنيفة ودخل فى عموم المسلم السلطان وله نقضه ان راى المصلحة فيه ولو اعطاه هو بنفسه الامان وشمل باطلاقه ان للمسلم الامان ولو بغير اذن السلطان وفى المنح اذا فعله الواحد ولا مصلحة فيه اذن به السلطان لانفراده برايه بخلاف ما اذا كان فيه مصلحة لانه ربما تفوت بالتاخير فيعذر وقيد بالمسلم لان الذمى لا امان له اذ لا ولاية له على المسلم لانه متهم الا اذا امره المسلم وكذا يخص منه الاسير والتاجر والصبى والعبد المحجورين والشخص الذى اسلم ثمة ولم يهاجر فان هولا امانهم باطل والامان يثبت باى لغة كانت وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فلا امان لو كان بالسمع منهم كذا فى التنوير ويصح بالصريح كامنت ولا باس عليكم بالكناية كتعال اذا ظنه امانا وبالاشارة بالاصبع الى السما ولو نادى المشرك بالامان صح اذا كان ممتنعا وان كان فى موضع لين يمتنع وهو ما دسيفه او رمحه فهو فئ وصح طلبه لذراريه لا لاهله ويدخل فى الاولاد اولاد الابنا لا اولاد البنات ولو غلب عليهم عسكر اخر ثم بعد القسمة علموا بالامان فعلى القاتل الدية وعلى الواطى المهر والولد مسلم تبعا لابيه وترد الاموال والنسا الى اهليها بعد ثلاث حيض وحكم الامان ثبوت الامن للكفرة عن القتل والسبى والاستغنام لا عن الاسير الذى فى ايديهم فانه يوخذ منهم كذا فى المنح **تنبيه من الجايز من الجانبين تولية القضا فللسلطان عزله** اى القاضى **ولو بلا جنحة** كما فى الخلاصة **وله عزل نفسه** اذا بلغ السلطان عزله كما فى البزازية وصرح به فى المنح فى الوكالة وكذا اذا كتب الى السلطان وبلغ الكتاب اليه وقيل لا ينعزل بعزل نفسه لانه نايب عن العامة فلا يملك ابطال حقهم انتهى وفيها قلد السلطان رجلا قضا بلد ثم بعد ايام قلد اخر ولم يتعرض لعزل الاول الاظهر انه لا ينعزل ويتقيد القضا ببلد وزمان وصحة تعليقه واضافته ولو لم يقيد ببلد فالمختار انه يصير قاضيا ببلده الذى هو فيه لا فى كل بلاد السلطان ولو علق عزله بوصول كتاب اليه توقف عليه ولو بلغه الخبر ولا ينعزل نوابه بعزله بخلاف موته ولا ينعزل بموت الخليفة **واما الولاية على مال اليتيم بالوصاية فان كان** المتولى على ماله **وصى الميت فهى** اى الوصاية **لازمة بعد موت الوصى فلا يملك القاضى عزله** اى وصى الميت **الا بخيانة** ظاهرة **او عجز ظاهر** فانه يملك عزله حينئذ وقال بعضهم اذا عجز ضم اليه غيره وهو الصحيح زخيرة ومشى عليه فى الملتقى والنقاية والوقاية وفى التنوير ولو عجز عن القيام بها ضم اليه غيره ولو ظهر للقاضى عجزه اصلا استبدل به غيره وان عزله القاضى مع اهليته لها نفذ عزله وان جار

وانما انتهى وفى الخانية لو كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله
انعزل والخاين يعزله وفيها اذا اتهم القاضى الوصى يعزله عند ابى يوسف
وعليه الفتوى واما العدل الكافر فلو عزل ينعزل وان اثم القاضى كما مر عن
التنوير ونقله فى شرحه عن شيخ الاسلام خواهر زاده ثم قال والفتوى على
انه لا ينعزل وهذا اذا لم يكن عبدا او كافرا او فاسقا او صبيا والا اخرجه القاضى
وفيه دليل على صحة توليته لقوله اخرجه وذكر محمد فى الاصل ان توليته
باطلة قيل معناه سيبطل وقيل فى العبد باطلة لعدم الولاية على نفسه
وقيل فى الكافر باطلة لعدم الولاية على المسلم زيلعى ولو تصرف قبل اخراجه
جاز سراجية ولو اوصى لعبده جاز ان كان الورثة صغارا لانه مخاطب
مستبد بالتصرف وليس لاحد عليه ولاية لان الصغار لا ولاية لهم على
انفسهم بخلاف ما لو كانوا كبارا او فيهم كبير وشرط فى الاصل ان يكون الفاسق
مخوفا عليه فى المال لانه يكون عذرا فى اخراجه ولو اسلم الكافرا او بلغ
الصبى او عتق العبد لم يخرجهم القاضى عنها تنوير هذا من جانب الموصى
ومن جانب الوصى فلا يملك الوصى عزل نفسه ان قبل عند الموصى وان
رد عنده لا بد من علم الموصى بالرد وان رد قبل العلم لا يرتد كما فى التنوير
وان مات الموصى وكان سكت فى حياته فله الرد والقبول ان لم يبع شيأ
من التركة والا لزم كما مر الا فى مسئلتين ذكرناهما فى وصايا الفوايد قال
فيها والعدل الكافر لا يملك عزل نفسه والحيلة فيه شيآن احدهما ان
يجعله الميت وصيا على ان يعزل نفسه متى شا الثانى ان يدعى دينا
على الميت فيتهمه القاضى فيخرجه كذا فى الولوالجيه وفى الخانية القاضى
اذا اتهم الوصى لا يخرجه على قول ابى حنيفة وانما يضم اليه اخر وقال
ابو يوسف يخرجه وعليه الفتوى انتهى هذا كله فى وصى الميت وان كان
وصى القاضى فلا يلزم الوصاية من جانب القاضى بان للقاضى
عزله ولو كان عدلا كافيا كما فى القنية قال فيها بعد ان ذكر ان العدل الكافى
اذا عزله لا ينعزل لانه اشتغال بما لا يفيد واستعره ظهير الدين المرغينانى
وقال انه مقدم على القاضى لانه مختار الميت قال استاذنا فاذا كان
ينعزل وصى الميت وان كان عدلا فكيف وصى القاضى انتهى فهذا النقل
يدل على انه مبنى على صحة عزل وصى الميت وهو لا يساعده ولد اى
لوصى القاضى عزل نفسه بحضرة القاضى وفى جامع الفصولين وصى
القاضى لو عزل نفسه ينبغى ان لا ينعزل الا بعلم القاضى كوكيل وقاض
ولو اراد وصى القاضى ان يخرج نفسه من الوصاية فى غير مجلس القاضى
لا يملكه وبحضرة القاضى لو كافيا لا ينبغى ان يخرجه فلو عزله اختلف
فيه انتهى وتمام ذلك فى باب الوصايا من الفن الثانى والله اعلم تنبيه
وقد ذكرنا التولية على الاوقاف فى فى وقف الفوايد قال فيها شرط

الواقف ان لا يعزل الناظر فله عزل غير الاهل ثم قال لا يجوز للقاضي عزل الناظر
المشروط له بلا خيانة ولو عزله لا يصير معزولا والثاني متوليا كذا في فصول
العمادي ويصح عزل الناظر بلا خيانة ان كان منصوب القاضي اذا عزل
القاضي الناظر ثم عزل القاضي فتقدم المخرج الى الثاني وادعى ان الاول عزله
بلا سبب لا يعيده ولكن يامره ان يثبت عنده انه اهل للولاية فاذا اثبت
اعاده ليس للقاضي عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبتوا
عليه خيانة وكذا الواقف اذا عزل الناظر فان شرط له العزل حين الوقف
صح اتفاقا والا لا عند محمد ويصح عند ابي يوسف ومشايخ بلخ اختاروا
قول الثاني والصدر الشهيد قول محمد وعلى هذا الاختلاف لو مات الواقف
فلا ولاية للناظر لكونه وكيلا عنه فيملك عزله بلا شرط وتبطل ولايته
بموته وعند محمد ليس بوكيل فلا يملك عزله ولا تبطل بموته والخلاف
فيما اذا لم يشترط له الولاية في حياته وبعد مماته اما اذا اشترط ذلك
لم تبطل بموته اتفاقا هذا حاصل ما في الخلاصة والبزازية والفتوى على قول
ابي يوسف كما في الولوالجية وفي العتابية لو لم يجعل الواقف فيما فنصب
القاضي فيما وقضى بقوامته لم يملك الواقف اخراجه انتهى هذا تقسيم
اخر في العقود منها البيع وهو نافذ ان افاد الحكم في الحال وموقوف ان افاده
بعد الاجازة ولازم وغير لازم وفاسد ان افاد الحكم بالقبض وباطل ان لم
من جملة الاحكام الشرعية الصحة والفساد والبطلان والنفوذ والموقوف
وهل هي احكام تكليفية او وضعية او عقلية قال في التلويح ما حاصله
ان الحكم الذي هو صفة الفعل اما ان يتعلق بمقصد دنيوي او اخروي وينقسم
الفعل بالنظر اليه الى صحيح وباطل وفاسد وتارة الى منعقد وغير منعقد
وتارة الى نافذ وغير نافذ وتارة الى لازم وغير لازم والثاني اما اصل او غير
اصل فالاصل ينقسم الى فرض وواجب ونفل وندب ومكروه وحرام ومباح
وغير الاصل رخصة وغيرها ومعنى الصحة والفساد في العقود الاختصا
اي الاغراض المترتبة على الفسوخ والعقود كملك الرقبة وملك المتعة
وملك المتعة وكذا صحة القضا ترتب ثبوت الحق عليه وصحة الشهادة
لترتب لزوم القضا عليها فالفعل المترتب على مقصود دنيوي ان وقع بحيث
يوصل اليه فصحيح والا فان كان عدم ايصاله اليه من حيث خلل في اركانه
وشرايطه فباطل والا ففاسد فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو
نفس الفعل لا الحكم ثم يطلق لفظ الحكم على الصحة والفساد بمعنى انهما
ثبتا بخطاب الشارع وكذا الكلام في الانعقاد والنفاذ واللزوم وكثير من
المحققين على ان ذلك راجع الى الاحكام الخمسة فمعنى صحة البيع اباحة
الانتفاع به ومعنى بطلانه حرمة الانتفاع وبعضهم على انها من خطاب
الوضع بمعنى انه حكم بتعلق شي بشي تعلقا زايدا على التعلق الذي لا بد
منه في كل حكم وهو تعلقه بالمحكوم عليه وبه وذلك ان الشارع حكم

صات

بتعلق الصحة بهذا الفعل وتعلق الفساد والبطلان بزلك وبعضهم على
انها احكام عقلية لا شرعية فان الشارع اذا شرع البيع لحصول الملك وبين
شرايطه واركانه فالعقل يحكم بكونه موصلا اليه عند تحققها وغير موصل
عند عدم تحققها بمنزلة الحكم بكون الشخص مصليا او غير مصل فعلى
ما ذكرنا الصحة والفساد والبطلان معان متقابلة تحاصلها ان الصحيح
ما يكون مشروعا باصله ووصفه والباطل ما لا يكون مشروعا بهما والفاسد
ما يكون مشروعا باصله دون وصفه ثم قال والنافذ اعم من اللازم والمنعقد
اعم من النافذ ولا يظهر فرق بين الصحيح والنافذ انتهى وقال ابن الكمال في الاكراه
ان النافذ يقابل الموقوف ونقله في حاشيته عن غاية البيان وقال ان تصرفات
المكره نافذة عندنا خلافا لزفر فان عنده موقوفة وجعل النافذ يشمل الفاسد
فتصرفاته فاسدة وقال ان الفاسد من قبيل النافذ واللازم غير النافذ لانه
امر فوقه قال واللزوم امر اخر وراء النفاذ انتهى وقد اطلقوا الفاسد على ما يعم
الباطل في باب البيع الفاسد وقد جعلوا البيع اما صحيحا او فاسدا او باطلا
او موقوفا فجعلوا الموقوف مقابل لهذه الثلاثة فتامل فان هذه امور
تدرك بمقابلاتها **وضبط البيع الموقوف في الخلاصة في خمسة عشر نوعا** قال
فيها واما البيع الموقوف فخمسة عشر بيع مال الغير وبيع العبد المحجور وتصرفاته
والصبي المحجور وتصرفاته ومرقوق على اجازة مولاه او وصيه ومنها
اذا باع ماله وهو غير رشيد توقف على اجازة القاضي وبيع المرهون
والمستاجر والذي في مزارعة الغير يتوقف على اجازة المرتهن والمزارع
والمستاجر ولو تفاسخا الاجارة لزمه ان يسلمه الى المشتري وكذا الوقف
الراهن المال او ابراه المرتهن ورد الرهن عليه ثم البيع والبايع لو باع المبيع
من غير المشتري لا ينعقد حتى لو تفاسخا البيع لا ينعقد البيع الثاني لكن
يتوقف على اجازة المشتري ان كان بعد القبض وان كان قبل القبض في
المنقول لا وفي العقار على الخلاف المعروف وبيع المرتد عند ابي حنيفة ومنها
اذا باع شيا برقمه والبايع يعلم والمشتري لا يعلم توقف ان علم المشتري في
مجلس البيع نفذ وان تفرق قبل العلم بطل وكذا لو باع بما باع فلان والبايع
والمشتري لا يعلم ان علم المشتري في المجلس صح والا بطل والرابع عشر والخامس
عشر خيار المجلس وبيع الغاصب واما المغصوب ان اقر به الغاصب ثم البيع
وان جحد والمغصوب منه بينة فكذلك فان لم يكن له بينة ولم يسلمه
حتى سقط البيع انتهى قال المصنف **وزدت عليه ثمانية** بيع المالك المغصوب
على البينة او اقرار الغاصب وبيع ما فيه مزرع على تسليمه في المجلس وبيع
المريض لوارثه على اجازة الباقي وبيع الورثة التركة المستغرقة على
اجازة الغرما وبيع احد الوكيلين او الوصيين او الناظرين اذا باع بحضرة
الاخر توقف على اجازته واما بغيبته فباطل وبيع المعتوه متوقف على
اجازة وليه واوصله في النهر الى نيف وثلاثين **تكميل الباطل والفاسد عندنا**

في

فى العبادات مترادفان وهو عدم ترتب الاثر عليه وفى النكاح كذلك مترادفان
لكن بنا فيه ما قالوا نكاح المحارم فاسد عند ابى حنيفة فلا حد على واطئها
وباطل عندهما فيحد فهذا صريح فى الفرق بينهما ويويده ما فى جامع الفصولين
نكاح المحارم قيل باطل وسقط الحد لشبهة الاشتباه اى شبهة الوطئ الا
فى المحل وتسمى شبهة الفعل ان ظن حلها وقيل فاسد وسقط الحد بشبهة
العقد انتهى والحاصل انه وقع الخلاف بين الامام وصاحبيه فى نكاح المحارم
فعنده لا حد لشبهة العقد والفعل ان ظن حلها وقالا عليه الحد اذا كان
عالما بذلك لان عقده لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى المذكور وهذا
لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهى من المحرمات ولابى حنيفة
ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات
ادم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغى ان ينعقد فى حق جميع الاحكام
الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث شبهة لان الشبهة ما يشبه
الثابت وليس بثابت وحاصل الخلاف ان هذا العقد هل يوجب شبهة اولا
ومراده انه هل وارد على ما هو محله اولا فعند الامام وارد على ما هو
محله لان المحلية ليست بقبول الحل بل بقبول المقاصد ولهذا صح من غيره
عليها وعندهما محل العقد حكمه وحكمه الحل وهذه من المحرمات فى سائر
الاحوال وكان الثابت صورة العقد لا انعقاده وان حققت النظر رايت
محل الخلاف غير متوارد لان كلامه فى محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى
خصوص عاقد وكلامهما فى خصوصه وبقولهما اخذ الفقيه ابو الليث
وصاحب الواقعات والفتوى عليه خلاصة وفى تصحيح العلامة قاسم
والفتوى على قوله وعليه مشى النسفى والمحبوبى وفى السراجية وعليه
الفتوى وهو المرجح فى الشروح والايضاح والبدايع والاختيار فالفتوى
عليه اولى انتهى واطلقه فشمل ما اذا كان عالما بالحرمة اولا وفى البحر
حاكيا عن الظهيرية انه لو وطئ الحل لا يحد اجماعا بل يعزر كذا فى المنح واما
الباطل والفاسد فى البيع فمتبا ينان فباطله اى البيع ما لا يكون مشروعا
باصله ووصفه وهو فايت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لانعدام
محل التصرف كبيع الميتة او لانعدام اهلية التصرف كبيع المجنون والصبى وفاسده
ما كان مشروعا باصله دون وصفه اى وهو مشروع بنفسه فايت المنفعة
من وجه كملازمة ما ليس بمشروع اياه بحكم الحال مع تصور الانفصال بالجملة
تلويح والمراد بكونه مشروعا باصله كونه ما لا متقوما لاجوازه وصحته
فان كونه فاسدا يمنع صحته منح وقال فى التلويح بعد ان قسم النهى المتعلق
بافعال المكلفين الى كونه نهيا عن فعل حسى او شرعى وكل منهما اما ان يكون
مطلقا او مع قرينة على ان القبح لعينه او لغيره وفسر الشرعى بما يتوقف
تحققه على الشرع وقد يقال ان الفعل ان كان موضوعا فى الشرع بحكم
مطلوب فشرعى والا فحسى لان النهى اذا كان عن فعل حسى يجعل عند

الاطلاق على القبيح لعينه وعند الشافعي بالعكس اى لذاته او لجزئيه وبواسطة
القرينة يحمل على القبيح لغيره فذلك الغير ان كان وصفا قائما بالمنهى عنه فهو
بمنزلة القبيح وان كان مجاورا منفصلا فلا والنهى عن فعل شرعى يحمل عند الاطلاق
على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على القبيح لعينه وعند الشافعي بالعكس
والحاصل ان الشارع وضع بعض افعال المكلفين لاحكام مقصودة كالصوم
للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك فى بعض المواضع فهل بقى فى ملك المواضع
ذلك الوضع الشرعى حتى يكون صوم يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد
سببا للملك او ارتفع ذلك الوضع منها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل المنهى
قبيحا لعينه ومن لا فلا يتنافى الوضع الشرعى والقبح الذاتى ثم ان الفعل الشرعى
المنهى عنه ان دل الدليل على ان قبحه لعينه فباطل وان دل على انه لغيره فذلك
الغير ان كان مجاورا فهو صحيح مكروه وان كان وصفا ففاسد عند ابى حنيفة
باطل عند الشافعي وان لم يدل الدليل على ان قبحه لعينه او لغيره فباطل
عند الشافعي حتى لا يترتب عليه الاحكام وعند ابى حنيفة رحمه الله
لا يصح باصله لكن لا يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لوصفه انتهى
وحكم الاول اى الباطل انه لا يملكه اى لا يملك المشترى بالقبض فلا ضمان
لو هلك المبيع عنده لانه امانة لان العقد اذا بطل بقى مجرد القبض باذن
القابض وهو لا يوجب الضمان الا بالتعدى وقيل يكون مضمونا كالمقبوض
على سوم الشراء نص عليه الفقيه ابو الليث قيل وعليه الفتوى عناية
وقيل الاول قول الامام والثانى قولهما اخذا من الاختلاف المذكور فيما لو
باع المدبر او ام الولد فمات فى يد المشترى حيث لا يضمن عنده خلافا لهما بنا
على انه امانة او مضمون وبه صرح فى البرهان والاختيار والمختار قولهما قيل
وعليه الفتوى درر وفى القهستانى وهو الصحيح على ما ذكره السرخسى
وحكاه قاضيخان كذا فى الدر المنتقى وحكم الثانى اى الفاسد انه يملكه به
اى بالقبض اذا كان برضى صاحبه صريحا او دلالة ولم ينهه واذا لم يكن فيه
خيار الشرط والا فهو يمنع الملك فى الصحيح كذا فى الفاسد فتح فيملكه بمثله
ان كان مثليا وبقيمته ان كان قيميا يوم قبضه تنوير وفى الدر المنتقى يملكه
ملكا خبيثا الا فى ثلاث بيع الهازل وشراء الاب من ماله لطفله او بيعه لنفسه
لا يملكه حتى يستعمله والمقبوض فى يد المشترى امانة لا يملكه به واذا ملكه
ثبت كل احكام الملك الا خمسة لا يحل اكله ولا لبسه ولا وطئها ولا ان يتزوجها
منه البايع ولا شفعة لجاره ولا يجوز كما فى الاشباه والجوهرة انتهى وقال
الشافعي لا يملكه وان قبضه لانه حرام فلا ينال به نعمة الملك ولنا ان
البيع صدر من الاهل فى المحل فانعقد والنهى عن الافعال الشرعية يقتضى
تقررها لانه يقتضى تصور المنهى عنه اذ النهى عما لا يتصور لغو وتحقيق
ما قلناه ان النهى عن الشى يقتضى القدرة عليه والا لكان عبثا فالنهى عن
الافعال الشرعية يقتضى المشروعية باصله نظرا الى القدرة شرعا دون

المشروعية

المشروعية بوصفه نظر اللنهى فنفس البيع مشروع وبه ينال نعمة الملك وانما
الحرمة لامر عارض وعدم ثبوت الملك قبل القبض ليلا يودى الى تقرير الفساد
وهو لا يجوز لانه واجب الرفع بالاسترداد وكلما هو واجب الرفع بالاسترداد
لا يجوز تقريره واذا كان واجب الرفع بالاسترداد يعنى اذا كان مقبوضا
فلان يكون واجب الرفع بالامتناع عن مطالبة احد المتعاقدين اولى لكونه
اسهل لسلامته عن المطالبة والاحضار بالتسليم ثم الرفع بالاسترداد
لا يقال لو لم يفد الملك قبل القبض لم يفده بعده لان كل ما يمنع عن ثبوت
الملك بالبيع قبل يمنع بعده كخيار الشرط وايم انه لو افاد بعد القبض كان
تقريرا للفساد لانه اجيب عنه بان الاول مسلم والا لزم ان يكون الشئ
مع غيره كالشئ لا مع غيره وهو محال وخيار الشرط انما استوى فيه القبض
وعدمه لان ثبوت الملك فيه معلق بسقوط الخيار يعنى لانه يقول
على انى بالخيار والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده وتعلقه بالشرط
لم يختلف بين وجود القبض وعدمه فلم يلزم ان يكون الشئ مع غيره
كالشئ لا مع غيره لان الشرط اهدر الغير يعنى القبض واما عن الثانى
بان تقرر الفساد بعد القبض يثبت فى ضمن الضمان فان القبض يوجب
الضمان فان لم ينتقل الملك عن المضمون الى الضامن لاجتمع البدلان فى ملك
شخص واحد وهو لا يجوز والضمنيات لا يعتبر بها كذا فى المنح وعلى كل فى البيع
الفاسد فسخه قبل القبض او بعده ما دام فى يد المشترى اذا كان الفساد فى
صلب العقد كبيع درهم بدرهمين وان كان الفساد بشرط زائد كشرط ان يهدى
له المشترى له هدية فكذا الحكم قبل القبض واما بعده فالفسخ لمن له الشرط
لا لمن عليه ولا يشترط فيه قضا القاضى ولا ياخذه البايع حتى يرد ثمنه
فان مات البايع فالمشترى احق به حتى ياخذ ثمنه ملتقى واما الباطل
والفاسد فى الاجارة فمتباينان كالبيع لما قالوا لا يجب الاجر بالاستعمال
فى الباطل كما اذا استاجر احد الشريكين شريكه لحمل طعام مشترك فانه لا يلزم
الاجر اصلا لانه عامل لنفسه ويجب اجرة المثل بالاستعمال وكان المسمى
معلوما ابن كمال فى الاجارة الفاسدة وفرق بين البيع والاجارة وان كان الفاسد
فيهما ما كان مشروعا باصله دون وصفه ان فى البيع الفاسد يملك بالقبض
دون الاجارة الفاسدة فانه لا تملك المنافع فيها بالقبض حتى لو قبضها المستاجر
ليس له ان يواجرها ولو واجرها وجب اجر المثل ولا يكون غاصبا وللاجر الاول
ان ينقض هذه الاجارة كذا فى الخلاصة وهل تطيب الاجرة فى الاجارة الفاسدة
بالقبض فعند الحلوانى وهو الاصح لا تطيب بخلاف البيع الفاسد حيث يطيب
بالقبض لانه بدل العين والاجارة بدل المنفعة فافترقا وهكذا عن
وقال شمس الائمة يطيب ان كان اجر المثل صحيفة وهل للمستاجر فاسدا
ان يوجر صحيحا جاز هو الصحيح الا ان للاول نقض الاولى كذا فى جامع الفصولين
وهى فى التنوير وهذا بخلاف البيع واما الفاسد والباطل فى الرهن فبينهما

بياض فى الاصل

فرق فقد قال فی جامع الفصولین فاسده ای الرهن یتعلق به الضمان اذا هلک
کالصحیح فانه یضمن ح بالاقل من قیمته ومن الدین والمعتبر قیمته یوم
القبض هذا اذا استهلکه المرتهن او العدل فلو استهلکه غیره فتعتبر قیمته
یوم الهلاک وتکون قیمته رهنا وما فی الفوائد للمصنف من انه یضمن
بالقیمة یوم الهلاک مخالف للمنقول والمقبوض علی سوم الرهن اذ الم
یبین المقدار ای مقدار ما یرید اخذه من الدین لیس مضمونا علی الاصح فلو
قبض الرهن علی دین موعود فقبل اخذه منه هلک الرهن فان سمی
شیأ هلک بالاقل من قیمته ومن الدین فاذا کان الدین اکثر فهو مضمون
بالقیمة وان لم یکن سمی شیأ ففیه خلاف والاصح ما قلنا وتقدم فی الرهن
وباطله ای الرهن وهو ما لم یکن المقابل به مالا او لم یکن المقابل به مضمونا
کما اذا رهن میتة او رهن مسلم عند ذمی خمرا فلا یصح لعدم الایفاء والاستیفاء
بخلاف العکس لانها مال عند الذمی ومثال ما اذا لم یکن المقابل به مضمونا
کالرهن بالشفعة واجرة النائحة والمغنیة فانه لا یصح حتی اذا هلک لم
یکن مضمونا اذ لا یقابله شیء واختلف فی رهن المشاع هل هو فاسد او باطل
والصحیح انه فاسد لانه قال والمقابل به مضمون بنا علی ان القبض
شرط تمام العقد لا شرط جوازه وفی المجتبی شرط جوازه علی الاصح فظهر من
هذا ان الفاسد ما کان فی مقابلة مال والباطل بخلافه وقد یفرق بینهما
باعتبار اللازم وهو ترتب الضمان علی الفاسد دون الباطل والیه اشار
المصنف بقوله لا یتعلق به ای بالباطل الضمان اذا هلک اجماعا بخلاف الفاسد
وذکر فی الباطل الاجماع علی عدم تعلق الضمان به وسکت عنه فی الفاسد اشارة
للخلاف ففی القهستانی المقبوض بالرهن الفاسد امانة کالمقبوض بالباطل
والاول اصح کما فی الزخیرة وفرق بینهما ایضا انه یملک المرتهن الحبس ای
حبس الرهن عنده بعد فسخ عقده لاجل قبض الدین فی فاسده ای الرهن دون
باطله فانه لیس له الحبس لانه امانة ومن الرهن الباطل لو رهن شیأ باجر
نائحة او مغنیة کما مر واما الفاسد والباطل فی الصلح فمتباینان لانهم
قالوا من الصلح الفاسد عن انکار بعد دعوی فاسدة وهی التی یمکن تصحیحها
بحر لکن فی الهدایة من مسایل شتی من القضا ان الصلح عن انکار جایز بعد
دعوی مجهولة فلیحفظ ویحمل فسادها بسبب مناقضة المدعی لاترک شرط
المدعی کما ذکره فی التقنیة وهو توفیق واجب وقیل اشتراط صحة الدعوی لصحة
غیر الصلح مطلقا فیصح الصلح عن انکار وغیره ولو لم تکن الدعوی صحیحة
وبه صرح صدر الشریعة قال لانه اذا ادعی حقا مجهولا فی دار فصالح علی
شیء یصح الصلح ولا شک ان دعوی الحق المجهول دعوی غیر صحیحة وفی
الزخیرة مسایل تویر ذلک واقره فی المنح واما الصلح عن الدعوی الباطلة
فلا یصح کما فی التنویر لکن فی التنویر لو تصالحا علی تحلیف المدعی فالصلح
باطل ولو حلف لا یجب المال ونحوه فی عامة الکتب وفی الخانیة زیادة قوله

ان حلفت دفعت لك فحلف ودفع اليه ان بحكم الشرط له ان يسترده لانه شرط
باطل وفى الصيرفية صالحه بمال ثم اقر انه مبطل فى دعواه له ان يسترده وقيل
لا فليحفظ والحاصل ان الصلح بعد الدعوى الفاسدة لدفع النزاع فيصح اولا فتدا
اليمين المترتبه على الصحيحة فلا يصح فتامل و من الصلح الباطل الصلح
عن الكفالة والشفعة ويبطلان به در مختار وخيار العتق وقسم المراة
وخيار الشرط وخيار البلوغ وحد القذف ويبطل لو قبل الترافع الى الحاكم لاحد
زنا وشرب فيها يبطل الصلح ويرجع الدافع بما دفع كذا فى جامع الفصولين
فان هذه حقوق لا يصح الاعتياض عنها واما الصلح عن دعوى حق الشفعة
او حق الشرب وحق وضع الجذوع فصحيح على الصحيح والاصل ان اليمين
متى توجهت نحو الشخص فى اى حق كان فافتدى اليمين بدراهم يجوز واما الصلح
عن الحدود ففير صحيح ولو عن حد القذف ولو عن الابراء عنه بخلاف صلحه
بعد دعواه السرقة عليه على ان ابراه عنها فانه صحيح وعلى ان يقر له بها
فاقر فان كانت العين قائمة تتعين بالتعيين فصحيح وان كانت مستهلكة او دراهم
او باطل فان اختلف الجنس فصحيح ولو فى حالة الاستهلاك واما الفاسد دنانير
والباطل فى الكفالة فمتباينان فقد قال فى جامع الفصولين اذا ادى الكفيل
ما كفل به بحكم الكفالة الفاسدة كما لو كفله الى هبوب الريح رجع الكفيل على
المكفول عنه بما ادى والكفالة بالامانات كالوديعة ومال المضاربة والشركة
والعارية والمستاجر فى يد المستاجر فلا يمكن جعلها مضمونة على الكفيل
لانها غير مضمونة على الاصيل فالكفالة بها باطلة فاذا ادى الكفيل
لا يرجع على الاصيل هذا اذا كفل بتسليمها امانة او مضمونة فصحيح
وفايدته حينئذ الزام احضار العين وتسليمها ولو عجز بان مات العبد
المبيع او المستاجر او الرهن انفسخت الكفالة وزال الكفالة بالنفس
مخ ولم يتضح الفرق بين الفاسد والباطل فى الرهن والكفالة بما ذكرنا من
الضمان فى الفاسد دون الباطل وفى الكفالة بانه يرجع على الاصيل
بما ادى فى الفاسد دون الباطل ولم يميز الفساد بايهما حصل وقد عرفت
تمام الفرق فى الرهن وفى الكفالة يشعر بان ما وجب على الاصيل وفسد
باختلال شرط فهى فاسدة وان لم يجب على الاصيل فهى باطلة وشرطها
كون المكفول به مقدور التسليم وفى الدين كونه صحيحا تامل فليرجع الى
الكتب المطولة واما الكتابة ففرقوا فيها بين الفاسد والباطل فيعتق باداء
العين اى ما كاتبه عليه فى فاسدها كالكتابة على خمر او خنزير فان ادى
الخمر او الخنزير عتق خلافا لزفر فان عنده لا يعتق الا باداء قيمة نفسه لان
البدل فى الفاسدة القيمة وعن ابى يوسف انه يعتق باداء الخمر او قيمة نفسه
وعندهما يعتق اذا ادى الخمر او الخنزير لانهما مال فى الجملة وان لم يكن لهما قيمة
فى حق المسلمين واما الميتة والدم فليسا بمال عند احد فلم تنعقد الكتابة بهما
الا اذا علق صريحا فان ادى المكاتب الخمر او الخنزير عتق وسعى فى قيمته ولم

ينقص من المسمى ولا يعتق في باطلها كالكتابة على ميتة او دم كما ذكره
الزيلعي الا اذا علقه بالشرط كما علمت فظهر الفرق بين الكتابة الباطلة
والفاسدة بان الفاسدة ما كان فيها البدل مالا ولو في الجملة والباطلة بخلافه
وفي الفاسدة يلزم فيها قيمة العبد بخلاف الباطلة والله اعلم واما الباطل
والفاسد في الشركة فظاهر كلامهم الفرق بينهما فالشركة في المباح باطلة
كالاحتشاش والاصطياد والاستقاء واجتناء ثمار من جبل وطلب معدن
من كنز وطبخ اجر من طين مباح وما حصله احدهما فهو له وما حصلاه معا
فهو لهما وما حصله احدهما باعانة صاحبه فله ولصاحبه اجر المثل بالغا
ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك والشركة
في غيره اي المباح اذا فقد شرطا كشرط دراهم معينة من الربح فاسدة
والربح على قدر المال والله اعلم فائدة الباطل والفاسد عند الشافعية
مترادفان وهذا اصطلاح لا يستدل به تلويح وقد مر معنى ترادفهما
الا في الكتابة والخلع والعارية والوكالة والشركة والقرض وفي العبادات
في الحج ذكره الاسيوطي احكام الفسوخ جمع فسخ وحقيقته حل ارتباط
العقد المتقدم لغة وشرعا اذا انعقد البيع اي ارتبط بالايجاب والقبول
لم يتطرق اليه فسخ خلافا للشافعي الا باحد اشياء خيار الشرط وخيار
عدم النقد كما لو اشترى على انه لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع فانه
يصح البيع خلافا لزفر لانه بيع شرطت فيه الاقالة الفاسدة والصحيحة
مما تفسره فالفاسدة اولى وبه قالت الائمة الثلاثة ولنا ان ابن عمر
رضي الله عنه باع ناقته بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة
وقوله الى ثلاثة ايام قيد في الخيارين اي انما يصح كل منهما اذا شرط ثلاثة
ايام فما دونها ولو شرط الى اكثر منها لا يصح ولو قال على اني بالخيار
او على اني بالخيار ابدا او ابدا لا يجوز اتفاقا ولو قال على اني بالخيار شهرا
او شهرين فهو فاسد عند ابي حنيفة وزفر والشافعي جائز عند ابي يوسف
ومحمد وجه قوله حديث ابن حبان انه ابن منقذ كان يغبن في البياعات
لانه اصابت راسه سهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بايعت
فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام فجوزناه بهذا النص على خلاف القياس
والا فمشرط الخيار شرط لا يقتضيه فيقتصر على مورده ولا يعارضه
حديث ابن عمر انه اجاز الخيار الى شهرين لانه حكاية حال وحديث ابن
حبان مشهور على ان حديث ابن عمر ليس فيه خيار الشرط بل مطلق الخيار
فيجوز ان يراد به غيره ولو شرط اكثر من ثلاثة ايام فاجاز في الثلاثة جاز
لزوال المفسد قبل تقرره وهل انقلب صحيحا بعد فساده او توقفه ظاهر
الرواية الاول واختار الثاني الامام السرخسي وفخر الاسلام وغيرهما من
مشايخ ماوراء النهر فقول الزيلعي العقد فاسد ولا ينقلب صحيحا بالاجماع
لم تظهر صحته كما في المنح وفي النهر في خيار النقد ان لم يتقدمها فالصحيح انه

يفسد ولا ينفسخ ان شرط ثلاثة ايام حتى لو اعتقه بعد الثلاثة نفذ عتقه
انتهى وابو يوسف مع الامام فى خيار النقد فى عدم صحته فى اكثر من ثلاثة ايام
ومع محمد فى خيار الشرط قال فى المنح والحاصل فى مسئلة خيار النقد اما ان
يبينا وقتا او بينا وقتا مجهولا او بينا معلوما ففى الاولين فاسد اتفاقا وفى
الاخيرين كان ثلاثة ايام فما دونها جاز اتفاقا وان كان اكثر منها يجوز عند محمد
خلافا لهما لكن ان نقد فى الثلاث انقلب صحيحا انتهى وخيار الشرط عرفته
والاخيار الرؤية فانه اذا اشترى ما لم يره جاز وله الخيار اذا راه وان رضى
قبله وهذا الخيار غير موقت ولا يثبت للبايع وخيار العيب فمن وجد فى مشريه
ما ينقص الثمن عند التجار اخذه بكل الثمن او رده على تفصيل فى بابه وخيار
الاستحقاق كما لو استحق بعض الدار شايعا يخير المشترى بين رده بعينه واخذ
كل الثمن وامساكه ورجع بثمن المستحق ولو استحق منها موضع بعينه فان
كان قبل القبض فمخير كما مر وان بعده فلا خيار ويرجع بثمن المستحق وقال
الخصاف له رد كله وفى التنوير ان كان قبل القبض خير فى الكل وان كان بعد
القبض خير فى العيبى لا فى غيره وخيار الغبن الفاحش وهو ما لا يدخل تحت
تقويم المقومين ففى ظاهر الرواية لا رد فيه ولا خيار وبه افتى بعضهم وافتى
بعضهم بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وفى رواية ان
غره البايع او بالعكس او غره الدلال فله الرد والا لا وبه افتى صدر الاسلام
وغيره وصححه الزيلعى وغيره وبه جزم فى التحفة وخيار الكمية كما لو اشترى
بهذه الصرة من الدراهم فلم يوجد فيها خلاف نقد البلد رجع بنقد البلد وان وجد
فيها نقد البلد جاز بلا خيار بخلاف ما فى شريت بما فى هذه الخابية ثم راى الدراهم
فيها فله الخيار لان الصرة يعرف قدر ما فيها بخلاف الخابية قال فى الفتح وذا
يسمى خيار الكمية لا خيار الرؤية لانه لا يكون فى النقود وخيار كشف الحال
كما اذا باع بانا او حجرا لا يعرف قدره ولم يحتمل النعت فان للمشترى الخيار
ونظيره ما لو باعه حنطة فى بيت او مطمورة فى الارض والمشترى لا يعلم مبلغها
ولا حين الحفرة كان للمشترى الخيار ان شا اخذها بكل الثمن او تركها وان كان
يعلم منتهى المطمورة ولا يعلم مبلغ الحنطة جاز بلا خيار الا ان يظهر تحتها
صفة ونحوها كذا فى الخانية وفى الدر المختار وصح فيما سمى صاع فى بيع
صبرة كل صاع بكذا مع الخيار للمشترى لتفرق الصفقة وصح فى الكل ان
كيلت فى المجلس لزوال المفسد قبل تقرره او سمى جملة فقرانها بلا خيار
ولو عند العقد ولو بعده فى المجلس او بعده عندهما وبه يفتى فان رضى هل
يلزم البيع بلا رضى البايع الظاهر نعم تنبيه وخيار فوات الوصف المرغوب فيه
كما لو باع مزروعا على انه مائة ذراع كل ذراع بكذا وهو اقل او اكثر اخذ
الاقل بكل الثمن او ترك لفوات الوصف المشروط المرغوب فيه كما لو اشتراه
انه كاتب فظهر انه غير كاتب كان له الخيار وخيار هلاك بعض المبيع قبل
القبض والا بالاقالة فانها فسخ فى حق المتعاقدين بعد القبض بيع جديد

فى حق غيرهما فان تعذر جعلها فسخا بطلت وعند ابى يوسف هى بيع فان تعذر
فسخ وهذا بعد القبض واما قبله ففسخ فى المنقلى وغيره وعند ابى يوسف
بيع فى العقار وفايدة هذا الخلاف فى المتون **والتحالف** كما اذا اختلفا فى قدر
الثمن او فى قدر المبيع او وصفهما حكم القاضى لمن برهن وان برهنا فلمشتت الزيادة
وان عجزا قيل لهما اما ان يرضى احدكما بدعوى الاخر والا فسخنا البيع فاذا لم
يرض احدهما بدعوى الاخر تحالفا على النفى فى الاصح ويبدى بيمين المشترى
وفى المقايضة بايهما شا ومن نكل لزمه دعوى الاخر وان حلفا فسخ القاضى
بطلبهما او طلب احدهما ولا تحالف لو اختلفا فى الاجل وفى شرط الخيار او قبض
بعد الثمن وحلف المنكر **ولا بعد هلاك المبيع** وحلف المشترى وهلاك بعض
المبيع **قبل القبض** فان هلك بفعل البايع اخرج عن المشترى حصة النقصان
من الثمن سواكان النقصان قدرا او وصفا ويخير المشترى فى اخذ الباقى
بحصته من الثمن او تركه ولو بفعل اجنبى يخير المشترى بين الفسخ والاجازة
ولو بافة سماوية فان كان النقصان قدرا يطرح المشترى حصته من
الثمن وهو مخير فى الباقى اخذه بحصته من الثمن او تركه وان كان النقصان
وصفا اخذه المشترى بكل الثمن اورده والوصف هنا ما يدخل فى البيع بلا
ذكر كالشجر واطراف الحيوان والجودة فى الكيلى والوزنى لان الاوصاف
لا قسط لها من الثمن الا اذا ورد عليها القبض كما فى جامع الفصولين هذا
اذا هلك البعض وان هلك الكل بفعل اجنبى فالمشترى بالخيار ان شا
فسخ البيع وضمن البايع الجانى وان شا امضاه ودفع الثمن واتبع الجانى
ويطيب له الفضل ان كان الضمان من خلاف جنس الثمن والا فلا ولو هلك
بفعل البايع او المبيع او بامر سماوى بطل البيع ويرجع بالثمن لو مقبوضا
ولو هلك بفعل المشترى فعليه ثمنه ان كان البيع مطلقا او بشرط الخيار له
وان كان للبايع او كان البيع فاسدا لزمه ضمان مثله ان كان مثليا وقيمته
ان كان قيميا **وخيار التغرير الفعلى كالتصرية على احدى الروايتين** بعدم التقرير
القولى فى الغبن واما الفعل فكالتصرية بتصرير ضرع الشاة اذا لم يحلبها
اياما حتى يجتمع اللبن فى ضرعها والشاة مصراة كما فى الصحاح وقوله على
احدى الروايتين تعلم ان فيه ثلاث روايات الاولى لا يرد مطلقا وهو
ظاهر الرواية وهو المذهب كما فى البحر الثانية له الرد مطلقا وهو اختيار
الخصاف والقاضى الجلال وبه يفتى قنية والثالثة ان عن المشترى
البايع او بالعكس او الدلال فله ان يسترد وبه جزم فى التحفة وصححه
الزيلعى وغيره **وخيار الخيانة فى المرابحة والتولية** قال فى التنوير وان ظهر
خيانته فى مرابحة باقراره او برهانه على ذلك او نكوله اخذ المشترى
بكل الثمن اورده لفوات الرضى وله الحط لقدر الخيانة فى التولية ولو هلك
المبيع قبل رده او حدث به ما يمنع منه لزمه بجميع المسمى وسقط خياره
انتهى وهذا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يحط فيهما ولا خيار وعند محمد

تخيير

يخيرفيهما والادلة لكل منهما مبسوطة فى المنح وغيرها **وظهور المبيع مستاجرا او مرهونا** فان له الخيار ان شا فسخ وان شا اخذ وصبر الى انتها الاجارة وكذلك فكاك الرهن وسيل الخير عن العوارض السلطانية اذا ظهرت فى المبيع ولم يعلمها المشترى فاجاب بان له الفسخ لانه عيب وقد صرحوا بانه اذا وجد عليها خراجا فله الفسخ وفى الحاوى الزاهدى اشترى ارضا فظهر انها مشوته ينبغى ان يتمكن من الرد لان الناس لا يرغبون فيها وقد افتى بذلك مرارا والله اعلم **فهذه ثمانية عشر سببا للفسخ وكلها يباشرها العاقد** اى من له الخيار بعلم صاحبه خلافا لابى يوسف فان له الفسخ وان لم يعلم هذا فى القولى وفى الفعلى كعتق العبد المبيع او بيعه او وطئ الجارية او تقبيلها او تصرف المشترى فى الثمن وهو عين والخيار له فانه ينفسخ حكما اتفاقا فى العلم وعدمه **الا التحالف فانه لا ينفسخ به وانما يفسخه القاضى** كما مر **وكلها تحتاج الى الفسخ ولا تنفسخ فيها بنفسها** وقدمنا فرق النكاح فى فن الفوايد وقدمنا انه نظمها صاحب النهر بقوله

٫٫ فرق النكاح انتك جمعا نافعا	٫٫ فسخ طلاق وهذا الدر يحكيها ٫٫
٫٫ تباين الدار مع نقصان مهر كذا	٫٫ فساد عقد وفقد الكفو ينميها ٫٫
٫٫ تقبيل سبى واسلام المحارب او	٫٫ ارضاع ضرتها قد عد ذا فيها ٫٫
٫٫ خيار عتق بلوغ ردة وكذا	٫٫ ملك لبعض وذاك الفسخ يحصيها ٫٫
٫٫ اما الطلاق فجب عنة وكذا	٫٫ ايلاوه ولعان ذاك يتلوها ٫٫
٫٫ قضا قاض اتى شرط الجميع خلا	٫٫ عتق وملك واسلام اتى فيها ٫٫
٫٫ تقبيل سبى مع الاسلام يا املى	٫٫ تباين مع فساد النقد يدريها ٫٫

انتهى ومناسبته هنا بيان ان النكاح عقد لازم يتم بالايجاب والقبول ولا يقبل الفسخ الا فى مواضع وبعضها يتوقف على القضا وانه يباشرها العاقد ولا يتوقف خيار المخيرة اذا اختارت نفسها على علم الزوج والطلاق يلزم ولو مع عدم علم المراة وخيار المعتقة يصح بلا علم الزوج وقدم **خاتمة** لهذا المجمت **جحود ما عرا النكاح** من العقود المتقدمة **فسخ له** اى لذلك العقد لكن **اذا ساعره صاحبه عليه** بان صدقه ولم يكذبه وان لم يساعره فليس بفسخ حتى لو انكر البايع بيع الامة والمشترى يدعيه لا يسع البايع وطيها ولو ترك المشترى الدعوى بان قال عزمت على ترك الخصومة او فسخت البيع وسعه الوطو اذا الفسخ تم جامع الفضوليين واما النكاح الصحيح النافذ فانه لا يحتمل الفسخ ويرد عليه ارتداد احدهما فانه فسخ بعد التمام وابا وها عن الاسلام كذلك وكذا ملك احد الزوجين صاحبه وقدم **واختلفوا فى جحود الوصى للوصية** هل يكون فسخا ورجوعا عن الوصية او لا ففى الجامع الكبير ليس برجوع وبه جزم فى الكنز والوقاية والتنوير وفى المبسوط انه رجوع ووفق بعضهم بينهما بحمل ما فى المبسوط على الاستحسان وما فى الجامع على القياس وبعضهم على اختلاف الروايتين فما فى الجامع قول محمد وما فى المبسوط

قول ابی یوسف واختلف فی الترجیح بینهما ففی شرح المجمع الملکی ان المختار للفتوی
قول محمد لان الرجوع اثبات للوصیة فی الماضی والجحود نفی لاصل العقد فلا یجامعه
الرجوع ولهذا قالوا ان جحود النکاح لایکون طلاقا وفی السراجیة ان الفتوی
علی قول الثانی ومثله فی العیون لان الجحود اقوی من الرجوع اذ هو نفی
الحال والجحود نفی الماضی ولهذا قالوا جحود المرتد الردة توبة عنها کذا فی المنح
الفسخ فی البیع وغیره هل یرفع العقد من اصله او یرفعه فیما یستقبل فقط
قال شیخ الاسلام انه یجعل العقد کان لم یکن فی المستقبل لا فیما مضی وقال
الجمهور یجعله کان لم یکن اصلا وفائدة هذا الاختلاف مذکورة فی احکامه ای
البیع فی شروح الهدایة وذکره الزیلعی ایضا من خیار العیب عند قوله
ولو باع المبیع فرد علیه بعیب بقضا یرده علی بایعه ولو برضا لا وحاصله
ان الفسخ یرفع العقد من اصله ویجعله کان لم یکن ولذا لو باع المشتری ما اشتراه
قبل علمه بعیبه فرده المشتری الثانی علی الاول بعیب فان رد علیه بقضا
بعد قبضه یرده علی الاول لکن بطریقه بان یرهن علیه او یستحلفه
لا بمجرد القضا علیه کما فی الرمز للمقدسی وبرضا لا لان الرد بالقضا فسخ فی
حق الکل فکانه لم یبعه غایة الامر انکر قیام العیب لکنه صار مکذبا شرعا
بالقضا کما فی الهدایة اطلق القضا فشمل ما اذا کان ببینة او اقرار او نکول
عن الیمین وبالرضا لا یرده لانه بیع جدید فی حق ثالث وهو الاول ثم اورد
علی کون الرد المذکور فسخا مسایل منها لو کان المبیع عقارا فرد بعیب لم
یبطل حق الشفیع فی الشفعة ومنها لو باع امته الحبلی وسلمت ثم
ردت بعیب بقضا لم تبطل الحوالة وفی هذه الصور لو کانت فسخا لبطل حق
الشفیع ولصحت دعوته ولصحت الحوالة اجاب فی الکافی بانه فسخ
فیما یستقبل لا فی الماضی ولذا قال شیخ الاسلام الرد بالقضا یجعل العقد
کان لم یکن تناقض لانه اذا جعل کان لم یکن جعل الفسخ کان لم یکن لان
الفسخ بدون العقد لا یتصور فاذا انعدم العقد من اصله انعدم الفسخ
من اصله فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لانعدام ما یانی فیه ولکن یقال
یجعل العقد کان لم یکن فی المستقبل الا فی الماضی الا تری ان من وهب مالا
الزکاة لرجل قبل الحول وسلمه ثم رجع بعد الحول لا یجب علی الواهب زکاة
عما مضی وکذا لو وهب دارا لاخر وسلمها له فبیعت دار بجنبها ثم رجع
الواهب فی هبته لم یکن للواهب اخذها بالشفعة ولو عاد الی قدیم ملکه
لکان له الاخذ بالشفعة کذا فی الفتح وقید عدم الرد بالرضا بغیر النقود
اما فیها فله الرد کمن اشتری دینارا بدرهم فباع الدینار من اخر ثم وجد
المشتری بالدینار عیبا ورده علی المشتری بغیر قضا یرده علی بایعه لان
البیعین معروفان لان المبیع هو السلیم بخلاف غیر النقود ولو اقام المشتری
الثانی بینة ان العیب کان عند المشتری الاول ولم یشهد انه کان عند البایع
الاول فلیس للمشتری الاول مخاصمة مع بایعه اجماعا لان المشتری الاول

لم یبع

لم يصر مكذبا فيما اقر به ولم يوجد قضا على خلاف ما اقر به فبقى اقراره بكونها
سليمة فلا يثبت له ولاية الرد وتمامه فى الفتح احكام الكتابة يصح البيع
بها لما قال فى الهداية والكتاب كالخطاب من الحاضر فكل ما ينعقد
بالخطاب ينعقد بها فينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظ الماضى مثل
ان يقول احدهما بعت والاخر اشتريت لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف
بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فيه فينعقد به ولا ينعقد بلفظين
احدهما لفظ المستقبل بخلاف النكاح ورضيت او اعطيتك بكذا او خذه بكذا
فى معنى قوله بعت واشتريت لانه يودى معناه والمعنى هو المعتبر ثم قال
والكتاب كالخطاب الى اخره اى الكتاب من الغايب كالخطاب من الحاضر وكذا
الارسال من الغايب كالخطاب من الحاضر لان النبى صلى الله عليه وسلم كان
يبلغ تارة بالكتاب وتارة بالخطاب وكان ذلك سواء فى كونه مبلغا وكذلك
الرسول معبر وسفير فنقل كلامه اليه عناية وفرع على التشبيه قوله
حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب ومجلس اداء الرسالة انتهى يعنى اذا قبل
حين بلغه الخبر فى المجلس صح والا فلا كالحاضر فانه اذا اوجب احدهما قبل
الاخر فى المجلس كل المبيع بكل الثمن او ترك الا اذا بين ثمن كل وما لم يقبل بطل
الايجاب ان رجع الموجب او قام احدهما عن المجلس لان القيام دليل الرجوع
والدلالة تعمل عمل الصريح ولا بد فى كلام الهداية من قيد تركه اعتمادا على
الشهرة وهو ان الكتاب انما يكون كالخطاب اذا كان معنونا لا مطلقا وبينه
شارحه كما قال قال فى فتح القدير وصورة الكتاب الذى يكون للمخاطب
فتعتبر فيه مجلس البلوغ ان يكون معنونا مستبين الرسم بان يكتب اما بعد
فقد بعت عبدى منك بكذا فلما بلغه خبر الكتاب وفهم ما فيه قال قبلت فى
المجلس اى مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة بكتبه كذلك بان يقول بعت
عبدى من فلان فاخبره برلك فاخبره فقال قبلت فى المجلس صح وما فى
المبسوط من تصويره اى الكتاب الذى يكون للمخاطب بقوله اما بعد يعنى عبدك
بكذا فقال بعته يتم البيع ففيه ان البيع لا ينعقد بلفظ الامر وانما ينعقد
بالماضى او الحال ولكن مع النية كما فى المتون بخلاف النكاح فانه ينعقد
بالامر كزوجنى وحينئذ فليس مراده اى المبسوط ان هذا الكتاب يكون
كالخطاب الا الفرق بين البيع والنكاح فى شرط الشهود فان النكاح يشترط
فيه بعد سماع كل من العاقدين لفظ الاخر فاشار صاحب المبسوط بقوله
يعنى بكذا فقال بعت انه يتم البيع اى من غير حاجة الى اشتراط شى اخر
من الشهود لا انه لا ينعقد البيع بهذا لما انه لا يخفى ان صاحب المبسوط
لا يخفى عليه مثل هذا وقيل مراده يفرق بين الحاضر والغايب فهى اى
صيغته من الحاضر استيام ومن الغايب ايجاب فاذا قال للحاضر بعنى فقال بعت
لا ينعقد لانه مساومة بخلافه فى الغايب فانه ينعقد لانه توكيل ويصح
النكاح بها اى الكتابة قال فى الفتح وصورته ان يكتب اليها يخطبها فاذا بلغها

ان يحضر شاهدان يسمعان منهما
فلا يصح ان سمعا متفرقين ولا يشترط
فى البيع الاسماع كل من العاقدين
لفظ الآخر

الكتاب احضرت الشهود وقرائه عليهم وقالت زوجت نفسي منه او تقول ان
فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي منه اما لو لم تقل بحضرتهم
سوى زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان سماع الشاهدين الشطرين
الايجاب والقبول شرط صحة النكاح وباسماعهم الكتاب والتعبير عنه
منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا اي الشرطان بانتفاء احدهما
او بانتفائهما ومعنى الكتابة بالخطبة ان يكتب زوجتيني نفسك فاني
رغبت فيك ونحوه ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود مختوما فقال هذا
كتابي الى فلانة فاشهدوا علي بذلك لم يجز في قول ابي حنيفة رحمه الله
حتى يعلم الشهود ما فيه وجوزه ابو يوسف من غير شرط اعلام الشهود
بما فيه واصله اي هذا الخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان ابا حنيفة
يجوزه ان يكون من معلوم الى معلوم بان يقول من فلان الى فلان ويذكر
نسبهما وان يقرأ على من يشهدهم عليه وان لم يقرأه يعلمهم بما فيه ويكتب
اسمايهم داخله ويختم بحضرتهم ويحفظوا ما فيه ويسلمه اليهم وابو يوسف
لم يشترط شيأ من ذلك سوى الشهادة انه كتاب فلان وكان يقول اولا
بقول الامام ثم رجع عنه لما ابتلي بالقضا وليس الخبر كالعيان وعليه الفتوى
كما في الغرمية عن الكفاية قال في المستصفى هذا يعني الخلاف اذا كان
الكتاب بلفظ التزوج اما اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجي نفسك مني
لا يشترط اعلامها اي المراة المخطوبة الشهود بما فيه لانها تتولى طرفي
العقد بحكم الوكالة ونقله اي هذا القيد المستصفى من الكامل قال
وفايدة الخلاف المتقدم انما تظهر فيما اذا جحد الزوج الكتاب بعدما اشهدهم
عليه من غير قراءة عليهم ولا اعلامهم بما فيه وقد قرا المكتوب اليه الكتاب
عليهم وقبل العقد بحضرتهم فشهدوا ان هذا كتابه ولم يشهدوا بما فيه لا يقبل
هذه الشهادة عندهما اي الطرفين ولا يقضي بالنكاح لعدم صحة الكتاب
وعنده اي ابي يوسف تقبل هذه الشهادة ويقضي به اي بالنكاح اما الكتاب
فصحيح بلا اشهاد ما يل مع الخلاف المتقدم وهذا الاشهاد لهذا وهو
ان تتمكن المراة من اثبات الكتاب عند جحود الزوج الكتاب انتهى ما في
الفتح ناقلا له عن المبسوط والكامل ثم قال واجمعوا في الصك ان الاشهاد
لا يصح ما لم يعلم الكاتب ما في الكتاب واعلم ان ما نقله من نفي الخلاف
في صورة الامر لا شبهة فيه على قول المصنف والمحققين اما على قول
من جعل لفظة الامر ايجابا كقاضي خان على ما نقلناه عنه فيجب اعتبار
اعلامها اياهم ما في الكتاب وانه ان لم يعلمهم الكاتب بما في الكتاب يكون
من صور الخلاف انتهى تتمة ما في الفتح واما وقوع الطلاق والعتاق بها اي
الكتابة ففيه تفصيل قال في البزازية الكتابة من الصحيح واما معتقل
اللسان فان دامت عقلته فكالاخرس تامل والاخرس على ثلاثة اوجه
اما مسبين مرسوم او مسبين غير مرسوم او غير مسبين فالاول هو

ان كان

ان كان كتب على وجه الرسالة وبين وجهها بقوله مصدرا باسم المرسل والمرسل
اليه كقوله من فلان الى فلان معنونا باسم ايهما على ماجرت به العادة
وثبت ذلك اى انه من فلان بن فلان الى فلان ابن فلان باقراره او بالبينة
فهذا الكتاب كالخطاب من الحاضر ويكون كالبيان والنطق فيلزم حجة ويلزمه
احكامه فى الطلاق والعتاق والبيع والشرا الى غير ذلك من الاحكام مخ
وبهذا يخصص به ما مر عن فتح القدير فى البيع والنكاح فتامل وان قال
مرسله لم انو به اى بالكتاب الخطاب وانما قصدت به الكتابة لا معناه
لم يصدق قضا ولا ديانة لانهم اعتبروه اعتبار الخطاب فى الخطاب لا يصدق
فهذا مثله وفى المنتقى انه يدين والثانى لو كتب على شى يستبين عليه
الكتابة غير مرسوم كورق الشجر والجدار او على الكاغد لا على وجه الرسم
امرأته او عبده كذا اى طالق وحر فليس هذا كالخطاب بل هو لغو لانه
ما عرف فى اظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شى
اخر اليه كالنية والاشهاد عليه والاملا على الغير حتى يكتبه لان الكتابة
قد تكون للتجربة وقد تكون للتحقيق وبهذه الاشيا تتعين الجهة وقيل
الاملا من غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر مخ وبهذا يشير الى ان
احدهما كاف كما اشار اليه بقوله وان كتب على الهوا والما لم يقع شى وان
نوى لانه بمنزلة كلام غير مسموع فلا يثبت به شى من الاحكام وان كتب
امرأته طالق فهى طالق يعنى لو كان على وجه الرسالة على مستبين
مرسوم والا فينوى اولا لا يعتبر فى الثالث بعث اليها اولا يعنى انها تطلق
بمجرد الكتابة اليها ولا يشترط وصول الكتاب اليها الا اذا كان معلقا
عليه كما قال وان كان المكتوب فيه اذا وصل اليك كتابى هذا فانت
طالق فما لم يصل لم تطلق كما فى الخطاب تنجيزا وتعليقا وان ندم على
ما كتبه فى هذه الصورة ومحى من الكتاب ذكر الطلاق وترك ما سواه
من الالفاظ وبعث اليها الكتاب فهى طالق اى يقع عليه اذا وصل الكتاب
اعتبارا للتعليق ومحوه اى الطلاق لا يعتبر لان محوه له كرجوعه عن
التعليق والرجوع عنه غير صحيح لان التعليق لا يحل الا بوجود الشرط
وقد وجد وهو وصول الكتاب ثم اذا زال الملك ووجد الشرط لا يقع لانعدام
محلية الطلاق وانما يقع فى هذه الصورة اذا بقى من الكتابة بعد المحو
ما يسمى كتابا او رسالة ليصدق وجود الشرط فان لم يبق هذا القدر اى
ما يسمى كتابة او رسالة لم يقع لعدم تحقق الكتاب حينئذ وهل المعتبر
لتسميته كتابا او رسالة عرفا او لغة الظاهر الاول فان الكتاب لغة
مصدر بمعنى الجمع مطلقا ومنه كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها او جمع
الحروف كما قيل اطلق منها على المجموع مجازا او حقيقة عرفية كاللباس بمعنى
الملبوس فانه بهذا المعنى يطلق على الالفاظ المجموعة ولو قلت والمبحث يدل
على ان الكتاب المعتبر الذى كالخطاب هو المعنون المستبين وهو عرف لهم

فلا يعدان يشترط فيه ايضا ما يسمى به كتابا عرفا وقوله وان محا الخطوط
كلها وبعث اليها البياض لانطلق بالاولى لان ما وصل لبيس بكتاب اذ ليس
فيه شئ مكتوب ثم ان قوله اولا وثبت ذلك باقراره او بالبينة تظهر فايدته
فى قوله وان جحد الزوج الكتاب اى كتاب الطلاق ونحوه فى فصلى التعليق
والتخيير واقامت المراة البينة عليه انه كتب بيده فرق القاضى بينهما فى
القضا كما لو انكر الطلاق بالخطاب انتهى كلام البزازى ثم انه ذكر فى القسم
الثانى انه يحتاج الى النية واقتصاره عليها يشعر بانه يقتصر عليها اشار
الى عدمه بقوله وذكر الزيلعى من مسايل شتى فى الكتابة لا على وجه الرسم
اى مستبين غير مرسوم اى غير متعارف الكتابة لانه لا يقتصر على النية وان
الاشهاد عليه اى على الكتاب الغير المرسوم او الاملا على الغير ليكتبه
يقوم مقام البينة على الاظهر وقدمناه عن المنح وفى القنية كتب انت
طالق ثم قالت لزوجها اقرا على ما كتبته فقرا عليها لا تطلق مالم يقصد
خطابها لما تقدم فى اول الفن الاول ان الصريح لا يحتاج الى النية ولكن لابد
ان يقصدها باللفظ حتى لو كرر مسايل الطلاق بحضرتها ويقول فى كل
مرة انت طالق ولا ينوى به الطلاق لا يقع وكذا الكاتب نا قلا من كتاب
امراتى طالق قارنا الكتابة باللفظ لا يقع مالم يقصد الخطاب وقد
سيلت عن رجل كتب ايمانا ثم لاخر اقراها فقراها هل تلزمه اولا فاجبت
بانها لا تلزمه ان كانت الايمان بالطلاق حيث لم يقصد الطلاق بل قصد
القراة وهذا من فرع القنية وان كانت بالله تعالى تلزمه وقوله فقالوا
والناسى والمخطى والذاهل كالعامد فى باب الايمان قبله كالا ستدلال
على ما قاله وانها تلزمه على اى حال فليتامل واما الاقرار بها اى الكتابة
ففى اقرار البزازية كتب كتابا فيه اقرار بين يدى الشهود فهذا اى كتابة الاقرار
بين الشهود متعلق بكتب على اقسام الاول ان يكتب اقرارا ولا يقول شيا
اى اشهدوا على بما فيه ولم يقره عليهم وانه لا يكون اقرارا فلا يحل الشهادة
به لانه مجرد كتابة وقال وقال ابو على النسفى ان كتب مصدرا مرسوما
بعنوان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اقر فلان بن فلان على نفسه لفلان
بالف درهم منح وعلم الشاهد بما فيه حل له الشهادة على اقراره بالمال
كما لو اقر كذلك وان وصلية لم يقل اشهد على به فيفيد ان الكتابة المجردة
اقرار اذا كانت على وجهها وعلم الشاهد به مثل الاقرار باللفظ فعلى هذا
اى ما قاله ابو على اذا كتب للغايب على وجه الرسالة اما بعد فلك على
كذا يكون اقرارا لان الكتابة من الغايب كالخطاب من الحاضر اذا كانت على
وجه الرسالة فيكون كانه كان متكلما بهذا الاقرار والعامة من الفقها
على خلافه اى خلاف ما قاله ابو على لان الكتابة قد تكون للتجربة فلا
تثبت بالشك ولكن قد تقدم خلاف ذلك فليحرر ولم يذكر علم الشاهد
لانه انما يظهر عند انكار المقر والا فالاقرار بدونها صحيح كذا قيل وفيه

نظر

نظر والكتابة في حق الاخرس بشرط ان يكون الكتاب منه لصحة الاحكام
المتقدمة معنونا مصدرا وان لم يكن للغايب فان الكتابة في حقه معتبرة
سواء كانت للغايب او الحاضر ولو مع قدرته على الايما كما في القهستاني لان
كلا منهما حجة ضرورية ومفاده انه لا يصار اليها الا عند العجز ولذا قال في الملتقى
الكتابة من الغايب ليست بحجة لاحتمال خلافها فما ذكر من الاحكام المتقدمة
انما هي لكتابة الاخرس وقد اشار اليه ابن الكمال فانه قال كتابة الاخرس على
ثلاث مراتب الى اخر ما تقدم فالمتون على ان كتابة الاخرس كالبيان وكذا معتقل
اللسان ان دامت عقلته كالاخرس ومفهومه ان كتابة غيرهما ليست كالبيان
فلا تعتبر وصريح عبارة المصنف فيما تقدم من قوله وكتابة الصحيح والاخرس
على ثلاثة اوجه انها تعتبر لكن في الغايب فلعل مراده بالصحيح ما قابل الاخرس
وهو معتقل اللسان او مبني على اختلاف الروايتين واختلاف حكم الاخرس
والغايب في الكتابة كما في الكافي وذكره القهستاني الثاني من كتابة الكتاب
الذي فيه الاقرار بمحضر الشهود كتب الكتاب معنونا او غير معنون على ما قالته
العامة وقرأ عند الشهود سواء كان مختوما او لا حل لهم ان يشهدوا بما فيه وان
وصلية لم يقل اشهدوا علي به بما فيه القسم الثالث ان يكتب ويقرأ هذا
الكتاب عندهم غيره فيقول الكاتب اشهدوا علي بما فيه فيكون اقرارا وحل لهم
ان يشهدوا عليه به القسم الرابع ان يكتب عندهم ويقول اشهدوا علي بما فيه
ان علموا بما فيه كان اقرارا والا يعلموا ما فيه لا يكون اقرارا والحاصل في جنس
هذه المسايل ان كتابة الكتاب بمحضر قوم ان لم يقرأ عليهم ولم يشهد لا يكون
اقرارا ولو مصدرا معنونا عند العامة خلافا لابي علي وان قرئ عندهم ولم
يستشهدهم لا يكون اقرارا وان كتب وقرأ عندهم غيره لا يكون اقرارا الا ان يستشهدهم
وان كتب ولم يقرأ واستشهدهم يكون اقرارا ان علموا بما فيه فظهر ان الكتابة وحدها
ليست باقرار وان ضم اليها القراءة بنفسه فهي اقرار وان من غيره لا بد من الاشهاد
والاشهاد ان ضم اليها وحده ويشترط العلم والله اعلم وذكر قاضيخان ادعى عليه
مالا واخرج خطا وقال المدعى انه خط المدعى عليه بهذا المال فانكر المدعى عليه
ان يكون هو خطه فاستكتب وكان بين الخطين مشابهة ظاهرة بحيث دلت على
انهما خط كاتب واحد لا يحكم به بالمال في الصحيح لانه لا يزيد هذا التشابه
على ان يقول صريحا هذا خطي وانا حررته لكن ليس علي هذا المال وثمة اي
لو قال ذلك لا يجب عليه المال كذا هنا بالاولى فافاد ان الاقرار بالخط وحده
لا يعتبر وقوله في الصحيح اشار الى الخلاف في ذلك ففي الخانية ايضا انه لو اقر
بالخط وقال ليس على المال الذي ادعي به فان كان الخط على وجه الرسالة معنونا
معنونا لا يصدق والا يقضى عليه بالمال واعتمده شارح الوهبانية وفي فتاوى
قاري الهداية ادعى على شخص بحق واظهر خط يده بذلك فانكر المدعى عليه
هل يحلفه القاضي انها ليس خطه ام على عدم الاستحقاق او يستكتبه اجاب
اذا كتب على رسم الصكوك وجد انه خطه يحلفه على انه ليس بخطه لانه

انكر الكتابة ويستكتبه القاضي فاذا كتب وقال اهل الخبرة هما واحد لزمه الحق
واذا اعترف بالخط وانكر ما كتب فيه حلف المقر له ان المقر به قبضه وان لم
يحلف لا يقضى له والله اعلم فهذا العلامة افتى بخلاف الصحيح وقاضيخان
اجل من يعول على تصحيحاته انتهى فظهر من هذا ان الخط ليس بحجة الا في
باذكار العامة كذا بخطه والصواب الباعة والا الصراف والسمسار قال
في شرح الوهبانيه معزيا الى خزانة الاكمل صراف كتب على نفسه معلوما
وخطه بين الناس معلوم بين التجار واهل البلد فجاء غريمه يطلب من الورثة
وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت انه
خطه وقد جرت عادة الناس بمثله انتهى وفي معين المفتي نقلا عن الفوايد
التاجية صك الصراف كالاقرار بحكم العرف وبه افتى مشايخ سمرقند فمتى
نفتى به انتهى وفي معين الحكام خط السمسار حجة وبه كان يفتي برهان
الايمة وقد تقدم في باب القضا وكتبنا من القضا من في الفوايد انه يعمل بدفتر
البياع والسمسار والصراف فالخط فيه اى فيما ذكر حجة وفي كتاب اى
ويعمل بكتاب ملك الكفار بالاستيمان حتى لو وجد حربي في دارنا فقال انا
رسول الملك لم يصدق الا ان كان معه كتابه كما في سير الخانية فيعمل بها
اى بكتابة ملكهم واما اعتماد الراوي على ما في كتابه واعتماد الشاهد على
خطه واعتماد القاضي على علامته وكونه عند عدم التذكر قيد للجميع اى
عند عدم تذكر الراوي الحديث والقاضي الحكم والشاهد الحادثة والتاريخ
فغير جايز عند الامام ولا يحل له ان يشهد وان تيقن انه خطه وختمه خلافا
وان شهد فهو زور لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم
وهو لا يتصور بدون تذكر الواقعة لان الخط يشبه الخط فلا يلزم حجه
وجوزه اى اعتماد ما في الكتاب ابو يوسف للراوي والقاضي فللراوي ان يعمل به
لدلالة الظاهر وللقاضي ان يحكم بالشهادة ويمضي القضا وليس للشاهد ذلك
لان سجله في قمطرة وهو في يده وتحت ختمه فهو من التزوير والتبديل وكذا الكتاب
الرواة بايديهم بخلاف الشهود لان الصك يكون في ايدي الخصوم وجوزه محمد
للكل ان تيقن به وان لم يتذكر الواقعة توسعة للامر على الناس وفي الخلاصة
قال شمس الايمة الحلواني وينبغي ان يفتى بقول محمد وكذا في الاجناس وبه جزم
في البزازية وفي المنتقى بالمعجمة من وجد خطه وعرفه ونسي الشهادة وسعه
ان يشهد ان كان في حوزه وبه ناخذ وفي السراج ما قاله ابو يوسف هو المعمول
به وفي التقويم قولهما هو الصحيح قال في الفتح ومن نسيان الراوي ما نسبه
ابو يوسف من المسايل التي رواها عنه محمد عن ابي حنيفة فانكرها انتهى وهذا
ليس من النسيان في شي بل من تكذيب الاصل رواية الفرع ولا خلاف في
ردها بخلاف ما اذا نسي الاصل رواية الفرع فلا ينبغي الافتا بقول محمد في
هذه المسايل الست نعم اذا اعتبر تخريجا على اصوله يمكن فتامل وفي اجارة
البزازية امر الصكاك بكتابة الاجارة باسم فلان لهذه الدار واشهدا اي الامر

والصكاك

والحال انه لم يجر الامر العقد اى عقد الاجارة لا تنعقد الاجارة
بمجرد الكتابة والا شهاد من غير اجراء العقد بينهما اذ العرف انهم يكتبون الاجارة
قبل العقد فلا يحل للشهود ان يشهدوا بالعقد بخلاف ما اذا امره بكتابة
صك الاقرار والمهر واشهدا ولم يجر العقد عندهما ينعقد لانه يكون اقرارا
بالمال الذي كتب في الصك ويحل للشهود ان يشهدوا به جامع الفصولين
وفي المنح الامر بكتابة الاقرار اقرار ويحل للشاهدان يشهدا به وكذا البيع
يكون اقرارا كتب او لم يكتب واختلفوا فيما لو امر الزوج بكتابة الصك
بطلاقها فقيل يقع وهو حينئذ اقرار به اى بالطلاق وبه جزم في
الفصولين وقيل هو اى الامر بكتابة الصك بالطلاق توكيل بطلاقها فلا
يقع حتى يكتب وبه يفتى وهو الصحيح في زماننا كذا في القنية وفيها
بوجه وقيل لا يقع الطلاق وان كتب الا اذا نوى الطلاق وفي المنتقى با
الغين المعجمة ومن راى خطه وعرفه وسعه ان يشهد اذا كان في حوزه
وبه ناخذ انتهى وقد تقدم وكان المناسب ذكر هذه الجملة قبل قوله وفي
اجارات البزازية ويجوز الاعتماد للمفتي وغيره على كتب الفقه الصحيحة
المراد بها المتداولة بدليل قوله قال في فتح القدير من القضا وطريق نقل
المفتي اى نقل المقلد كلام المفتي ليأخذ به المستفتي لانه قال استقرا ي
الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد فاما غيره ممن يحفظ اقوال المجتهد
فليس بمفت والواجب عليه اذا سيل ان يذكر قول المجتهد على سبيل الحكاية
فعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل
كلام المفتي وطريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد احد امرين اما ان يكون
له اى للمنا قل سند فيه اى في الكتاب اليه او ياخذه من كتاب معروف
تداولته الايدي اى ايدي العلما نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من
التصانيف المشهورة كالهداية ومتون المذهب وشروحها وتمام عبارته
لانه بمنزلة الخبر المتواتر او المشهور وهذا صريح في ان هذا الشرط في الكتب
التي لا سند له فيها واما التي له فيها سند فلا يشترط لها ذلك وافاد ان
التصانيف الغير المشهورة لا يجوز الاخذ منها كما قال في الفتح حتى لو وجد
بعض نسخ النوادر لا يحل عزو ما فيها الى محمد ولا الى ابي يوسف لانها لم
تشتهر في عصرنا ولا في ديارنا ولم تتداول نعم اذا وجد النقل عن النوادر مثلا
في كتاب مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان تعويلا على ذلك الكتاب
انتهى وشمل اطلاقه ما اذا نقل حديثا منها او مسيله للاستدلال او
للعمل وقد تقدم في خطبة الكتاب رسالة ابن الكمال ولنا في ذلك رسالة
سميناها الرسالة فيما على المفتي وماله ونقل الاسيوطي عن ابي اسحاق
الاسفرايني الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا شتراط اتصال
السند الى مصنفيها فالمدار على كونها معتمدة لا غير فلو كانت غير معتمدة
لا يجوز النقل عن مولفيها ولو اتصل السند الى مصنفيها فيما في ما نقله عن

المنع وقد نقل هذا الاجماع الزركشي واطلق الكتب فشمل كتب الحديث
والفقه وغيرها اما الحديث فقد قالوا اذا نقل حديثا من كتاب من الكتب
المشهورة وليس له به سند بطرق من الطرق هل يصح له ان يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فالجمهور على جوازه ومنعه قوم
وهو ظاهر كلام العراقي وصريح كلام الاشبيلي ونقل ابن حجر الهيتمي في فتاواه
الحديثيه عن الزين العراقي الاجماع على المنع وكذلك عن الحافظ محمد بن
خير بالخا المعجمة المفتوحة والياء المثناة التحتية الساكنة خال الحافظ
السهيلي واطال في ذلك من النقول قال الحافظ تعقبه الزركشي وقال
نقل الاجماع عجيب وانما هو محكي عن بعض المحدثين ثم هو معارض بنقل
الفقها الاجماع على الجواز قال في الاوسط ذهب الفقها كافة على انه
لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل اذا صحت النسخة جاز العمل بها
وان لم يسمع وحكى الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني الاجماع على جواز
لنقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط السند الى مولفيها وذلك شامل لكتب
الحديث والفقه قال العز بن عبد السلام واما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة
الموثوق بها فقد اتفق العلما في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها لان
الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ولذلك اعتمد الناس على الكتب
المشهورة في النحو واللغة والطب وسايز العلوم لحصول الثقة بها وبعد
التدليس ومن اعتقد ان الناس قد اتفقوا على الخطا فقد اخطا ولولا جواز
الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها وقد رجع الشارع
الى قول الاطبا في صور وليست كتبهم ماخوذة في الاصل الا عن قوم كافرين
ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة على اشعار العرب
لبعد التدليس انتهى وكتب الحديث اولى بذلك من كتب الفقه وغيرها بل قال
الشافعي في الرسالة يجوز للمحدث ان يحدث بالخبر وان لم يسمعه فاي اجماع
بعد ذلك انتهى فتحرر من هذا ان الاعتماد على كتب الفقه ان كانت مشهورة
متداولة معروف مولفوها ككتب محمد بن الحسن والهداية والمتون والشروح
المعروف مولفيها يعتمد عليها بلا شبهة لاجل العمل والاستدلال ولا يشترط
السند فيها والاجماع وقع على هذا واما الكتب الغير المشهورة فلا يجوز الاعتماد
عليها بقي الكلام ان كان له سند الى كتب غير مشهورة هل له الاعتماد عليها
مقتضى كلام ابن الهمام جواز ذلك ولعله تصير بذلك مشهورة ليلا يناقض
قوله بعد ذلك ولا يجوز الاعتماد على كتب النوادر الا التي لا سند له فيها
فلا ينافي ما نقله من الاجماع الذي نقله عن السيوطي وليس في كلامهم
المذكور اخرا ما ينافيه وقضيته اذا راى حديثا في هذه الكتب المشهورة او
التي له فيها سند له ان يرويه على ما قاله السيوطي والزركشي والعز بن
عبد السلام لكن هذا مقيد بما اذا راه في الكتب الموضوعة في الصحيح كالصحيحين
وان راه في غيرها فيجوز له ان يرويه ان كان من اهل المعرفة بالحديث او عرف

مخرجيه

تخريجه او صرح به احد من اهل الفن مما يعتمد على اقوالهم والا فلا يحل له روايته
كما صرح به ابن حجر فى فتاويه فما وقع فى الهداية وغيرها من كتب الفقه
لا يجوز روايته الا بهذه الشروط لانهم ما التزموا نقل الصحيح وقد خرج
احاديث الهداية الحافظ بن حجر والزيلعى الحافظ وغيرهما وكذا يقال فى
كتب سائر العلوم من جهة الاعتماد على كتبها ولا فرق ان العلة اما التواتر
او الشهرة كما قاله فى الفتح او حصول الثقة وبعد التدليس هذا من جهة
النقل للاستدلال او العمل واما من جهة النقل لها على صحة النسخة
وسقمها فشرط ابن الصلاح بكتب الحديث ان يقابل على اصلين فاكثر
وقال النووى ليس بشرط ويكفى الاصل الواحد وقيل كلام ابن الصلاح
فى الاستحباب فلا مخالفة قال فى الفية العراقى ،، ،، ،،
،، واخذ متن من كتاب لعمل ،، او احتجاج حيث ساغ قد جعل ،،
،، عرضا له على اصول بشترط ،، وقال يحيى النووى اصل فقط ،،
وكتب الفقه ان اخذ منها حديثا للاستدلال او للعمل فعلى هذا الخلاف
والا فى الظاهر انه يكفى اصل واحد فليحرر واذا نقل عن كتب من الكتب المعتمدة
فيشترط فى قبول قول الناقل ما يشترط فى الراوى من العدالة على الصحيح
والتكليف والفهم قال فى الفتح والمختار ان الراوى عن الائمة اذا كان عدلا
فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفى به انتهى وعلى هذا قوله
ويجوز الاعتماد على خط المفتى اذا كان عدلا فان الفاسق لا يصلح مفتيا
كما جزم به فى التنوير والمجمع لان الفتوى من امور الدين والفاسق لا يقبل
قوله فيها وقال فى التحرير لا يحل استفتاوه وجزم فى الكنز بانه يصلح مفتيا
وفى الفتاوى التمرتاشية المختار انه لا يصلح وعليه الفتوى والاعتماد
على خطه اخذا من قولهم يجوز الاعتماد على اشارته فيفهم منه جواز الاعتماد
على الكتابة منه بالاولى واما الدعوى من الكتاب والشهادة من نسخة فى
يده فجايزة على تفصيل فيها فقد قال فى الخانية ولو ادعى من الكتاب بان
كتب ما يدعيه وقرامنه تسمع دعواه لانه عسى لا يقدر على الدعوى من
غير الكتاب لكن لا بد من الاشارة الى المدعى به فى مواضعها اى الاشارة
وهى الى منقول يمكن احضاره الى مجلس القاضى بان لا يكون له حمل ومونة
وان لم يمكن احضاره كرمى فللقاضى ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع
الدعوى والبينة فيشير اليه المدعى والشاهد عند ادايها والحالف كما فى
القهستانى وفيه نقلا عن الخزانة انه لا تسمع دعواه اذا قرا من الكتاب
الا بالعجز وفى اليتيمة سيل عن وكيل عن جماعة بالدعوى لاشيا من نسخة
يقروها عند الموكلين هل يسمعها اى هذه الدعوى القاضى اولا قال اذا تلقنها
الوكيل اى الاشيا من لسان الموكلين صح دعواه عنهم والا بان تلقنها من
النسخة لا انتهى كلامه فهذا يدل على خلاف ما فى الخانية وفى شهادات
البزازية شهد احدهما عن النسخة وقراها بلسانه وقرا عين الشاهد الثانى

منهما اى النسخة وقرا الشاهد الثانى معه اى مع غير الشاهد مقارنا قراته
لقراته لا تصح هذه الشهادة لا يتبين القارئ من الشاهد فالشاهد الاول
شهد عن قراة والثانى شهد عن النسخة لكن مع قراة غيره لا تصح لجهالة
الشاهد فيفيدان الشهادة عن النسخة صحيح وذكر القاضى اى قاضيخان
ادعى المدعى من الكتاب يسمع اذا اشار الى مواضعها وقدم قريبا وفى
الصيرفية شهدا بالكتابة فطلب القاضى ان يشهدا باللسان يجيب وهذا
اصطلاح القضاة وفى اليتيمة سيل على بن احمد عن الشاهد اذا كان يصف
حدود المدعى اذا كان عقارا فانه يشترط فيه التحديد فى الدعوى وفى
الشهادة ولو مشهورا عند ابى حنيفة حتى ينظر فى الصك متعلق بيصف
واذا لم ينظر فيه اى الصك لا يقدر على وصف الحدود هل تقبل فيه
اى المدعى شهادته اى الشاهد اجاب فقال ان كان الشاهد ينظره اى
الصك بعقله اى بجروفه ويحفظه عن النظر فلا تقبل هذه الشهادة
واما اذا كان يستعين به نوع استعانة كقارئ القران الحافظ له من
المصحف فلا باس به فهذا يفيدان الشهادة من النسخة فيه تفصيل
قال الحموى ومنه يظهر جواب حادثة هى ان الشهود اذا سيلوا عن حدود
الدار التى شهدوا ببيعها وقد كانوا كتبوا الحدود فلم يعرفوها هل تبطل
شهادتهم او لا انتهى فتامل واما الحوالة بالكتابة فذكرها فى كفالة
الواقعات الحسامية فى فصل السفتجة بضم السين وفتح التا فارسى
معرب عن سفته يقال للشى المحكم وسمى هذا القرض به وهو ان يدفع
الى تاجر مالا قرضا ليرفعه الى صديقه وقيل هو ان يقرض انسانا مالا
ليقضيه المستقرض فى بلد يريده المقرض وانما يدفعه على سبيل القرض
لا على سبيل الامانة ليستفيد به سقوط خطر الطريق وهو نوع نفع
استفيد بالقرض وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض
جر نفعا وقيل هذا اذا كانت المنفعة مشروطة واذا لم تكن مشروطة فلا باس
به انتهى عناية وفصل فيها اى السفتجة فى الواقعات تفصيلا حسنا فليراجعه
من رامه قال فيها رجل اقرض رجلا مالا على ان يكتب له به الى بلد كذا فانه
لا يجوز وان اقرضه بغير شرط وكتب كان جايزا ولو قال اكتب لى سفتجة على ان
اعطيك هنا فلا خير فيه وفى كفاية البيهقى سفاتج التجار مكروهة لانه
ينتفع باسقاط خطر الطريق الا ان يقرض مطلقا ثم يكتب السفتجة هكذا روى
عن ابن عباس رضى الله عنهما انتهى قالوا انما يحمل عند عدم الشرط اذا لم يكن
فيه عرف ظاهر فان كان يعرف ان ذلك يفعل كذلك فلا وما ورد عن ابى
حنيفة انه لم يقعد فى ظل جدار غريمه فلا اصل له لان ذلك يكون انتفاعا
بملكه كيف ولم يكن مشروطا ولا متعارفا كذا فى رمز المقدسى ومر ما فيه
واما الوصية بالكتابة فجايزة لما قال فى شهادات المجتبى كتب صكا بخط
يده اقرارا بمال او وصية وقال لاخر اشهد على بما فيه من غير ان يقراه

وسعه

وسعه ان يشهد انتهى وهذا على قول ابى يوسف رحمه الله تعالى فان عنده
اذا كتب الصك او الوصية فرام الشاهد ودفعه اليه وكتب الشاهد شهادته
عليه فبقى الصك فى يد الشاهد الى وقت الشهادة حل له ان يشهد على
ما فى الكتاب خلاصة فلا يتأتى قوله وفى الخانية من الشهادات وكذا
فى الخلاصة رجل كتب صك وصية وقال للشهود اشهدوا بما فيه ولم
يقرا وصيته عليهم قال علمائنا لا يجوز للشهود ان يشهدوا بما فيه
يعنى اذا بقى الصك فى يد الشاهد الى وقت الشهادة والصحيح قول محمد
انه لا يسعهم ان يشهدوا وانما يحل لهم ان يشهدوا فيه والحالة الا باحد
معان ثلاث اما ان يقرا الكتاب عليهم او كتب الكتاب غيره وقرا الكتاب
عليه اى على الوصى او المقر بين يدى الشهود ويقول لهم اشهدوا على
بما فيه قيد فى الاثنين لما فى الخلاصة كتب ذكر حق على نفسه ثم قال
اشهدوا على ما فى هذا الكتاب ولم يقرا الكتاب ولا هم قرؤا فان كتبه بين
ايديهم او املاه على انسان وسعهم ان يشهدوا عليه بما فى الكتاب وهذا
اذا علموا ما فى الكتاب وان لم يعلموا بما فيه لا يجوز لهم ان يشهدوا واصل
هذا ان الرجل اذا كتب وصية ثم قال اشهدوا على ما فى هذا الكتاب لا يجوز
ذلك حتى يقرؤه ويروه وهم يعرفون كتابه ويقرؤنه انتهى او يكتب هو
اى الوصى بين يدى الشهود وهم يعلمون ما فيه ويقول اشهدوا على
بما فيه فانه يصح وان لم يقراه وتمامه فيها اى الخانية قال وان كتب
بين يدى الشهود صكا وعرف الشاهد بما فيه ولم يقل له الكاتب اشهد
على بما فيه لا يسعه ان يشهد قال القاضى الامام النسفى ونقل ما ذكرناه
عنه من انه اذا كان على وجه الرسم وعلم بما فيه يجوز له ان يشهد وان لم
يقل له اشهد على بما فيه قال فى الخلاصة وانه حسن واشار اليه محمد فى
كتاب النكاح انتهى وفيها لو كتب وصية وختمها ودعا بالشهود وقال هذه
وصيتى وهذا ختمى فاشهدوا على بما فى هذا الكتاب لا يجوز لهم ان يشهدوا
بما فيه حتى يقرؤه ويروه انتهى احكام الاشارة الاشارة بالراس
والحاجب والعين او اليد من الاخرس الاصل ولو مع قدرته على الكتابة
معتبرة وقائمة مقام العبارة فى كل شئ اى فى جميع الاحكام الثابتة للصحيح
التى هى حقوق العبر من بيع واجارة وهبة ورهن ونكاح وطلاق وعتاق
وابرا واقرار وقصاص الا فى الحدود لانها حق الله وتندرى بالشبهات
ولو كان حد القذف لانعدام القذف صريحا الذى هو الشرط وهذا المذكور
مما خالف فيه القصاص الحدود والفرق ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة
الا ترى لو شهدوا بالوطى الحرام او اقر به لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل
المطلق او اقر بمطلق القتل يجب القصاص وان لم يوجد التعمد وهذا لان
القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة
كسائر المعاوضات التى هى حق العبد اما الحدود الخالصة لله تعالى شرعت

احكام الاشارة

زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وفى
رواية ان القصاص كالحدود هنا فلا يثبت بالاشارة وتمامه فى الهداية
قال وذكر فى المبسوط فى كتاب الاقرار ان الكتاب من الغايب ليس بحجة فى
قصاص يجب عليه ويحتمل ان يكون الجواب ههنا اى فى الاخرس والغايب
كذلك فيكون فيهما روايتان ويحتمل ان يكون مغايرا لذلك لانه يمكن
الوصول الى نطق الغايب فى الجملة لقيام اهلية النطق ولا كذلك الاخرس
لتعذر الوصول الى النطق للافة المانعة انتهى فقد علمت ان صاحب الهداية
لم يجزم باختلاف الرواية كما يشعر به كلام المصنف وقد اقتصر فى الهداية
وغيرها على استثنا الحدود ويزاد عليها الشهادة فلا تقبل شهادته فى
حادثة ما كما فى التهذيب ومنية المفتى لان شرطها النطق واما يمينه اى
الاخرس اى تحليفه فى الدعاوى فصحيح فاذا ادعى عليه احد واراد تحليفه
فانه يحلفه لما فى ايمان خزانة الفتاوى وتحليف الاخرس بان يقال له
عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا فيشير به اى نعم اولا ولو حلف
بالتشريد بالله انه كان كذا فاشار به نعم اولا كانت اشارته اقرارا
بالله تعالى لا يمينا كما فى الخانية زاد فى شرح الوهبانية وان كان اصم
ايضا كتب اليه فيجيب بخطه ان عرفه والا باشارته ولو اعمى ايضا فابوه
اووصيه اومن نصبه القاضى وفى الوهبانية
" ويومي نعم بالراس اخرس حالفا " وعهد وميثاق من الله يذكر "
" وزاد شارحها " "
" ولو ضم هذا الكتاب جوابه " والا اشارات له عنه تؤثر "
" ولو هو اعمى فاقد الاصوله " وموص فقاض عنه بالنصب يامر
فقوله هذا اشارة الى الاخرس والا اى وان لم يعرف الكتابة فجوابه اشارة
معروفة له ولو هو اى الاخرس الاصم اعمى مع خرسه وصممه فاقد الاصوله
الاب والجد وموص عنهما او عن احدهما فقاض عنه بالنصب لوصي يخاصم
عنه يامر انتهى وظاهر اقتصار المشايخ اى اكثرهم والا فقد استثنى فى التهذيب
الشهادة كما ذكره وزيادة على استثنا الحدود من اعتبار اشارة الاخرس فقط
دون غيرها صحة اسلامه بالاشارة ولم ار الان فيها نقلا صريحا وكتابة
الاخرس كاشارته معتبرة وقايمة مقام العبارة فى الاحكام فتلزمه الاحكام
بالكتابة كما تلزم بالاشارة لان الاشارة بيان من القادر فما ظنك بالعاجز
والكتاب كالخطاب عند العجز ففى الاخرس اولى لان عجزه اظهر واختلفوا فى ان
عدم القدرة اى قدرة الاخرس على الكتابة شرط للعمل بالاشارة او لا
والمعتمد لا اى ليست بشرط ولذا اى لاجل كونها ليست بشرط ذكر فى الكنز باو
فقال ايما الاخرس او اشارته كالبيان لكن الذى فى نسخ الكنز بالواو كما شرح
عليها العينى وغيره ولعل نسخة المصنف باو وما ذكره المصنف هنا هو
عبارة الهداية قال ودلت المسئلة على ان الاشارة منه معتبرة وان كان

قادرا على الكتابة بخلاف ما توهمه بعض اصحابنا انه لا تعتبر الاشارة مع القدرة
على الكتابة لانه حجة ضرورية ولانه جمع بينهما فقال اشار او كتب وانما استويا
لان كل واحدة منهما حجة ضرورية وفى الكتابة زيادة بيان لم يوجد فى الاشارة
وفى الاشارة زيادة امر لم يوجد فى الكتابة لما انه اقرب الى النطق من اثار
الاقلام فاستويا انتهى اذا علمت هذا علمت ان ما ذكره المصنف من الاختلاف
صرح بانه وهم للبعض لكن فى فتح القدير فى الطلاق انه قول بعض الشافعية
وانه قول بعض مشايخنا وهو قول حسن انتهى وعبارة الهداية هى التى
بادوكما قررناه ولا بد فى اشارة الاخرس التى اعتبرت كالبيان من ان تكون
معهودة له فى محاوراته والا تكن معهودة له فيها لم تعتبر كما قال فى الهداية
او يومئ ايما يعرف به وفى فتح القدير من الطلاق قبيل اخر لاعتبار اشارته
قال ولا يخفى ان المراد من الاشارة التى يقع بها طلاقه بل جميع تصرفاته
كما فى الدر المنتقى الاشارة المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك
اى التصويت عند ايقاع الطلاق وغيره فكانت الاشارة بيانا لما اجمله الاخرس
انتهى واما اشارة غير الاخرس فان كان معتقل اللسان بضم الميم وفتح
التا من اعتقل لسانه بالبنا للمفعول اذا حبس ففيه اختلاف فاذا اعتقل
وحبس عن الكلام فقرئ عليه كتاب وصية او نكاح او بيع ونحوها وقيل
له اتشهد عليك بما تضمنه هذا الكتاب فاشار برأسه او بعينه او بحاجبه
او بيده اى نعم فهل تعتبر اشارته فعندنا لا اذا طالت وصارت معهودة ثم انهم
اختلفوا فى مدة الطول والفتوى على انه ان دامت عقلته الى وقت
الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق
بمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس وظاهر كلامهم انه اذا باع بالاشارة
او طلق او اشترى يجعل ذلك موقوفا فان مات على عقلته جاز ذلك كله
مستندا والا لا وعلى هذا لو تزوج بالاشارة لا يحل له وطو الزوجة لعدم
نفاذه لكنه اذا مات بحاله حكمنا بنفاذه فيسوغ لها اخذ المهر من تركته ولم ار
من صرح بذلك من ائمتنا ولكن كلامهم يفيده كذا فى المنح ومنهم عطف على المعنى
اى منهم من قدره بالموت ومنهم من قدره اى الامتداد بسنة وعليه التمرتاشي
فى شرح الجامع الصغير وهو ضعيف فتصرفاته قبل السنة موقوفة وهو
اى هذا القول ضعيف وان لم يكن غير الاخرس معتقل اللسان لا تعتبر
اشارته مطلقا اى فى جميع الاحكام التى تفتقر الى اللفظ وان لم يقدر
على الكلام لضعفه الا فى اربع الكفر والاسلام والنسب والافتا كذا فى
تقويم المحبوبى لانها لا تفتقر الى اللفظ اذ الكفر يكون بالبينة كما مر فى
اول الكتاب والاسلام كما يثبت بالقول يثبت بالفعل كما اذا صلى مقتديا
متمما صلاته لا مفسدها وقد مر والنسب يحتاط لاثباته مهما امكن
والافتا لا يحتاج الى اللفظ لان المقصود معرفة الجواب عند المستفتى فكما
يحصل بالكتابة يحصل بالاشارة خلافا لظهير الدين المرغينانى فانه يقول

لانعتبر اشارته ولايرد عليه ما قالوا لو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة
الاخرس ثم زالت لا يعيد لان الكلام فى التصرفات القوليه لا الفعلية وذاك
من باب افعال المريض فلا استثناء كذا فى تنقيح المحبوبي ويزاد على هذه خامسة
اخذا من مسئلة الافتا بالراس اشارة الشيخ فى رواية الحديث يعني لو قال
الطالب للشيخ اخبرك فلان او قلت اخبرني فلان ونحو ذلك فاشار اليه
اى نعم ولم يقر بلسانه يكفى فى صحة السماع فيصح الرواية بها اخذا من
مسئلة الافتا فكما يجوز للمستفتى ان يقول افتاني فلان بكذا يقول
الراوى اخبرني فلان بكذا بجامع ان كلا منهما جواب السايل وهذا تخريج
المذهب وفى كتب اصول الحديث لو اشار الشيخ باصبعه او براسه للاقرار
به ولم يتلفظ لم يقبل ذلك قال ذلك فى المحصول قال العراقى وفيه
نظر لان الاشارة بذلك كالنطق فى الاعلام به وهو ظاهر هذا والمعتمد
الجواز وان لم يشر كما تقدم عن المعظم غايته انه فوت المستحب وهو الاقرار
به لفظا انتهى ويزاد سادسة وهى امان الكافر فانه يجوز بالاشارة
بالاصبع الى السما كما تقدم وهو استحسان من الامامين اخذا من النسب
اى قياسا عليه لانه يحتاط فيه اى الامان لحقن الدما ولذا اى للاحتياط
فيه ثبت بكتاب الامام كما تقدم اى كما يحتاط فى النسب فانهم اشتوا النسب
ولد المشرقية من المغربى احيا للمولد فالجامع بينهما احيا نفس او اخذا من
الكتاب اى كتاب الامام اذا كان مع الكافر اى قياسا عليه فكما يجوز الامان
للكافر بالكتابة يجوز بالاشارة لان كلا منهما حجة ضرورية والطلاق
الواو بمعنى او اى او اخذا من الطلاق اذا كان تفسير المبهم والظاهر فى
العبارة او اخذا من الطلاق اذا اقرن بعدد مبهم ووقعت بعده اشارة فانها
تكون تفسيرا له كما لو قال انت طالق هكذا واشار بثلاث اصابع وقت
الطلاق الثلاث فان اشار ببطونها يعتبر عدد المنشورة وان ببطونها
يعتبر المضمومة فيقع بعدها كما فى الملتقى قال الشرنبلالى وهو ضعيف
والمعتبر المنشورة مطلقا كما فى التبيين والمواهب وقاضيخان والفتح والبحر
والكافى انتهى قال فى الدر المنتقى والمتون على الاول فلا تغفل انتهى بقى
لو اشار بروس الاصابع قال ابن الكمال فالوجه الشامل ما قيل ان كان
نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان ضما عن نشر فالعبرة للضم فافهم انتهى
ولو نوى الاشارة بالمضمومة او بالكف صدق ديانة وفى الدراية الاشارة
بالكف ان تكون الاصابع كلها منشورة وفى القهستانى معزيا للمشارع
لو نوى الاشارة بالكف وهى واحدة صدق قضا بخلاف ما اذا نوى المعقودتين
انتهى بخلاف ما اذا قال انت طالق ولم يقل هكذا واشار بثلاث لم يقع
الا واحدة كما علم فى الطلاق فى بالعدد المبهم لانه كما لا يتحقق فيه بدون
اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولم ار الان حكم ما اذا قال انت هكذا مشيرا
الى عدد الطلاق باصابعه ولم يقل طالق هل يقع عليه شى بالاشارة

عددهم

اولا قال فى الدرر المنتقى ولو سالته الطلاق فاشار بثلاث مريدا بها ثلاث
طلقات ولم يقل هكذا لم تطلق انتهى ومقتضى ما قدمناه من انه كما لا
يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه عدم الوقوع فتامل
ويزاد ايضا سابعة الاشارة من المحرم الى صيد فقتله اذا كان غير عالم
به واتصل القتل بالاشارة واخذه قبل ان يتغلت عن مكانه يجب الجزاء على
المشير بهذه الشروط وجزاوه ما قومه عدلان فى مقتله او اقرب مكان اليه
فيشترى به هديا يذبح فى مكة وتمام تفصيله فى بابه وهنا اى فى مبحث
الاشارة فروع لم ارها الان الفرع الاول اشارة الاخرس بالقراة وهو
جنب او حايض او نفساهل تحرم عليه اولا وينبغى ان يحرم عليه اخذا
من قولهم ان الاخرس يجب اى يفرض عليه القراة كالصحيح وقرائته ان
يحرك لسانه فجعل التحريك قراة فكما ان الفرض تادى بهذه القراة واعتبرت
قراة فى الصلاة فكذلك تعتبر خارجها فتحرم على الجنب والحايض والنفسا
وهو ظاهر وبحث فيه الحموى بان جعلهم التحريك قراة تكليف له بحسب
الامكان فى باب العبادات ولذا قالوا الاقرع يجرى الموسى على راسه وان لم
يكن به شعر فى الحج تكليفا له بالحلق بقدر الامكان فى باب العبادات
ولم يعهد ذلك فى المحرمات انتهى وفيه نظر لان التكليف فى باب العبادات
بقدر الامكان ان كان للاحتياط فى بابها فكذلك القراة خارجها تحرم
احتياطا وقوله اذ لم يعهد الى اخره مسلم اذ لازم ترك الواجب الحرمة
كما لا يخفى الفرع الثانى علق الطلاق بمشيئة الاخرس فاشار بالمشيئة
الاشارة المعهودة منه هل تعتبر كالبيان فيقع اولا ينبغى الوقوع لوجود
الشرط اى المشيئة حيث اعتبرت اشارته المعهودة كالنطق كما فى طلاقه
الفرع الثالث لو علق الطلاق بمشيئة رجل ناطق فخرس فاشار
بالمشيئة ينبغى الوقوع ان امتدت الى الموت كما مر قاعدة فيما اذا
اجتمعت الاشارة والعبارة فهل العبرة للاشارة او للعبارة فيه تفصيل
واصحابنا يقولون فى التعبير عن العبارة بالتسمية فيقولون اذا اجتمعت
الاشارة والتسمية ومرادهم بالتسمية العبارة فقال فى الهداية فى
باب المهر الاصل فيما اذا اجتمعت الاشارة والتسمية ان المسمى اذا كان
من جنس المشار اليه واختلفا وصفا كما فى الفتح يتعلق العقد اى عقد
كان بيعا او اجارة او نكاحا او غيرها بالمشار اليه فالعبرة للاشارة
حينئذ لان المسمى موجود فى المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه اى
الذات وان كان المسمى من خلاف جنسه اى المشار اليه يتعلق العقد
بالمسمى وتلغوا الاشارة فالعبرة حينئذ للعبارة لان المسمى مثل
المشار اليه فى التعريف وليس المشار اليه بتابع له اى للمسمى والتسمية
ابلغ فى التعريف من المشار اليه من حيث انها اى التسمية تعرف
الماهية والاشارة تعرف الذات وما جعل معرفا للماهية احق بالاعتبار

من معرف الذات وفى الفتح لانها يعنى التسمية تعرف الماهية والاشارة تعرف
الصورة فكان اعتبار التسمية اولى لان المعانى احق بالاعتبار انتهى ولعل
تذييل عبارته اشارة الى ان المراد بالصورة الذات ويظهر هذا الاصل بهذا
التقرير الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد
العقد اى عقد البيع لاختلاف الجنس اى جنس الياقوت او جنس الزجاج
فما وقع عليه البيع معدوم وبيع المعدوم باطل ولو اشترى فصا على انه
ياقوت احمر فاذا هو ياقوت اخضر انعقد البيع لاتحاد الجنس ويتخير هكذا
اطلقه فى المحيط وهو الصحيح وذهب صدر الاسلام وظهير الدين المرغينانى
الى انه انما يتخير اذا كان الموجود انقص قيمة ولو اختلفا فى شرط الياقوت
فقال المشترى شرطت الياقوت وانكره البايع ان ظهر زجاجا تحالفا وفسخ
البيع لان الاختلاف فى الجنس وان اختلفا فى الوصف فان كان المبيع بمراى
المشترى فلا خيار له ولو اقر البايع بالشرط والا فالقول للبايع لانه اختلاف
فى شرط الوصف انتهى كذا فى رمز المقدسى انتهى كلام الهداية قال
الشارحون للهداية ان هذا الاصل متفق عليه بين الامام واصحابه فى
النكاح والبيع والاجارة وساير العقود ولكن ابو حنيفة جعل الخمر والخل
والحر والعبد جنسا واحدا لان صورتهما واحدة فتعلق العقد بالمشار اليه
والمشار اليه غير صالح فوجب مهر المثل فيما لو تزوجها على هذا الدن من
الخل واشار الى خمرا وعلى العبد واشار الى حر ولو سمى حراما كالخمر واشار
الى حلال كالخل كقوله تزوجتك على هذا الخمر وهو خل فيجب لها الحلال
عند ابى حنيفة لان الاشارة الى متحد الجنس فيتعلق بالمشار اليه وقوله
فى الاصح اشارة الى ما روى عنه انه يجب مهر المثل والحاصل ان الامام
وصاحبيه اتفقوا على هذا الاصل واختلفوا فى متحد الجنس ومختلفه والجنس
عند الفقها الامر العام سواكان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على
الخاص كالرجل والمراة وفى النهر الجنس عند ابى حنيفة هو الكلى المقول على
كثيرين متحدى الصورة والمعنى وعند ابى يوسف المقول على كثيرين مختلفين
بالاحكام وعند محمد مختلفين بالمقاصد انتهى اذا تحرر هذا علمت قول الامام فى
الخل والخمر والعبد والحر وعند ابى يوسف هما جنسان مختلفان فى الصداق لان
احدهما مال متقوم يصلح صداقا والاخر لا فاجتمعت الاشارة مع التسمية فى
مختلف الجنس فالعبرة للتسمية فصح مهرا ولا يجب مهر المثل وعند محمد العبد
مع الحر جنس واحد اذ معنى الذات لا تفترق فيهما فان منفعتهما تحمل على نمط
واحد فاذا لم يتبدل معنى الذات اعتبر جنسا فالعبرة للاشارة والمشار اليه
لا يصلح مهرا فوجب مهر المثل واما الخل مع الخمر فجنسان اذ المطلوب من الخل غير
المطلوب من الخمر فالحكم فيه كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ولو تزوجها
على عكس ما قدمنا كما لو تزوجها على هذا الخمر فاذا هو خل او الحر فاذا هو عبد
او الميتة فاذا هى زكية فلها المشار اليه فى الاصح عند الامام وان روى عنه

مهر المثل وبالاصح عن ابى حنيفة قال ابو يوسف فاوجب المزكية وما معها واوجب
بمهر المزكاة ومهر المثل فى الخمر فمر على اصله وابو يوسف خالف اصله واعتذر عنه
بانه جمع بين الاشارة والتسمية وصحت احداهما وبطلت الاخرى فاعتبرت
الصحة وصارت الاخرى كان لم تكن وكذا ابو حنيفة خالف الاصل المذكور على
ترك الرواية القايلة بوجوب مهر المثل ووجه بانه يقول الموجب الاصلى
مهر المثل وانما اعتبرنا الاشارة هناك لتجب ولو اعتبرناها لا تجب فلا تعتبر
ليجب مهر المثل لانه الاصل كذا فى فتح القدير واما فى البيع فذكر حكمه بقوله
ولو سمى فى البيع شيا واشار الى خلافه فان كان من خلاف جنسه بطل البيع
فلو باع هذا الخل فاذا هو خمر او بالعكس او الخمر فاذا هو عبد او بالعكس او الميتة
فاذا هى زكية او بالعكس على قياس قول ابى حنيفة ان يصح البيع فى الخل
فيما اذا اشار الى الخمر وكذا الخمر مع العبد وفى عكسه لا يصح ويفسد البيع فى الخمر
وقيل يبطل وكذا بيع الخمر باطل وكذا الزكية والميتة وعلى قياس قول ابى يوسف
لو قال هذا الخل فاذا هو خمر فالعبرة للتسمية ان يصح فى الخل لكن حيث عدم
بطل البيع لانه بيع ما ليس بملكه وكذا العكس وكذا الخمر والعبد والميتة والمذبوح
وعند محمد كقول ابى حنيفة فى الخمر والخل وكقول ابى يوسف فى الخمر والعبد بقى
اذا لم يعلما ان المشار اليه من جنس المسمى قال فى الدر المنتقى ان العبرة للمسمى
وان علما فالعبرة للاشارة فلو باعه هذا الحمار واشار الى عبد قايم بينهما انعقد
على العبد انتهى كما اذا سمى ياقوتا واشار الى زجاج لكونه بيع المعدوم وهو
باطل ولو سمى ثوبا هرويا واشار الى مروى لا يصح البيع لان الهروى
المنسوب الى الهراة والمروى المنسوب الى مرو جنسان مختلفان مع اتحاد
اصلهما كالوزارى المنسوب الى وزار قرية بسمرقند والزندينجى المنسوب
الى زندنة قرية ببخارى جنسان كما فى الهداية وتقدم ان المعتبر المسمى فى
مختلف الجنس وهو معدوم فيبطل البيع كما بطل بيع امة تبين انه عبد وبالعكس
وكبيع الفص على انه ياقوت فاذا هو زجاج او دارا بناها آجرا فاذا هو لبن
او ثوب مصبوغ بعصفر فاذا هو زعفران او حنطة فى جوالق فاذا هو
دقيق او دقيق فاذا هو خبز او هذا الثوب القز فاذا الجمة ملحم ولو كان
سداه من قز ووبره لو كان عكسه ويتخير او هذا الثوب على ان ظهارته
وبطانته وحشوه من كذا فاذا البطانة من غير المعين وقد اخرجوا من بيع
المعدوم الاشيا التى توخذ من الباغ على وجه الخرج كما هو العادة من غير
بيع كما فى القنية قال فى النهر هو ضعيف بل هو بيع بالتعاطى واختلفوا فى
بطلانه اى بيع الثوب الهروى فاذا هو مروى لانه بيع معدوم او فساده
لوجود المال المتقوم الا انه لا قدرة له على تسليمه هذا فى الخانية فى البيع
الباطل ذكر الاختلاف فى الثوب الهروى فاذا هو مروى هل هو باطل او
فاسد دون الفص يعنى اذا باع هذا الفص الياقوت فاذا هو زجاج فلم
يذكر فيه خلافا فى الفساد والبطلان والمصرح به فى الفتح البطلان ونظير

الغص من الياقوت والزجاج انهما جنسان الذكر والانثى من بنى ادم جنسان
للتفاوت فى الاغراض كالوباع امة فظهر انها عبد او بالعكس بخلافهما اى الذكر
والانثى من الحيوان فانهما جنس واحد كما لو باعه كبشا فاذا هو نعجة او بالعكس
لم يبطل فله الخيار اذا كان الجنس متحدا والفايت الوصف كالكبش والنعجة
هذا اذا اجتمعت الاشارة والتسمية فى النكاح والبيع واما فى باب الاقتدا
فالعبرة للتسمية قالوا لو نوى الاقتدا بهذا الامام زيد فبان انه عمرو يصح
لانه لم يصرح باسمه فلم تجتمع الاشارة والتسمية بل الاشارة فقط والنية
لاتعتبر لعدم لفظ يدل عليها ولو نوى الاقتدا بهذا الشاب فاذا هو شيخ
لم يصح الاقتدا لان الشيخوخة والشباب وصفان مختلفان فالعبرة
للتسمية ولو نوى الاقتدا بهذا الشيخ فاذا هو شاب يصح وكان القياس
ان لا يصح لاختلاف الجنس وانما صح لان الشاب يدعى اى يسمى شيخا
ويطلق عليه هذا اللفظ مجازا او حقيقة عرفية لعلمه اى الشاب فان
الشيخ لغة من بلغ فى السن خمسين او خمسا وخمسين سنة اطلق على الشاب
العالم باعتبار ان ما حصله من العلوم ما حصله الشيخ ولم يقل هنا كما
قال فى اوايل الفن الاول من بحث النية بخلاف العكس فان الشيخ لا يطلق
عليه شاب لانه مسلم اذ يطلق عليه مجازا لقوة فيه ولا يحتاج الى هذه
الضميمة لانه جار على الاصل المتقدم وقياس الفرع الاول اى لو نوى
الاقتدا بهذا الامام زيد فبان انه عمرو ان لا يصح الاقتدا لو صلى على جنازة
على انه رجل فبان انه امراة لم يصح لاختلاف المسمى فقد اقتدى بغايب
وهو لا يصح واستنبط من مسئلة الاقتدا انه اذا اجتمعت الاشارة والتسمية
فالعبرة للتسمية شيخ الاسلام العلامة محمود العينى فى شرح البخارى
عند الكلام على الحديث وابدل من الحديث قوله صلاة فى مسجدى هذا
افضل من الف صلاة فى غيره ان الاعتبار عندا صحابنا للتسمية فلا يختص
الثواب بما كان مسجدا فى زمنه صلى الله عليه وسلم اى ليس مقصورا
عليه بل ما اضيف اليه من الزيادات التى حصلت بعده فله ثواب الصلاة
فيها كثواب الصلاة قبلها وهو استنباط ظاهر الى اخر ما قاله اى العينى
وقد ذكر البخارى حديث بنيان مسجده صلى الله عليه وسلم عن
نافع عن عبد الله بن عمر انه اخبره ان المسجد النبوى كان على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم مبنيا باللبن وسقفه الجريد وعمده
خشب النخل فلم يزد فيه ابو بكر شيا وزاد فيه عمر بن الخطاب وبناه على
بنيانه فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم باللبن والجريد واعاد
عمده خشبا ثم غيره عثمان بن عفان رضى الله عنه فزاد فيه زيادة كثيرة
وبنى جداره بالحجارة المنقوشة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه
بالساج انتهى قال شيخنا اسماعيل العجلونى فى شرحه ذكروا ان اول من
وسع المسجد واتخذ له جدارا دون القامة عمر بدورا شتراها وزادها

فيه

فيه ثم وسعه عثمان واتخذ له الاروقة وبناه بالاحجار المنقوشة ثم وسعه
عبد الله بن الزبير ثم عبد الملك بن مروان ثم الوليد بن عبد الملك ثم المنصور ثم المهدى
ثم المامون وعليه استقر بناوه الى وقتنا الان على الصحيح واول من زخرف المساجد
الوليد بن عبد الملك وكان فى اخر عصر الصحابة وسكت كثير من اهل العلم عن الانكار
عليه خوفا من الفتنة انتهى واما اذا اجتمعت الاشارة والتسمية فى النكاح
فالعبرة للاشارة وتلغو التسمية فقال فى الخانية رجل له بنت واحدة اسمها
عايشة فقال الاب وقت العقد زوجت منك بنتى فاطمة لا ينعقد النكاح
لانه لما لم يشر اليها وقع العقد على المسمى وليس له ابنة بذلك الاسم ولو
كانت البنت حاضرة وقال زوجتك بنتي فاطمة هذه واشار الى عايشة
وغلط فى اسمها فقال الزوج قبلت جاز النكاح لانها صارت معروفة بالاشارة
انتهى ومقتضاه حيث كانت العبرة للاشارة وتلغو التسمية لو قال زوجتك
هذا الغلام واشار الى بنته الصحة تعويلا على الاشارة وكذا لو قال زوجتك
هذه العربية فكانت عجمية او هذه العجوز فكانت شابة او هذه البيضا
فكانت سودا او عكسه فى الجميع وكذا المخالفة فى جميع النسب جمع نسبة
والصفات كهذه الحيازة او الكائنة والعلو كهذه العالية والنزول كهذه النازلة
فظهر خلافه فانه يصح بل فى الفتح فى صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتى
هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز كذلك
ايضا لان تزوجت وتزوجت يصلح من الجانبين انتهى فقد علم ان المدار فى باب
النكاح على معرفة الزوجين حتى لو قال زوجت بنتى فلانة من ابنك وليس
لهما الا بنت وابن صح بخلاف ما اذا كان لهما ابنان الان يسمى الابن والبنت
ولو زوج غايبة فان كانوا الشهود يعرفونها فمجرد اسمها كاف والا فلا بد
من ذكر اسمها واسم ابيها وجدها واما لو كانت حاضرة فقال تزوجت هذه
وقبلت جاز لانها صارت معروفة بالاشارة انتهى فاما اذا اجتمعت الاشارة
والتسمية فى الايمان فالعبرة للاشارة فقالوا لو حلف لا يكلم هذا الصبى
او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ حنث ولو حلف لا ياكل لحم هذا الجمل
بفتحتين ولد الشاة فاكله بعد ما صار كبشا حنث لان فى الاول وصف الصبا
وان كان داعيا الى اليمين لكنه منهى عنه شرعا لان هجران المسلم بمنع الكلام
منهى عنه فلم يعتبر الدائمى فى الشرع ولان قضيته الصبا داعية الى المرحمة
لا الهجران فلا تعتبر وتتعلق اليمين بالاشارة وفى الثانى اى اليمين على الجمل
وصف الصغر ليبر بادر اليها فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش
قال فى المنح والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به
فى المعرف والمنكر فان زالت زالت اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتبر فى
المنكر دون المعرف وقيد بهذا الصبى لانه لو حلف لا يكلم صبيا وكلم بالغا لا يحنث
لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف للمحلوف عليه فيجب تقييد اليمين
به وان كان حراما كذا فى الكشف الكبير فالصبى من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا

بلغ فشاب الى ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى خمسين فهو شيخ ذخيرة
وقدمر فى اوايل هذا الفن ولو حلف لا يكلم عبد فلان هذا او امرأته هذه او صديقه
هذا فزالت الاضافة بان عتق عبده وطلق امرأته وعادى صديقه فكلمه
لم يحنث فى العبد لانه لسقوط منزلته لا يعادى لذاته بل لمعنى فى المضاف
اليه فالاضافة تكون معتبرة فان زالت لا يحنث وحنث فى المرأة والصديق
لان هذه الاشياء تهجر لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف وهو كونه
مضافا الى فلان فى الحاضر لغوا كما هو المقرر من القاعدة وما ذكره المصنف هنا
هو ظاهر الرواية وهو المذهب وقال محمد يحنث فى العبد ايضا ولو حلف لا يدخل
دار فلان فباعها فهى كالعبد خلافا واطلق زوال الملك فشمل ما اذا زال
من المحلوف عليه الى الحالف بمر ولو حلف لا يكلم صاحب الطيلسان فباعه
ثم كلمه حنث لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحبه لاجله فكانت الاضافة
للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلم المشترى لا يحنث وذكر الطيلسان
للتمثيل والا لو حلف لا يكلم صاحب هذه الدار او هذا الطعام فالحكم كذلك كما
فى الذخيرة والطيلسان معرب تيلسان من لباس العجم مدور اسود وسداه
صوف والله سبحانه اعلم القول اى الكلام فى بيان الملك وحكمه اما الاول
فما قال فى فتح القدير الملك قدرة يثبتها الشارع ابتدا على التصرف الا لمانع
فخرج بقوله ابتدا قدرة الوكيل والوصى والمتولى وبقولنا الا لمانع المبيع
المنقول قبل القبض فان عدم القدرة لمانع انتهى ما فى الفتح وقوله على
التصرف متعلق بقدرة فكان المناسب ذكرها بعدها كما وقعت فى عبارة الفتح
فخرج نحو الوكيل بقيد ابتدا ونحوه الوصى والمتولى لان قدرته لشبهها الشارع
ثانيا عن الموكل والموصى والواقف او الفقرا فقوله انتهى كلام الكمال وقوله
وينبغى ان يزاد فى التعريف ليلا ينتقض بعدم الجامعية ويقال الا لمانع
ليس كما ينبغى لان هذا القيد واقع فى عبارة الفتح ولعله ساقط من نسخته
وقوله كالمحجور عليه وما عطف عليه تمثيل للمانع ولا فرق فى المحجور عليه
بين كونه صبيا او رقيقا او مجنونا او سفيها او فاسقا على قولهما المفتى
به فانه اى المحجور عليه مالك للعين ولا قدرة له على التصرف الفعلى
الضار واقراره بالمال فى الحال ان كان رقيقا وان كان صبيا او صغيرا فهو
ممنوع من التصرف القولى ان كان ضررا محضا وعن وصف نفاذه ان كان
دايرا بين الضرر والنفع ومن زعم ان ما فى الرقيق ليس بحجر فى الحقيقة فلم
يتحقق معناه وانما قلنا الرقيق يمنع عن نفاذ التصرف الفعلى الضار فى
الحال لانه اذا اتلف مال الغير لا يواخذ به فى الحال انما يواخذ به بعد العتق
صرح به فى البرايع واذا تحققت هذا فقد وقفت على ان من قال هو تصرف
قولى لم يصب حيث اخرج منع الرقيق عن نفاذ التصرف الفعلى فى المال عن
حد الحجر وكذا من وجهه قايلا ان الحجر لا يتحقق فى افعال الجوارح فالصبى
اذا اتلف مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون كذا حققه ابن الكمال والحاصل

ان الحجر

ان الحجر شرعا هو منع مخصوص لشخص مخصوص عن تصرف مخصوص او عن
نفاذه فالحجر على مراتب قوى وهو المنع عن اصل التصرف ومتوسط وهو المنع
عن وصفه وضعيف وهو المنع عن وصف وصفه وهو كون النفاذ حالا
فلا شك ان الرقيق ممنوع فى الفعليات عن النفاذ حالا فهو داخل فى الحجر
فاخراجه عنه بانه الحجر المنع عن تصرف قولى كما نقل فى التنوير يرد عليه منع
تصرف الرقيق الفعلى واجابوا عنه بان الاصل فيه ذلك لكنه اخر لقيام المانع
فتامل فلا يصح طلاق صبى ومجنون واعتاقهما واقرارهما وصح طلاق العبد
واقراره فى حق نفسه لا فى حق سيده فيواخذ به بعد العتق ويصح اقراره
بالحدود والقود ويواخذ به فى الحال وما داربين النفع والضرر توقف على اجازته
واذا اتلفوا شيا ضمنوا لكن فى الرقيق بعد العتق كما علمته فتوقف بيعهم وشراؤهم
على الاذن فان اذن لهم الولى فهم ماذونون وقد بينت احكام الماذون فى با به
وما هو ضرر محض لا يصح وان اذن وما هو نفع محض كالاتهاب والاسلام
يصح وان لم ياذن والسفيه والفاسق يحجر عليهما فى تصرفات لا تصح مع الهزل
كالبيع والهبة والاجارة والصدقة ولا يحجر عليهما فى غيرها **وكالمبيع المنقول**
مملوك للمشترى بالايجاب والقبول **ولا قدرة له على بيعه قبل قبضه**
ولو من بايعه جوهرة بخلاف عتقه وتدبيره وهبته والتصدق به واقراضه
ورهنه واعارته من غير بايعه على قول محمد وهو الاصح ولو وهبه من
بايعه قبل قبضه انتقض البيع وبيع المنقول قبل قبضه فاسد مواهب
وقيد بالمنقول لان العقار يصح بيعه قبل قبضه خلافا لمحمد والمراد عقار
لا يخشى هلاكه لندرة هلاكه حتى لو كان علوا او على شط نهر ونحوه كان
كمنقول فلا يصح اتفاقا كالكتابة واجارة درمختار وقيد بالمبيع لان الثمن يصح
تصرفه فيه قبل قبضه سواء كان مما يتعين بالتعيين اولا وهذا لو عينا اى
مشارا اليه ولو دينا فالتصرف فيه تمليكه ممن عليه الدين وكذا الحكم فى كل
دين قبل قبضه كمهر واجرة وضمان متلف والحاصل جواز التصرف فى الاثمان والديون
كلها قبل قبضها عينى سوى الصرف والسلم فلا يجوز التصرف بالثمن قبل القبض
ولا يجوز اخذ خلاف جنسه لفوات شرطه درمختار **وعرفه** اى الملك **فى**
الحاوى القدسى بانه الاختصاص اى اثر الفعل اى الايجاب والقبول وسمى
ذلك الاثر عندهم بالاختصاص الشرعى ويطلق عليه الحكم فى اصطلاح الفقهاء
كالحل فى النكاح والملك فى البيع **الحاجز** اى المانع لغيره من التصرف فيه **وانه**
اى الملك **حكم الاستيلاء** لاحكم البيع ونحوه كما قالوا فى الاصول **لانه** اى
الملك **به** اى بسبب الاستيلاء **ثبت لاغيره** اى فقط يعنى لا من البيع ونحوه
اذ البيع مثلا انما يرد على العين المملوكة والمملوك لا يملك لانه تحصيل
الحاصل **كالمكسور لا يتكسر** لان اجتماع الملكين فى محل واحد محال كاجتماع

الانكسارين ومنعهم توارد العلتين على معلول واحد فحينئذ لابد ان يكون
المحل الذى تثبت فيه الملك خاليا عن الملك والخالى عن الملك هو المباح لا غيره
والمثبت للملك فى المال المباح هو الاستيلا لا غير الى الاخر اى اخر ما قاله وانفرد
نقد لا غير وهو طريق الملك فى جميع الاموال لان الاصل الاباحة فيها وبالبيع
والهبة ونحوهما ينتقل الملك الحاصل بالاستيلا اليه فمن شرط البيع شغل
المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح فى مباح قبل الاستيلا ومن شرط الاستيلا
خلو المحل عن الملك وقته وبالارث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى
كانه حى لانتقال ملك المورث للرد بالعيب دون المشترى فالاسباب ثلاثة
مثبت للملك وهو الاستيلا وناقل للملك وهو البيع ونحوه وخلافه وهو
الميراث والوصية وما اريد لاجله حكم التصرف حكمته وثمرته فحكم البيع
الملك وحكمته اطلاق الانتفاع والعقود تبطل اذا خلت عن الاحكام ولا تبطل
بخلوها عن الحكم انتهى فتامل **وفيه** اى الملك **مسايل الاولى اسباب التملك**
المعاوضات المالية والامهار والخلع والميراث والهبات والصدقات
والوصايا والوقف والغنيمة وهى ما نيل من الكفار عنوة والحرب وقد تقدم
انها لا تملك الا بالاحراز فسبب الملك الاحراز ولذا الاحق لمن مات فى دار
الحرب قبل الاحراز **والاستيلا على مباح** كما اذا سبى الترك الروم واخذوا
اموالهم ملكوها وملك ما وجدنا من ذلك اذا علينا عليهم للاستيلا على
مباح وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها لانها فى حقهم مال
غير معصوم وكذا الاستيلا على الصيد ونحوه **والاحيا** لارض لا ينتفع
بها عارية او مملوكة فى الاسلام ليس لها مالك معين مسلم او ذمى فمن
احياها باذن الامام ملكها ولو بلا اذنه لاخلا فا لهما **وتملك اللقطة بشرطه**
وهو ان يشهد انه اخذها ليردها على صاحبها وان لم يشهد ضمن ويعرفها
فى مكان اخذها وفى الجامع ثم يتصدق بها ان شا وللملتقط ان ينتفع
بها لو فقيرا ولو بلا اذن الحاكم فان جاز بها اجازه او ضمنه او ضمن الفقير
ان كانت هالكة وايهما ضمن لا يرجع على الاخر ملتقى فيملكها ان كان
فقيرا بالضمان او بعدم رجوع صاحبها **ودية القتيل يملكها اولا المقتول**
ثم تنتقل الى ورثته ومنها اى من الدية **الغرة** نصف عشر الدية وهو
خمسمائة درهم فيما لو ضرب بطن امراة حرة ولو كتابية او مجوسية
او زوجته فالقت جنينا حرا ميتا وتجب الغرة على العاقلة فى سنة
وفى جنين الامة الذكر نصف عشر قيمته وعشر قيمته لو انثى ولو لم
تعلم ذكورته وانوثته فلا شى عليه **ويملكها الجنين فتورث عنه** ولا
يرثه ضاربه كالدية **والغاصب اذا فعل بالمغصوب شيا ازال به**
اى بسبب ذلك الفعل **اسمه** اى المغصوب واحترز به عما اذا غصب شاة

فذبحها

فذبحها فانه لا يملكها لعدم زوال اسمها واما لو شواها او طبخها او طحن البر
او زرعه وجعل الحديد سيفا والصفر انيه فانه يملكها واعظم منافعه كما
لو غصب حنطة وطحنها ضمنها لانه متعد وملكه لانه حدث صنعة متقومة
لان قيمته تزداد بالطبخ والطحن فحق الغاصب قايم من كل وجه فيكون راجحا
على الهالك من وجه لما قالوا اذا تعارض الترجيحان كان الرجحان فى الذات احق
منه فى الحال وهو البقا مخ ولكن لا يحل الانتفاع به قبل اداء الضمان فظاهر
كلام المصنف ان ضمانه بالغصب وفى الذخيرة الصحيح عند محققى مشايخنا
انه لا يملك الا عند تراضى الخصمين بضمان او قضايه او باداء البدل انتهى وتقدم
هذا فى الاستئناد واحترز بقوله وزال اسمه عن الكاغد اذا كتب عليه او القطن
اذا غزله او اللبن اذا صيره مخيضا او العصير فخلله فانه لا ينقطع به حق
المالك واحترز بقوله واعظم منافعه عن الدراهم اذا سبكها ولم يضرب بها
فانه وان زال اسمها لكن اكثر المنافع باقية فلم يكن موجبا للضمان وانقطاع
حق المالك واذا خلط المثلى بمثلى كبر مع بر او مع شعير اختلاطا بحيث لا يتميز
احدهما عن الاخر بان تعذر كما فى البر مع البر او تعسر كالبر مع الشعير فانه
يضمنه بالخلط للتعدى وملكه ليلا يجتمع البدلان فى ملك المغصوب منه
بلا حل انتفاع قبل اداء الضمان لانه ملكه خبيثا والمثل المخلوط بخلاف
جنسه قيمى فيضمن قيمته لا مثله كما فى التنوير المسئلة الثانية لا يدخل
فى ملك الانسان شى بغير اختياره الا الارث اتفاقا وكذا الوصية فانها
لا تدخل فى ملك الموصى له بغير اختياره الا فى مسئلة وهى ان يموت الموصى
له بعد موت الموصى قبل قبوله اى الموصى له الوصية فالمال الموصى به
لورثته من غير حاجة الى القبول استحسانا والقياس ان تبطل لما تقرر انه
لا يقدر احد على اثبات الملك لغيره بلا اختياره فصار كموت المشترى قبل
القبول وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصى قد تمت بموته تماما
لا يلحقه الفسخ من جهته وانما يتوقف لحق الموصى له فاذا مات دخل فى ملكه
كالبيع المشروط فيه الخيار ثم مات من له الخيار قبل الاجازة قال الزيلعى
وكذا اذا اوصى للجنين يدخل فى ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلى
عليه حتى يقبل عنه انتهى قال بعضهم واستفيد منه جواب واقعة الفتوى
وهى لو جعل وصيا على اولاده فهل يملك الوصى التصرف فى ما يتعلق بالحمل
ام لا وهل اذا انفصل يكون وصيا عليه او لا لمرارة وفى معين المفتى اوصى
لما فى بطن امراة جازت الوصية ولو صالح ابو الحمل بما اوصى له مع رجل لا يجوز
لانه لا ولاية لابيه عليه ولا تصح الهبة للحمل لان شرطها القبض والقبول
ولا يتصور ذلك من الجنين ولا يلى عليه احد حتى يقبض عنه فصار كالبيع
قلت فقد افاد انه لا ولا على الجنين لاحد فقد ظهر خطا من افتى ان الوصى يملك
التصرف فى المال انتهى وردت على ما ذكر ما وهب للعبد وقبله بغير اذن السيد
فانه يملكه السيد بلا اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم

يقبل ونصف المهر فانه يملكه بالطلاق قبل الدخول لكنه يستحقه الزوج ان كان
قبل القبض مطلقا بقضا اورضا اولا وبعوده اى القبض لا يملكه الا بقضا
اورضا كذا فى فتح القدير ولهذا لانفاذ لعتق الزوج عبد المهر بعد طلاقها
قبل القضا ونحوه لعدم ملكه ونفذ تصرف المراة قبله فى الكل لبقا ملكه وعليها
نصف قيمة الاصل يوم القبض لان زيادة المهر المنفصلة تتنصف قبل
القبض لا بعده درمختار وزدت المبيع المعيب اذا رده اى رده المشترى على
البايع به اى بالعيب ملكه البايع لكن ان كان الرد بالعيب قبل القبض من
المشترى انفسخ البيع مطلقا بقضا اورضا اولا وان كان بعده فلا بد من
القضا اوالرضى للفسخ فلو ادعى عيبا بعد القبض لا يجبر المشترى على دفع
الثمن بل يبرهن اويحلف بالله فان نكل لزم العيب بنكوله كالموهوب اذا رجع
الواهب فيه فانه لا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم لاختلاف العلما
فيه فما لم ينقض القاضى او يفسخاها بالتراضي فملك الموهوب ثابت للموهوب
له حتى يصح تصرفه فيه ببيع وعتق ولو بعد المرافعة الى الحاكم وكذا لو
منعه وهلك فى يده لا يضمن لقيام ملكه فيه او هلك بعد القضا قبل المنع
لان اوان القبض كان غير مضمون عليه فلا ينقلب مضمونا بالاستمرار عليه
وان منعه بعد القضا ضمن منح وهل الرد بالرضا فسخ من الاصل او هبة مبتداة
عندر فرهبة مبتداة لان الملك عاد بالتراضى فاشبه الرد بالعيب ولهذا
لو رده فى مرض موته برضاه يعتبر من الثلث ولنا ان عقد الهبة وقع غير لازم
فاذا رفع رجع اليه عين ملكه كالعارية فيكون فسخا فى حق الكل فلا يمكن
ان يجعل هبة مبتداة ولهذا لا يشترط فيه قبض الواهب ويصح فى الشايع
بخلاف الرد بالعيب بعد القبض لان حقه فيه فى وصف السلامة لا فى الفسخ
ولهذا اذا زال العيب امتنع الرد لوصول حقه اليه لكن اذا لم يكن سليما فات
رضاه فيرجع بالعوض ويلزم منه فسخ العقد ضرورة من غير ان يثبت حقه
فى الفسخ فاذا لم يكن له حق فى الفسخ لم يصر مستوفيا حقه فيكون ملكا مبتدا
ضرورة غير انه اذا حكم القاضى بالرد عند عجزه عن تسليم حقه جعلناه فسخا
لعدم ولايته ولا كذلك المتعاقدان لانه لا ولاية لهما الا على انفسهما وانما
اعتبر وارده فى المرض من الثلث لان حق الورثة تعلق بجميع ماله فلا
يقدر ان يبطله باختياره وان ابطله رد عليه كيف ما كان استحسانا وفى
القياس له ان يرد ذكره ابن سماعة كذا فى الزيلعى وزدت عليه ارش
الجنايات كالموجنى عبد خطا دفعه مولاه فيملكه وليها جبرا عليه او فداه
وزدت الشفيع اذا تملك بالشفعة دخل الثمن فى ملك الماخوذ منه جبرا
عليه كالمبيع اذا هلك فى يد البايع قبل قبضه بفعل البايع او بفعل
المبيع او بافة سماوية فانه يبطل البيع ولو بفعل اجنبى يجبر المشترى
كما مر فان الثمن يدخل فى ملك المشترى وكذا يدخل جبرا نما ملكه من الولد
والثمار والما التابع فى ملكه يدخل فى ملكه جبرا حتى لو كان البيئر او الحوض

او النهر فى ملك رجل فله ان يمنع مرير الشفعة الدخول فى ملكه اذا كان يجد
ما يقربه فان لم يجد يقال له اما ان تخرج الماء اليه او تتركه ليأخذ الماء لانه
حينئذ له حق الشفعة قبل هذا فى الارض المملوكة غير الموات واما اذا احتفرها
فى ارض موات فليس له المنع لان الموات كان حقا للكل والاحياء مشترك وهو
العشر او الخراج فلا يقطع الشركة ولو منعه الماء وكان يخاف على نفسه
او دابته العطش كان له ان يقاتله بالسلاح وان كان ممرا فى الاوانى
قاتله بغير سلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته تنوير وكذا حكم كل ما كان
من انزال الارض الا الكلا والحشيش الصواب ان يقول حتى الكلا والحشيش
لان حكمهما حكم الماء قال فى التنوير وحكم الكلا كحكم الماء فيقال للمالك اما ان
تقطع وتدفع اليه والا تتركه ليأخذ قدر ما يريد انتهى والصيد الذى باض
فى ارضه فانه يملكه جبرا فلو حفر بيت الصيد الذياب فوقع ذيب فى البيت
فهو لحافره وما تفسل فى ارضه فهو له وان لم يهيئها لانه من نمائها بخلاف
النحل والظبى اذا تكنس او باض الصيد فانه لا يكون لصاحبها الا بالتهيئة
ما لم يكن قريبا بحيث لو مد يده لاخذه وقالوا فى الحمام اذا كانت الام لصاحب
البرج والغريب ذكر فان الفرخ له وكذا البيض وان كانت الام غريبة فلا
يتعرض له لانه ملك الغير كما فى الوهبانية وفى النهر نقلا عن الحاوى غريب
مات فى بيت انسان ولم يعرف وارثه فتركته لقطة ما لم يكن كثيرا فلبيت
المال بعد الفحص عن ورثته سنين فان لم يجدهم فله او مصرفا انتهى المسئلة
الثالثة المبيع يملكه المشترى بالايجاب هو ما يصدر اولا والقبول ما يصدر
ثانيا قال القهستانى ينبغى ان تكون الواو بمعنى الفا فانهما لو كانا معا لم
ينعقد كما فى اللام وفى التنوير وهما عبارة عن كل لفظين ينبآن عن معنى التملك
والتمليك ماضيين او حاليين ولا يحتاج الاول الى نية بخلاف الثانى وفى بيع
الاب مال طفله من نفسه او اشترى كذلك يتم بقوله بعته او اشتريته
من مال ولدى وكذا الوصى اذا باع مال اليتيم لنفسه او للقاضى بامره
او باع العبد نفسه من مولاه كما فى الزاهدى ومر ولو تعقد الايجاب يكون
القبول للثانى ويكون بيعا بالثمن الاول وفى الطلاق والعتاق على مال
اذا قبل بعدها لزمه المال ان ولا يبطل الثانى الاول كذا فى جامع الفصولين
والبيع كما يملك بالايجاب والقبول يملك بالتعاطى فى الخسيس والنفيس
هو الصحيح واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع الا اذا كان فيه اى المبيع
او بعضه خيار شرط لواحد من العاقدين اولهما او لغيرهما بعد العقد او معه
لا قبله فان كان الخيار للبايع لم يملك المشترى المبيع اتفاقا بين الامام
وصاحبيه لان خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه بالاتفاق فان
قبضه المشترى باذنه فهلك لزمته قيمته كالمقبوض على سوم الشراء
والمراد بالقيمة البدل ليشمل المثلى فانه مضمون بالمثل والقيمى بالقيمة
منح وان كان خيار الشرط للمشترى فكذلك لم يملكه المشترى وخرج عن

ملك البايع عند الامام ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما فيهلك فى يده
بالثمن كتعيبه ولا يخرج شى منهما اى من الثمن والمبيع من ملك البايع والمشترى
اذا كان الخيار لهما بالاتفاق فان تصرف البايع جاز ويكون فسخا وكذلك
ان تصرف المشترى فى الثمن ان كان عينا وتصرف كل منهما فيما اشتراه فهو
باطل وايهما هلك قبل التسليم بطل البيع وان هلك بعده بطل ايضا ولزمته
قيمته وايهما فسخ البيع فى المدة انفسخ البيع وايهما اجاز بطل خياره وصار
العقد بات من جانبه والاخر على خياره وان لم يوجد منهما اجازة ولا فسخ
حتى مضت المدة لزم البيع بينهما سواء سبق الفسخ او الاجازة او كانا معا
ولا عبرة للاجازة بكل حال انتهى منح فصارت الاقسام ثلاثة والخلاف فى
واحد واما اذا كان الخيار للمشترى هل يخرج المبيع من ملك البايع ويملكه
المشترى قالا يخرج ويملكه المشترى والا لو لم يدخل فى ملكه لكان سايبة
والسايبة باطلة شرعا ونوقض بما اذا اشترى عبد الكعبة يخرج العبد عن
ملك البايع ولا يدخل فى ملك الكعبة قالوا الكلام فى التجارات وما ذكرتم ليس
منها لانها من توابع الاوقاف وحكم الوقف تقدم ونبه الامام انه لو لم يخرج
عن ملكه لاجتمع البدلان فى ملك انسان ولو دخل فى ملك المشترى يحصل
عليه بشرا قريبه الضرر بعتقه عليه والخيار شرع للنظر فيعود على
موضوعه وانا لا نسلم انه سايبة لانها التى لا ملك فيها لاحد ولا تعلق
ملك والثانى موجود هنا وثمرة هذا الخلاف تظهر فى عشرة مسايل ذكرت
فى المتون مجموعة بقوله اسمق عزك فحم فالالف من الامة اذا اشتراها
بشرط الخيار وكانت زوجته لم ينفسخ النكاح خلافا لهما والخيار باق اتفاقا
فان وطيها فى المدة فان كانت بكرا بطل خياره اتفاقا وان كانت ثيبا فان لم
ينقصها الوطء لا يبطل الخيار عنده ويبطل عندهما وان نقصها بطل اجماعا
والسين من الاستبرا اذا استبرأها فى مدة الخيار لم يحسب من الاستبرا عنده
خلافا لهما والحا من المحرم اذا اشترى عبدا او جارية وكانت ذا رحم محرم عليه
لا يعتق عليه وخياره باق عنده خلافا لهما والقاف من القربان اذا اشترى
اى زوجته وقربها بعد الشرا وهى ثيب لم يصر قابضا فلا يسقط الخيار
خلافا لهما والعين من الوديعة اذا اشترى شيا ثم اودعه عند البايع فى مدة
الخيار فهلك فهو من مال البايع عنده خلافا لهما والزاى من الزوجة اذا اشترى
زوجته فولدت فى مدة الخيار لم تصر ام ولد عنده خلافا لهما وقيده فى الفتح
والنهاية بما اذا ولدت قبل القبض واما بعده فيسقط الخيار وتصير ام ولد
للمشترى لانها تعيبت عنده بالولادة والكاف من الكسب اذا اشترى عبدا فكسب
عنده فى مدة الخيار فالكسب للبايع اذا فسخ البيع عنده خلافا لهما والفا من
الفسخ اذا اشترى جارية بالخيار ثم فسخ البيع لم يجب الاستبرا على البايع
عنده خلافا لهما والحا من الحمر اذا اشترى ذمى من ذمى خمرا فاسلم احدهما فهو
للبايع عنده خلافا لهما والميم من الماذون اذا اشترى العبد الماذون له شيا بالخيار

ثم ابراه البايع عن الثمن فى المدة يكون الخيار باقيا فان اجاز البيع فالمبيع له بغير ثمن
وان فسخ عاد الى البايع بغير ثمن وعندهما بطل خياره انتهى وزاد بعضهم مسايل
اذا تمر العصير فى بيع مسلمين فى مدته فسد البيع عنده لعجزه عن تملكه وعندهما
يتم لعجزه عن رده واذا اشترى دارا على انه بالخيار وهو ساكنها باجارة او
اعارة فاستدام سكناها قال السرخسى لا يكون اختيارا وهو كما لو ابتدا السكنى
وقال خواهر زاده استدامتها اختيار عندهما لمثل العين وعنده ليس باختيار
واذا اشترى حلال ظبيا فقبضه ثم احرم والظبى فى يده ينتقض عنده ويرد
الى البايع وعندهما يلزم المشترى ولو كان الخيار للبايع ينتقض بالاجماع ولو
كان للمشترى فاحرم للمشترى ان يرده واذا الخيار للمشترى وفسخ العقد فالزوايد
ترد على البايع عنده لانها لم تحدث على ملك المشترى وعندهما للمشترى لانها
حدثت على ملكه كذا فى المنح والمرجح قول ابى حنيفة لان شرعية الخيار للتروى
فيقف على المصلحة فلو دخل فى ملكه ربما كان عليه لا له بان كان المبيع قريبه
فيعتق عليه من غير اختياره فعاد على موضوعه بالنقض انتهى قال المصنف
وفى التحقيق الامر اى البيع بخيار الشرط موقوف فان تم البيع باجازة من له
الخيار او بموته او بمضى المدة او الاعتاق ونوابعه او طلب الشفعة من
المشترى اذا كان الخيار له كان المبيع للمشترى فتكون الزوايد اى زوايد المبيع
له اى للمشترى من حينيه اى حين الشرا وان فسخ فهو اى المبيع للبايع فالزوايد
له وفى جامع الفصولين شرى بخيار فزاد المبيع فى يد المشترى زيادة متصلة
تتولد كسمن وجمال وانفصلا بياض عن العين يمنع الرد ويلزم البيع الا عند محمد
وان كانت متصلة لم تتولد كصبغ وخياطة ولت سويق ولبن وثمر وصوف
يمنع وفاقا وان كانت متولدة منفصلة فان اجاز المشترى فهى له والا
فكذلك عندهما وعند محمد ترد على البايع انتهى فليتامل مع ماذكره المصنف
ويقرب منه اى من هذا الفرع ملك المرتد فانه يزول عنه زوالا مراعى
اى موقوف فان اسلم تبين انه لم يزل ملكه وعاد ما كان وان مات او قتل
او لحق بدارهم وحكم به بان انه زال من وقتها اى الردة فيعتق مدبروه وامهات
اولاده وحل دين عليه لانه فى حكم الميت وكسب اسلامه لوارثه المسلم وقت
موته سوا كان موجودا عند الردة اولا قهستانى وكسب ردته فيئ فيوضع
فى بيت المال ويقضى دين اسلامه من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها
ويوقف بيعه وشراوه واجارته وهبته ورهنه وتدبيره وكتابته فان
اسلم صحت والا بطلت هذا عنده وقالا اذا قتل او مات كلاهما لورثته المسلم
ويقضى ديونه من كلى كسبيه وكلاهما لوارثه المسلم ومحمد اعتبر كونه
وارثا عند اللحاق وابو يوسف عند الحكم به وتصح تصرفاته ولا يوقف غير
المعاوضة وتصرفه كتصرف الصحيح عند ابى يوسف وكتصرف المريض عند
محمد وتمامه فى الملتقى المسئلة الرابعة الموصى له يملك الموصى به بالقبول
قال القهستانى وغيره القبول شرط للملك لا لصحة الوصية ولا يشترط للملك

القبض ويعتبر القبول بعد موت الموصى ولا اعتبار للرد والقبول فى حياته وبالقبول
تملك الا فى مسئلة قدمناها فلا يحتاج اليه وهى ما اذا مات الموصى له بعد موت
الموصى قبل قبوله ورده فانه يملكها بلا قبول وتصير لورثته استحسانا وكذا
لو اوصى للمجنين لعدم من يلى عليه ليقبل عنه كما مر فلها اى للوصية شبهان
شبه بالهبة من حيث ان كلا منهما عقد تبرع بلا عوض فلا بد فيها من القبول
كالهبة لكن نقل عن المحيط انه لا يشترط القبول فى الهبة واستشكله فى
المنح وايده القهستانى بما قالوا لو وضع ماله فى الطريق ليكون ملكا للرافع
جاز ولا يشترط التصريح بالهبة انتهى الا ان يقال يشترط القبول ولو فعلا
كما هنا وشبه بالميراث من حيث انه تمليك بعد الموت فلا يتوقف الملك فيها
على القبض كالارث واذا وقع اليأس من القبول كما فى المسئلة المستثناة اعتبرت
ميراثا اى كالميراث فقط فلا يتوقف على القبول واذا قبلها اى الوصية
الموصى له بعد موت الموصى ثم ردها على الورثة ان قبلوها انفسخ ملكه
لانه تمليك مبتدا والا يقبلوها لم يجبروا على ما هو قاعدة التمليك لاحتياجه
الى القبول فحيث لم يقبلوا لا يعتبر ولا يجبرون كما فى الولوالجية والملك
للوصية الثابت بقبوله يستند الى وقت موت الموصى بدليل ما فى الولوالجية
رجل اوصى بعبده لانسان والموصى له غايب فنفقته فى مال الموصى فان
حضر الغايب ان قبل الموصى له الوصية رجع المنفق عليه اى الموصى له
بالنفقة التى كانت فى غيبته ان قبل المنفق ذلك اى الانفاق والاستدانة
عليه بامر القاضى وان لم يقبل الوصية فهو اى العبد ملك الورثة انتهى
المسئلة الخامسة لا يملك الموجر الاجرة بنفس العقد وانما يملكها بالاستيفا
للمنافع او بالتمكن منه اى الاستيفا او بالتعجيل للاجر او بشرطه اى
التعجيل فى عقد الاجارة هذا فى الاجارة المنجزة واما المضافة فلا يملك فيها
الاجرة بشرط التعجيل منح فلو كانت الاجرة عبدا فاعتقه الموجر قبل وجود
واحد مما ذكرناه من الاستيفا او التمكن منه او التعجيل او شرطه لم ينفذ
عتقه لعدم الملك وعلى هذا الاصل لا يملك المستاجر المنافع الا بالعقد لانها
اى المنافع تحدث شيا فشيا على حسب حدوث العلة فان عقد الاجارة
على ما عرف فى الاصول علة اسما لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه موثرا
فيه لا حكما لتراخى الحكم عنه واما الايجاب والقبول فقد ارتبط اولا وليس
المراد ان الارتباط الايجاب والقبول شيا فشيا كما توهمه كلام البعض
وهذا فى الاجارة الصحيحة واما الفاسدة فلا يجب فيها الاجر الا بحقيقة
الانتفاع كما مر الا فى الوقف فالفاسدة فيه كالصحيحة فتجب الاجرة
بالتمكن على ما فيه وقدم وبهذا اى بان المنافع لا تملك بالعقد فى الاجارة
فارقت البيع فان المبيع يتبع عين موجودة وفى الاجارة المنافع فما لم
تحدث المنافع فهو اى المبيع على ملك الموجر قال المعقود عليه فى الاجارة
المنفعة والمنفعة معدومة فكان القياس ان لا تصح لكن جوزت للحاجة

فالمنفعة

فالمنفعة قايمة مقام المبيع فى العين لكن فى حق الانعقاد لا فى حق الملك
لان العقد لابد له من محل لانه شرط الصحة لقول الفقها المحال شروط
ومحال العقد المنافع وهى معدومة والمعدوم لا يصلح محلا فجعلت العين
قايمة مقام المنفعة فى ايراد العقد عليها ولذا قيل لو اضاف العقد الى المنفعة لا يصح
كما عليه الزيلعى وتبعه فى البحر وبه جزم ابن ملك وان كان فى الخانية ذكر
عن خواهر زاده الصحة وتقدم فى فى الفوايد فاذا كان عقد الاجارة وارد اعلى
المنفعة فى الحقيقة والمنفعة تحدث شيا فشيا لا تخرج عن ملك الموجر بالعقد
ولا تدخل فى ملك المستاجر بخلاف البيع فانه وارد على العين فيخرج عن الملك
بالعقد ولاجل هذا قلنا ان المستاجر بفتح الجيم لا تصح اجارته من الموجر لعدم
ملكه المنافع ولانه تمليك المالك بخلاف البيع فانه يجوز بيعه من بايعه
وهل تبطل الاجارة الاولى او تبقى الاولى على حالها الصحيح انها تبقى على
حالها لان الفاسدة لا ترفع الصحيحة ولو اجر المستاجر غير الاول واجر المستاجر
الثانى من الاول فالاجارة الثانية على حالها وتبطل الاجارة من الموجر
الاول ولو اعارها منه لا تبطل وقدم المسيلة السادسة اختلفوا فى القرض
هل يملكه المستقرض بالقبض او التصرف فعند الطرفين يملكه بالقبض وعند
الثانى بالتصرف وفايدته اى هذا الخلاف ما ذكره البزازى باع المقرض من
المستقرض الكر المستقرض بفتح الراء الذى فى يد المستقرض بكسرها قبل
الاستهلاك لا يجوز لانه صار ملكا للمستقرض بالقبض وبيع ملك الغير
لا يجوز وعند الثانى يجوز لانه لا يملك المستقرض المستقرض قبل الاستهلاك
اى التصرف وبيع المستقرض الكر المستهلك يجوز اجماعا لملكه بالقبض على
قولهما وبالتصرف فيه على قوله وفيه اى فيما ذكر دليل على انه يملكه
اى المستقرض بنفس القبض على قولهما وان كان المستقرض مما لا يتعين
كالنقدين فلو كان لرجل على اخر عشرة دراهم من قرض او بيع او غيرهما وله على
صاحب العشرة دينار فتبايعا الدينار بالعشرة جاز لان البيع وقع على ما فى
ذمة كل واحد منهما ويجوز بيع ما فى الذمة لانه فى يده حكما فلا يبطل الا ترى
انهما لو تعاوضا الدينار بالدراهم جازت ولا تكون المقاصة بخلاف الجنس الا
مبادلة وكذا لو كان له عليه كر حنطة ثم اقرض صاحب الكر كرا من حنطة للذى
عليه ثم ان المستقرض اشترى القرض من المقرض بدراهم جاز سواء كان القرض
قايما بيد المستقرض اولا كما قال وان كان قايما فى يد المستقرض اما اذا لم يكن
قايما فهو قول الكل وان كان قايما فكذلك عندهما وعند ابى يوسف لا يجوز
شراوه لما علمت بخلاف ما لو اشترى بالدنانير ثم اشتراه بالدراهم فان البيع
الثانى يكون فسخا للاول لان القرض مما لا يحتمل الفسخ لان سبب الملك فى
القبض القرض وهو قايم فلا ينفسخ القرض كما فى الخانية ويجب ان يقيد الجواز
فى مسيلة شرا القرض من المقرض بدراهم بما اذا قبض الدراهم قبل الافتراق لما فى
البزازية ولو كان الاخر عليه طعام او فلوس فاشتراه من عليه بدراهم وتفرقا

قبل قبض الدراهم بطل وهذا مما يحفظ فان المستقرض للحنطة او الشعير يتلفها ثم
يطالبه المالك بها ويعجز عن ادايها فيبيعها مقرضها منه باحد النقدين الى اجل ويسمونه
كندم كردين وهو فاسد لانه افتراق عن دين كذا في المنح وبنا على ما قلنا يجوز
للمقرض التصرف في الكر المستقرض بعد القبض قبل الكيل لان تمامه بالقبض
بخلاف البيع فانه لا يجوز له التصرف في البيع الكيلي المشتري بشرط الكيل من
بيع واكل حتى يكيله لان تمام قبضه بالكيل وقد صرحوا بفساد هذا التصرف
وكفى كيل البايع بحضرته ومثله الوزني غير الدراهم والدنانير تنويرا والعددي
لا المذروع الا اذا افرد لكل ذراع ثمنا فيكون كالموزون الا موزونا بيضا التبعيض
كفقة لان الوزن فيه وصف كذا في الملتقى وشرحه وقيدنا بشرط الكيل لانه
اذا اشتراه مجازفة لا يحرم البيع والاكل قبل الكيل انتهى كلام البزازي وليتامل
في مناسبة التعليل في قوله لانه صار ملكا له للحكم بقوله يجوز والتعليل بقوله
ولانه لا يملكه المستقرض للحكم وهو قوله وعند الثاني لا يجوز وهذا مبني على
ان لا ساقطة قبل قوله يجوز الاولى ولا ثابتة قبل يجوز الثانية والصواب
ما قلناه المسئلة السابعة دية القتيل تثبت للمقتول ابتدا ثم تنتقل الى ورثته
فهي حينئذ كساير اموله فيقضي منها ديونه التي لها مطالب من جهة العباد
بعد تجهيزه وتنفذ منها وصاياه التي اوصى بها لاجنبي كافرا كان او مسلما ولوارث
باجازة الورثة ولو اوصى بثلث ماله لانسان دخلت الدية في ماله وعندنا
القصاص يزول عنها اي الدية فيورث كسايراموله ولهذا اي لكونه بدلا عنها
لو انقلب مالا بان صولح عن القصاص تقضى منه اي المال ديونه وتنفذ وصاياه
ذكره الزيلعي من باب القصاص فيما دون النفس فليتامل وليجرد وفرعت على
ذلك اي على هذا الاصل ولم ار من فرع عليه لو قال رجل لاخر اقتلني فقتله
وقلنا لا قصاص عليه باتفاق الروايات عن الامام لان الامر اورث شبهة
والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة وهو قول علمائنا الثلاث خلافا لزفر
لان الامر بالقتل لم يقدح في العصمة لان عصمة النفس مما لا تحتمل الاباحة
بحال بخلاف الاطراف لان عصمتها تحتمل الاباحة بالجملة ولنا ما قلنا واذا لم
يجب القصاص عند علمائنا الثلاث فهل تجب الدية فيه روايتان عن ابي حنيفة
في رواية لا تجب وذكر القدوري انها اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول
الامامين وفي شرح النظم الوهباني لابن الشحنه وينبغي ان يكون الاصح هو
الاولى يعني الوجوب لان العصمة قايمة مقام الحرية وانما سقط القصاص
لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال انتهى وبه جزم في عمدة المفتي وفي
مختصر المحيط عليه الدية باتفاق الروايات وبه جزم في الخانية والسراجية
ورجحها في المجتبى والفصولين ثم ان المصنف رجح تلك الرواية بقوله فلا دية
عليه ايضا كما لا قصاص لانها اي الدية تثبت للمقتول ابتدا وقد اذن
المقتول في قتله اي قتل نفسه وهو اي ما ذكرنا من عدم الدية احدى
الروايتين عن الامام وينبغي ترجيحها اي هذه الرواية لما ذكرنا من انها

حق المقتول فله اسقاطه ثم رايت فى البزازية ان الاصح عدم وجوبها اى الدية فظهر
مارجحته بحثا بطريق التفريع على ماذكره الزيلعى مرجح نقلا عن البزازية ولله
الحمد والمنه ورجحها ركن الاسلام الكرمانى وفى شرح النظم الوهبانى نا قلا عن
الطرسوسى انه قال ان عدم وجوب الدية اظهر لانها تجب اولا للمقتول واذا
تمكنت الشبهة فى وجوب المال لا تجب والذى قاله من وجه الشبهة فهو له
شبهة يكون من جهة من له الحق كما اذا قتل الاب ابنه عمدا اما هنا شبهة تسقط
فانما تثبت باذن صاحب الحق وهو المقتول ويتعدى الى المال ايضا لانه حقه
ويورث عنه والمصنف يعنى صاحب الوهبانية رده بانه لا فرق بين كون
الشبهة من جهة من له الحق او من جهة غيره فانها لا تؤثر فى اسقاط المال
ومن ادعاه يطالب بالدليل ولا دليل وانما يؤثر فى درا الحد والقصاص بالحديث
ولا يخفى ان وجوب الدية للمقتول انما هو قول الصاحبين واما عند الامام
فلا تجب للورثة ابتدا فحينئذ لا يتوجه ما بحثه الطرسوسى على طريق تسليمه
الا على قول الامام ولذا قال القدورى انه اصح الروايتين عن الامام واما
على قولهما فيتوجه ما قاله صاحب البرايع انتهى يعنى من ترجيح وجوب
الدية انتهى وفى التنوير قال اقتلنى فقتله لا يجب القصاص وتجب الدية
وقيل لا انتهى فالصحيح الوجوب وهو الذى فى عامة المعتبرات كما فى المنح
ولو قال اقتل ابى او ابنى او اخى فقتله تلزمه الدية ولو قال بعتك دمى
بفلس او بالف فقتله يقتص وفى اقطع يده يقتص ولو قال اقتل عبدى او
اقطع يده فقتل لا ضمان عليه اجماعا كقوله اقطع يدى وان سرى لنفسه
ومات لان الاطراف كالاموال فصح الامر ولو قال اقطعه على ان تعطينى هذا
الثوب او هذه الدراهم فقطع يجب الارش اليه لا القود وبطل الصلح بزازية
وان جنى المرهون على وارث السيد قتلا لمرارة ولو جنى على السيد قتلا
فان كان موجبه القصاص يقتص منه ويبطل العين لانه كالاجنبى عنه فى
حق الدم بخلاف ما يوجب المال لان ماليته ملك المولى ومستحق للمرتهن
فلا فايدة فى اعتبارها اذ تحصيل الحاصل محال كما فى الزيلعى ومقتضى بقوتها
اى الدية للمجنى عليه وهو وارث السيد ابتدا ثم ينتقل الى الوارث ان يكون
الحكم مخالفا لما اذا جنى على الراهن والظاهر انه اذا جنى على الوارث فان كان
موجبها القصاص يقتص منه وان عفا عنه او انقلبت مالا للسيد ان يسقط عنه
كالسيد قال فى التنوير وجناية الرهن عليهما اى الراهن والمرتهن وعلى مالهما
هدر اذا كانت غير موجبة للقصاص كالمسئلة الثامنة فى رقبة الوقف الصحيح
عندنا لان الملك للعين الموقوفة يزول عن ملك المالك لا الى مالك بقضا
القاضى المولى من قبل السلطان او بالموت اذا علق به او بقوله وقفتها فى حياتى
وبعد مماتى عند ابى حنيفة وعندهما يزول بمجرد القول عند ابى يوسف وعند محمد
بالتسليم الى المتولى انه اذا زال لا يدخل فى ملك الموقوف عليه ولو كان معينا
اى لو قضى به قاض مجيز محكم يلزم الوقف من غير ان ينتقل الى ملك احد وهذا اللزوم

بالقضا متفق عليه واما التعليق بالموت فالصحيح انه لا يزيل الملك الا ان يتصرف
بما نفعه موبدا والخلاف فى اللزوم لا فى الجواز كما مر المسئلة التاسعة اختلفوا فى وقت
ملك الوارث للتركة فقيل وقته فى اخر جزء من اجزاء حياة المورث فالارث من الحى
للحى وهو قول زفر ومشايخ العراق وقيل وقته بموته فيكون ارث الحى من الميت
وهو قولهما ومشايخ العراق وقد ذكرناه مع فايدة الاختلاف فى الفرايض من فى
الفوايد قال فيها وفايدة الاختلاف فيما لو قال الوارث لجارية مورثه ان مات
مولاك فانت حرة فعلى الاول تعتق لا على الثانى كذا فى التتمة انتهى وذكر القدورى
ان القول بالعتق قول زفر والقول بعدمه قول الامامين ونظمه فى الوهبانية فقال

قبيل الوفاة الارث بعض يقرر ٭ وتخريجه لابن الهزيل يحرر ٭
وفى امة المورث زوجة وارث ٭ يعلقها بالموت ذا الخلف يثمر ٭

والدين المستغرق للتركة يمنع ملك الوارث وقيل لا يمنع فينتقل الى ملك المورث
واذا منع فهل يمنع كل التركة او بقدر الدين قولان وينبنى على ذلك الكسب
والزوايد كما فى فرايض الحرستى وعلى الاول قال فى جامع الفصولين من الفصل
الثامن والعشرين التركة لو استغرقها دين لا يملكها الوارث بالارث الا اذا ابرأ
غريمه الميت او اداه اى الدين وارثه بشرط التبرع وقت الاداء فيملكها حينئذ اما لو
اداه من مال نفسه مطلقا يعنى بلا شرط التبرع او الرجوع يجب له دين على الميت
فتصير التركة مشغولة بدينه فلا يملكها ويتفرع على ذلك قوله فلو ترك الميت
ابنا وقنا ودينه مستغرق لتركته فاداه وارثه ثم اذن للقن فى التجارة او كاتبه
لم يصح اذ لم يملكها ولا ينفذ بيع الوارث التركة المستغرقة بالدين الا برضا غريمه
وانما يبيعه القاضى وكذا المولى اذا حجر على العبد الماذون وعليه دين محيط ليس
للمولى ان يبيع العبد ولا ما فى يده وانما يبيعه القاضى والدين المستغرق يمنع
جواز الصلح والقسمة الا ان يضمن الوارث شرط ان لا يرجع فى التركة او يضمن
اجنبى بشرط براة الميت او يوفى دينه من مال اخر مخ وان لم يستغرق الدين
التركة صح الصلح والقسمة ويرفعون منها قدر الدين حتى لا يحتاجوا الى نقض
القسمة ومع هذا لا ينبغى ان يصالحوا او يقتسموا ما لم يقضوا دينه لتقدم حاجة
الميت ولو فعلوا جاز الصلح والقسمة وقيل لا يجوز استحسانا فصولين ولو اقتسموا
اى التركة ثم ظهر دين محيط بها اولا يكون محيطا ردت القسمة وهذا ظاهر فى
المحيط واما فى غيره فلتعلق حق الغرما بالتركة شايعا ولتقدم حق الميت
حتى لا يمتنع رد القسمة برضا الغرما الا اذا ابقى من التركة ما يفى دينه او ابرأ
الغرما بعد القسمة او اداه الورثة من مالهم بقدر ارثهم او وارث من ماله بشرط
ان لا يرجع فى التركة او ضمن اجنبى الدين بشرط ان يبرأ الميت ولم يكن الضمان
فى اصل القسمة او ضمن وارث بهذه الشروط وشرط ان لا يبيع الميت ولا ميراثه
جازت القسمة لزوال المانع بخلاف ما لو كان الضمان فى اصل القسمة حيث لا يجوز
لبطلان البيع بهذا الشرط وكذا القسمة جامع الفصولين وقدمر وللوارث
استخلاص التركة بقضا الدين كله لا بقدر نصيبه كما فى الفصولين ويجبر رب الدين

على

على قبوله ولو كان الدين مستغرقا ويجوز لاحد الورثة استخلاص العين من
التركة باداء قيمته الى الغرما ولو اراد احد الورثة استخلاص شئ لنفسه واداء
قيمته للاخرليس له ذلك لان حق الورثة يتعلق بعين مال الميت وحق الغرما
بماليته لا بعينه كما فى الفصولين وهنا مسئلة لو كان الدين للوارث والمال
مختص فيه فهل يسقط الدين وما ياخذه ميراثا اولا يسقط وما ياخذه دينه
قال فى اخر البزازية استغراق التركة بدين الوارث اذا كان هو الوارث لا غير
لا يمنع الارث ومثله فى الفصول العمادية نقلا عن الجامع فعلى هذا يستثنى
مما تقدم ان التركة المستغرقة لا يملكها الوارث اى الا اذا كانت بدينه ومحصورة
فيه ثم اعلم ان ملك الوارث للتركة بطريق الخلافة عن الميت لا بطريق الارث
فهو اى الوارث قايم مقامه اى الميت كانه اى المورث حى فحينئذ يرد المبيع
لمورثه بعيب ويرد عليه بعيب لما مر ان خيار العيب يورث لان المورث استحق
المبيع سليما فكذا وارثه لقيامه مقامه بخلاف خيار الشرط فانه يتم
بالموت ولا ينتقل الى الوارث لانه مجرد حق مثبت للبايع او المشترى ويصير
الوارث مغرورا بالجارية التى اشتراها الميت بعيب فاحش فيردها الوارث
بالتعزير وهذا صريح فى ان خيار التعزير يورث واليه مال صاحب التنوير
فى شرح المنظومة فى الفقه وايده بما نقله المصنف هنا وذكر فى المنح فى باب
خيار الشرط انه لا يورث لتصريحهم بان الحقوق المجردة لا تورث وبه افتى
العلامة المقدسى وجزم به فى الدرر وقدمر ويصح اثبات دين الميت عليه
اى على الوارث وفى الفصولين ان الخصم فى اثبات الدين انما هو الوارث
ولو مستغرقا لانه خلفه فتسمع البينة عليه لكن لا يحلف اذ لو نكل لا ينفذ
اقراره على الغرما وفى فتاوى رشيد الدين انه لو اقر الوارث ان هذا وديعة
عند ابى لفلان قبل ولو كذبه الغرما فان ادعى فلان وصدقه الغرما
او كذبوه وقالوا هى للميت او قالوا لا ندرى لمن هى فهى للغرما لا لمدعى
الوديعة اذ الاستغراق يمنع ذلك فاقراره فى ملك الغير لا يصح ولم يعمل
تصديق الغرما اذ لا ملك لهم فى التركة وانما لهم استيفاء حقهم منها ولا يحلف
الوارث لو انكر لما مر وكذا عارية وبضاعة واجارة ورهن ومضاربة كذا
فى جامع الفصولين وفيها احد الورثة يصلح خصما عن المورث فيما له وعليه
ويظهر ذلك فى حق الكل الا ان له قبض حصته فقط اذا ثبت حق الكل
وانما ثبت له لو ادعاه وقضى به اما لو ادعى حصته فقط وقضى بها فلا
يسقط حق الباقين ولو ادعى البعض على الوارث عينا ليست فى يده
لا تسمع اذ احد الورثة ينتصب خصما عن مورثه فى دعوى دين لا عين
لم تكن فى يده ولو ادعى نصيبه من عين عند وارث اخر فادعى رجل هذه
العين ينتصب الوارث خصما او الورثة خصما عن الباقين لو كانت العين
بيده بخلاف الاجنبى فصولين اذا كان على الميت دين وله دين على رجل
فلمديون الميت ان لا يقضى دينه ما لم يقض ديون الميت لان مديون

لايبرا بدفع الدين للوارث حال قيام الدين على الميت انتهى ويتصرف وصى الميت
بالبيع فى التركة مع وجوده اى الوارث لان الوصى خليفة الميت ايضا كالوارث وفيه
اشارة الى ان وصى القاضى ليس كذلك فليحرر واما ملك الموصى له فليس
خلافة عنه اى الموصي بل يعقد بملك مبتدا كالهبة فانعكست الاحكام المذكورة
فى حقه فلا يرد المبيع بعيب ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا ولا يصح اثبات
دين عليه ولا يتصرف فى التركة مع وجوده كذا ذكره الصدر الشهيد فى
شرح ادب القضا للخصاف ونص عبارته وان ادعى قوم على الميت دينا
فان اراد وان يثبتوا ذلك على الميت فليس لهم ان يثبتوا على غريم الميت
الا بحضر خصم من وصى او وارث وليس لهم ان يثبتوا على غريم ميت عليه
دين ولا بوصى ولا غريم له على الميت دين اما الغريم الذى للميت عليه دين
فلان المدعى لا يدعى عليه شيا وانما يدعى دينا فى ذمة الميت لكن اذا اثبت ذلك
ثبت له ولاية الاستيفا من هذا الغريم باعتبار انه تركة الميت فلا يكون
الغريم له خصما بخلاف الوارث او الوصى اذا حضر فانه يخاصم الغريم الذى
للميت عليه دين اما الوارث فلانه يدعى ملك ما فى ذمته واما الوصى
فلانه يدعى حق قبض الذى عليه لنفسه واما الموصى له فلانه ليس
بخليفة للميت فيما يتملك بل يتملك ابتدا بعقد الوصية الا ترى انه لا يرد
بالعيب ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا واما الغريم الذى له عليه الميت دين
فكذا ايضا وتمامه فيه وذكر فى التلخيص ما ذكرناه عن الصدر الشهيد
وزاد عليه اى على ما نقلناه عنه انه يصح شراوه اى الموصى له ما باع الميت
باقل مما باع قبل نقد جميع الثمن حتى لو بقى منه درهم فكذلك بخلاف الوارث
فانه لا يصح شراوه ما باع الميت باقل مما باع قبل نقد الثمن لانه خليفة
عن الميت فيعتبر كانه هى لكن جعل ذلك فى المنح قول الامامين وعند الامام
كاجنبى قال وخرج شرا وارث البايع ووكيله عن الامام لان العقد وقع
له لكونه اصلا فى الحقوق خلافا لهما لكونه قايما مقامه لكن لا تطيب له
الزيادة عند الامام وان ملكها وشرط فى السراج الوهاج لجواز شرا الوارث
البايع ان يكون ممن تجوز شهادته للمورث فى حياته والا لا تجوز وهذا قيد
اغفله كثير وان كان معلوما من بيان حكم شرا من لا تجوز شهادته له والمراد
بالشرا من يشتريه حقيقة او حكما كالشرا من وارث مشتريه والفرق بين
الوارثين ان وارث البايع انما لم يقم مقامه لان هذا مما لا يورث وهو انما
يقوم مقامه فيما يورث بخلاف وارث المشترى فانه قايم مقامه فى ملك
العين وهذا من احكامها انتهى وقيد بقوله مما باع لانه لو نقص المبيع
خرج ان يكون مما باع فيكون النقصان من الثمن فى مقابلة ما نقص سوا
كان بقدر ما نقص او اكثر وعلى هذا لو ولدت الجارية عند المشترى ثم
اشتراها البايع او وارثه باقل فان كانت الولادة تنقصها جاز والا لا
كذا فى الفتح ولا بد ان يكون النقصان من حيث الذات فان العين لو نقصت

بتغير

بتغير الاسعار لم تعتبر ولا بد من اتحاد جنس الثمن والا لو اختلف جاز والدراهم
والدنانير جنسان وصح البيع فيما ضم اليه وبيع وكيله كبيع نفسه كما فى التنوير
وتمامه فى شرحه المسئلة العاشرة تملك المراة الصداق بالعقد اى عقد النكاح
فالزوايد اى زوايد الصداق لها اذا كانت حصولها قبل القبض له اعلم ان
الزوايد اما متصلة او منفصلة متولدة او غير متولدة وعلى كل فهذه الزيادة
اما ان تكون قبل قبضها الصداق او بعده فهى ثمانية فالمتصلة المتولدة ك
كالسمن والجمال فهى كجزء من العين فلها نصفها مع الاصل وكذا لو كانت
منفصلة متولدة تتنصف مع الاصل وغير المتولدة المنفصلة كالكسب
والغلة ففى قول ابى حنيفة يتنصف الاصل والزيادة لها وعندهما تتنصف
مع الاصل هذا اذا طلقها قبل الدخول وقبل القبض ولو طلقها قبل الدخول
وبعد القبض فان قبضت الاصل مع الزيادة فلها نصف كل منهما ولو قبضت
الاصل وحدثت الزيادة فى يدها فان كانت غير متولدة منفصلة ردت نصف
الاصل وسلمت لها الزيادة وان كانت متولدة منفصلة كالولد والثمار فللزوج
نصف قيمة الاصل لامتناع التنصيف فى الطلاق وفى ردتها وله جميع
قيمته يوم دفع اليها فى ظاهر المذهب والزيادة سالمة لها وان كانت متصلة
كالسمن والجمال فللزوج قيمة نصف الاصل يوم القبض كالمنفصلة المتولدة
عندهما وعند محمد يتنصف الاصل بزيادته واما اذا حدثت هذه الزيادة
فى يدها بعد ما طلقها قبل الدخول فانه يتنصف الاصل مع الزيادة كذا
فى فتح القدير ملخصا فقوله والزوايد لها اى غير المتولدة المنفصلة على
قول ابى حنيفة وقالا هى كالاصل فقوله وانما الكلام فى تنصيف الزيادة
مع الاصل بالطلاق قبل الدخول وقد ذكرنا تفاصيلها فى شرح الكنز
حاصلها ما ذكرناه ولا تنس ما قدمنا قريبا ان النصف اى نصف المهر يعود
الى ملك الزوج بمجرد الطلاق قبل الدخول وقبل القبض مطلقا اى بقضا
اورضا اولا ولا يعود الى ملكه بعده اى القبض بقضا اورضا لان
الطلاق قبل الدخول اوجب فساد ملكها فى النصف وفساد السبب فى
الابتدا لا يمنع ثبوت ملكها له بالقبض فالاولى ان لا يمنع بقاءه وفايدته
اى العود الى ملكه قبل القبض مطلقا وبعده بالقضا او الرضى انما تظهر
فى الزوايد وغيرها فانه ينفذ تصرفها فى الكل قبل القضا او الرضا لبقا
ملكها فيه واذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن
نصف قيمته للزوج يوم قبضه ولو زاد المهر زيادة متصلة او منفصلة
كما قدمناه ولو اعتقت عبد المهر نفذ عتقها ولو قبل القبض ولو اعتقه
الزوج لا ينفذ قبل القضا او الرضا لعدم ملكه فيه ولو قضى القاضى
بعود ذلك وعاد نصفه الى ملكه لا ينفذ لانه عتق سبق الملك فلا ينفذ
ولو اعتقه او الرضا نفذ المسئلة الحادية عشر فى استقرار الملك يستقر
الملك فى البيع الخالى عن الخيار اى خيار كان بالقبض للمبيع والقبض الموجب

للاستقرار ان يخلى بينه وبين المبيع على وجه يتمكن من قبضه من غير
حايل وكذا الثمن وفى الاجناس يعتبر فى صحة التسليم ثلاثة معان ان
يقول خليت بينك وبين المبيع وان يكون المبيع بحضرة المشترى على
صفة يتاتى فيه النقل من غير مانع وان يكون مفرزا غير مشغول بحق
غيره ويستقر الصداق بالدخول او بالخلوة الصحيحة او الموت لاحدهما
او وجوب العدة عليها اى الزوجة منه اى الزوج قبل النكاح كما اوضحناه
فى الشرح وذلك بان طلقها بائنا بعد الدخول ثم تزوجها فى العدة وجب
كمال المهر الثانى بدون العدة والدخول لان وجوب العدة فوق الخلوة والاخير
هو استقرار المهر بوجوب العدة من زيادتى اخذا من كلامهم قيل لا حاجة اليه
لان الدخول فى النكاح السابق دخول فى الثانى الواقع فى العدة فهو
داخل فى قولهم ويستقر بالدخول وزاد فى المنح خامسا وهو ما لو ازال
بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال المهر صرحوا به بخلاف ما اذا ازالها برفعة
فان لها النصف ولو ازالها اجنبى برفعة فطلقت قبل الدخول وجب
على الزوج النصف وعلى الاجنبى نصف صداق مثلها كذا فى البحر ومثله
فى النهر بزيادة قوله وفى جامع الفصولين تزافعت جارية مع اخرى
فازالت بكارتها وجب عليها مهر المثل انتهى وهو باطلاقه يعم ما لو كانت
المدفوعة متزوجة فيستفاد منه وجوبه على الاجنبى كاملا فيما اذا لم
يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره انتهى نهر وفى المنح وما فى جواهر
الفتاوى من انه لو افتض مجنون بكارة امراة باصبع فقد اشار فى
المبسوط والجامع الصغير انه اذا افتضها كرها باصبع او حجر او آلة
مخصوصة حتى افضاها فعليه المهر فقال مشايخنا هذا سهو منه فانه
لا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطى ويجب الارش فى
ماله انتهى والمراد من الاستقرار فى البيع الامن من انفساخه بالهلاك
كما مر من الاستقرار فى الصداق الامن من تنصيفه بالطلاق قبل الدخول
وسقوطه بالردة اى بردتها فانه لا شى لها من المهر والنفقة سوى
السكنى واما ردته فلا توثر فى سقوطه فان طلقها بعد الدخول فلها كمال
المهر ونصفه لو قبل الدخول وارتداد احدهما فسخ لا تنقص عددا ولو
ارتدت تجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح زجرا لها بمهر يسير كدينا وعليه
الفتوى ولو الجبية وافتى مشايخ بلخ بعدم الفرقة بردتها تيسيرا قال فى النهر
والافتا بهذا اولى من الافتا بما فى النوادر وفى المنح من تصحف احوال النسا
وما يقع منهن من موجبات الكفر مكررا كل يوم وليلة لم يتوقف عن الافتا
بما فى النوادر وحاصل رواية النوادر انها تشتق وتكون فيئا للمسلمين
ويشتريها الزوج من الامام او يصرفها اليه لو مصرفا ولو استولى عليها
الزوج بعد الردة ملكها وله بيعها ما لم تكن ام ولد انتهى وسقوطه اى المهر
بتقبيل ابن الزوج قبل الدخول وكذا كل فرقة جاءت من قبلها كما لو ارضعت ضرتها

ولا يتوقف

ولا يتوقف استقراره اى الصداق على القبض لانه لو هلك قبل قبضه لم
ينفسخ النكاح والكساد بمنزلة الهلاك فلو تزوجها على الف درهم من نقد
البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم
كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيع فسد البيع لان الكساد كالهلاك
وهلاك البدل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح خانية ولا فرق فى استقرار
الملك بين الدين والعين فى البيع كبيع ما فى الذمة فانه يصح ممن عليه وفى
النكاح دينا كان المهر وعينا وجميع الديون بعد لزومها مستقرة الا دين
السلم لقبوله الفسخ بالانقطاع مطلقا سواء كان وقت العقد منقطعا
ثم وجدا وبالعكس او منقطعا بين ذلك لان شرطه ان يكون موجودا
من حين العقد الى وقت الحلول وجدا لانقطاع ان لا يوجد فى الاسواق
التى يباع بها وان كان فى البيوت ولو انقطع بعد الحلول فرب السلم
مخير بين ان ياخذ العقد ويأخذ راس ماله وبين ان ينتظر وجوده ولو
انقطع فى اقليم دون اقليم لا يصح السلم فى الاقليم الذى انقطع فيه
لانه لا يمكن احضاره الا بمشقة عظيمة فيعجز عن التسليم حتى لو اسلم
فى الرطب بخارى لا يجوز وان كان يوجد بسمرقند كذا فى البحر بخلاف
ثمن المبيع فانه لا يقبله اى الفسخ بالانقطاع لجواز الاعتياض عنه
بمثله او قيمته واما الملك فى المغصوب والمستهلك فمستند عندنا
الى وقت الغصب او الاستهلاك فان غيب الغاصب المغصوب وضمن
قيمته للمالك ملكه عندنا خلافا للشافعى فانه لا يملكه لانه محظور
فلا يكون سببا للملك ولنا ان المالك ملك البدل فوجب ان يزول
ملكه عنه لئلا يجتمع البدلان فى ملك واحد واذا ملكه بالضمان
ملكه مستندا الى وقت الغصب وفائدته اى هذا الخلاف تملك
الاكساب اى اكساب المغصوب ووجوب الكفن على الغاصب ونفوذ
البيع من الغاصب ولا يكون الولد الزوائد المنفصلة له اى للغاصب
ثم انهم اختلفوا فى سبب الملك فى المغصوب هل هو الضمان او تقرر
الضمان او الغصب وكلام صاحب الهداية يشير الى الاخير وهو
مذهب القاضى ابى زيد الدبوسى وحكم عليه فى المبسوط بانه وهم
لانه لو كان الغصب سببا لكان اذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد
المتصلة والمنفصلة وايضا الغصب منهى عنه وهو فعل حسى وكل
ما كان كذلك فهو قبيح لعينه ولا شىء من القبيح لعينه بمفيد للحكم
الشرعى فلا شىء من الغصب بمفيد للحكم الشرعى الذى هو الملك فاشار
الى دفع ذلك بما قاله والتحقيق عندنا فى السببية ان الملك فى
المغصوب يثبت للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب
مقصودا ولذا لا يملك الولد يعنى انا نقول ان السبب للملك هو
الغصب لا الضمان ولا تقرره على الغاصب لكن لكون الغصب سببا

لا من حيث كونه مقصودا من الغصب بل من حيث كونه شرطا للطلب لحكم شرعي
هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغصوب عن ملك المغصوب منه ليكون
القضا بالقيمة جبرا لما فات اذ لا جبر بدون الفوات وما ثبت شرطا لحكم شرعي
يكون حسنة بحسنه وان قبح في نفسه فليعتبر مقدما عليه ضرورة تقدم
الشرط على المشروط فزوال ملك الاصل مقتضى وملك البدل مرتب عليه
ولما كان زوال الملك مزورا لم يتحقق في الزوايد المنفصلة التي لا تبعية
لها كالولد وذلك لان الملك شرط للقضا بالقيمة والولد غير مضمون
بالقيمة وليس بتبع فلم يثبت فيه الملك بخلاف الزوايد المتصلة والكسب
فانه تبع محض فثبت بثبوت الاصل فان قيل هذا بدل خلافة كما في
التيمم لا بدل مقابلة كما في البيع فوجب ان لا يعتبر عند القدرة على
الاصل كما اذا اعاد العبد الابق قلنا نعم الا انا نحتاج الى ازالة ملك الاصل
عند القضا بثبوت ملك البدل احترازا عن اجتماع البدل والمبدل منه
وعند حصول المقصود بالبدل وهو الجبر لما فات لا عبرة بالقدرة على
الاصل كما اذا تيمم وصلى ثم وجد الماء انتهى كذا في الكشف الكبير من باب
النهي والتلويح والتحرير واما ملكه فيما اذا تعدى على الوديعة وضمن
ملك ما انفق مستندا الى ما قبل التعدي لما قاله في الهداية من النفقة
اذا انفق المودع بالفتح على ابوي المودع بالكسر من ماله بلا اذنه اي
المودع او بلا اذن القاضي ضمنها اي النفقة لتصرفه في مال غيره بلا اذنه
والقاضي ملزم والزوجة كالابوين لا يقال اذا كان القاضي ملزما ففيه
قضا على الغايب وهو لا يصح قلنا وجوب الانفاق ثابت قبل القضا
حتى كان له ان ينفق عليهم اذا كانوا في قرار دياره ولما كان فصلا مجتهدا
فيه احتيج الى القضا فتح ثم اذا ضمن المودع النفقة لم يرجع عليهما اي
على الابوين لانه لما ضمن النفقة ملكه اي ما انفق بسبب الضمان مستندا
الى ما قبل الانفاق فظهر بذلك انه كان حين الانفاق متبرعا وليس في
عبارة الهداية انه يضمنه بالاستناد الا انه يفهم من قوله فظهر الى آخره
وعبارة الزيلعي صريحة بذلك ولذا قال وذكر الزيلعي انه بالضمان استند
ملكه الى وقت التعدي فتبين انه تبرع بملكه فصار كما اذا قضى دين المودع
منها اي الوديعة فانه يضمن اذا كان بغير اذن القاضي ولم يضمنه الحاكم
ابو اسحاق والصحيح الضمان كما اشار اليه محمد في الاصل في كتاب الوديعة
كذا في البحر وفي شرح الزيادات لقاضي خان من اول كتاب الغصب الاصل
الاول ان زوال المغصوب عن ملك المالك عندنا الضمان عندنا يستند الى
وقت الغصب في حق المالك والغاصب كما مر وذكر هذا لقوله وفي حق
غيرهما اي غير الغاصب والمالك يقتصر على وقت التضمين الا اذا تعلق
بالاستناد حكم شرعي يمنعنا من ان نجعل الزوال اي زوال ملك المالك
مقصورا على الحال فحينئذ يستند في حق الكل لان الزوال في حق المالك

والغاصب

والغاصب استند الى وقت الغصب لا لكون الغصب سببا للملك وصفا حتى
يستند فى حق الكل بل ضرورة وجود الضمان من وقت الغصب فظهر ذلك اى
الاقتصار فى حق غيرهما الا اذا اتصل به الاستناد حكم شرعى لان حكم الشرع
يظهر فى حق الكل فيظهر الاستناد حينئذ فى حق الكل وقد تقدم الكلام على
هذا ثم ذكر قاضيخان فروعا كثيرة مفرعة على هذا الاصل منها الغاصب اذا
اودع العين المغصوبة عند انسان ثم هلكت عند المودع ثم ضمن المالك
الغاصب فلا رجوع له اى للغاصب على المودع لانه اى الغاصب ملكها
بالضمان فصار مودعا مال نفسه واذا اودع مال نفسه ولم يتعد المودع
لا يضمن وفيه اى فى قاضيخان اذا غصب جارية فاودعها عند انسان فابقت
اى فرت فضمنه المالك قيمتها ملكها الغاصب فلو اعتقها الغاصب صح لملكه
اياها ولو ضمنها اى المالك المودع فاعتقها المودع لم يعتق لعدم ملكه كما
سيجئ ولو كانت الجارية المغصوبة المودعة محرما من الغاصب وضمن
قيمتها عتقت عليه لملكه لها لا تعتق على المودع اذا ضمنها لانه لم يملكها
لان المالك وان كان له تضمين الغاصب او المودع الا ان قرار الضمان على
الغاصب لان المودع وان جاز تضمينه فله الرجوع بما ضمن على الغاصب
وهو المودع لكونه عاملا له فى حفظ الوديعة فهو حينئذ كوكيل الشرا
ولو اختار المودع بعد تضمينه اخذها بعد العود من الاباق وان لا يرجع
على الغاصب لم يكن له ذلك لانه لم يثبت له ملك فيها بالضمان وان
هلكت الجارية بعد العود من الاباق كانت امانة لعودها الى الوديعة
وله اى للمودع الرجوع على الغاصب بما ضمنه له وكذا اذا ذهبت عينها
فضمن ارشها يرجع عليه بما ضمن وللمودع حبسها اى الجارية عن الغاصب
حتى يعطيه ما ضمنه للمالك وخرجت من العارية الى الرهن فان هلكت
بعد الحبس هلكت بالقيمة اى بالاقل من قيمته ومن الثمن والزايد امانة
كما هو حكم الرهن وان ذهبت عينها بعد الحبس لم يضمنها كالوكيل بالشراء
فان له حبس المبيع بثمن دفعه من ماله وله الرجوع على موكله وان لم
ياذن له بالدفع صريحا للاذن حكما ولو هلك بعد الحبس يسقط الثمن
عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى كهلاك المبيع وهو كهلاك الرهن
عند الثانى فقوله هلكت بالقيمة مبنى على قول الثانى لان الفايت فى
العين وصف وهو لا يقابله شى من الثمن ولكن يخير الغاصب حينئذ ان
شا اخذها وادى جميع القيمة وان شا ترك كما فى الوكيل بالشرا ان تقيب
المبيع عنده فى حال الحبس ولو كان الغاصب اجرها او رهنها فهو اى
المذكور من كل منهما والوديعة سوا فى الاحكام المتقدمة وان كان الغاصب
اعارها او وهبها فالمالك له تضمين الغاصب او المستعير او الموهوب
له فان ضمن الغاصب كان الملك له وان ضمن المستعير او الموهوب له
كان الملك لهما لا يستوجبان الرجوع على الغاصب لان المستعير والموهوب

له لارجوع له على احدهما غرمه فكان قرار الضمان عليهما وكان الملك لهما
ولو كان مكانهما مشتر بان باعهما الغاصب من رجل فهو مخير فى تضمين
ايهما شاء فان ضمن لمالكها سلمت الجارية له اى ملكها وكذا غاصب الغاصب
اذا ضمن لمالكها ملكها لانه لا يرجع على الغاصب الاول وهذا صريح فى
ان غاصب الغاصب اذا ضمن لا يرجع على الاخر وفى فتاوى اهل سمرقند
ان للمالك تضمين الغاصب او غاصب الغاصب فان ضمن المغصوب منه
الغاصب الاول او الثانى يبرا الاخر عن الضمان اما اذا اختار تضمين احدهما
فهل يبرا الاخر عن الضمان حتى لو توى المال على الذى اختاره هل يرجع
على الاخر فيه روايتان هكذا رايت بخط صدر الاسلام صاحب المغنى
الاستروشنى ومطالعت فى بعض كتب الفقه رجل غصب عبدا فغصبه منه
اخر فمات عنده فالمولى بالخيار ان شاء ضمن الاول ويتبع الاول الثانى
وان شاء ابرا الاول واتبع الاخر بالقيمة ولا شى له على الاول انتهى كذا
فى المنح فتعتق الجارية عليه اى على المشترى او غاصب الغاصب بعد
ادا الضمان لو كانت الجارية محرما لاحدهما ولو كانت اجنبية عنهما فللاول
الرجوع على الثانى يعنى لو اختار تضمين الاول يرجع على الثانى بما ضمن
لانه ملكها بالضمان فيصير الثانى غاصبا ملك الاول وكذا لو ابراه اى
الغاصب الاول المالك بعد التضمين او وهبها له كان له الرجوع على
الثانى لما قلنا وهذا على احدى الروايتين كما علمت واذا ضمن المالك الغاصب
الاول ولم يضمن الاول الثانى حتى ظهرت الجارية كانت ملكا للاول
فان قال الاول انا اسلمها للثانى وارجع عليه لم يكن له ذلك لان الثانى
قدر على رد العين فلا يجوز تضمينه لان العين باقية والموجب الاصلى
رد العين وانما ورد القيمة او المثل فيخلص كما فى حاشية الخير الرملى على
المنح وما وقع فى المنح من ان الموجب الاصلى هو القيمة ورد العين يخلص
سهوا انتهى وان رجع الغاصب الاول على الغاصب الثانى بما ضمن
ثم ظهرت الجارية كانت ملكا للغاصب الثانى لانه لما ضمنها له ملكها
تحول حقه من العين الى القيمة فلا يتحول بعد ذلك الى العين وهذا
اذا كان قبض الاول معروفا بقضاء القاضى او بغير قضاء وانما
يصير معروفا باقامة البينة او بتصديق المالك فاما اذا اقر الغاصب
بذلك فانه لا يصدق فى حق المالك ويصدق فى حق نفسه والمالك
بالخيار فى تضمين ايهما شاء كذا فى لسان الحكام وتمام التفريعات على
الاصل المتقدم مذكور فيه اى فى شرح الزيادات المسئلة الثانية
عشر الملاك اما للعين والمنفعة معا وهو الغالب او للعين فقط دون
المنفعة او للمنفعة فقط دون العين ومثال هذا القسم الاخير
كالعبد الموصى بمنفعته ابدا ورقبته للوارث وليس له اى الوارث
شى من منافعه وانما منفعته للموصى له لان المنافع يصح تمليكها فى الحياة

يبدل وغير برل وكذا بعد الموت لحاجة كما فى الاعيان ويكون محبوسا على ملك الميت
فى حق المنفعة فتملكها الموصى له على ملكه كالموقوف عليه فانه يستوفى منافع
الوقف على ملك الواقف ويجوز موقتا ومؤبدا كما فى العارية منح وهذا ان خرجت
رقبته من الثلث والا تهايأ مع الموصى له بالخدمة فيخدمهم اثلاثا الثلث
للموصى له والثلثان للورثة هذا ان كانت الوصية غير موقتة وان كانت
موقتة بوقت كسنة فان كانت غير معينة تخدم الورثة يومين والموصى له
يوما الى ان يمضى ثلاث سنين وان كانت معينة فان مضت السنة قبل موت
الموصى بطلت وان مات قبل مضيها يخدم الموصى له يوما والورثة يومين
الى ان تمضى تلك السنة فاذا مضت سلم الى الورثة بخلاف ما اذا اوصى بسكنى
الدار ولم تخرج من الثلث حيث تقسم الدار اثلاثا للانتفاع لامكان قسمتها
وهو اعدل من المهاياة ولو اقتسموها مهاياة يجوز لان الحق لهم منح فاذا مات
الموصى له بطلت الوصية وعادت المنفعة الى المالك ان مات الموصى له فى
حياته او الى وارثه ان مات بعده والولد والغلة والكسب يعنى زوائد الموهى
به للملك لعدم دخولها فى المنفعة وليس للموصى له بالمنفعة الاجارة لان
المنفعة ليست بمال عندنا وفى تمليكها بالمال احراز صفة المالية فيها تحقيقا
للمساواة فى عقد المعاوضة وانما تثبت هذه الولاية تبعا لملك الرقبة او لمن
يملكها بعقد المعاوضة حتى تكون ملكا لها بالصفة التى ملكها بها اما اذا ملكها
مقصودة بغير عوض ثم ملكها بعوض كان مملكا باكثر مما ملكه معنى وهو لا يجوز
منح وليس له اى للموصى له بالمنفعة اخراجه اى العبد الموصى بخدمته من
بلد الموصى الا اذا كان الموصى له وهو واهله فى غيرها اى غير بلد الموصى
بخدمته فيخرجه للخدمة لان الوصية تنفذ على ما يعرف من مقصود الموصى
فاذا كان الموصى له فى مكان اخر فمقصوده ان يحمل العبد الى اهله ليخدمهم
واذا كان فى مصره فمقصوده ان يمكنه من خدمة العبد من غير ان يلزمه مشقة
السفر فلا يكون له ان يخرجه من بلده وهذا ان كان يخرج العبد من الثلث اى
ثلث مال الموصى والا لا يخرج الا باذن الورثة لبقاء حقهم فيه ولا يملك استخدامه
الا فى وطنه اى وطن الموصى وعند اهله فلا يمكن من السفر به ويصح الصلح
من الورثة مع الموصى له على شئ فى مقابلة الخدمة الموصى بها لانها حق يجوز
الاعتياض عنه وتبطل الوصية حينئذ وجاز بيع الوارث الرقبة من الموصى
له لانها ملكه ولو جنى العبد الموصى بخدمته فالفداء على المخدوم اى الموصى
له بالخدمة فان مات المخدوم رجع ورثته بالفداء على صاحب الرقبة
لانه ما دفع الا لتسلم له المنفعة وقد ذهبت فان ابى صاحب الرقبة الفداء
بيع العبد وان ابى المخدوم الفداء فراه المالك وهو الورثة او مورثهم او دفعه
وبطلت الوصية وارش الجناية عليه للمالك كالموهوب له فان ارشه
له لانه المالك وكسبه له ايضا ان لم ينقص الخدمة فان نقصها اشترى
بالارش خادما ان بلغ الارش ما يشترى به خادم والا بلغ بيع العبد الاول

وضم ثمنه الى الارش واشترى به خادم ولا قصاص على قاتله عمدا اى العبد الموصى
بخدمته ما لم يجتمعا اى المالك والموصى له لتعلق حقهما به فان اختلفا فقال
احدهما نقتص وابى الاخر ضمن القاتل قيمته يشترى بها عبد اخر ولو اعتقه المالك
نفذ عتقه لملكه اياه وضمن قيمته يشترى بها خادم مكانه هكذا فى وصايا
المحيط واما نفقته فان كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على المالك وان
بلغها فعلى الموصى له الا ان يمرض مرضا يمنعه عن الخدمة فهى حينئذ
على المالك فان تطاول المرض باعه القاضى ان راى فى بيعه خيرا واشترى
بثمنه عبدا يقوم مقامه مراعاة لجانب الموصى له كذا فى نفقات المحيط واما
صدقة فطره فعلى المالك كما فى الظهيرية وما فى الزيلعى من انه لا تجب صدقة
فطره فسبق قلم كما فى فتح القدير ويمكن حمله اى ما فى الزيلعى على ان المراد لا تجب
صدقة فطره على الموصى له بخلاف نفقته فانها واجبة عليه واما بيعه اى
الموصى بخدمته من غير الموصى له فلا يجوز الا برضاه فيكون موقوفا على
اذنه كالمستاجر بفتح الجيم فانه يتوقف على اذن المستاجر فان بيع برضاه
لم ينتقل حقه الى الثمن الا بالتراضى اذ لا حق له فيه ذكره فى السراج الوهاج
من الجنايات وهذا بخلاف ما اذا قتل اى قتله انسان خطا واخذت قيمته
من القاتل فانه يشترى بها عبد وينتقل حقه اى الموصى له فيه اى فى العبد
المشترى من غير تجديد وصية بخدمته فانه حينئذ كالوقف اذا استبدل
انتقل الوقف الى بدله ذكره قاضيخان فى الوقف وكالمدبر اذا قتل خطا فانه
يشترى بقيمته عبد ويكون العبد المشترى مدبرا من غير تدبير ذكره الزيلعى
من الجنايات ولم ار حكم كتابته اى الموصى بخدمته هل تصح من المالك اولا
وينبغى ان تكون كتابته كاعتاقه لا تصح الا بالتراضى ولم ار حكم اعتاقه
عن الكفارة هل يجوز اولا وينبغى ان لا يجوز لانه عادم المنفعة للمالك
وعادمها كالهالك حكما وفيها لا يجوز ولم ار حكم وطى المالك للامة الموصى
بخدمتها هل يجوز اولا وينبغى ان يحل له الوطء لانه اى الوطء تابع لملك
الرقبة فكل مملوكة رقبة يجوز له وطوها وفيه انا لا نسلم ان كل مملوكة
رقبة يحل له وطوها اذ لو زوج امته لا يحل له وطوها والذى يظهر الاثم
انه لا يحل له وطوها كالمستاجر كذا قيل وفيه نظر للفرق الظاهر بين المتزوجة والمجوسية
ومن الامة الموصى بخدمتها اذ المانع موجود فى الاولى برضا المالك وهو تمليك البضع
والملك لا يمكن تعدد ملكه صيانة للمالية وفى الثانية تجسسها وليس فى الامة الموصى
بخدمتها مانع منها وقياسها على المستاجرة باطل لانه لا يملك البضع بخلاف
الموصى بخدمتها تامل وقيده اى حل الوطى الشافعية بان تكون الامة ممن
لا تحبل لصغرا وكبرا والا بان كانت ممن تحبل فلا يحل وطوها لتعلق حق الموصى
له بخدمتها والحبل مانع عنها وقد يقال ان هذا موهوم فلا يترك به الحل
المتحقق كما مر فى امثال ذلك المسئلة الثالثة عشر تملك الهبة والصدقة اى
الموهوب والمتصدق بالقبض الكامل كما فى الملتقى وفسره فى الدرر بالمكن فى

الموهوب وانه فى كل بما بينا سببه فمفتاح الدار قبض لها وفيما يحتمل القسمة بالقسمة
وفيما لا يحتملها بتبعية الكل والمراد بالقبض الحيازة وهو ان يصير الشئ فى حيز
المقبوض فان اذن الواهب للموهوب له بالقبض صريحا صح قبضه فى المجلس
وبعده لو نهاه لم يصح قبضه فيهما ولو لم ياذن له ولم ينهه صح فى المجلس
لا بعده ولو كان الموهوب له غائبا فذهب وقبض ان باذن صح والا لا ذكره
القهستانى واقره فى الدر المختار وفى المنح ان القبض شرط لثبوت الملك لا لصحة
الهبة وان التمكين من القبض كالقبض فلو وهبه ثيابا فى صندوق مقفل ودفع
اليه الصندوق لم يكن قبضا وان كان مفتوحا فهو قبض وفى فصول العمادى
هبة الشاغل تجوز وهبة المشغول لا تجوز فلو وهب جرابا فيه طعام لا تجوز
ولو وهب طعاما فى جراب جاز وتقدم فى الهبة ما فيه غنية ثم انه بعد
القبض يصح الرجوع فيها وان كره وان ثبت الملك **وانما يستقر الملك فى الهبة**
اى لا ينفسخ **بوجود مانع من الرجوع من سبعة معلومة فى الفقه** وهى ما يعمها
حروف دمع خرقه وفى خزانة الفقه لابى الليث يمنع الرجوع اثنا عشر شيا اذا
كان الموهوب له ذا رحم محرم منه او كانت زوجته او كان زوجها او كان اجنبيا
وعوضها وقال خذ هذا عوض هبتك او برا لا عنها او جزا عنها او مكافاة عنها
او فى مقابلها او مات احدهما او خرج عن ملكه او زاد فيها زيادة متصلة بان
كان صغيرا فكبر او مهزولا فسمن او كانت ارضا فبنى فيها او كان ثوبا فخاطه
او صبغه صبغا يزيد فيه او غيره عن حاله بان كان حنطة فطحنها او دقيقا
فخبزه او سويقا فلته بسمن او كان لبنا فاتخذه جبنا او سمنا او اقطا او كانت
جارية فعلمها القران او الكتابة انتهى **ويستقر الملك فى الصدقة بما ذكرناه**
فى اصل الملك فى الهبة وهو القبض قال فى التنوير والصدقة كالهبة لا تتم
غير مقبوضة اى فى المجلس او بعده اذنا ولا فى مشاع يقسم ولا رجوع فيها
ولو لغنى ولا فى الهبة لفقير استحسانا فيهما والصدقة على نفسه افضل اذا
كان محتاجا وقيل على غيره افضل اذا صبر على الشدة ولا باس بالصدقة
على من يسال الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق فى معصية كما فى القهستانى
عن المحيط ولو اختلفا فقال الواهب هبة والاخر صدقة فالقول للواهب
خانيه ولو قال جميع مالى او ما املكه لفلان فهو هبة وان قال ما يجب الى
او ما يعرف الى فلان فهو اقرار انتهى درمنتقى المسئلة **الرابعة عشر تملك**
العقار للشفيع باحد امرين اما **بالاخذ بالتراضى** يعنى اذا سلمها المشترى
برضاه **او بقضا القاضى** من غير اخذ قال فى المنح فبهذا ظهر ان قوله بقضا
القاضى عطف على الاخذ لا على التراضى لان القاضى اذا حكم بثبت الملك للشفيع
قبل الاخذ وانما توقف تملكها على ما ذكر لان ملك المشترى قد تم بالشراء
فلا يخرج عنه الى الشفيع الا برضاه او بحكم الحاكم لان للحاكم ولاية فيقدر
على ذلك فى ضمن الحكم بالحق وولايته على نفسه فوق ولاية القاضى
عليه فكان اولى بذلك ونظيره الهبة لما تم ملك الموهوب له لا يخرج عن

ملكه الا باحد الامرين المذكورين الا ان اخذ الشفعة بقضا القاضى احوط حتى كان
للشفيع ان يمتنع من الاخذ اذا سلم المشترى له بغير قضا لان فى القضا زيادة فايدة
وهى صيرورة الحادثة معلومة للقاضى وتبين سبب ملكه له فاذا كانت
المشفوعة تملك باحد الامرين فقبل وجود احدهما لا يثبت له فيه شى من احكام
الملك حتى لا يورث عنه اذا مات فى هذه الحالة وتبطل شفعته اذا باع داره التى
يشفع بها ولو بيعت دار يجبنها فى هذه الحالة لا يستحق بالشفعة لعدم ملكه
فيها كذا فى المنح كما قال فقبلها اى قبل الرضى او القضا لا ملك له فتجب الشفعة
بالبيع وتستقر بالاشهاد وتملك بالاخذ او القضا فقبل ذلك لا ملك له فلا
تورث عنه اى عن الشفيع لو مات وتبطل الشفعة اذا باع الشفيع بيعا
باتا ما يشفع به سواء علم وقت البيع بشرا المشفوعة او لا لانه لا يختلف فى الحالين
فصار كالتسليم الصريح ولو باع التى يشفع بها بالخيار لا تبطل الشفعة لبقا
السبب لان خيار البايع يمنع خروج الملك كما مر واعلم ان القسمة تقبل الفسخ فلو
ظهر فى التركة دين محيط بطلت الا اذا ابرا الغرما او قضوا الورثة الدين كما مر
ولو ظهر عبن فاحش فى القسمة بطلت ولو وقعت بالتراضى على الاصح والمقبوض
بالقسمة الفاسدة مثبت للملك فيه ويفيد التصرف كالمقبوض بالشرا الفاسد
وقيل لا تنوير تنبيه قد علمت ان الموصى له وان ملك المنفعة لا يوجر
الموصى بها مما مر وينبغى ان له الاعارة لعدم الغلة التى فى الاجارة وقد مر
واما المستاجر فيوجر من غير الموجر الاول ويعير ما لا يختلف باختلاف المستعمل
والاصل ان من استحق منفعة مقدرة بالعقد فاستوفاها او مثلها او دونها جاز
ولو اكثر لم يجز فلو اختلف بالمستعمل كالركوب واللبس فان اطلق فله ان
يركب ويلبس من شا والمراد بالاطلاق ان يقول على ان يركبها من شا ويلبس
الثوب من شا والا فلا واما ما لا يختلف كالسكنى له اسكان غيره وان قيد لانه
لا يفيد كذا فى الزيلعى ففى الاول لو خالف ضمن ولا اجر عليه تنوير وهذا اذا
اجر ما استاجره بعد القبض ولو اجره قبله لا يجوز وقيل هو على الخلاف كما فى
الخانية ومن اجر ما استاجره باكثر مما استاجر صح ويتصدق بالفضل الا فى
مسئلتين ان يوجر مما يخالف جنس ما استاجر او ان يعمل فيها عملا كبنا والموقوف
عليه السكنى لا يوجر وعليه لو احتاجت الى العمارة فما رتبها على من له السكنى
ولو ابى او عجز لفقره اجرها الحاكم منه او من غيره وعمرها باجرتها ثم ردها الى من
له السكنى كما فى التنوير قال فى شرحه وفيه اشعار بان الواقف لا يوجره وفى
الدر المنتقى ان الموقوف عليه الغلة او السكنى لا يملك الاجارة ولا الدعوى
ولو غصب منه الا بتولية او اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه
الفتوى انتهى ويفهم منه انه بالتولية يوجر وفى الخانية كل وقف لا يحتاج للعمارة
ولم يكن للموقوف عليه شريك جاز للموقوف عليه ان يوجره والا فلا انتهى فليحرر
ويعير الموقوف عليه السكنى والشافعية جعلوا ذلك اى لما يملك التمليك فيها
لغيره ومالا يملك اصلا اى قاعدة يستخرج منه احكام الجزئيات وهو كل من

ملك

ملك المنفعة ملك الاجارة والاعارة وكل من ملك الانتفاع ملك الاعارة لا الاجارة
ويجعلون المستعير والموصى له بالمنفعة مالك الانتفاع فقط وحينئذ ما بقى
تحت ملك المنفعة الا الاجارة والموقوف عليه السكنى وقد وافقناهم فى الاجارة
وخالفناهم فى الموقوف عليه السكنى وفى الاصل الثانى ليس لنا فيه مخالفة على
هذا الجعل المتقدم وهذا اى كون المستعير مالك الانتفاع لا المنفعة عندنا غير
صحيح وانما يتخرج على قول الكرخى من ان العارية اباحة المنافع لا تمليكها اى
المنافع لانها لو كانت تمليكا لم تنعقد بلفظ الاباحة ولما مر جوابه من جواز اعارة
الشايع والمذهب عندنا انها تمليك المنافع بغير عوض لانها تنعقد بلفظ التمليك
ان يغير ما لا يختلف بالمستعمل ولو كانت اباحة لما جاز ذلك لان المباح له ليس له
ان يبيح لغيره واجابوا عن انعقادها بلفظ الاباحة مجازا عن التمليك وان اعارة
الشايع لا تفضى الى النزاع لعدم لزومها فهى اى الاعارة تمليك كالاجارة تمليك
المنافع لكن بعوض وانما لا يملك المستعير الاجارة مع ان كلا منهما تمليك المنافع
لانه ملك المنفعة بغير عوض فلا يملك ان يملكها بعوض لما فيه من الربا ولانه
لو ملك الاجارة لملك اكثر مما ملك وهو باطل فانه ملك المنفعة بلا عوض
فيملكها بتشديد اللام نظير ما ملك ولانه لو ملكها للزم احد الامرين الغير
الجايزين احدهما لزوم العارية لان الاجارة عقد لازم والعارية غير لازم
فلو ملك المستعير الاجارة للزم اما لزوم العارية لابتنا عقد لازم عليها او
لزم عدم لزوم الاجارة لابتنايها على عقد غير لازم وكلاهما باطل لان فيه
لزوم ما لا يلزم او عدم لزوم ما يلزم وهذان التعليلان اى الاولان وهما لو
ملك المنفعة بغير عوض الى اخره ولو ملك الاجارة لملك اكثر مما ملك يشملان
الموقوف عليه بان يقال الموقوف عليه السكنى لا يملك الاجارة لانه ملك
المنفعة بغير عوض وكل من ملكها كذلك لا يملك ان يملكها بعوض فالموقوف
عليه السكنى لا يملك الاجارة وكذا يقال لو ملك الموقوف عليه السكنى الاجارة
لملك اكثر مما ملك ولكنى ملكه باكثر مما ملك باطل لشبهة الربا لكونه يملك
الاجارة باطل ويشملان المستعير بان يقال المستعير لا يملك الاجارة لانه
ملكها بغير عوض فلا يملكها بعوض ولو ملكها لملك اكثر مما ملك وكلاهما باطل
واما التعليل الثالث وهو لزوم احد الامرين الباطلين فمقصور على المستعير
لان لزوم ما لا يلزم وعدم لزوم ما يلزم لا يتاتى فى الموقوف عليه السكنى للزومه
وهما اى الموقوف عليه والمستعير سوا فى ملك المنفعة على الراجح خلافا
للكرخى فى العارية فيملك الموقوف عليه السكنى المنفعة كالمستعير وقيل
فى تعليل ان ليس للموقوف عليه السكنى الاجارة لان الموقوف عليه السكنى
ليس بمالك للمنفعة وانما ايح له الانتفاع وهو اى هذا القول ضعيف بان
له اى للموقوف عليه الاعارة وهى تمليك المنافع فلو لم يكن مالكا للمنفعة
لما كان له ان يعير وتمامه فى فتح القدير من الوقف قال فيه وبدليل اخر

وهو انه ليس بمالك للعين والاجارة تتوقف عليه لانها بيع المنافع والمنافع معدومة فلا
يتحقق ملكها ليملكها فاقيمت العين مقام المنفعة ليرد عليها العقد فلا بد من كونها مملوكة
وهو مشكل لانه يقتضى ان لا تصح اجارة المستاجر فيما لا يختلف باختلاف المستعمل
وان لا يصح من الموقوف عليه السكنى الاعارة لكنه يصح كما ذكرنا فالاولى ان يقال
لانه تملك المنافع بلا بدل فلم يملك تمليكها ببدل وهو الاجارة والا لملك اكثر مما ملك
بخلاف الاعارة وهذا الوجه والذى قبله يفيدان لا فرق بين الموقوف عليه السكنى
وغيره حتى ان الموقوف عليه الدار المستحق للغلة ايضا ليس له ان يواجر لانه
ليس بمالك للعين فلا يمكن اقامة العين مقام منافعها ليرد عليها عقد الاجارة بل
ما ملكه من المنافع بلا بدل ونص الاستروشنى انه راى فى المنقول ان اجارة الموقوف
عليه لا يجوز وانما يملك الاجارة المتولى او القاضى ونقل عن الفقيه ابى جعفر انه
ان كان الاجر كله للموقوف عليه اذا كان الوقف لا يستر م تجوز اجارته وهذا فى الدور
والحوانيت واما الاراضى فان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وساير المؤن
فليس للموقوف عليه ان يواجر وان لم يشرط ذلك فيجب ان تجوز ويكون الخراج واللونة
عليه هذا ولو لم يرض الموقوف عليه السكنى بالعمارة ولم ير القاضى من يستاجرها
لم ار حكم هذه فى المنقول من المذهب والحال فيها يودى الى ان تصير نقضا على الارض
كوما يسفوه الرياح وخطر لى ان يخيره القاضى بين ان يعمرها فيستوفى منفعتها وبين
ان يردها الى ورثة الواقف والله اعلم انتهى **واما اجارة المقطع هو ما اقطعه الامام**
اشار بذلك الى ان المقطع اسم مفعول من اقطع الامام الجندى البلد اقطاعا فهو مقطع
اى جعل له غلتها رزقا واستقطعه سالة الاقطاع واسم الشى الذى يقطع قطعة
كذا فى المصباح اى لو اقطع السلطان الجندى او من له حق فى بيت المال كالعلما بلدا
فى مقابلة كونه مقاتلا او عاملا هل تصح اجارته اولا والكلام فيه فى مكانين
الاول فى صحة اقطاع السلطان فقال ابو يوسف فى الخراج وللامام ان يقطع كل
موات وكل ما ليس لاحد فيه ملك وليس فى يد احد ويعمل فى ذلك بالذى يرى انه خير
للمسلمين وانفع وقد اقطع عمر رضى الله عنه اموال كسرى وكل من قرعت ارضه
او قتل فى المعركة فكان عمر يقطع فى هذه لمن اقطع قال ابو يوسف وذلك بمنزلة المال
الذى لم يكن لاحد ولا فى يد وارث فللامام العادل ان يخمس منه ويعطى من له
غناء فى الاسلام ويضع ذلك موضعه ولا يجابى فهذا سبيل الاقطاع عندى
فى يد ارض العراق ويوخذ العشر من القطايع قال ابو يوسف وذلك بمنزلة المال
وكل ارض من ارض العراق والحجاز وارض العرب وغيرها عامرة وليست لاحد ولا
فى يد احد ولا ثبتت لاحد ولا ورثة ولا عليها اثر عمارة فاقطعها الامام رجلا فعمرها
فان كانت فى ارض الخراج ففيها الخراج وان كانت فى ارض العشر ففيها العشر وكل من اقطعه
الولاة المهديون ارضا من اراضى السواد فى اراضى العرب والجبال من الاصناف
التى ذكرنا ان للامام ان يقطع منها فلا يحل لمن بعدهم ان يرد ذلك ولا يخرجه من
يده ولا يجوز ان يقطع احدا من الناس حق مسلم او معاهد ولا يخرجه من يده
الا بحق الى اخر ما ذكره فيه وقال الخصاف ان وقت ما اقطعه السلطان جاز ان كان

ارضا مواتا او ملكها السلطان فاقطعه اياها او ملكها له واذا اقطعه من بيت المال
لايجوز انتهى واما الثانى فافتى العلامه قاسم بصحتها اى الاجارة قياسا على ان
المستاجر بان له ان يوجر قال العلامة قاسم ولا يمنع من صحة القياس انه يجوز
للامام ان يخرج المقتطع فلو كان كالمستاجر لزم انقطاع الاجارة فى اثنا المدة قلنا
لا اثر لجواز اخراج الامام له اى للمقتطع فى اثنا المدة اى مدة الاقطاع اى لا تؤثر
هذه العلة لانها لا تؤثر فى المقيس عليه كما لا اثر لجواز موت الموجر فى اثنايها اى فى
مدة الاجارة فى منع القياس وايضا لا اثر لكونه اى المقتطع ملك منفعة المقطع
لا فى مقابلة مال لانا قهم على انه لو صولح على خدمة عبد سنة كان للمصالح ان
يوجره الى غير ذلك من النصوص الناطقة بايجار ما ملكه من المنافع لا فى مقابلة مال
فهو نظير المستاجر لانه ملك منفعة الاقطاع بمقابلة استعراده لما اعد له
فهو من قبيل اجارة المنفعة بالمنفعة المختلفة وهو جايز كما مر حوابه وحاصل هذا
البحث ان المقتطع كالمستاجر ولا يشترط فى الاجارة بقاؤها بل هو عقد قابل
للانفساخ وكذلك لا يشترط فيها ان تكون بمقابلة مال وحينئذ فلا يرد ان يمنعا على
القياس ولكن يرد على الاول ما تقدم عن الخراج انه لا يجوز للامام ولا لمن بعده من
الامة اخراجه كما سيجى قريبا لا نظير اى وليس المقطع نظير المستعير لما قلنا انه
ملك المنفعة بمقابلة الاستعراد واما اذا مات الموجر او اخرج الامام الارض عن
المقطع تنفسخ الاجارة لانتقال الملك الى غير الموجر بالموت كما انتقل الملك فى النظاير
التى خرج عليها اجارة الاقطاع وهى اى النظاير المخرج عليها اجارة المستاجر
واجارة العبد الذى صولح على خدمته مدة معلومة واجارة الموقوف عليه
الغلة واجارة العبد الماذون المديون وهذا من اضافة المصدر الى فاعله وقوله
كل ما يجوز عليه عقد الاجارة مفعوله وقوله من مال التجارة بيان لما اى
من دار وحانوت وبنا وغرس ونحوها واجارة ام الولد فان للمولى ان يوجرها
انتهى كلام العلامة قاسم وقد الفت رسالة فى الاقطاعات الديوانيه قال فيها
بعد ان نقل عن العلامة قاسم ما تقدم فقد تحرر من هذا كله ان ما اقطعه السلطان
من املاكه او من موات بشروطها تصير ملكا للمقطع يصح فيها ساير التصرفات
الثابتة للاملاك وتورث عنه وليس لاحد اخراجها عنه الى غيره ويجب على
المقطع فيها وظيفتها من خراج او عشر او ما يراه الامام ولا يشترط ان يكون من
مصارف الخراج انما الراى فيها الى السلطان واما ما اقطعه من بيت المال فانه لا يملك
العين فلا يصح وقفها ولا التصرف فيها بما يخرجها عن ملكه ولا تورث عنه وانما ملك
الانتفاع بها فله ايجارها وللامام ان يخرجها الى غيره وحاصله انه جعل له خراجها
الذى كان يحل لبيت المال اما الكل او البعض ويشترط ان يكون من مصارف الخراج
وهل يصح وقفها من السلطان نعم ان على مصلحة عامة مسجد وان على مصلحة
خاصة ولو كان اخرها عامة معين ثم على ذريته ثم على الفقرا لا يصح كما افتى به
عبد البر ابن الشحنه وقد مر فى الوقف والفت رسالة اخرى سميتها التحفه المرضية
فى الاراضى المصريه حاصلها ان وقف السلطان من بيت المال هل يجوز اولا وما

حكم اراضى مصر ذكر ان اراضى مصر فى الاصل خراجية لان عمر بن العاص لما افتتحها وضع الخراج
عليها بمحضر من الصحابة وقد فتحت صلحا وذكر الشمنى انها فتحت عنوة والحاصل انهم اختلفوا
فى فتحها واتفقوا على انها خراجية واتفقوا على ان الارض الخراجية ملك لاصحابها سواء
كان المتصرف باقيا على الكفر او اسلم وانها تورث عنهم واما الان فهو اجارة لا خراج كانه
لموت المالكين شيأ فشيأ من غير ورثة فصارت لبيت المال فبعده اما ان يوجرها السلطان
ويأخذ جميع الاجرة لبيت المال او يبيعها مطلقا سواء كان فيه مصلحة اولا وهو الحق
خلافا لما قاله بعضهم فظهر ان اراضى مصر يبيعها مالكها او السلطان فان باعها
مالكها انتقلت بوظيفتها من الخراج الى المشترى وان باعها السلطان فلا يخلو اما ان
يكون ذلك بموت مالكها او لعجزه عن زراعتها فان كان لعجزه فان الخراج لا يسقط عنها
فيوجرها لغيره او تزارع ويأخذ الخراج وما بقى يدفع لرب الارض وان لم يجد من يستأجرها
او يزارعها باعها ممن يقدر على خراجها واذا اراد ان يشتريها لنفسه امر غيره ان
يبيعها من غيره ثم يشتريها لنفسه بعدا عن التهمة وان كان لموت مالكها فقد قدمنا
انها صارت لبيت المال ويسقط الخراج عنها فاذا باعها لا يجب الخراج على المشترى
واما مسئلة وقف اراضى مصر فان كان مالكا لها فى الاصل بان كان من اهلها
او تلقى الملك من مالكها فلا خفاء فى صحة وقفها وان كان الواقف غيره فان كانت
وصلت اليه باقطاع السلطان اياها او بشراء من بيت المال بعد ما صارت اليه
وان كان الواقف لها السلطان من بيت المال من غير ان يكون ملكه فقد مر انه
يجوز لمصلحة عامة لا لغيرها وان كان الاول فان كانت مواتا او ملكا للسلطان واقطعه
اياها فيصح وقفها وان كانت من حق بيت المال سواء كان المشترى سلطانا او اميرا
او غيرهما فيصح وقفها هذا حاصل ما حرره واما من جهة وجوب الخراج على الارض
الموقوفة فعلى هذا التفصيل المتقدم واراضى الشام كاراضى مصر على ما فى
الدر المختار والدرر المنتقى بقى على ما حرره المصنف ان اراضى الشام ومصر الان
اجرة وانها صارت لبيت المال وان للسلطان ان يرفعها بالاجرة للغير وان يبيعها
وان يشتريها لنفسه وان يقطعها فان اقطعه اياها وكانت ملكا له او مواتا
فاحياها ملكها بغير شئ وان من بيت المال لا يملكها على التفصيل المتقدم فالواقع
الان فى اوقاف الامر والملوك المتقدمين فى المدارس وغيرها وايضا ملوك ال
عثمان كيف طريق الوصول اليهم وكيف وقفها لم نعلمه فليحرر هذا ونقل الخير
الرملى عن العلامة قاسم ان بعض معاصريه افتى بان المقطع كالوكيل عن
السلطان فلا تنفسخ بالموت ولا باقطاعه لغيره وتبقى بالمسمى الذى وجد
فيه شرط اللزوم قال ويشهد لذلك قواعد علمائنا ونازعه العلامة قاسم
فى عدم الانفساخ واستظهر للانفساخ باشياء ثم قال والحاصل ان صحة الاجارة
لا كلام فيها وانما الكلام فى اللزوم انتهى وقد افتى الخير مرارا ان اجارة الاقطاع على
ما يحصل من خراج مقاسمة وعداد شجر وغنم وغير ذلك لا تجوز هذه الاجارة ولا
المقاطعة اذ بعضه معلوم وبعضه مجهول وبعضه على استهلاك العين
وبعضه حرام كالرسوم فيطالب بالمال المدفوع القابض والناظر انتهى فبهذا

ظهر

ظهران اجارة الاقطاع المنقولة عن العلامة قاسم اذا كانت اراضى لاخراج ولاعشر
ولاعراد والله اعلم وبقى فيما افتى به العلامة قاسم بان للامام ان يخرج الاقطاع
عن المقطع متى شاء فيه مخالفة لما نقلناه عن كتاب الخراج لابى يوسف فاجاب
عنه بقوله وهو اى ما افتى به العلامة محمول على ما اذا اقطعه ارضا عامرة
من بيت المال وهو الذى قدمناه من التحرير اخر الرسالة اما اذا اقطعه مواتا
فاحياه وهو الذى قدمناه ثانيا ليس له اى للامام اخراجه اى الاقطاع عنه
اى المقطع لانه صار مالكا للرقبة كما ذكره ابو يوسف فى كتاب الخراج كما مر
نقول الحموى الاقطاع انما يكون للعامر اما الاذن من الامام لمن يحيى ارضا
مواتا فلا يقال له اقطاع فلا حاجة الى هذا الحمل مبنى على عدم الاطلاع والله
الموفق القول فى بيان الدين واحكامه وعرفه اى الدين فى الحاوى القدسى
بانه عبارة اى معبر به شرعا عن مال حكمى اى فى حكم الشرع والا ففى الحقيقة
ليس بمال لان الديون تقتضى بامثالها لا باعيانها يحدث فى الذمة اى فى
النفس الانسانية بسبب بيع او استهلاك او غيرهما قال فى التحرير الدين عند
ابى حنيفة فعل وهو تمليك المال او تسليمه لانه يوصف بالوجوب فيقال
دين واجب والوجوب صفة الافعال انتهى وفى العناية بعد ان ذكر ما نقلناه
عن التحرير قال وقد يقال المال واجب اجاب عنه المصنف يعنى صاحب
الهداية ان الدين فى الحكم مال لان تحقق ذلك الفعل فى الخارج ليس الا
بتمليك طائفة من المال فوصف المال بالوجوب لان الادا الموصوف به يؤل
اليه فى المآل فكان وصفا مجازيا انتهى والمصنف قد تبع فى هذا ما قاله فى
الهداية انه مال فى الحكم واما فى الحقيقة فهو وصف قايم فى الذمة وهو
لا يحتمل التسليم لكن الشرع جعل المودى عين ذلك الواجب فى الذمة ليلا
يلزم الاستبدال فى بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض وهو حرام وليلا يلزم
امتناع الجبر على التسليم بناء على ان الاستبدال موقوف على التراضى وكذا
الحكم فى سائر الديون لان الديون انما تقتضى بامثالها لا باعيانها ضرورة
ان الدين وصف فى الذمة والعين المودى مغاير له الا ان الشرع جعله عين
الواجب فان قيل القضا مبنى على تصور الادا اذ لا معنى له الا تسليم مثل
ما يكون تسليم عينه ادا فاذا امتنع تسليم العين امتنع تسليم المثل قلنا
العين اعم من ان يكون بحسب الحقيقة او باعتبار الشرع والممتنع فى الدين
تسليم العين بحسب الحقيقة وانتفا الخاص لا يوجب انتفا العام فالمودى
فى الدين عين الحق فى الجملة وان كان مثلا للعين بحسب الحقيقة لا نفسه
ضرورة التغاير فى الجملة وهذا بخلاف القرض فان المودى مثل لم يجعله
الشارع عين الثابت فى الذمة لعدم الضرورة لان ادا المقبوض ممكن فبالنظر
الى المقبوض يكون المودى مثلا كذا حققه فى التلويح وايفاؤه اى الدين واستيفاؤه
لا يكون الا بطريق المقاصة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى مثاله اى الايفا
والاستيفا بطريق المقاصة اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم صار الثوب ملكا
له اى للمشترى وحدث بهذا الشرا فى ذمته عشرة دراهم ملكا للبايع فاذا

دفع المشترى عشرة دراهم الى البايع وجب مثلها فى ذمة البايع دينا وقد وجب
للبايع على المشترى عشرة بدلا عن الثوب ووجب للمشترى مثلها بدلا عن
المدفوعة اليه فالتقيا قصاصا انتهى ورده فى التلويح بان قضا الدين
حينئذ لا يكون تسليم عين الثابت وهو ظاهر ولا مثله لان المثل على هذا
التقرير هو ما ثبت فى ذمة رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المال
المودى وايضا على هذا لا يكون بين قضا الدين والقرض فرق وقد صرح فخر الاسلام
وغيره بان تادية القرض قضا بمثل معقول وتادية الدين اداء كاملا انتهى وتفرع
على ان طريق ايفايه انما هو المقاصة انه لو ابراه الراين منه اى الدين بعد
قضايه صح لان الساقط بالقضا المطالبة لا اصل الدين فيرجع المديون على
الراين بما دفعه وقد ذكرناه فى المداينات من قسم الفوايد قال هناك الابراء بعد
قضا القرض صحيح لان الساقط بالقضا المطالبة لا اصل الدين فيرجع فيما اداه
او ابراه براة اسقاط واذا ابراه براة استيفا فلا رجوع واختلفوا فيما اذا طلقها كذا
فى الزخيرة وفى المبسوط باع متاعا وقبض الثمن البايع ثم ابرا البايع المشترى
عن الثمن بعد القبض يصح ابراوه ويرجع المشترى على البايع بما كان دفعه اليه
من الثمن وكذا لو ابرا الراين المديون بعد ايفا الدين وقبضه ورجع المديون عليه
والاصل فى ذلك ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا ابرا ما فى الذمة
بقى ما قبضه لا فى مقابلة شى فيستحق المطالبة به ويلزمه رده اذا طالبه
انتهى وفى النهر ذكر السرخسى ان الابرا المضاف الى الثمن يصح مطلقا وهو المناسب
للاطلاق وعلم من هذا انه لا خلاف فى رجوع الدافع بما اداه او ابراه براة اسقاط
وعدم رجوعه اذا ابراه براة استيفا وان الخلاف مع الاطلاق انتهى واختص الدين
باحكام الباء داخلة على المقصور عليه منها جواز الكفالة به اى بالدين مجهولا
كان او معلوما هداية اذا كان دينا صحيحا وهذا فى غير بدل السعاية والنفقة
والدين المشترك فانه لا يجوز الكفالة به وان كان دينا صحيحا درمختار وهو
اى الدين الصحيح ما لا يسقط الا بالاداء او الابرا ولو حكما كدين المهر لسقوطه
بمطاوعتها لابن زوجها للابرا الحكمى درمنتقى فلا تجوز الكفالة ببدل الكتابة
لانها تسقط بردها وهو بالتعجيز اى بتعجيز الحاكم له فاذا عجز عن نجم
نظر الحاكم فى حاله فان كان له دين او مال يقدر عليه لا يعجل الحاكم بتعجيزه
فان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه عجزه وفسخ الكتابة وكذلك تفسخ
الكتابة بالتراضى فلو عجز نفسه ورضى المولى به فهو جايز ولو لم يرض به
العبد لا بد من القضا كما مر ومنها جواز الرهن به اى بالدين ولو موعودا فلو رهن
ليقرضه كذا صح فلو هلك فى يد المرتهن لزمه دفع ما او عدا من مثل قيمته او اقل
ويجعل الموعود كالموجود للحاجة وقيدنا بكذا لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن
مضمونا فى الاصح درمنتقى ولو رهن بثمن عبد اشتراه ثم ظهر حرا فالرهن
مضمون لانه رهنه بدين واجب وكذا اذا اشترى خلا او شاة مذبوحة ورهن
بثمنه ثم ظهر خمرا او ميتة وكذا اذا قتل عبدا ورهن بقيمته رهنا ثم ظهر انه
حر وكذا اذا صالح عن انكار ورهن بما صالح عليه رهنا ثم تصادقا ان لا دين

فالرهن مضمون انتهى ولا تجوز الكفالة والرهن بالاعيان الامانه كالودايع
والعوارى ومال المضاربات ومال الشركة والعارية والمستاجر فى يد المستاجر
لان القبض فى الرهن مضمون وكذا الكفالة وقيد باعيان الامانة لان الكفالة
بتسليمها امانة او مضمونة صحيحة وفايدته حينئذ الزام احضار العين وتسليمها
ولو عجز بان مات العبد المبيع او المستاجر انفسخت الكفالة وهى وزان الكفالة بالنفس
وماذكره شمس الايمة السرخسى ان الكفالة لتسليم العارية باطلة باطل فقد
نص محمد فى الجامع الصغير ان الكفالة بتسليم العارية صحيحة وكذا فى المبسوط
وفى الفتح الكفالة بتمكين المودع من الاخذ صحيحة انتهى كذا فى المنح وقدمر وكذا
لا تجوز الكفالة والرهن فى الاعيان المضمونة بغيرها كالمبيع فى يد البايع لانه مضمون
بالثمن اذ هلاكه يسقط الثمن الذى هو حق البايع واما الاعيان المضمونة بنفسها
وهو ما كان مضمونا بالمثل او بالقيمة عند هلاكه كالمغصوب وبدل الخلع والنهر
وبدل الصلح عن دم العمد والمبيع فاسدا واما الباطل فلا تصح الكفالة لانه بهلاكه
لا يلزمه شى لانه مضمون بالهلاك والمقبوض على سوم الشرا اى على طلبه
بعد تسمية الثمن لانه مضمون بالقيمة وان لم يسم ثمنا فهو امانة فتصح الكفالة
والرهن بها اى الاعيان المضمونة بنفسها لانها ملحقة بالديون لانها ان كانت
قايمة يجب تسليمها بعينها وان كانت هالكة تجب قيمتها وكان رهنا بما هو مضمون
وكفالة كذلك فعرف من هذا ان الاعيان ثلاثة عين غير مضمونة اصلا وهى
الامانات وعين غير مضمونة لكنها تشبه المضمونة وهو المبيع وانما اشبهتها
لان الواجب فيها اذا هلكت ليس المثل ولا القيمة وانما سقوط الثمن عن المشترى
فكانها مضمونة وغير مضمونة وعين مضمونة بنفسها وتمامه فى الدرر ومن
قبيل الامانات الوقف فلا يصح الرهن ولا الكفالة به فلو شرط واقف كتب
ان لا ترهن ولا تعار الا برهن فهل يصح هذا الشرط اولا ومقتضى ما قدمناه انه
لا يصح والمصنف لما لم ير نقلا صريحا فيه عن ائمتنا وهو موجود عن الشافعيه
مع بحث فيه ذكره برمته ثم ذكر منه ما وافق مذهبه فقال قال الجلال الاسيوطى
مفوزيا الى التقى السبكى فى تكملة شرح المهذب الظاهر انه متعلق بمعزيا لا بقال
السيوطى فرع حدث فى الاعصار القريبة من اوقات السبكى وقف كتب شرط
الواقف ان لا تعار الا برهن ولا تخرج من مكان تحبيسها الا برهن اولا تخرج اصلا
لا برهن ولا بغيره فهل يصح هذا الشرط اولا قال السبكى والذى اقول فى هذا
الفرع ان الرهن لا يصح بها لانها غير مضمونة فى يد الموقوف عليه ولا يقال لها
انها فى يده عارية بل الاخذ لها ان كان من اهل الوقف اى من الموقوف عليهم
استحق الانتفاع بها ويده حينئذ عليها يد امانة واذا عرفت هذا فشرط اخذ الرهن
عليها شرط فاسد مخالف للشرع وفى هذه الصورة ان اعطاه اى الاخذ رهنا
عليها كان رهنا فاسدا لانه رهن على الامانة ويكون الرهن الماخوذ فى يد
خازن الكتب ايضا امانة وان كان عقدا فاسدا لان فاسد العقود فى وجوب الضمان
كصحيحها والرهن فى يد المرتهن صحيحا كان او فاسدا امانة هذا اى ماذكرنا من

بطلان الشرط اذا اريد بالرهن ان لا تعار الا بالرهن ولا تخرج الا برهن الرهن الشرعي
وهو حبس حق مالي بحق يمكن استيفاؤه منه وان اريد مدلوله لغة وان يكون تذكرة
الظاهر انه تفسير لمدلوله اللغوي مع ان المنقول ان الرهن حبس الشيء بأي سبب
كان وفي القاموس الرهن ما وضع عندك ليثوب مناب ما اخذ منك فمعنى قول
الواقف ان لا تعار الا برهن اي بشيء يوخذ مناب ما اخذ من الكتب صح الشرط المذكور
لانه غرض صحيح للواقف هذا ان علم مراد الواقف ايهما اراد وان لم يعلم مراد
الواقف منهما فلكونه مجملا وله معنيان لا غير احتمل بطلان الشرط على المعنى
الشرعي واحتمل الصحة حملا على اللغوي واذا دار الامر بين الصحة والفساد يحمل
على الصحة وهو الاقرب تصحيحا للكلام عن اللغو ما امكن وحينئذ اي حين اذ حمل
على اللغوي وصح الشرط يجب اتباعه اي الشرط ولا يجوز اخراجها اي بروزنه اي
الرهن بمعنى التذكرة وان قلنا ببطلانه اي الشرط على الاحتمال الاول لم يجز
اخراجها اي الكتب برهن ولا بغيره حيث شرط ان لا تخرج وان لا تعار ويلغو قوله
الا برهن لتعذره اي الاخراج ولا بروزنه اي الرهن اما عدم خروجها بروزنه فظاهر
لانه خلاف شرط الواقف كما قلنا واما لفساد الاستثنا يعني قوله الا برهن فكانه
قال لا تخرج اصلا ولو قال ذلك صح لانه شرط فيه غرض صحيح فتبيع لان اخراجها
مظنة ضياعها بل يجب على ناظر الوقف ان يمكن كل من يقصد الانتفاع بتلك الكتب
في مكانها فقط لا في غيره وفي بعض الاوقاف يقول الواقف للكتب لا تخرج من
مكانها الا بتذكرة وهذا ايضا صحيح فيه غرض صحيح لا باس به ولا وجه لبطلانه
وهو اي هذا القول كما حملنا عليه قوله الا برهن في المدلول اللغوي فيصح
كما صح فيه ويكون المقصود اي مقصود الواقف بقوله لا تخرج الا بتذكرة ان
يجوز الواقف الانتفاع بالكتاب لمن يخرج به مشروط بان يضع في خزانة
الوقف ما يتذكر به اعادة الموقوف ويتذكر الخازن به اي بسبب الوضع مطالبته
اي المخرج له فيبقى الصحة اي صحة هذا الشرط ويمتنع اخذه اي الكتاب على
غير هذا الوجه الذي شرطه الواقف ولا نقول ان التذكرة على هذا الوجه
تبقى رهنا بل له ان ياخذها فاذا اخذها طالبه الخازن برد الكتاب ويجب
عليه الرد بغير طلب اذا لم يحتج اليه ولا يبعد ان يحمل قول الواقف الا برهن
على هذا المعنى اي التذكرة التي توضع في الخزانة حتى يصح هذا الكلام اذا ذكره
بلفظ الرهن تنزيلا للفظ اي لفظ الواقف على الصحة ما امكن وقد امكن
على هذا الوجه وحينئذ اي حين اذا ريد بالرهن هذا المعنى يجوز اخراجه اي
الكتاب بالشرط المذكور اي اذا وضع في الخزانة التذكرة ويمتنع لغيره اذا لم يضع
لكن لا تثبت له اي للموضوع من التذكرة احكام الرهن الشرعي ولا يستحق بيعه
اي الموضوع اذا هلك الكتاب ولا بدل الكتاب الموقوف اذا تلف بغير تفريط كما
يباع الرهن الشرعي ويبدل ولو تلفه بتفريط ضمنه ولكن لا يتعين ذلك المرهون
لعله لوفايه ولا يمنع على صاحبه التصرف فيه كما لو اتلف العارية انتهى كلام
السبكي كما هو صريح كلام المناوي في تفسير الوقوف وقال فيه واعترضه الزركشي

بان الاحكام الشرعية لا تتبع اللغة وبانه لا فايدة فيه اذ كيف يحكم بصحته مع منع
حبسه شرعا واجيب بانه انما عمل بشرطه مع ذلك لانه لم يرض الانتفاع به الا
بوثيقة تذكر الاخذ كيلا ينساه وقد يتوانا الثقة فى رده فهو ينبه الناظر على
طلبه لمشقة مراعاته وشرط بعضهم بلوغها ثمنه لتبعث على ذلك انتهى هذا
كلام الشافعية ولم يوجد نص لا يمتنا لكن يمكن دخوله تحت قولهم ان الرهن
بالامانات لا يصح ولذا قال المصنف وقول اصحابنا لا يصح الرهن بالامانات
شامل للكتب الموقوفة ويشمله قولهم الرهن بالامانات باطل فبواسطة قولهم
الرهن بالامانات باطل اذا هلك الكتاب الموقوف رهن مكانه اولا لم يجب شئ
لانه رهن بالامانات وهو باطل والباطل لا يجب فيه شئ بخلاف الرهن الفاسد
فانه مضمون كالصحيح وليس الرهن من هذا القبيل خلافا للشافعية واما
وجوب اتباع شرطه اى الواقف فمتعين وحمله على المعنى اللغوى غير بعيد
وقدمر مرارا ان الفاظ الواقفين تحمل على عادتهم فى خطابهم وافقت لغة العرب
اولغة الشرع ام لا فان كان عرفه اللغة فحمله غير بعيد وان كان الشرع فكذلك
ومنها اى من احكام الدين صحة الابراء عنه فلا يصح الابراء عن الاعيان لانه
اسقاط والاسقاط انما يرد على الدين لا العين والابراء عن دعواها الاعيان
وحدها صحيح وقد ذكروا هذا فى باب الصلح قالوا لو ادعى عليه دارا مثلا
فصالحه على قطعة منها لم يصح الصلح وهو على دعواه فى الباقى لان
الصلح اذا كان على بعض الدعوى كان استيفا لبعض الحق واسقاطا للبعض
والاسقاط لا يرد على العين حتى اذا مات واحد وترك ميراثا فبرى بعض
الورثة عن نصيبه لم يجز لكونه براة عن الاعيان والحيلة فى صحة ذلك
فى البدل او الابراء عن دعوى الباقى ليكون مستوفيا لبعض الحق
واخذا للعوض عن البعض فى الاول او يلحق به ذكر البراة عن دعوى ليكون براة
عن دعوى العين فى الثانى فلو قال ابراتك عن دعوى هذه العين صح الابرا فلا
تسمع دعواه بها اى العين بعده اى الابرا هذا اذا كانا منفردين ولو جمع بينهما
فى الابرا وقال بريت من هذه الدار من هذه الدار ومن دعوى هذه الدار لم تسمع
دعواه ترجيحا للفسد ولا تسمع بينته على الابرا وكذا لو اتى بحرف التردد
بان قال ابراتك عنها اى عن هذه الدار او عن خصومتى فيها فهو باطل وله
ان يخاصم لانه ابراه عن ضمانه كذا فى النهاية وفى الولوالجية لو قال لمن بيده
عبد بريت منه فانه يبرا ولو قال ابراتك لا يبرا لانه انما ابراه عن ضمانه ففرقوا
بين ابراتك وبريت وانا برئ لاضافة البراة لنفسه فتعم بخلاف ابراتك فانه
خطاب الواحد فله مخاصمة غيره فليتامل فى هذا التقرير فانه صرح به
بعضهم لكن لا يناسب ما ذكره فى الولوالجية انتهى فانه لو قال بريت عن هذه
الدار يبرا ولو قال ابراتك لا قالوا ومن قوله ومن دعوى هذه الدار بمعنى
او وليس مقصوده الجمع بينهما كما قررناه اولا وكذا لو قال ابراتك عن هذه
الدار او ابراتك عن خصومتى فيها لانه انما ابراه عن الضمان وكذا قرره العلائى

بياض فى الاصل

فى دريه فى الصلح وهذا اذا لم يكن فى ضمن ابراعام والا فلا يصح لما فى كافى الحاكم من
الاقرار لو قال لاحق لى قبله اى فلان اولا دعوى اولا خصومة يبرا من الدين
والعين والكفالة والاجارة والحد والقصاص انتهى لان لاحق نكرة فى سياق
النفى فتعم وفى الدر المنتقى هذا فى القضا لا فى الديانة ويستثنى منه المهر لظهور
انه عليه غالبا فتامل وبه اى بما نقلناه عن الكافى علم انه يبرا عن الاعيان
فى ضمن الابرا العام فيقيد به ما فى النهاية لكن يخالفه ما فى مدا بينات القنية
افترق الزوجان وابرا كل منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وكان للزوج بذر
فى ارضها اى ارض الزوجة واعيان قايمة فالحصاد والاعيان لا تدخل فى
الابرا عن جميع الدعاوى انتهى فله ان يدعيها بعد ذلك فهو يفيد ان الابرا عن
الدعاوى لا تدخل فيه الاعيان وفى البزازية ابراه عن الدعاوى ثم ادعى ما لا
بالارث ان كان موت مورثه قبل الابرا صح وتبطل الدعوى وان لم يعلم موت
مورثه ومثله فى الخلاصة وهذا يدل على ان وصليته لكن ذكر فى البزازية بعد
كراسة ما يفيد انها شرطه قال ابراه عن الدعاوى ثم ادعى عليه ارثا عن ابيه
ان كان ابوه مات قبل الابرا لا تصح وان كان لا يعلم موته قبل الابرا يصح ويؤيد
ما فى الخانية اتفقت الروايات على ان المدعى لو قال لا دعوى لى قبل فلان اولا
خصومة لى قبله يصح حتى لا تسمع دعواه بعد ذلك الا فى حق حادث بعد
البراة ومثله فى المبسوط وافتى قارى الهداية فعلم من هذه النقول ان ما فى
القنية لو مات المورث عن ورثة وقسموا التركة بينهم وابرا كل واحد منهم
صاحبه عن جميع الدعاوى ثم ادعى احد الورثة يصح دعواه منافٍ لما قدمناه عن الميتمى
من انه اذا وقعت البراة عن الدعاوى ثم ادعى ما لا بالارث لا تسمع كما حققه
الحانوتى فى فتاويه وتمامه فيها ومثله ما ذكره هنا عن القنية ولا سيما قد
نص فى المبسوط والكافى من ان الابرا عن الدعاوى تتضمن الابرا عن الاعيان
فتدخل الاعيان ثم قال الحانوتى وهذا كله حيث لم تكن البراة والاقرار بعد
دعوى بشى خاص ولم يعم بان يقول اى دعوة كانت او ما يفيد ذلك من
قوله ولا دعوى بوجه من الوجوه لما فى البزازية بعد كلامه السابق وفى
القنية ادعى عليه دعاوى معينة ثم صالحه واقر انه لا دعوى له عليه ثم
ادعى عليه حقا اخر لا تسمع وحمل اقراره على الدعوى الاولى الا اذا عمم وقال
اية دعوة كانت او ما يفيد ذلك وقال ادعى دينا او عينا على اخر وصالحه
على بدل وكتبا بذلك وثيقة الصلح وذكرا فيه صالحا عن هذه الدعوى
على كذا ولم يبق لهذا المدعى دعوى ولا خصومة بوجه من الوجوه ثم
جا المدعى يدعى عليه بعد الصلح بدعوى اخرى فان كانت المدعية مثلا امراة
ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جات المراة تطلب من المدعى عليه دين
المهر لا تسمع لان البراة عن الدعوى ذكرت مطلقة اى عامة حيث قال
ولا خصومة بوجه من الوجوه ولا مانع من ان يدعى واحد ويصالح عنه
وعن جميع الدعاوى كذا فى فتاوى الحانوتى ويدخل فى الابرا العام كل ما حق لى

قبل

قبل فلا بد الشفعة فهو اى الابراء العام مسقط لها قضا لا ديانة ان لم يقصدها وان
قصدها تسقط ديانة وفى الخانية الابراء عن العين المغصوبة صحيح ويكون ابراء عن
ضمانها وتصير العين امانة فى يد الغاصب فلو غصب ثوبا او دراهم فان كانت باقية
فهو ابراء عن الغصب وتصير فى يد غاصبها وديعة وان هالكة فهو ابراء عن الدين
كما فى جامع الفصولين وقال زفر لا يصح الابراء عن العين المغصوبة لانه ابراء عن الاعيان
وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح الابراء وبرئ من قيمتها لانه ابراء عن
الدين انتهى فقولهم الابراء عن الاعيان باطل ليس على اطلاقه بل معناه انها اى العين
لا تكون ملكا له اى للمبرئ اسم مفعول بالابراء اى بسبب الابراء كما فى الديون فانها
تصير ملكا له والا اى وان لم نقل معناه هذا فالابراء عنها لسقوط الضمان كما فى الغصب
صحيح او يحمل على الامانة اى الابراء عنها لسقوط الضمان وتصير امانة كما علمته
الثالث من احكام الدين وعبر عن الاول بقوله ومنها انه لا يصح الرهن به وعن
الثانى بقوله ومنها صحة الابراء عنه ولو عبر هنا بقوله ومنها قبول الاجل لكان
اولى يعنى ان الديون تقبل التاجيل بخلاف الاعيان فلا يصح تاجيل الاعيان
لان الاجل شرع رفقا للتحصيل والعين حاصلة فلا فايدة فى تاجيلها لانه تحصيل
الحاصل بخلاف الديون فانها فى الذمة ليست بحاصلة وهنا فى هذا الحكم فوائد
الاولى ليس فى الشرع دين لا يكون الا حالا بل يكون حالا وموجلا الا راس مال السلم
فانه لا يكون الا حالا لانه يشترط فيه قبض راس المال قبل التفرق بالابدان
وهو شرط بقايه صحيحا لا شرط انعقاده بوصفها فينعقد صحيحا ثم يبطل
بالافتراق بلا قبض ولو ابى المسلم اليه قبض راس المال اجبر عليه والابدل
الصرف فانه لا يكون الا حالا لانه يشترط فيه التقابض قبل الافتراق بالابدان
وهو شرط بقايه على الصحة على الصحيح ان اتحدا جنسا وان اختلفا جودة
وصياغة وان لم يتحدا جنسا فكذلك يشترط التقابض والابدل القرض فانه
لا يلزم تاجيله لانه اعارة وصلة فى الابتدا حتى يصح بلفظ الاعارة ولا يملكه
من لا يملك التبرع ومعاوضة انتها فباعتبار الابتدا يصح وباعتبار الانتها لا يصح
لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم ويلزم التاجيل فى صورتنا والا الثمن فى
المبيع بعد الاقالة فان التاجيل فيه صحيح غير لازم وكذا دين الميت وما اخذ
به الشفيع العقار كما كتبناه فى شرح الكنز عند قوله وصح تاجيل كل دين الا
القرض قال وحاصله ان تاجيل الدين على ثلاثة اوجه باطل وهو تاجيل بدل
الصرف والسلم وصحيح غير لازم وهو القرض والدين بعد الموت وتاجيل الشفيع
وثمن المبيع بعد الاقالة ولازم فيما عدا ذلك وليس فيه اى فى الشرع دين لا يكون
الا موجلا الا الدية فانها لا تجب فى ثلاث سنين والا المسلم فيه فانه لا يكون
الا موجلا ومدة التاجيل شهر على ما فى الكنز وغيره وصحح الصدر الشهيد انه
مقدر بما يمكن فيه تحصيل المسلم فيه واما بدل الكتابة فيصح عندنا حالا وموجلا
خلافا للشافعى فانه لا يجوز فيه الا حالا ولا بد من نجمين لانه عاجز عن التسليم
فى زمن قليل لعدم الاهلية قبله للرق ولنا اطلاق النصوص قال تعالى فكاتبوهم

ان علمتم فيهم خيرا وقال عليه السلام ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداها الا عشرة
دنانير فهو عبد الغارمة الثانية ما فى الذمة لا يتعين الا بالقبض وكذا لو كان
لهما دين مشترك بسبب واحد كثمن مبيع صفقة واحدة فقبض احدهما نصيبه
فان لشريكه ان يشاركه واحترز بقوله بسبب واحد عما اذا كان عبد بين رجلين
باع احدهما نصيبه من رجل بخمسماية وكتبا عليه صكا واحدا بالف درهم ثم قبض احدهما
منه شيا لم يكن للاخر ان يشاركه فيه لان نصيب كل واحد منهما وجب بسبب اخر
فلا تثبت الشركة بينهما باتحاد الصك وزاد فى النهاية شرطا اخر وهو شرط ان
يتساويا فى قدر الثمن وصفته لانهما لو باعاه صفقة واحدة على ان نصيب فلان
منه الف وفلان خمسماية ثم قبض احدهما منه شيا لم يكن للاخر ان يشاركه فيه
لان تفرق الصفقة فى احد المتبايعين كتفريق الصفقة بدليل ان للمشترى ان يقبل
البيع فى نصيب احدهما وكذا لو اشترط احدهما ان يكون نصيبه خمسماية بيض
والاخر خمسماية سود لم يكن للاخر ان يشاركه فيما قبض ولعل المصنف انما ترك هنا
لانه شرط الاشتراك كذا فى المنح ويصح تفريقه اى هذا الفرع على ان ما فى الذمة
لا تصح قسمته لانه لا يتعين الا بالقبض وحيلة صحته ان يهبه الغريم قدر دينه
ثم يبريه او ان يبيعه كفا من تمر ثم يبريه ذكره ابن ملك الغاية الثالثة الاجل
لا يحل قبل وفاته الا بموت المديون فانه يحل بموته لان الدين انتقل الى التركة
والعين لا تقبل الاجل ولهذا لو اجل رب الدين الورثة لهذا الدين لا يصح منح والمراد
بموت المديون ولو وكيلا فلو اشترى الوكيل بالنسيئة فمات حل عليه الثمن
وبقى الاجل فى حق الموكل وهل يحل الدين لو قتل الدائن المديون تقدم فى
القواعد انه لا يحل وانه من المستثنيات وكما يحل الاجل بالموت يحل بما لو ابطله
بان قال ابطلته او جعلته حالا لا لو قال تركته كما فى شروط الخصاف ولو
صالح مديونه على ان يجعله حالا ان لم يكن بعوض جاز خانية ولو كان الموت
حكما بان حكم القاضى باللحاق اى بلحاقه بدار الحرب مرتدا فانه يحل ديونه
الموجله لان اللحاق كالموت قال فى النهر وينبغى ان لا يصح الحكم باللحاق الا فى
ضمن دعوى حق العبد كحكمه بالعتق او بحلول الدين انتهى ولا يحل الاجل
بموت الدائن لان الدين ما انتقل الى عين التركة كما فى موت المديون واما
الحربى اذا استرق وله دين موجل فنقول بسقوط الدين مطلقا موجلا او
حالا لا بسقوط الاجل فقط كما قال الشافعى واما المجنون اى جنون المديون
فظاهر كلامهم انه لا يوجب حلول الدين لامكان التحصيل بوليه الفايدة
الرابعة الدين الحال يقبل التاجيل الا ما قدمناه من راس مال السلم وبدل
الصرف واما القرض والثمن بعد الاقالة ودين الميت وما اخذ به الشفيع العقار
فذلك يقبل التاجيل ولكن غير لازم والحيلة فى لزوم تاجيل القرض شيان
حكم القاضى المالكى بلزومه بعد ما ثبت عنده اصل الدين فان عنده لو اجل
القرض صح لانه صار فى ذمته كساير الديون ولنا انه اعارة وصلة ابتداء
ومعاوضة انتهاء فبالاعتبار الاول لا يلزم التاجيل فيه وبالاعتبار الثانى

لا يصح لانه بيع ذراهم بدراهم نسيئة وهو ربا او ان يعجل المستقرض صاحب المال على رجل
الى سنة او سنتين فيوجل المقرض ذلك الرجل المحال فانه يصح ويلزم ويكون المال على
ذلك الوقت او اوصى بان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة او اوصى بتاجيل
ترصنه على زيد سنة فيلزم لانه وصية تبرع او كفل موجلا فيتاخر عن الاصيل
لان الدين واحد او كان القرض مجحودا فانه يصح تاجيله كما في الدر المختار فهي اى
خمسة وعند الشافعية الدين الحال لا يقبله اى التاجيل بعد اللزوم اى لزوم
الحلول الا اذا نذر ان لا يطالبه الا بعد شهر او اوصى بذلك الحكم الرابع من احكام
الديون لا يصح اى باطل تمليكه اى الدين من غير من عليه الا اذا اسلطه اى
المالك غير المديون على قبضه اى قبض الدين فيصح ويكون وكيلا قابضا للموكل
ثم لنفسه ومقتضاه اى مقتضى هذا التعليل وهو انه وكيل بالقبض للموكل صحة عزله
من المسلط عن التسليط قبل القبض لان الوكيل بالقبض للموكل عزله قبل القبض
وبور القبض ثم التوكيل وكذا يجوز هبة الدين من غير من عليه اذا اسلطه لانه
توكيل فيقتضي صحة العزل قبل القبض ولكن في وكالة الواقعات الحسامية ما يخالفه
فانه قال وهبت منك الدراهم التي لي على فلان فاقبضها منه فقبض مكانها دنانير
جاز لانه لما صار الحق الموهوب للموهوب له فملك الاستبدال اى استبدال الدراهم
بالدنانير يعني انه يكون قابضا عن الواهب بحكم الوكالة ثم يصير قابضا لنفسه
بحكم الهبة فيملك الاستبدال وليس هذا من هبة الدين بل هي هبة العين في
الحقيقة ويشترط فيها التسليط كما في المنح وهو اى هذا الفرع مقتض لعدم صحة
الرجوع اى رجوع الواهب عن التسليط لان الهبة لا تتم الا بالقبض وقبل القبض
لا حكم لها فتامل وفي منية المفتي من الزكاة لو تصدق بالدين الذي هو على فلان
على زيد متعلق بتصدق بنية الزكاة وامره المتصدق المتصدق عليه بقبضه
فقبضه المامور ودفعه الى زيد اجزاه اى المدفوع عن الزكاة لانه وكيل بالقبض
والصدقة كالهبة يشترط لها القبض فاذا اقبضه تم فهذا يقتضي انه لا يصح الرجوع
فيه بعد التسليط وشرط التاجيل القبول والا فلا يصح والمال حال وشرطه
اى التاجيل ايضا ان لا يكون الى مجهول جهالة فاحشة فلا يصح التاجيل الى
مهب الريح ومجي المطر لانه على خطر فيلزم المال حالا ويصح التاجيل الى الحصاد
والرياس ورياس الحب بالقدم ليتكسر واصله الرواس وان كان المبيع لا يجوز
بثمن موجل اليها كذا في القنية ويخالفه ما في السراج الاجل نوعان مجهول ومعلوم
متقارب ومتفاوت فالمعلوم السنون والشهور والثاني كالحصاد والمرجان والقطاف
والثالث كهبوب الريح ونزول المطر وقدوم زيد والى ميسرة فتاجيل الدين بنوعي
المجهول لا يجوز انتهى تامل واما التاجيل في ثمن المبيع فيصح بالمعلوم ولو باع مطلقا
عنها ثم اجل الثمن اليها صح لكونه تاجيلا للدين او اسقط الاجل قبل حلوله والافتراق
صح تنبيه قال الزاهدي للمديون اذهب واعطني كل شهر كذا فليس بتاجيل
ويلزمه حالا لانه امر بالاعطاء منه كل شهر وان كان في ضمنه التاجيل ومن هبة
البزازية وهب له دينا على رجل وامره بقبضه جاز استحسانا لانهما انما

ملك بالقبض وبعد القبض صارت عينا ففى الحقيقة هى هبة العين لا الدين وان لم
يامره بالقبض لايجوز واما هبة الدين من عليه فانه اسقاط وليس بهبة لانها
تمليك العين مجانا وبيع الدين لايجوز من غير من عليه واما بيعه من عليه فجايز
لعدم الحاجة الى التسليم كما فى المنح من البيع الفاسد وفى التنوير فى الهبة تمليك
الدين ممن ليس عليه الدين باطل الا اذا سلطه على قبضه انتهى ومقتضاه انه يجوز
بيعه بالتسليط فهو كالهبة ولو باعه من المديون او وهبه جاز لانه اسقاط تم
بالمسقط والبنت لو وهبت مهرها من ابيها او لابنها الصغير من هذا الزوج ان
امرت بالقبض صحت الهبة والا لا لانه هبة الدين من غير من عليه الدين والاب
كالاجنبى عنها واما الصغير فان كان الزوج اباه فله ولاية القبض فلا يحتاج الى
الامر الصريح وان كان غيره فلا بد من الامر وفى مدابيات القنية قضى دين غيره
ليكون له ما على المطلوب فرضى المقضى له جاز ثم رقم لاخر بخلافه اى انه
لايجوز ويمكن ان يوفق بينهما بحمل الاول على التسليط والثانى على عدمه ولو
اعطى الوكيل بالبيع للآمر الثمن من ماله قضاء عن المشترى على ان يكون الثمن
له كان القضاء على هذا الوجه فاسدا لانه تمليك الدين من غير من عليه بدون
التسليط وحينئذ يرجع البايع على الآمر بما اعطاه وكان الثمن على المشترى على
حاله انتهى ثم قال فيها لو قالت المهر الذى على زوجى لوالدى لايجوز اقرارها به
انتهى لانه من المعلوم ان المهر الذى على زوجها لها لا لوالدها ومثله لايعتبر اقرارا
كما فى المنح ولا يعتبر تمليكا لعدم الاضافة قال فى التنوير وشرحه جميع ما لى او ما املكه
له فهو هبة لا اقرار والاصل انه متى اضاف المقر به الى ملكه كان هبة وما لا يضاف
يكون اقرارا هذا اذا لم يكن معلوما للناس انه له فلا يكون اقرارا فلو قالت مهرى
الذى على زوجى لوالدى يكون هبة ان وكلته بالقبض او اذنت به او سلطته عليه
جاز كما فى الحاوى لاعتباره هبة وفى الخلاصة لو قال الدين الذى لى على فلان لفلان
والوديعة التى عند فلان هى لفلان فهو اقرار له وحق القبض للمقر ولكن اذا اسلم
للمقر له برئ ومثله فى البزازية قال فى المنح وهو مشكل لانه اذا اضاف الدين الى
نفسه كان تمليكا وتمليك الدين من غير من عليه الدين لا يصح ويدل لذلك ما فى شرح
الوهبانية نقلا عن المنتقى قال وارى هذه لاولادى الاصاغر يكون باطلا لانه
هبة فاذا لم يبين الاولاد كان باطلا ولو قال هذه الدار للاصاغر من اولادى فهو
اقرار وهو للثلاثة من اصغرهم لانه لم يضف الدار الى نفسه ولذا لو قال دارى
هذه لفلان كان هبة ولو قال ثلث هذه الدراهم يكون اقرارا فليتامل عند الفتوى
انتهى وفى شرح الوهبانية بعد ان نقل فروعا تقتضى التسوية بين الاضافة
وعدمها فيغيران فى المسئلة قولين انتهى وخرج عن تمليك الدين لغير من هو عليه
الحوالة فانها اى الحوالة كذلك اى تمليك الدين من غير من عليه لانها نقل الدين من
ذمة الى ذمة مع صحتها كما اشار اليه الزيلعى منها اى من الحوالة وخرج ايضا
الوصية به اى بالدين لغير من هو عليه فانها اى الوصية به جايزة كما فى وصايا
البزازية فلو اوصى بثلث ماله يتناول العين والدين فله ثلث العين وكلما استوفى

من

من الدين شئ فله ثلثه كما فى المنح فالمستثنى حينئذ ثلاث هزات وما تقدم من
التسليط على القبض وفرع الامام الاعظم على عدم صحة تمليكه من غير من
عليه انه لو وكله بشراء عبد معين بما عليه اى المامور من الدين ولم يعين
الموكل المبيع والبايع لم يصح التوكيل ونفذ البيع على المشترى وصح التوكيل
ان عين احدهما اى المبيع او البايع وهذا عند ابى حنيفة وقالا هو لازم للامر
اذا قبضه المامور وعلى هذا الخلاف اذا امره ان يسلم ما عليه لهما ان الدراهم
والدنانير لا يتعينان فى المعاوضات دينا كانت او عينا الا ترى لو تبايعا عينا
بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء
فيصح التوكيل ويلزم الامر لان يد الوكيل كيده ولابى حنيفة انهما تتعين فى
الوكالات الا ترى انه لو قيد الوكالة بالعين او العين منها ثم استهلك العين
او اسقط الدين بطلت الوكالة واذا تعين كان هذا تمليك الدين من غير من
عليه الدين من دون ان يوكله بقبضه وذلك لا يجوز كما اذا اشترى بدين على
غير المشترى او يكون امرا بصرف ما لا يملك الا بالقبض قبله وذلك باطل كما
اذا قال اعط ما لى عليك من شئ بخلاف ما اذا عين البايع فانه يصير وكيلا
عنه بالقبض ثم يتملكه واجمعوا على انه لو وكل مديونه بان يتصدق بما عليه
فانه يصح مطلقا عين البايع والمبيع او لم يعين لانه جعل المال لله وهو معلوم
ولو وكل المستاجر بان يعمر العين من الاجرة صح فان المستاجر لا يجد الاجر كل
وقت فاقيمت العين مقام الموجر فى القبض منح وقد اوضحناه اى ما ذكر فى وكالة
البحر قال فيه وفى النهاية النقد لا يتعين قبل القبض اجماعا وبعده عند عامتهم
لان الوكالة بالشراء وسيلة اليه فيعتبر به وعزاه الى الزيادات والذخيرة فعلى
هذا لا يلزمهما قوله والتعليل الصحيح له ان تمليك الدين من غير المديون لا يجوز
فكذا التوكيل به وانما جاز فى المعين لكونه امرا له بالقبض ثم بالتملك لا توكيلا
للدائن بالتمليك وفى التتارخانية لو قال اشترلى هذه الامة بهذه الالف التى
فى هذا الكيس ودفعها اليه فشرى امة بالف جياد فنظر فى الكيس فاذا فيه اقل
او اكثر او جنس اخر ولم يكن فيه شئ او فيه زيوف فهو على المسمى وهو الجياد
ولا تتعلق الوكالة بالمشار اليه الا بعلوم اربعة وهى ان يعلما ويعلم كل واحد
بعلم صاحبه فان فقد واحد من العلوم الاربعة تتعلق الوكالة بالمسمى نفيا
للغرور ولو كان الف درهم جياد فهلك بعضها فى يد الوكيل تبطل الوكالة
انتهى الحكم الخامس من احكام الدين لا تجب الزكاة فيه اى الدين اذا كان المديون
جاحدا له ولو كان له بينة عليه فلو كان الدين على مقر وجبت الزكاة عليه
الا اذا كان المقر مفلسا ولا يشترط التفليس وقال محمد لا بد ان يكون محكوما
بافلاسه خانية فاذا قبض اربعين مما اصله بدل التجارة وجب عليه درهم
وفى التنوير ولو كان الدين على مقر ملى او معسر يجاحد وعليه بينة او علم
قاض فوصل الى ملكه لزم زكاة ما مضى انتهى فيفيد ان المفلس فى كلامه هو
المعسر وهو متفق عليه واما المفلس بالتشديد وهو المحكوم بافلاسه ففيه

خلافا فعند محمد اذا كان مفلسا فليس ماله نصابا ولم يشترط التفليس عند محمد على
قول الطحاوى والحاصل ان المفلس اى المحكوم بافلاسه فهل ماله نصاب حتى يجب
عليه زكاته اذا قبض فعند الشيخين نصاب وعند محمد لا وقال الطحاوى لا يشترط
التفليس عند محمد ايضا كذا فى الفتح وقد بينا فى كتاب الزكاة من شرح الكنز انواع
الديون اى انها ثلاثة قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل
ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل
ما ليس بمال كالمهر والدية والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل
الكتابة والسعاية فتجب الزكاة فى القوى ولا يخاطب بالاداء حتى يقبض اربعين
درهما ففيها درهم وكل ما قبض اربعين ففيها درهم وفى الوسط لا تجب حتى يقبض
نصابا ويعتبر لما مضى من الحول قبل القبض على الصحيح لا بعد القبض وفى
الضعيف لا تجب الزكاة مالم يقبض مايتى درهم ويحول عليها الحول بعد القبض
وهذا عند ابى حنيفة وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما
قبض شيأ زكاه قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفى رواية اخرجا الدية قبل
الحكم بهما وارش الجراحة لانها ليست بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة
ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق
الصلة الا انه يقول الاصل ان المسببات تختلف باختلاف الاسباب ولو اجر
عبده او داره ولم يكونا للتجارة لم يجب مالم يحل الحول بعد القبض وان كانا
للتجارة فكالقوى انتهى بيان ما اى الشى الذى يمنع الدين وجوبه اى ذلك
الشى وما لا يمنع وجوبه وفيها فروع الاول الما الواجب استعماله فى الطهارة
يمنع الدين وجوبه لقول الزيلعى فى اخر باب التيمم عند قوله ويطلبه من
رفيقه وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والمراد بالثمن الذى
له عند طالب الما الفاضل عن حاجته اذ المشغول بها كالمعدوم فشرا الما عند
القدرة عليه واجب ويمنع من ذلك الوجوب الدين فانه مشغول بالحاجة
الثانى الستر للعورة فى الصلاة كذلك يمنع الدين وجوبها وان كان له
ثمن فاضل عن حوائجه يجب عليه شراؤها والمراد بالثمن الفاضل عن الدين
فيما ينبغى ولم ار الثالث الزكاة فانه يمنع وجوبها الدين والمراد من الدين
المانع لوجوبها ما اى دين له مطالب من جهة العباد كدين القرض وثمن المبيع
والاجرة والعشر والخراج وضمان التلف وارش الجراحة ونفقة الزوجة
والمحرم والمهر المعجل ودين الغصب فاما الذى لا مطالب له من جهتها فلا
يمنع وهو دين النذر والكفارات ودين الزكاة مانع حال بقا النصاب وكذا
بعد الاستهلاك وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف
للهداية وغيرها وهو سهو فتح واطلق الدين فشمل الحال والموجل ولو صداق
زوجته الموجل الى الطلاق او الموت وقيل الموجل لا يمنع لانه غير مطالب له
عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا
وقيد بالزكاة لان الدين لا يمنع الخراج والعشر والرابع الكفارة واختلف فى منعه

وجوبها

وجوبها والصحيح انه يمنعه اى الدين التكفير بالمال كما فى شرحنا على المنار من بحث
الامر وفى المنح نقلا عن البحر ان الاصح انه لا يمنع وفى الدر المنتقى نقلا عن البدايع
انه لا يمنع لانه واجد حقيقة وافاد فى النهر انه لو كان له مال غايب انتظره وفى
المحيط عليه كفارتا يمين وعنده طعام يكفى لاحدهما فصام عن احداهما ثم اطعم عن
الاخرى لم يجز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال ويستفاد منه
انه لو كان عليه كفارتا ظهار وفى ملكه رقبة فصام عن احداهما ثم اعتق عن
الاخرى انه لا يجوز بخلاف ما لو اعتق اولا وجزم فى الدر المختار بعدم منع الدين
الكفارة كالعشر والخراج الخامس صدقة الفطر اتفقوا على منعه اى الدين وجوبها
فانها لا تجب الا على ذى رحم نصاب فاضل عن حاجته الاصلية وان لم ينم فان
وجوبها بقدرة ممكنة لا ميسرة فلا تسقط بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة
تنبيه هل دين العبد وهو ما له مطالب من جهته لا يمنع وجوب صدقة فطره
ويمنع وجوب زكاته لو كان للتجارة كما بيناه فى ذلك المحل اى فى شرح المنار الحكم
السادس الحج يمنعه الدين اتفاقا فانه يشترط لوجوبه القدرة على الزاد
والراحلة فضلا عما لا بد منه قالوا والمراد بما لا بد منه الفرس والسلاح والثياب
وعبيد الخدمة والات الحرفة وقضاء ديونه والمسكن ان كان مستغنيا عن
سكناه يبيعه ويحج به لانه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف ما اذا كان يسكنه
فهو كبير يفضل عنه ويمكنه بيعه والاكتفاء بما دونه فانه لا يلزمه بيعه
والحج به ولا بد ان يكون فاضلا عن نفقته ونفقة عياله ومن تلزمه نفقته
شرعا والعبد الذى لا يستخدمه يجب بيعه وكذا المتاع الذى لا يمتهنه وفى
فتاوى قاضيخان قال بعض العلما ان كان الرجل تاجرا يملك ما لو دفع منه
الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه
الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه راس مال التجارة التى كان يتجر بها
كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا يشترط ان يبقى له آلات الحراثين
قال فى الفتح والمسطور عندنا انه لا تعتبر نفقته لما بعد ايابه فى ظاهر
الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابى يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه
التكسب فيقدر بالشهر هذا كله اذا كان افاقيا فان كان مكيا داخل المواقيت
فعليه الحج وان لم يقدر على الراحلة اما الزاد فلا بد منه انتهى الحكم
السابع الدين يمنع نفقة القريب والمراد به هنا الاصول الفقرا وكل ذى رحم
محرم منه فتجب على الموسر نفقة اصوله الفقرا بالسوية والمعتبر فيه القرب
والحرمة لا الارث ففى من له ابن ابن وبنت النفقة على البنت مع ان الارث
بينهما نصفان ونفقة كل ذى رحم محرم صغيرا او انثى ولو بالغة او بالغا
عاجزا بخبوزمانة فقرا بقدر الارث وهل المعتبر فى اليسار يسار الفطرة
او يسار الزكاة وهو من يملك فاضلا عن نفقة عليها له ويبلغ الفاضل
مقدارا تجب فيه الزكاة على الاول الفتوى منح فالمديون لا تجب عليه
نفقة هولا والدين يمنع وجوب النفقة عليهم كما يمنع وجوب الفطرة ولذا

قال وينبغي ان يمنعها اى النفقة الدين لان الفتوى على عدم وجوبها اى النفقة
عليه الا بملك نصابا فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم وهذا النصاب المقدر به صدقة الفطر وما ذكره المصنف من
ان الفتوى عليه هو الذى ذكره البزازى وفى الصغرى انه مقدر بنصاب الزكاة وهو
الصحيح وبه يفتى كما فى مختصر النقع الوسايل ومن محمد انه يقدر بما يفضل عن نفقته
ونفقة عياله شهرا وعنه ان من لا شئ فى يده وهو يكتسب كل يوم درهما وله
اربعة دوانيق يرفع لنفسه وعياله ما يتسع به ويتفق فضله على من يجبر
على نفقته وهذا القول ارفق الا انه لا يفتى به كذا فى الصغرى وفى الفتح اذا
كان كسوبا يجب ان يعتبر قول محمد ويعول عليه فى الفتوى وفيه ايضا اختلف فى
حد الاعسار فقيل هو من تحل له الصدقة ولا تجب عليه الزكاة وقيل هو المختار
والذى له منزل وخادم هل يستحق فيه اختلاف الرواية والصواب انه يستحق
انتهى الحكم الثامن ضمان سراية الاعتاق بان اعتق احد الشريكين فى العبد
نصيبه فلشريكه الاخر ان يحرر او يكاتب او يدبر او يستسعى والولاء بينهما او
يضمن لو كان موسرا واختلفوا فى حد اليسار هنا ففى الهداية المعتبر يسار التيسير
وهو ان يملك مع المال قدر نصيب الاخر لا يسار الغنى لانه به يعتدل النظر
من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة وايصال حق الساكت اليه
وجعله فى فتح القدير ظاهر الرواية وفى رواية الحسن استثنا الكفاف وهو المنزل
والخادم وثياب البدن قال فى البحر والذى يظهر ان استثنا الكفاف لا بد منه على
ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه فى المحيط وصححه فى المجتبى و الدين اى دين
المعتق لا يمنعه اى لا يمنع الضمان لان الدين اى دين المعتق لا يمنع دينا اخر
وهو دين الضمان الحكم التاسع الدية لا يمنع الدين وجوبها لانها تجب
الجناية الحكم العاشر الاضحية يمنعها اى وجوبها الدين كصدقة الفطر لان
وجوبها بما تجب به صدقة الفطر تتمة لهذا المبحث قدمنا قريبا انه اى
الدين لا يمنع ملك الوارث للتركة ان لم يكن مستغرقا ويمنعه اى الدين الملك
اى ملك الوارث ان كان الدين مستغرقا ويمنع الدين المستغرق نفاذ الوصية
لان الدين مقدم عليها و يمنع الدين المستغرق التبرع من المريض لان تبرعاته
وصية والدين مقدم عليها ويبيح الدين اخذ الزكاة للمديون فاذا كان عليه
دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه يباح له اخذ الزكاة او كان دائنا ومديونا
او دائنا لا مديونا فانه يباح له اخذ الزكاة لان يده زايلة عن ماله وقيده فى
الوهبانية بما اذا كان المديون معسرا او كان موسرا ولم يحل عليه الدين او حل
وانكر ولا بينة عادلة له ودفع امره الى القاضى وحلفه فانه يحل له والا فلا
لانه بعد الحلف لا يكون مامول الحصول ونحوه فى الزخيرة والخانية ثم قال فى
الزخيرة ان المديون اذا كانت له ديون على الناس لا تفضل عن دينه او تفضل
عنه بقدر النصاب ولا يمكنه اخذ ماله من الدين للحال او له مال على غايب عنه
يفضل عن دينه لا تصل اليه يده للحال يحل له اخذ الصدقة لانه فقير يدا فهو

فقير

فقير من وجه وكذا رب الدين اذا كان له دين لا يمكنه اخذها واستخراجها للحال
وكان له عين غايب لا تصل اليه يده للحال لانه فقير يدا كابن السبيل كذا اطلق
بعد ما ذكر من التفصيل وفى جوامع العتابى اذا كان له دين ولا يقدر على
اخذها لغيبتهم او لعدم البينة يحل له اخذ الزكاة وكذا اذا كان له على معسر
دين وان كان موسرا ويقر به او له بينة عادلة ان تمكن من اخذه لا تحل له
الزكاة انتهى وهذا ذكر الحكم فيه على التمكن من الاخذ دون قيد القضا وفى
الخانية وفى الاصل لم يجعل الدين المجحود نصابا ولم يفصل قال شمس الايمة
السرخسى الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل
وفى الجحود بين يرى القاضى ذل وكل احد لا يختار ذلك انتهى فقد اختلف التصحيح
وينبغى ان يعول على هذا انتهى قاله ابن الشحنة وفيه يجوز للفقير اذا كان
له دين موجل اخذ الزكاة وكذا المسافر اذا كان له مال فى وطنه يحل له اخذ
قدر ما يبلغ به الى وطنه ومثل هذا القيد فى رب الدين الموجل قال فى التاترخانية
فهو فقير من وجه دون وجه فللفقر ابيح له ما يحتاج اليه ولغناه لم تبح له
الزيادة بخلاف الفقير من كل وجه فانه يباح له اخذ الزيادة على ما يحتاج اليه
وهل اذا بقى معه شى من الزكاة بعد الوصول الى بلده او دفع الدين الموجل
يباح له او لا قال فى الزخيرة لا باس ان يتناول منه وقال الجوزجانى الاستقراض
خير اذا قدر عليه انتهى **والدفع** اى دفع الدين **الى المديون افضل** من دفعه عن
الزكاة يعنى اذا كان عليه زكاة ولرجل عليه دين وماله يفى باحدهما يقضى
اولا دين الفريم ثم يودى حق الكريم كما فى الوهبانية وفيها مسئلة والمال الخبيث
اذا بلغ نصابا لا تلزمه زكاته لان الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد ايجاب
التصدق ببعضه واذا اخرج زكاة ماله الحلال من مال حرام هل يجزى قال
عمر الحافظ يجزى وقال التاج اخو الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض انتهى
فقد تحصل من كلام المصنف من الدين الذى يمنع وجوب الشرا والسترة والزكاة
والكفارة على خلاف الصحيح وصدقة الفطر والحج ونفقة القريب والاضحية
والمستغرق يمنع ملك الوارث ونفاذ الوصية والتبرع من المريض والذى لا يمنع
دين النذر والكفارات على الصحيح وضمان السراية والدية وغير المستغرق
ملك الوارث واخذ الزكاة وقد اخل المصنف بهذا الترتيب هذا بيان **ما يثبت** من
الديون **فى ذمة المعسر وما لا يثبت** فى ذمته اذا هلك **المال فى الزكاة بعد**
وجوبها لا تبقى الزكاة **فى ذمته لافرق** بين الهالك ان يكون كل المال او
بعضه فان هلك كله سقط الواجب وفى بعضه بحسابه **ولو بعد التمكن**
من دفعها وفرط فى التاخير حتى هلك وقال الشافعى يضمن بعد التمكن
من الاداء قال فى المنح وهو مبنى على ان الزكاة تجب فى العين او فى الذمة فعندنا
فى العين وكذلك **لو** هلك بسببها **بعد طلب الساعى** او الامام لها فمنعه حتى
هلكت وفيه خلاف والعامة على السقوط وهو الصحيح لان هذا المنع لم

يفوت ملكا على احد ولا يزا قصار كالوطلب واحد من الفقرا وحجه فى فتح القدير
بانه الاشبه بالفقه لان السامى وان تعين لكن المالك راى فى اختيار محل الاداء
بين العين والقيمة ثم القيمة شايعة فى محال كثيرة والراى يستدعى زمانا فالحبس
كذلك انتهى بخلاف ما اذا استهلكه اى النصاب بعد الحول لانه لا يسقط عنه
لوجود التعدى واستبدال السايمة بالسايمة استهلاك واقراض النصاب
بعد الحول ليس باستهلاك وان نوى المال على المستقرض وكذا الواعار ثوب التجارة
بعد الحول انتهى منح وصدقة الفطر لا تسقط بعد وجوبها بهلاك المال لما تقدم
انها تجب بقدرة ممكنة والزكاة بقدرة ميسرة وهى زايدة على الممكنة بدرجة
لان الامكان يثبت يمنا ثم اليسر فى الاصول ان الاولى لا تغير صفة الواجب
لانها للتمكن من الفعل فكانت شرطا محضا لا فى معنى العلة فلم يشترط بقاؤها
لبقا الواجب وهذه تغير صفة الواجب فتجعله سمحا سهلا فيشترط بقاؤها
لبقا الواجب باعتبار انها شرط فيه معنى العلة فيشترط دوامها نظرا للعلية
لان هذه العلة مما لا يمكن بقا الحكم بدونها اذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة
والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر لانه لم يشرع الا بتلك الصفة فلهذا اشترط
بقا الميسرة دون الممكنة فى الزكاة بخلاف صدقة الفطر وكذا الحج يجب بقدرة ممكنة
فان الزاد والراحلة شرط للوجوب عند الفقها وعند الاصوليين شرط لوجوب
الاداء وانما يجبان بقدرة ممكنة حتى لو هلك المال يبقى الواجب الذى هو الحج وهذا
بخلاف ما اذا كان معسرا وقت الوجوب اى وقت وجوب الفطرة بطلوع الفجر
يوم الفطر ووقت وجوب الحج بخروج اهل بلده ثم ايسر بعده اى ملك نصابا
بعد الطلوع والخروج فانهما اى صدقة الفطر والحج لا يجبان عليه اى على الموسر
لان وجوبهما موقت فتقدر فى هذه المسايل بين الغنى والفقير وبين الغنى بعد
الوجوب والفقير قبله فيما لا تخيير فيه واما ما يخير فيه الانسان بين الصوم
وغيره فلا فرق فيه بين الفقير والغنى كجزا الصيد اذا قتله المحرم اودل عليه
من قتله فان عليه الجزاء وهو ما قومه عدلان فى مقتله او اقرب مكان منه
ولا يزاد فى السبع على شاة ثم ان له ان يشترى به هديا يذبحه بمكة او طعاما
يتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لا اقل منه
او صام ثلاثة ايام وانما يثبت له التخيير اذا حلق بعد ايام النحر او حلق قبل الذبح
فعليه دم ولا فرق بين الغنى والفقير وفدية اللباس بان لبس اقل من يوم فان
عليه ما على الحالق بعذر وفى اليوم او الايام دم وفدية الطيب بان طيب
اقل من عضو فعليه ما على الحالق بعذر فقوله بعذر قيد فى الثلاث وكفارة
اليمين فانه مخير بين اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم
يجد فصيام ثلاثة ايام واما ما يكون الصوم مشروطا باعسار ة ككفارة الفطر
فى رمضان وكفارة الظهار فان الواجب فيهما تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وكفارة القتل الخطا

وشبه

وشبه العمد فان الواجب فيها تحرير رقبة مومنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
ولا اطعام فيها ودم التمتع والقران فانه يجب على القارن او المتمتع شاة او بدنة
او سبع بدنة فان عجز صام ثلاثة ايام قبل يوم النحر وسبعة اذا فرغ عن اعمال
الحج نيفرق فيه اى فيما يكون الصوم مشروطا باعساره بينهما اى الغنى والفقير
لانه منوط بالغنى وعدمه بوقته والاعتبار فى اعساره فى هذه الاشياء وقت
الصوم لا قبله وكذا يفرق بين الغنى والفقير فى فدية الشيخ الفانى وهو الذى
كل يوم فى نقص الى ان يموت اذا عجز عن الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا
كالفطرة لكن هنا يجوز طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر
فلا وجوب على الفقير فاذا ايسر بعد الفطر لا يلزمه الاخراج فان وقت وجوبه
بادراك ايام اخر وهذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخوطب بادايه حتى
لو لزمه الصوم للكفارة يمين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل
عن غيره ولو كان مسافرا قبل الاقامة لا يجب الا يصا والله اعلم هذا بيان
ما يقدم على الدين من الحقوق المجتمعة وما يوخر عنه منها والحقوق اما حقوق
الله او حقوق العبد او حقوقهما اما حقوق الله تعالى كالزكاة وصدقة الفطر
فتسقط بالموت اذا لم يوص بها والا فيخرج عنه وليه قدر الواجب فى الزكاة
وصدقة الفطر كما فى المنح وفى العبادات البدنية ان اوصى بها يخرج عنه
وليه لكل واجب كصدقة الفطر وفى الحج يحج عنه وانما الكلام فى حقوق العباد
لانها لا تسقط بالموت فان وفت التركة بعد التجهيز والتكفين بالكل فلا كلام
ويعطى لكل ذى حق حقه والا بان لم توف الكل قدم المتعلق بالعين اى بعين
التركة على ما تعلق بالذمة اى ذمة الميت هكذا قال المصنف وفى المنح ان
المتعلق بالعين كالرهن والعبد الجانى والمبيع المحبوس بالثمن اذا مات
المشترى عاجزا عن اداية وكذا العبد الماذون اذا لحقه الديون ثم مات
المولى وليس له مال سواه وكذا الدار المستاجرة فانه اذا اعطى الاجرة اولا ثم
مات الاجر صارت الدار رهنا بالاجرة تتعلق هذه الحقوق بعين التركة وتقدم
على التجهيز والتكفين وفى فرايض الحرستى ان حق العبد اما ان يتعلق بعين
التركة فيقدم على التكفين ثم ذكر ان الدين المتعلق بالمرهون اذا لم يكن للميت
شى سواه يتعلق به وذكر بقية الخمسة المتقدمة ثم قال والدين المتعلق
بالذمة اما من حقوق العباد او الله او منهما فان كان الاول فاما ان يفى
وفاوه ما فضل عن التجهيز والتكفين اولا يفى فان كان الاول يقضى منه
دينه وان كان الثانى فاما ان يكون الغريم واحدا او متعددا فان كان الاول
يعطى الباقى وان كان الثانى فاما ان يكون الجميع ديون الصحة او ديون
المرض فان كان الاول فيقسم بينهم على قدر ديونهم وديون الصحة اما ان
تكون ثابتة بالبينة او بالاقرار فى الصحة او علم بالمعاينة فى مرض موته
وان كان الثانى فيقسم كذلك على قدر ديونهم وان اجتمع دين الصحة والمرض

قدم الاول على الثانى فان فضل منه شى وزع على الثانى وان كان الثانى فاما
ان يوصى بها اولا فان اوصى بها يجب العمل بوصيته وتنفذ من ثلث ماله الباقى
بعد دين العباد وان ضاق الثلث عنها وكانت زكاة وحجا فاختلفت الروايات
عن ابى يوسف بايهما يبدأ ويقدما على الكفارات وهى على صدقة الفطر وهى
على الاضحية والواجب يقدم على النفل وان لم يوص لا يجب القضا على احد ولو
حج عنه وارثه بلا وصية يرجى قبوله وان كان الثالث قدمت حقوق العباد على
حقوق الله تعالى وعند الشافعى بالعكس وهو تفصيل حسن ينكشف به كلام
المصنف وان اوصى بحقوق الله وتعددت قدمت الفرايض على غيرها لانها
اقوى وان وصلية اخرها الموصى فى الذكر كالحج والزكاة والكفارات وان تساوت
فى القوة بدا بما بدا به الوصى لان تقديمه يشعر بالاهمية هذا فى الديون واما
فى الوصايا فقال واذا اجتمعت الوصايا التى اوصى بها لاجنبى كافر اكان او مسلما
بغير اجازة الوارث اذا كانت من ثلث الباقى او لاجنبى باكثر من الثلث او
للوارث واجازها الورثة لا يقدم البعض على البعض اى بعض الموصى لهم
على بعضهم فلو اوصى لشخص بثلث ماله ولاخر بثلث ماله ولم تجز الورثة
فالثلث بينهما وان اوصى لاخر بسدسى ماله فالثلث بينهما اثلاثا وان اوصى
لاحدهما بجميع ماله وللاخر بثلث ماله فالثلث بينهما نصفان ولا يضرب
الموصى له باكثر من الثلث الا فى المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة الا العتق
والمحاباة فان ابا حنيفة رحمه الله يقدم المحاباة على العتق ان تقدمت عليه وان
تاخرت شاركته وقالا العتق اولى مطلقا ففى شرح المجمع ولو اعتق المريض او
حابا اى باع شيا باقل من قيمته او اشتراه باكثر منها او وهب اعتبر كله من
الثلث فان حابا ثم اعتق فضاق الثلث فالمحاباة اولى عند ابى حنيفة يعنى
تنفذ المحاباة فان فضل شى يصرف الى العتق وقالا المعتق اولى فان فضل
شى فللمحاباة او عكس فيهما سواء عند ابى حنيفة ويسعى العبد فى نصف
قيمته وقالا العتق اولى والحاصل اما ان يعتق اولا يحابى او بالعكس او
يحابى ثم يعتق ثم يحابى فيقع العتق بين محاباتين او تقع المحاباة بين عتقين
فان خرج الكل من الثلث نفذت بلا خلاف وان ضاق الثلث عنها فعند الامامين
العتق اولى فى الصور كلها فان فضل شى فللمحاباة لان العتق اقوى من
المحاباة لانه لا يقبل الفسخ بخلافها والتقديم فى الذكر غير موجب للتقديم
فى الثبوت فلا يعتبر تقديمه وتاخيره وعند ابى حنيفة ان قدم المحاباة على
العتق فهى اولى لانها اقوى لانها ثابتة فى ضمن البيع الذى هو عقد معاوضة
وكانت تبرعا بمعناها معاوضة بصيغتها والاعتاق تبرع بصيغته ومعناه
فاذا وجرت اولا دفعت العتق وان عكس استويا وقال فيما اذا وقعت المحاباة
بين عتقين كما اذا اعتق عبدا قيمته الف وباع عبدا قيمته الفان بالف وهلك ذلك
الالف ثم اعتق عبدا قيمته الف ومات ولا مال له سوى هؤلاء العبيد فحصل هنا

ثلاث وصايا كل واحد بالف وثلث المال الف فنصف الثلث للمحاباة ونصفه
للمتقين فسقط من كل واحد منهما مايتان وخمسون وبسعيان فيما بقي اذا علمت
ذلك يسعى كل واحد منهما في سبعماية وخمسين وتاخذ الورثة الفان وتنفذ
الوصية في قدر الالف على ما علمت واذا وقع العتق بين محاباتين فنصف
الثلث للمحاباة الاولى ونصفه بين العتق والثانية لكل منهما مايتان
وخمسون وبسعيان فيما بقي اذا علمت ذلك علمت الاستواء فيما اذا تقدم العتق
او توسط والمحاباة اولى اذا تقدمت على العتق فقط وان تقدمت على
العتق وتاخرت عنه فتنصف فتاخذ المحاباة الاولى النصف وتستوي الثانية
مع العتق هذا عنده ودليله مامر ولا يعتبر بالتقديم اي تقديم الموصى
بعض الموصى لهم على بعض والتاخير في غير العتق والمحاباة على ما علمت
مالم ينص عليه اي على التقديم والتاخير بان اوصى لرجل بثلث ماله
وقال لاخر اشركتك معه او ما اوصيت به اولا واخرا شاركت فلانا معه
لانه من قبيل الرجوع فيها وهو صحيح وتمامه في وصايا الزيلعي وهو ما ذكرنا
حاصله تذنيب فيما يقدم عند الاجتماع من غير الديون وهو ثلاثة
اي ثلاثة اشخاص في السفر احدهما جنب والاخر حايض والاخر ميت وثمة
ما يكفي لاحدهم دون الباقين لايهما يصرف فيقدم فيه تفصيل وهو ان كان
الماء ملكا لاحدهم فهو اولى به لانه حقه وان كان ملكا لهم جميعا لا يصرف
لاحدهم ليلا يلزم الترجيح بلا مرجح وحينئذ يجوز التيمم للكل وان كان
الماء مباحا غير مملوك لاحد فيطلب المرجح فقلنا كان الجنب به فيغسل به
لان غسله فريضة وغسل الميت سنة والفريضة مقدمة على السنة هذا
بالنسبة الى الميت واما بالنسبة الى الحايض فكذلك الجنب مقدم على
الحايض فانه رجل والرجل يصلح اماما للمراة وهي لا تصلح اماما فافادته
في حقه اكثر فيغسل الجنب وتيمم المراة الحايض ويتيمم الميت وهذا اذا لم
يكن ملكا بين الاب والابن واما لو كان الماء ملكا مشتركا بين الاب والابن
فالاب اولى اي وكان ميتا والابن جنبا فيقدم على الابن لان له حق مال
الابن لحديث انت ومالك لابيك وفيه ان هذا لا يعارض الملك حقيقة في
الترجيح وايضا قد تقدم انه عند العطش وخوف الموت له الشرب وان مات
ابوه ولو وهب لهم اي للجنب والحايض والميت في الصورة الاولى قدر
ما يكفي لاحدهم قالوا الرجل الجنب اولى به لان الميت ليس من قبول الهبة
لا يحتاج اليه لانه وان كان من اهله فكذلك كما مر والمراة الحايض
لا تصلح لامامة الرجل فهو مقدم عليهما ايضا قال مولانا قاضيخان
المنقول عنه هذه المسئلة من اولها وهذا الجواب بان الجنب اولى انما
يستقيم على قول من يقول ان هبة المشاع فيما يحتمل القسمة كالماء هنا
لا تفيد الملك وان اتصل به القبض كذا في فتاوى قاضيخان وهو المروي
عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفصول العمادية وفي جامع الفصولين

اهل صح

تقيد الملك بالقبض وبه يفتى فقد اختلف التصحيح ولفظ به يفتى اكد من
الصحيح وهذا الخلاف مبنى على ان الهبة الفاسدة هل تفيد الملك بالقبض
اولا وهبة المشاع فيما يقسم فاسدة ومفهوم قوله انما يستقيم على هذا
القول انها على القول الاخر وهو انها تفيد الملك اذا اتصل به القبض لا يستقيم
لان فرض المسئلة فى تمام يكفى لاحدهم فاذا افادت الهبة المذكورة الملك فيكون
لكل نصيب من الماء وهو يكفى له فييمم فلا يستقيم قوله فالحيث اولى بقى
ان قوله فى التعليل السابق غسل الميت سنة اشكال وهو انه فرض اجماعا
كما فى فتح القدير اجاب عنه بقوله ومراده اى من القايل من قوله ان غسل
الميت سنة ان وجوبه اى غسل الميت ثابت بها اى بالسنة لا انه فى
نفسه سنة كما هو المتبادر بخلاف غسل الجنب فانه ثابت وجوبه فى القران
قيل عليه انما يتم هذا التاويل اذا لم يكن هناك قول بالسنية كيف وقد
نقله ملا مسكين فى شرح الكنز وقد يقال انه لم يعتد به لضعفه ولا سيما
وقد نقل فى الفتح الاجماع على خلافه واعترض بان الفرضية لا تثبت بالسنة
الا اذا كانت متواترة قطعية الدلالة ولم توجد بل الفرضية هنا ثابتة
بالاجماع واما من به نجاسة وهو محدث ووجد ما يكفى لاحدهما اى ازالة
الحدث وازالة النجاسة فانه يجب صرفه الى ازالة النجاسة اذ لا بدل
لها بخلاف الوضوء كذا فى فتح القدير من الانجاس وعلى هذا اى ما ذكره
فى الفتح لو كان مع الثلاثة الجنب والحايض والميت فى المسئلة الاولى
ذو نجاسة يقدم ذو النجاسة عليهم اى الثلاثة لانها اقوى اذ لا بدل
لها كما علمت بخلافهم ولو مر اره صريحا اجتمع جنازة وسنة ووقتية قدمت
الجنازة اى الصلاة عليها لانها اقوى وهذا فى الوقتية اذا لم يخف الفوت
والا فتقدم الوقتية واما اذا اجتمع كسوف وجمعة او اجتمع كسوف ف
فرض وقت لمراره وينبغى تقديم الفرض اذا ضاق الوقت وخاف الفوت
لقوته والا وان لم يضق الوقت يقدم الكسوف لانه يخشى فواته بالانجلا
ولو اجتمع عيد وكسوف وجنازة ينبغى تقديم الجنازة لقوتها وكذا لو اجتمعت
الجنازة مع جمعة او فرض ولم يخف خروج وقته اى الفرض وينبغى تقديم
الكسوف على التراويح والوتر يعنى اذا لم يخف الفوت واما الحدود اذا اجتمعت
ففى المحيط اذا اجتمع حدان من جنس واحد وقدر على درى احدهما درى
والا تراخلا وان كانت الحدود المجتمعة من اجناس مختلفة بان اجتمع حد
الزنا والسرقة والشرب والقذف والقتل للعين يدرؤ بالقتل فاذا برى حد
للقذف لانه حق العبد فان برى فان شابدا بالقطع وان شابدا بحد الزنا
لاستوايهما فى القوة لثبوتهما بالكتاب وحد الشرب اخرها لثبوته بالاجتهاد
من الصحابة وان كان محصنا يبدو بالقتل ثم بحد القذف ثم بالرجم ويلغى
غيرها وهو حد الشرب انتهى ما فى المحيط ولو اجتمع التعزير والحدود قدم
التعزير على الحدود فى الاستيفا لتمحضه حقا للعبد كذا فى الظهيرية هذا

فى تعزير

في تعزير هو حق العبد واما في حق الله فظاهر التعليل انه يؤخر عن الحد والمراد
الان ما اذا اجتمع قتل الزنا والقصاص والردة وينبغي تقديم القصاص قطعا
لحق العبد واما اذا اجتمع قتل الزنا والردة ينبغي تقديم الرجم لان به يحصل
مقصودهما بخلاف ما اذا قدم قتل الردة فانه يفوت الرجم واذا قدم قتل القصاص
وهو القتل بالسيف حصل مقصود القصاص والردة وان فات الرجم
فرع يقرب من هذه المسايل اى مسايل الاجتماع مسايل اجتماع الفضيلة
وضدها النقيصة فمنها الصلاة اول الوقت بالتيمم واخره بالوضوء فعندنا
خلافا للشافعي ومالك واحد يستحب التاخير اى تاخير الصلاة الى اخر
الوقت ليودیها باكمل الطهارتين ان كان طمع من وجود الما اى غلب على ظنه
وجوده ظنا قويا اخره اى اخر الوقت ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت
بيقين فلا يزول بالشك ذكر في مناقب الامام ان هذه المسئلة اول ما خالف
فيها شيخه حمادا وكانا في جنازة الاعمش فصلى حماد اول الوقت بالتيمم واخرها
ابو حنيفة اجتهادا منه الى ان صلاها بوضوء وكانت هذه الصلاة صلاة
المغرب وهل المراد باخر الوقت اخر وقت الجواز او الاستحباب الصحيح الثاني
وقيل ان كان على ثقة فهو الى اخر وقت الجواز وان على طمع فالى اخر وقت
الاستحباب كما في الجوهرة والا بان لم يطمع في وجود الما فالتقديم افضل ولهم
ارلا صحابنا انه يتيمم في اوله ويصلي فاذا وجده اخره توضا وصلى ثانيا
ولا يبعد القول بافضليته فيما لا تكره الصلاة بعدها كالعصر والفجر والمفرد
وقالت الشافعيه بنا على جواز ان يصلي بعد صلاة مثلها انه نهاية في
تحصيل الفضيلة واصل الفضيلة تحصل بالصلاة بالتيمم اول الوقت
ومنها من مسايل اجتماع الفضيلة وضدها لو صلى منفردا صلى في الوقت
المستحب وان اخر عنه اى عن الوقت المستحب صلى مع الجماعة فالافضل
التاخير ليصلي بالجماعة ومنها لو اسبغ الوضوء تفوت الجماعة ولو اقتصر
على مرة ادركها فينبغي تفضيل الاقتصار لادراكها لقوة سنية الجماعة
ومنها غسل الرجلين افضل من المسح على الخفين لمن يرى جوازه لانه اشق
والا بان لم يعتقد جوازه فهو اى المسح افضل واورد عليه ان المسح رخصة
لم تبق معه العزيمة مشروعة كصلاة الركعتين في السفر ولا يوجر على فعل
غير مشروع واجيب بانه لا شك ان العزيمة لم تبق مشروعة مع اللبس
فاذا نزعه سقطت الرخصة في حقه فيغسل كما مر في الفوايد وكذا الافضل
المسح اذا كان بحضرة من لا يراه كالروافض سواء كان لنفي التهمة عن نفسه
اولا فتح ومنها التوضي من الحوض افضل من التوضي من النهر اذا كان بحضرة
من لا يراه من المعتزلة بنا على تفهم الجزء الذي لا يتجزا الان الحوض لا يخلو
عن جزء لا يتجزا من النجاسة وبه يصير الكل نجسا وهو باطل بالاجماع وعلى
هذا اذا كان من لا يراه فالتوضي من النهر افضل ومنها لو خاف فوت الركعة
لو مشى الى الصف ولو صلى خارجه لم تفت فالافضل ادراكها ففي البتيمة

الافضل ادراكه اى الامام فى الركوع وقول النووى فى شرح المهذب لم ار فيه
لاصحابنا ولا لغيرهم شيا من الافضلية وعدمها فيه قصور وفيه انه
لا قصور فى نفى الروية ومنها لو كان بحيث لو صلى فى بيته صلى قايما ولو
صلى فى المسجد مع الجماعة لم يقدر عليه اى القيام فيصلى فى المسجد مع
الجماعة قاعدا فى الخلاصة يخرج الى المسجد مع الجماعة قاعدا والذى فى
الخلاصة يصلى فى بيته قايما هو المختار وفى نسخة منها قال شمس الايمة
الاوزجندى يخرج الى الجماعة لكن يكبر قايما ثم يقعد عند الركوع والاول
اصح وبه يفتى وفى التجنيس المريض اذا لم يقدر على القيام لو صلى فى بيته
ولو خرج للجماعة يعجز عن القيام فصلى فيه قال بعضهم يصلى فى بيته لان
القيام فرض فلا يترك لا وهى الجماعة وقال بعضهم يخرج الى الجماعة بياض فى الاصل
لان القيام حال الاداء وهو عاجز حالة الاداء ولا يأثم انتهى وبه
يفتى زاد فى شرح المنية للحلبى نقلا عن الزخيرة انه يقوم عند الركوع ايضا
ويركع معه ولكن فى الدر المختار ولو اضعفه عن القيام الخروج الى الجماعة
صلى فى بيته قايما به يفتى خلافا لما فى الاشباه انتهى ومنها لو كان يصلى
قاعدا قدر على سنة القراة وان صلى قاعدا لا يقدر على قراتها قعد
وقراها وهذا ايضا مخالف لما ذكروه ففى شرح المنية للحلبى ولو كان بحال
لو صلى قايما ضعف عن القراة ولو صلى قاعدا قدر عليها يصلى قاعدا بقراة
لان الصلاة بلا قراة كالصلاة مع الحدث لا تجوز بلا عذر بخلاف الصلاة
مع القعود يعنى بالذى يضعف عن القراة الشيخ الفانى الذى لا يقدر
على القراة اصلا اما الذى يقدر على بعض القراة اذا قام فانه يلزمه ان
يقرا مقدار قوته قايما والباقى قاعدا انتهى فقد فرض المسيلة فى الذى يعجز عن
القراة اصلا لا الذى يعجز عن سنيتها وكذا فى الدر المختار وفى خزانة المفتين
اذا كان قادرا على القيام لبعض القراة دون تمامها يومر بان يكبر قايما ويقرا
قدر ما يقرا عليه قايما ثم يقعد اذا عجز هذا هو المذهب الصحيح واذا لم يقم
لا تجزيه صلاته انتهى ومنها لو ضاق الوقت عن سنن الطهارة وسنن
الصلاة تركها وجوبا ترجيحا للاداء ولو ضاق الوقت المستحب عن استيعاب
السنن كيف يفعل قال وينبغى تقديم الموكدة منها ثم الصلاة المستحبة قيل
الصواب زيادة الواو فى وينبغى وان المراد به اذا ضاق الوقت المستحب
ياتى بالسنن الموكدة بخلاف غيرها فليتامل ومنها تقديم الدين المقربه
فى الصحة وما اى والدين الذى كان معلوم السبب اى لزمه بسبب
معروف مثل مال بدل ملكه او استهلكه او مهر امراة تزوجها وعلم معانيه
فانه يقدم ذلك على دين المقربه فى المرض اى مرض موته ولو كان المقر
به وديعة تنوير خلافا للشافعى فان الدينين عنده سوا لانه اقرار لاتهمة
فيه لانه صادر عن عقل والذمة قابلة للحقوق فى الحالين وبه قال مالك
واحمد ولنا ان حق غرما الصحة تعلق بمال المريض مرض الموت فى اول مرضه

لانه

لانه عجز عن قضايه من مال اخر فالاقرار فيه صادق حتى غرما الصحة فكان
محجورا عليه ومدفوعا به وانما استوى الدين المعروف السبب ودين الصحة
لانه لما علم سببه انتفى التهمة عن الاقرار وليس للمريض ان يقضى دين
بعض الغرماء دون بعض ولو كان اعطاه مهرا وايفا اجرة الا اذا قضى ما استقرض
فى مرضه او قد ثمن ما اشترى فيه وقد علم ذلك بالبرهان بخلاف ما اذا لم
يود حتى مات فان البايع اسوة للغرماء اذا لم تكن العين المبيعة فى يده كذا فى
التنوير وشرحه ومنها فى باب الامامة يقدم الاعلم باحكام الصلاة كما فى المضمرات
وفى السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفى غاية البيان بالفقه
واحكام الشريعة قال فى المنح والظاهر هو الاول ويقرب منه الثانى واما الثالث
فمحمول على الاول لظهور ان ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولذا وقع
فى عبارة بعضهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة انما تستفاد من
السنة لان الصلاة فى الكتاب مجملة وفى الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم
فان كان متبحرا فى علم الصلاة لكن لم يكن له حظ من غيره من العلوم فهو اولى
وقيد فى المجتبى الاعلم بان يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا
وقيده فى السراج بغير الراتب واما الراتب فيقدم على الاعلم وفى الزيلعى بان
يكون حافظا مقدار ما تقوم به سنة القراءة وفى الكافى ان يكون حافظا من
القرآن قدر ما تجوز به الصلاة وفى البحر بحثا بان يكون حافظا للقدر المفروض
والواجب ثم الاقرا اى الاحسن تلاوة باعتبار تجويد قراءته وترتيبها وعليه
اقتصر العلائى تلميذ ابن الهمام فى شرح زاد الفقير قال فى المنح ويحتمل ان يراد
بالاقرا الاحفظ للقرآن ثم الاورع اى الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين
الورع والتقوى انهما اجتناب المحرمات ثم الاسن اى الاكبر سنا لحديث مسلم
ليؤمكم اكبركم ولان من امتد عمره فى الاسلام كان اكثر طاعة بمر وهو يدل على
ان المراد به الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيحين فان كانوا فى الهجرة
سواء فاقدمهم اسلاما فعلى هذا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ فى الاسلام
واسلم قبله انتهى ثم الاصبح وجها لان سماحة الوجه بسبب لكثرة الصلاة
خلفه وفى الكافى انه الاكثر صلاة فى الليل لما ورد من كثرت صلاته بالليل
حسن وجهه فى النهار وان كان ضعيفا قال فى المنح انه لا حاجة الى هذا
التكلف بل هو على ظاهره وفى التنوير قدم عليه قوله ثم الاحسن خلقا
بالضم وفسره الشمنى بالالفة بين الناس ثم الاشرف نسبا ثم الاحسن
صوتا ثم الانظف ثوبا ثم الاكبر رأسا واصغرهم عضوا ثم الاكثر مالا ثم من
له جاه ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلى على المعتق ثم المتيمم عن الحدث
على المتيمم عن الجنابة وتمامه فى الشرح والحاصل ان من كان اكمل كان اولى
فان استووا يقرع بينهم او يخير القوم وفيه اشارة الى ان القوم لو قدموا
غير الاقرا مع وجوده انهم اساؤا لكن لا يأثمون كما فى البحر وهذا كله اذا لم
يكونوا فى بيت انسان والا يقدم مطلقا ولو مستعيرا الا ان يكون

معه سلطان اوقاض فانه يقدم على الكل سراج والمستاجر والمستعير احق من
المالك تنوير ولوام قوما وهم له كارهون ان كان لفساد فيه اولا فهم احق بالامامة
منه كره والا فلا تنوير عن الخلاصة ويقرب من هذه المسايل بعض خصال الكفاءة
تقابل البعض فالعالم العجمي كفو للعربية ولو شريفة وعلمه يقابل شرف
نسبها وكذا شرفه اى العالم بالعلم يقابل شرفها وبه جزم فى البزازية ورجحه
فى النهر قال الكمال والوجه فيه ظاهر فان شرف العلم فوق شرف النسب وفى التنوير
ان العجمي لا يكون كفوا للعربية ولو عالما على الاصح ونقله فى الفتح عن البدايع
وقال فى البحر انه ظاهر الرواية خاتمة لهذا المبحث لا يقدم احد فى التزاحم
على الحقوق الا بمرجح ومنه اى من المرجح السبق ومثل للازدحام على الحقوق
فقال كالازدحام فى الدعاوى والافتا والدرس فان سبق واحد قدم استووا
فى المجيء يقرع بينهم وفى التتارخانية وفى طلبة العلم يقدم السابق فان
اختلفوا وثمة بينه فيها والا اقرع كمجيئهم معا وفى محاسن القرالابن وهبان
وقيل هذا ان كان للشيخ معلوم والا فله ان يقدم من شا واكثر مشايخنا على
تقديم الاسبق واول من سنه ابن كيئ انتهى هذا بيان القول فى ثمن المثل واجرة
المثل ومهر المثل وتوابعها اى هذه المذكورات اما ثمن المثل فذكروه فى مواضع
منها فى باب التيمم قال فى الكنز ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم ولو لم
يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم بل يشتريه ثم يتوضا والا اى وان لم
يعطه اصلا او اعطاه ولكن بثمن اكثر من ثمن المثل يتيمم دفعا للضرر فان
حرمة المال كحرمة النفس والضرر فى النفس يسقط فكذا فى المال وفسره
اى ثمن المثل فى النقاية بمثل القيمة فى اقرب موضع يعز فيه الماء او يغبن
يسير لا بغبن فاحش وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين او ضعف القيمة
او مقدار نصف الضعف وفسره اى المثل الزيلعي بالقيمة فى ذلك المكان
لكن لم يبين الزيلعي انه اى القيمة فى ذلك فى وقت عزته كما قيده به فى
النقاية او اغلب الاوقات كما هو الظاهر من اطلاقه والظاهر من القيدين الاول
اى وقت عزته فان الاعتبار للقيمة حالة التقويم وحالة التقويم كان عزيزا
وهذا فى الوضوء واما فى الشرب فقال ويتعين ان لا يعتبر ثمن المثل عند الحاجة
الى سد الرمق وخوف الهلاك وربما تصل الشربة الى دنانير فيجب شراؤها
على القادر باضعاف قيمتها احيا للنفس ومنها فى باب الحج قالوا القدرة على
الزاد والراحلة شرط لوجوبه ثم انه يعتبر فى حق كل انسان بما يليق به فمن
المثل فى الزاد والما القدر اللايق به وهو ما يصح به بدونه والناس متفاوتون
فى ذلك فالمعتاد على اللحم ونحوه اذا قدر على الخبز والجبن لا يعد قادرا وكذا
فى الراحلة يعتبر فى كل انسان ما يليق به فمن قدر على راس راحلة وهو
المسمى فى عرفنا بالمقتب وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها
فلا بد ان يقدر على شق محمل وهو المسمى فى عرفنا بالمحارة وان امكنه ان
يكتري عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة فى جميع الطريق

وهو الشرط

وهو الشرط سواء كان قادرا على المشى اولا والعقبة ان يكترى اثنان راحلة
يعتقبان عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة والراحلة فى اللغة
المركب من الابل ذكرا كان اوانثى وهى فاعلة بمعنى مفعولة وفيه اشارة
الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل او حمار لم يجب قال فى البحر ولم ارة
صريحا وانما صرحوا بالكراهة وفى السراجية الحج ماشيا افضل منه راكبا والمعتب
افضل من المحارة واختلف فى كراهة الركوب على المحمل والاكثر على الكراهة الا
لضرورة بان كان لا يستمسك على الراحلة والزاملة لضعف به او مرض
كذا فى مناسك الطرابلسى ومنها على قول محمد اذا اختلف المتبايعان فى شرط
الخيار او قبض الثمن او فى مقداره تحالفا وتفاسخا وكان البيع هالكا فان المبيع
يفسخ على قيمة الهالك لعموم قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان
تحالفا وعند الشيخين لا يتحالفان والقول للمنكر مع يمينه لان التحالف بعد
القبض على خلاف القياس لانه سلم للمشترى ما يدعيه وقد ورد الشرع به
فى حال قيام السلعة والتحالف فيه يفضى الى الفسخ ولا كذلك بعد هلاكها
لارتفاع العقد فلم يكن فى معناه ولانه لا يبالى بالاختلاف فى السبب بعد حصول
المقصود وانما يراعى من الفايدة ما يوجبه العقد وفايدة دفع زيادة الثمن
ليست من موجباته وهذا اذا كان الثمن دينا فان كان عينا يتحالفان لان
المبيع كل منهما وكان قايما يبقا المعقود عليه فيرده ويرد الاخر مثل الهالك
ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا بخلاف ما اذا اختلفا فى جنس الثمن كالاختلا
فى قدره بان ادعى احدهما انه دراهم والاخر انه دنانير لانهما لم يتفقا على
ثمن فلا بد من التحالف للفسخ وهنا اتفقا عليه وهو كاف للصحة وبهذا
علم ان الاختلاف فى جنس الثمن كالاختلاف فى قدره الا فى مسيلة وهى ما اذا
كان المبيع هالكا وتمامه فى البحر ولا تحالف بعد هلاك بعضه الا ان يرضى
البايع بترك حصة الهالك وعند ابى يوسف يحلف المشترى فقط وفى شرح
المجمع لابن ملك انما يرد مثل الهالك اذا هلك بعد القبض ولو هلك قبله وكان
الثمن مقبوضا تحالفا اتفاقا كذا فى الكفاية وعلى هذا الاختلاف اذا خرج
المبيع عن ملكه او تغير ثم التغير الى زيادة ان كان من حيث الذات بعد
القبض متصلة كانت او منفصلة متولدة فيتحالفان عند محمد خلافا لهما
واذا تحالفا تزاد القيمة عنده الا ان شا المشترى ان يرد العين مع الزيادة
وقيل يتزادان مطلقا وقيد الزيادة من حيث الذات لانها لو كانت من حيث
السعر يتحالفان مطلقا وقيدنا بقولنا متولدة من غيرها لانها لو لم تكن
كذلك يتحالفان اتفاقا ويكون الكسب للمشترى عندهم جميعا انتهى وعلى
قول محمد هل تعتبر قيمته يوم التلف او يوم القبض او اقلهما اى الاقل من
مرة كل من يوم التلف او القبض قال كذا فى النسخ والمنقول عنه محذوف
ولعله بيض له المصنف ولم يتيسر له كتابته وفى الدر المنتقى تعتبر قيمته
يوم القبض وفى الزمر وتعتبر قيمته فى الانقسام يوم القبض وان اختلف

فى قيمة الهالك يوم القبض فالقول للبايع بيمينه وايهما برهن قبل وان برهنا
فبينة البايع اولى على قياس مافى ردع الاصل انتهى ومنها اذا وجب الرجوع
بنقصان العيب عند تعذر رده اى المبيع كما اذا حدث عيب اخر عند المشترى
كيف يرجع به اى بنقصان العيب قال قاضيخان ومعرفة طريق النقصان
ان يقوم المبيع صحيحا اى لاعيب فيه ويقوم به هذا العيب وينظر الى
التفاوت بينهما فان كان العيب ينقص عشر القيمة كان حصة النقصان
عشر الثمن فيرجع عليه بعشرة وان كان ثلثا فثلثه وهكذا انتهى مافى الخانية
ولم يذكر قاضيخان اعتبارها اى القيمة يوم البيع اويوم القبض وكذا لم
يذكره الزيلعى وابن الهمام وينبغى اعتبارها يوم البيع ومنها المقبوض
على سوم الشرا الاضافة بيانية قايمة اذا قبض المشترى المبيع بعد
تسمية الثمن بان قال هذا المبيع بعشرة دراهم مثلا فاذهب به فان رضيه
اخذته فقبضه فهلك يلزم المشترى قيمته ان كان قيميا ومثله ان كان
مثليا ان سمى الثمن فى الصحيح وان لم يسم فهلك لاشئ فيه وهل العبرة
لبيان الثمن من البايع ام من المشترى ام منهما وشرط الطرسوسى فى ضمان
المقبوض على سوم الشرا ذكر الثمن من المشترى فقط واستدل عليه بما فى
القنية قال له هذا الثواب لك بعشرة دراهم فقال هاته حتى انظر اليه
وقبضه على ذلك وضاع لايلزمه شئ وفى المنتقى خذ هذا الثوب بعشرة
فقال المشترى خذه بعشرة فذهب بالثوب وهلك فى يده فعليه قيمته
لانه قبضه لجهة البيع وبين ثمنه ولو استهلكه فعليه عشرون لانه
بالاستهلاك صار البيع بالمسمى دلالة حملا لفعله على الصلاح ولو قال
رجعت عما قلت اومات احدهما قبل ان يقول المشترى رضيت انتقض البيع
فان استهلكه المشترى بعد ذلك فعليه قيمته كما فى حقيقة البيع ولايعارض
هذا مافى الخانية رجل يبيع سلعة قال لغيره انظر فيها فاخذها لينظر
فيها فهلكت فى يده لايضمن وان قال الناظر بعد ما نظر بكم تبيع قالوا يضمن
والصحيح انه لايكون ضامنا الا اذا قال صاحب السلعة بكذا فانه
اكتفى بالضمان بذكر البايع الثمن وحده لانه محمول على ما اذا قال المشترى
بكذا والا لزم اختلاف الاقوال والتناقض لكلام نفسه انتهى ورده فى
البحر بان بيان البايع وحده الثمن اذا اخذه المشترى على وجه السوم كان
لضمانه واستدل عليه بما فى الخانية طلب رجل ثوبا ليشتريه فاعطاه
البايع ثلاثة اثواب وقال هذا بعشرة وهذا بعشرين وهذا بثلاثين فاهل
الثياب الى منزلك فاى ثوب ترضى بعته منك فهلكت بمنزل المشترى قال
ابن الفضل ان هلك الكل جملة اوعلى التعاقب ولم يدر الاول والذى
بعده ضمن ثلث كل ثوب وان علم الاول لزمه والباقى امانة وان بقى الثالث
رده ولزمه نصف كل وان بقى اثنان ردهما وثمن الهالك وان احترق ثوبان
وبعض الثالث ولم يعلم الاول رد ما بقى من الثالث مع نقصانه ونصف

ثمن الثوبين انتهى وهذا صريح فى ان البيان من جهة البايع كاف وفى الخلاصة
والبزازية اذهب به فان رضيته اشتريته فذهب به فضاع لا يضمن ولو
قال ان رضيته اشتريته بعشرة فضاع فهذا صريح فيما قلناه وقد اشتبه
عليه المقبوض على سوم الشرا بالمقبوض على سوم النظر فان ما نقله عن
القنية انما قال المساوم حتى انظر اليه والمقبوض على وجه النظر امانة
وما ذكرناه عن اصحاب الفتاوى انما قال ان رضيته اشتريته وصرح فى الخانية
والزخيرة ايضا بالفرق بينهما قال هاته حتى انظر اليه او حتى اريه غيرى
فضاع لا شئ عليه ولو قال البايع وهو يساومه بعشرة فضاع فهو على
الثمن فظهر ان ما قاله الطرسوسى ليس بصحيح ورده المقدسى بان مراد
الطرسوسى انه لا بد من تسمية الثمن من الجانبين حقيقة او حكما ومن
الثانى خذه بعشرة فقال هاته فان رضيته اخذته فان تسليمه بعد قوله
المذكور دليل على الرضى بخلاف قوله حتى انظر اليه فانه نفيا بالنظر واعرض
عما سمى انتهى واعلم ان الواجب فى العقد الفاسد هو القيمة حكما للعقد لا للقبض
وكذا فى المقبوض فى سوم الشرا اذا هلك مضمون بالقيمة المبيع بالخيار وغيره
خاف وجوبها بالغة ما بلغت فى البيع الفاسد فكذا هذا واما فى الاجارة الفاسدة
فلا يزاد فيها على المسمى اذا كان الفساد لجهالة المسمى او لعدم التسمية اما لو
جعل الاجر ثوبا او دابة او مية او دما وجب اجر المثل بالغا ما بلغ واما
الاستهلاك ففيه القيمة مع عدم البيان بلا كلام اما معه فذكر الطرسوسى
عن المنتقى فيه وجوب الثمن وعلله فى المحيط بانه صار راضيا بالمبيع بالمسمى
دلالة حملا لفعله على الصلاح او السداد وذكره فى الخزانة عن المنتقى
قال والقياس ان تجب القيمة قال فى البحر وما ذكره الطرسوسى من انه
مع الاستهلاك مضمون بالثمن غير صحيح وانه لا فرق بين الهلاك
والاستهلاك لما فى الخانية اخذ ثوبا على سبيل المساومة بعد بيان الثمن
فهلك بيده كان عليه قيمته وكذا لو استهلكه وارث المشترى بعد موت
المشترى انتهى والوارث كالمورث انتهى قال الشيخ عمر فى مختصر انفع الوسايل
ما ذكره صاحب البحر غير صحيح لانه لم يذكره تفقها كما توهمه وفى البزازية
غلط وسمى غير المبيع وهلك ضمن القيمة لانه قبضه على جهة المبيع
انتهى **المضمون** اذا هلك **بتسمية الثمن** فيما مر **اذا كان قيميا** فبالقيمة
او مثليا فبالمثل فان كان قيميا **فالاعتبار لقيمته يوم التلف او يوم القبض**
قال هكذا من غير جواب وسيجى قريبا نقله عن التتمة انه يضمن يوم القبض
ومنها **المغصوب القيمى** وهو ما لا مثل له كالحيوان والعددى المتفاوت
والمزروع والمثلى المخلوط بغير جنسه **اذا هلك فالمعتبر قيمته يوم غصبه**
اتفاقا لانه تعذر اعتبار المثل صورة ومعنى وهو الكامل فيجب اعتبار
المثل معنى وهو القيمة لانها تقوم مقامه ويحصل بها مثله واسمها ينبى
عنه وهذا فى الهالكة وكذا المستهلكة عنده وقالا فى المستهلكة يلزمه

قيمته يوم الاستهلاك ذكره القهستانى ومنها المغصوب المثلى كالكيلى والوزنى
والعددى المتقارب اذا انقطع عن ايدى الناس قيل فى الجميع قال ابو حنيفة
تعتبر قيمته يوم الخصومة وهو الصحيح لان حقه لا ينقطع عن العين
الى القيمة الا بالقضا فتعتبر قيمته يوم القضا وبه قال مالك وقال ابو
يوسف تعتبر قيمته يوم الغصب لان سبب الوجوب هو الغصب وهو
اعدل الاقوال كما ذكره صدر الشريعة وهو المختار كما فى النهاية وقال محمد يوم
الانقطاع لانه صار الان كالذى لا مثل له وعليه الفتوى كما فى ذخيرة الفقها
وبه افتى كثير من المشايخ كما فى الكفاية ومنها المتلف بلا غصب كما لو دج شاة
غيره او خرق ثوبه وفوت بعض العين او بعض نفعه فالمالك بالخيار ان شا
طرحها عليه واخذ قيمتها وان شا اخذها المالك وضمنه نقصانها وفيما اذا طرحها
عليه واخذ منه القيمة تعتبر القيمة يوم التلف لا خلاف فيه لتقرره عليه
به ومنها المقبوض بعقد فاسد فان كان مثليا يملكه بالمثل وان كان
قيميا بقيمته وتعتبر قيمته يوم قبضه لانه اى المقبوض بعقد به اى
بالقبض دخل فى ضمانه اى القابض وعند محمد تعتبر قيمته يوم التلف لانه
به يتقرر الضمان عليه اى على المتلف ذكره الزيلعى فى البيع الفاسد
ومنها العبد المجنى عليه تعتبر قيمته يوم الجناية لان القيمة فى العبد
كالدية فى الحر وبالجناية تقررت الا انه اذا بلغت قيمته الدية او قيمة
الامة دية الحرة تنقص عشرة وقال ابو يوسف تجب قيمته بالغة ما بلغت
وفى الغصب تجب القيمة بالغة ما بلغت كما فى التتوير ومنها العبد اذا جنى
فاعتقه السيد او وهبه او دبره او استولدها غير عالم بها اى الجناية
وقلنا يضمن المولى الاقل من قيمته والاقل من الارش لانه فوت
حقه فيما صنع وحقه فى الاقل منهما واطلاق الجناية يشمل النفس وما
دونها واطلاق البيع ينتظم البيع بشرط الخيار للمشترى بخلاف البايع
ولو باعه بيعا فاسدا لم يصر مختارا حتى يسلمه وفى الكتابة يصير
مختارا بمجرد العقد لان موجبها يثبت قبل قبض البدل وان علم بها غرم
الارش وتمامه فى المنح وهل المعتبر فى ضمان القيمة يوم الجناية او
قيمته يوم الاعتاق لم يذكر له جوابا ومنها الرهن اذا هلك عند المرتهن
او العدل فانه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين فالمعتبر قيمته يوم
الهلاك لقولهم ان يده يد امانة فيه حتى كانت نفقته على الراهن
فى حياته وكفنه عليه اذا مات كما ذكره الزيلعى وردة فى المنح بما نقله
عن الخلاصة قال وحكم الرهن اذا هلك فى يد المرتهن او العدل ينظر الى قيمته
يوم هلك القبض والى الدين فان كانت قيمته مثل الدين يهلك له وفى
شرح الكنز للزيلعى ان ضمان الرهن على المرتهن يخالف ضمان الاجنبى
فانه تعتبر قيمته يوم القبض بخلاف ما لو اتلفه اجنبى فان المرتهن يضمن
قيمته ويكون رهنا عنده والواجب هنا فى المستهلك قيمته يوم هلك

باستهلاكه ثم بحث وقال وان نقصت القيمة بتراجع السعر الى خمسماية لان
ما انتقص كالهالك وسقط الدين بقدره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون
بالقبض السابق لا بتراجع السعر انتهى اذا تقرر هذا ظهر لك ان ماذكره فى
الفوايد من قوله والمعتبر قيمة الرهن يوم الهلاك لقولهم ان يده امانة الى
اخره مخالف لصريح المنقول انتهى ومنها الواخذ من احد الاولين والعدس
وما اشبه ذلك وقد كان دفع اليه دينارا ليتفق عليه ثم اختصما بعد
ذلك الاخذ والدفع فى قيمة الماخوذ هل تعتبر قيمته يوم الاخذ او يوم
الخصومة قال فى اليتيمة تعتبر قيمته يوم الاخذ قيل له اى لصاحب اليتيمة
لو لم يكن دفع الاحر اليه اى الى الماخوذ منه شيا من الدينار وغيره بل
كان ياخذ منه على ان يدفع اليه ثمن ما يجتمع عنده قال صاحب اليتيمة
فالحكم كذلك اى يعتبر قيمته يوم الاخذ لانه سوم حين ذكر الثمن اى انه
مقبوض على سوم الشرا والمقبوض عليه مضمون وقت الاخذ انتهى ومنها
ضمان عتق العبد المشترك اذا اعتقه احدهما وكان موسرا واختار
الساكت تضمينه فالمعتبر قيمته يوم الاعتاق لانه سبب الضمان
كالغصب كما اعتبر حاله من اليسار والاعسار وقته اى وقت الاعتاق
كما ذكره الزيلعى ومنها قيمة ولد المغرور الحر متى تعتبر وفى الخلاصة
تعتبر قيمته يوم الخصومة لانه به يتقرر الضمان واقتصر فى الخلاصة
عليه اى على اعتبار القيمة يوم الخصومة وحكاه اى ما قاله فى الخلاصة
عن النهاية ثم حكى عن الاسبيجابى انه يعتبر يوم القضا وظاهر كلامه
ان فيه خلافا والظاهر من كلام غيره ان لا خلاف فى اعتبار قيمته من يوم
الخصومة ومن اعتبر يوم القضا كالاسبيجابى فانما اعتبره بنا على ان
القضا لا يتراخى عنها اى عن يوم الخصومة ولهذا ذكر الزيلعى اولا اعتبار
يوم الخصومة وثانيا اعتبار يوم القضا وهما واحد ولم ار من اعتبر
قيمته يوم وضعه ومنها ضمان جنين الامة قالوا لو كان ذكرا وجب
على الضارب نصف عشر قيمته لو كان ذكرا وعشر قيمته لو كان انثى
كذا فى الكنز ولما تقدم ان قيمة الرقيق قايمة مقام دية الحر ففى الجنين الحر
يجب خمسماية ذكرا كان او انثى وهى نصف عشر من دية الذكر وعشر من
دية الانثى فان كان رقيقا يجب ان يكون نصف عشر قيمته على تقدير
ذكورته وعشر قيمته على تقدير انوثته ولا يلزم ان يكون الواجب فى
الانثى اكثر من الذكر وقد قال فى النهاية وهما فى القدر نصف العشر فى الذكر
والعشر فى الانثى سوا لان العادة ان قيمة الغلام زايدة على الجارية بكثير
حتى ان قومت جارية بالف درهم يقوم الغلام الذى مثلها فى الحسن
بالفى درهم فنصف قيمة الجنين ان كان ذكرا لا يكون اقل من قيمته ان
كان انثى كذا فى المنح وظاهر كلامهم اعتبارها اى القيمة فى الجنين يوم
الوضع لما مر ان السبب الجناية وانما تظهر بالوضع ومنها قيمة الصيد

مثلا مع

المتلف في الحرم او الاحرام ففي الكل في الثاني يعني اذا قتل المحرم صيدا او دل عليه
من قتله فعليه الجزاء وهو قيمة الصيد يقومه عدلان في مقتله او اقرب موضع
اليه اي الى المقتل ان لم يكن له في مقتله قيمة فاولى التوزيع كما في الدر المختار
ولم يذكر في الكل الزمان اي زمان القيمة والظاهر يوم قتله لانه السبب
كما في المتلف فانه يعتبر يوم التلف كما مر ومنها قيمة اللقطة اذا تصدق بها
لو غنيا او انتفع بها لو فقيرا بعد التعريف لها في الجامع وحيث وجدها ولم يجز
مالكها لما فعله الملتقط من التصدق او الانتفاع وضمنه او ضمن الفقير
قيمتها ان كانت هالكة فالمعتبر قيمتها يوم التصدق بها لقولهم ان سبب
الضمان تصرفه في مال الغير بغير اذنه والتصرف يوم التصدق فيتضاف
الضمان اليه ولم اره صريحا ومنها قيمة جارية الابن اذا احبلها الاب
وادعاه ثبت نسبه منه ولا حد عليه ولو علم الحرمة وعليه قيمتها لابنه
ومتى تعتبر القيمة والظاهر من كلامهم ان الاعتبار لقيمتها قبيل العلوق
لقولهم ان الملك اي ملك الاب للجارية يثبت شرطا للاستيلاد عندنا
لا حكما للاستيلاد كما هو قول الشافعي وزفر فاذا وطئها الاب وكان غير
عبد ولا مكاتب ولا كافر ولا مجنون وادعاه وكانت الجارية في ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوة ثبت نسبه منه وصارت ام ولده وعليه
قيمتها لاعقرها وقيمة ولدها ولا يحتاج فيه الى دعوى الشبهة ولا تصدق
الابن اورق او كفر وذلك لان للاب ولاية التملك لمال ابنه عند الحاجة الى
صيانة نفسه لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك وماوه جزوه
فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتملك الجارية تصحيحا للاستيلاد
لانه اذا خلا عن الملك لغا واذا تملكها عزم قيمتها لابنه لان حاجته ليست
بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر الابن على ان يعطي
اباه امة يستولدها فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة
اوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطئ وقع في ملكه
ولم يضمن قيمة الولد لانه انعلق مر اخلافا لزفر والشافعي فان له قولين
احدهما تصير ام ولد ويضمن مهرها لان ثبوت الملك حكما للوطي قبيل
العلوق لان ثبوته ضرورة صيانة الولد وهي مندفعة باثباته كذلك
دوننا اثباته قبل الوطي قلنا لازم كون الفعل زنا ضياع الماء شرعا فلو لم
يقدم عليه ثبوت لازمه لاستحالة ثبوت الملزوم دون لازمه الشرعي والا
فلا لزوم فظهرات الضرورة لا تندفع الا باثباته قبل الايلاج بخلاف ما لو لم
تحبل حيث يجب العقر ولو كانت مشتركة بين الاب والابن او غيره تجب
حصة الشريك او الابن وغيره من العقر وقيمة باقيها اذا حبلت لعدم
تقدم الملك في كلها لانتفاء موجبه وهو صيانة النسل اذ باقيها من الملك
لم يكف لصحة الاستيلاد واذا صح الاستيلاد ثبت الملك في باقيها حكما

لعه

له لاشرطا والقول الاخر لا تصيرام ولد ويلزمه المهر لانه لم يملكها كذا في الفتح ومنها
قيمة الصداق اذا اتصف بالطلاق قبل المسيس اي الوطوا والخلوة وكان
المهر لها بان تزوجها على عبد مثلا وقبضته ثم هلك وطلقها قبل الدخول
وتعذر الرد بهلاكه او بتصرف فيه بعتق او غيره قبل القضا او الرضى فانها
تضمن نصف قيمته للزوج متى تعتبر قيمته ولمرارة وينبغي ان يعتبر يوم
القضا به او التراضي لانه به يتقرر الضمان لما قدمنا انه لا يعود الى ملك
الزوج النصف الا باحدهما اذا كان الطلاق بعد القبض واما اذا كان
قبله فيعود النصف الى ملكه بمجرد الطلاق ولا يحتاج الى القضا او الرضا
لكن في المنح انها تضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت وكذا في الفتح والدر
المختار فليحرر فهذه تسعة عشر موضعا اي ممن المثل فاغتنمها والله اعلم
القول في اجرة المثل يجب اجرة المثل في مواضع احدها الاجارة ويجب
اجرة المثل في صور منها الاجارة الفاسدة وتفسد بالشرط التي لا يقتضيها
العقد وبالشيوع الاصلي الا اذا اجره من شريكه وجهالة المسمى وعدم
التسمية وكل جهالة تؤثر في البيع تؤثر في الاجارة سوا كانت الجهالة في
الاجرة او المدة او العمل المستاجر عليه واذا لم يكن الفساد لجهالة المسمى او
لعدم التسمية فيجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى والا فيجب اجر المثل بالغا
ما بلغ وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه غير معلوم مثل ان يسمي دابة
او ثوبا او يستاجر الدار او الحمام على اجرة معلومة بشرط ان يرمها وقالوا
اذا استاجر دارا على ان لا يسكنها المستاجر فسدت الاجارة ويجب عليه
بسكناها اجر المثل بالغا ما بلغ عينى قال في الدر المختار وينبغي استثنا الوقف
لان الواجب فيه اجر المثل بالغا ما بلغ فتامل ولا تملك المنافع في الاجارة
الفاسدة الا باستيفا المنفعة حقيقة ومنها لو قال له الموجر بعد انقضا
المدة اي مدة الاجارة ان فرغتها اليوم فبها والا فعليك كل شهر كذا فسكت
ولم يفرغها فتفسد ويجب اجر المثل لتعليقها بالشرط وقيل تصح الاجارة
ويجب المسمى فيكون مستثنى من تعليقها بالشرط لانه علقها بعدم
التفريغ وبه جزم في المنح ومنها لو قال مشترى العين للاجير اعمل كما
كنت تعمل ولم يعلم المشترى او الاجير الاجرة فسدت الاجارة لجهالة المسمى
بخلاف ما اذا علم فانه يجب الاجر الذي علمه ومنها لو عمل الاجير له
شيا اي لرب العين ولم يستاجره وكان الصانع معروفا بتلك
الصنعة وقيام حاله بها وجب اجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد وبه
يفتى لانه لما فتح الدكان لاجله جرى ذلك مجرى التنصيص عليه
اعتبارا بالظاهر المعتاد وانما فسدت الاجارة لعدم التسمية وعند
الشيخين لا اجر له الا ان ابا يوسف يقول ان كان الصانع معاملا له
بان كان يدفع اليه شيا للعمل ويقاطعه عليه فله الاجر والا فلا لان
ما تقدم منهما من المقاطعة يدل على انه يعمل باجر فقام ذلك مقام الاشتراط

لان العادة قد جرت بالدفع للعمل الى من يخالطه من غير تسمية الاجر للعلم به
وحينئذ يكون قوله كعمله في هذه الصورة وقولهما استحسان والقياس ما قاله
ابو حنيفة لانه ينكر وما ذكراه من الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق اذ الظاهر
يصلح للدفع لا غير وهذا لو اختلفا بعد العمل واما قبله فيتحالفان اختيار ومنها
وجوب اجر المثل في غصب المنافع اى منافع المغصوب لو استوفاها او عطلها
فانها لا تضمن عندنا الا اذا كان المغصوب مال يتيم او وقفا او معدا للاستغلال
على المفتى به وتقدم انه يصير معدا له اذا اشتراه لذلك او بناه له او
اجره ثلاث سنين بشرط فانه يجب اجر المثل عند المتاخرين علم المستاجر
بكونها معدة وان لا يكون المستعمل مشهورا بالغصب وان لا يسكنها بتاويل
ملك او عقد ويستثنى منه مال اليتيم سكنى الام مع زوجها في داره بلا
اجر ليس لهما ذلك ولا اجر عليهما وكذا سكنى شريك اليتيم كما في القنية قال
في الدر المختار ويمكن حمل كلا الفرعين على قول المتقدمين القايلين بعدم اجر
المغصوب مطلقا واما على القول المعتمد انها كالوقف فتجب الاجرة على
الشريك والزوج لكون سكنى المراة واجبة عليه وهو غاصب الدار فتلزمه
الاجر وبه افتى المصنف وما في الصيرفيه من التفصيل لو اليتيم يقدر على المنع
فلا اجر والا فعليهما غير ظاهر وعليه فهو عليه لا عليهما كما مر عن تنوير البصاير
ثم نقل عن الخانية ان مسئلة الدار كمسئلة الارض وان الحاضر اذا سكن فيما اذا
كان لا يضرها فللقاضي ان يسكن فدر شريكه قالوا وعليه الفتوى وقد مر في
في الغواير فليراجع وليس منها اى من المواضع التي يجب فيها اجر المثل ما اذا
خالف المستاجر الى شرط بان حمل اكثر من المشروط كمن استاجر دابة ليحمل عليها
مقدارا فحمل اكثر منه وسلمت فانه لا يجب اجر ما زاد الثقل لان الضمان والاجر
لا يجتمعان هذا اذا سلمت واما اذا عطبت ففي التنوير ولو استاجرها ليحمل
عليها مقدارا فحمل عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل اذا حملها المستاجر
ولو حملها صاحبها فلا ضمان على المستاجر وان حملا معا وجب النصف على
المستاجر ولو حمل كل واحد منهما جوليقا لا ضمان على المستاجر قال في شرحه
سواء تقدم حمل المستاجر او تاخر على خلاف ما في الخلاصة وهذا اذا كانت
الدابة تطيق تحمل مثله والا فعلى المستاجر جميع القيمة وهذا اذا كانت الزيادة
من جنس المسمى فلو كانت الزيادة من جنس اخر وجبت القيمة جميعها وهذا
لو حمل الزيادة مع المسمى معا فلو حمل المسمى وحده ثم حمل الزيادة وحدها فهلكت
ضمن جميع القيمة ذكره في البحر ويجب على المستاجر جميع الاجر فان قيل قد اجتمع
الاجر والضمان اجيب بان الاجر في مقابلة الحمل والضمان في مقابلة الزايد
قال في البحر ولم يتعرض للاجر اذا سلمت ولم اره صريحا والقواعد تقتضي ان
يجب المسمى فقط وهو ما ذكره المصنف هنا لانه اذا حمله الحمال بنفسه فلا
كلام واما اذا حمله المستاجر زايدا على المسمى فلان منافع الغصب لا تضمن
عندنا ومن هنا يعلم حكم المكاري في طريق مكة وان كان لا يحل للمستاجر الزيادة

على

على المسمى الابرضا صاحب الدابة ولهذا قالوا ينبغي ان يرى المكاري جميع ما يحمله
كما في المنح **ومنها اذا فسدت المساقاة والمزارعة** اما المساقاة فهي دفع الشجر الى
من يصلحه بجزء من ثمره والمزارعة فهي دفع الزرع الى من يصلحه ببعض الخارج
وكلاهما عقد فاسد عند الامام لانه استيجار على بعض الخارج فكانا في معنى
قفيز الطحان ولانه عليه السلام عن المخابرة وعندهما يصح وبه يفتى للتعامل
والاحتياج اليهما وانما تصح المزارعة عندهما بشرط صلاحية الارض للزرع
وذكر المدة واهلية العاقدين وربب البذر وجنسه وقسط الاخر والتخلية بين
الارض والعامل والشركة في الخارج فتبطل ان شرط لاحدهما قفزانا مسماة
او ما يخرج من موضع معين او دفع رب البذر بذره او دفع الخراج الموظف
وتنصيف الباقي بخلاف خراج المقاسمة او دفع العشر او شرط التبن لاحدهما
والحب للاخر او شرط تنصيف الحب والتبن لغير رب البذر او تنصيف الحب والتبن
لاحدهما وبطلت لو كان الارض والبقر لزيد والبذر والبقر له والاخران للاخر
او البذر له والباقي للاخر واذا صحت فالخارج على الشرط ولا شيء للعامل ان لم
يخرج شيء والمساقاة هي عقد على دفع الشجر لمن يصلحه بجزء من ثمره وهي
كالمزارعة حكما وخلافا وشروطا الا في اربعة اذا امتنع احدهما يجبر عليه بخلاف
المزارعة واذا انقضت المدة تترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر
واذا استحق النخيل يرجع العامل باجر مثله وفي المزارعة بقيمة الزرع وبيان
المدة ليس بشرط هنا ويقع على الاول ثمن يخرج ولو ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها فسدت
فاذا صحت فعلى الشرط ومتى فسدت المساقاة والمزارعة كان للعامل اجر عمله
او ارضه ولا يزاد على المسمى والخارج لرب البذر في المزارعة وفي المساقاة الثمر
والغرس لرب الارض وللاخر قيمة غرسه واجر مثل عمله وان لم يخرج شيء في
المزارعة الفاسدة فان كان البذر من قبل العامل فعليه اجر مثل الارض والبقر
وان كان من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل كذا في التنوير **ومنها اذا انقضت**
مدة الاجارة قبل ادراك الزرع **وفي الارض زرع فانه يترك في الارض باجر**
المثل اي مثل الارض **الى ان يستحصد** اي يصير الزرع حصيدا كما في الاجارة بخلاف
ما اذا مات احدهما قبل ادراك الزرع حيث يترك الى ان يستحصد ولا يجب على
المزارع شيء لانا بقينا عقد الاجارة هناك استحسانا لبقاء مدة الاجارة فامكن
استمرار العامل او وارثه على ما كان من العمل اما هنا فلا يمكن لانقضاء المدة فتعين
ايجاب اجر المثل بالابقاء كان العمل ونفقة الزرع ومونة الحفظ وكري الانهار
عليهما لانها كانت على العامل لبقاء العقد لانه مستاجر في المدة فاذا مضت
المدة فقد انتهى العقد فتجب عليهما مونته على قدر ملكهما لانه مال مشترك
بينهما بخلاف ما اذا مات احدهما قبل الادراك حيث يكون الكل على العامل لبقاء
لبقاء العقد كذا في المنح واما في المساقاة فقد تقدم انه لو ذكر مدة لا تخرج الثمرة
فيها فسدت فللعامل اجر مثله ويعود الى ادراك الثمر وان لم يخرج شيء لا شيء
له منح **ومنها اذا فسدت المضاربة** وفسادها يوجب جهالة في الربح او يوهم

قطع الشركة وكذا شرط كون المضاربة فى يد المالك كل ليلة وشرط عمل رب المال
مع المضارب ويزيد على المضارب بكونه مضمونا عليه وشرط جوازها كون
راس المال دراهم او دنانير وكونه عينا لا دينا وكونه معلوما عند العقد وكونه
مسلما الى المضارب وكون حظ المضارب من الربح معلوما على وجه لا يقطع
الشركة ويكون مشاعا بينهما ومتى فسدت كان للعامل اجير اجارة فاسدة
فله اجر مثله بالغا ما بلغ مطلقا ربح او لا كذا فى جامع الفصولين وفى التنوير
ما يخالفه حيث جعل له اجر المثل لا يتجاوز به المسمى فاذا لم يربح لعدم التقدير
واذا ربح لم يتجاوز المسمى وليس له من الربح شئ لانه اجير فالهلاك على
رب المال ولو ادعى الهلاك صدق بيمينه والمال امانة بيده حتى لو تلف كله
فله اجر مثله فلذا اطلقه المصنف فقال **فللعامل اجر مثله الا فى مسئلة**
ذكرناها فى الفوايد وهى الوصى اذا اخذ مال اليتيم مضاربة فاسدة فلا
شئ له اذا عمل **ومنها عامل الزكاة يستحق اجرة مثل عمله بقدر ما يكفيه**
ويكفى اعوانه بالوسط مرة ايابهم وذهابهم مادام المال باقيا الا اذا استغرقت
كفايته النصف فلا يزاد عليه وقيد بالوسط لانه لا يجوز ان يتبع شهواته
فى المآكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان
يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف كما فى بعض شروح الهداية وهذه
العمالة صدقة فلا تحل لهاشمى نعم فى المنتقى لو عمل لها واعطى من غيرها
فلا باس به وفى المعراج جوز الطحاوى ان يكون الهاشمى عاملا وانما احل
للغنى لانه فى مقابلة العمل حيث فرغ نفسه له وعن هذا قالوا يجوز
لطالب العلم اخذ الزكاة ولو غنيا اذا فرغ نفسه للتعلم والتعليم كما فى
المنح **وفايدة ان الماخوذ** اى الذى ياخذه العامل **اجرة عمله انه لو لم**
يعمل بان حمل ارباب الاموال زكاة اموالهم الى الامام فلا اجر له وكذا لو
ضاع ما فى يده درمنتقى **ومنها الناظر على الوقف اذا لم يشترط له**
الواقف شيا **فله اجر مثل عمله** ومفهومه انه اذا شرط له شيا فله المشروط
وفى فتاوى مويد زاده ليس للمتولى اخذ زيادة على ما قرر له الواقف اصلا
ويجب صرف جميع ما يحصل من نماء وعوايد شرعية وعرفية لمصارف الوقف
الشرعية ويجب على الحاكم امر المرتشى برد الرشوة على الراشى عب الدعوى
الشرعية انتهى وفى الخيرية اذا كان للناظر عادة قديمة معهودة يتناولها
الناظر بسببهم له طلبها وتناولها اذا المعهود كالمشروط وفى الدر المنتقى
الناظر والمكاتب والجابى ايام العمارة لهم اجر عملهم ان عملوا لا المشروط حتى
لو كان للوقف طاحونة يستغلها الموقوف عليهم فلا اجر له اى للناظر
لعدم عمله كما فى الخانية وتقدم فى وقف الفوايد **وهذا** اى كون الناظر له
اجرة عمله اذا عمل **اذا عين القاضى له اجرا فان لم يعين له اجرا وسمى**
فيه سنة مثلا فلا شئ له كذا فى القنية ثم ذكر فى القنية ما يخالفه
من **انه يستحق الناظر الاجر اذا عمل وان لم يشترط له القاضى اجرا**

ولعل فى المسئلة قولين وبالاول افتى الخير الرملى فليحرر **ولا يجتمع له** اى
للناظر **اجر الناظر اجر العمالة لو عمل مع العملة** وفى معين المفتى معزيا للقنية
لو اجر الناظر نفسه فى عمل المسجد واخذ الاجرة لا يجوز له وبه يفتى وقيل يجوز
كالوصى وهو اختيار الميدانى انتهى **ومنها الوصى اذا نصبه القاضى وعين له**
اجرا بقدر اجرة مثله جاز واما وصى الميت فلا اجر له على الصحيح كما فى
القنية وفى جامع الفصولين ما نصه الفقه قال رامز الشرح الطحاوى ولا ياكل
الوصى ولو محتاجا الا اذا كان له اجرة فيا كل قدر اجرته ومثله فى العمادية
وفى الخانية والبزازية له ذلك لو محتاجا استحسانا انتهى وقد تقرر ان
الماخوذ به الاستحسان الا فى مسايل ليست هذه منها واذا كان له ذلك
استحسانا بدون تعيين القاضى فبتعيينه اولى قال فى الخيرية وانت خبير
بان نقل القنية لا يعارض نقل قاضيخان فان قاضيخان من اهل الترجيح كما
صرح به الشيخ قاسم فى تصحيحه انتهى وقد افتى ايضا بان وصى الميت
اذا قرر له حاكم الشرع نظير خدمته فى كل يوم قطعتين من مال اليتيم وقبض
ذلك مرة سنتين وقد بلغ اليتيم ويريد الرجوع عليه بما قبض ليس له
الرجوع حيث عمل وكان المجعول له قدر اجرة مثله لعمله وان لم يعمل لا شئ
له ويرجع عليه وكذا اذا كان المجعول له زايدا على اجر المثل يرجع بالزيادة
كما حرره العلما انتهى **ومنها القسام لو لم يستاجر يعين** من الاجر **فانه**
يستحق اجر المثل على المقتسمين وفى الملتقى وندب للقاضى او الامام نصب
قاسم يرزقه من بيت المال ليقسم بلا اجر فان لم يفعل ينصب باجر المثل يقدره
له القاضى انتهى وفى الخلاصة انه لم ياخذها للقسمة بل لكتابته بقدر
اجر المثل وهو المختار وليست القسمة قضا حتى جوز للقاضى ان ياخذها
على القسمة وفى شرح الوهبانية والقاضى اذا تولى قسمة التركة لا اجر
له وقيل له الاجر ان لم يكن مونته فى بيت المال والمستحب ان لا ياخذ وفى
الوهبانية ؎ وليس له اجر وان كان قاسما ؎ وان لم يكن من بيت مال يقرر
ورخص بعض لانفدام مقرر ؎ وفى عصرنا فالقول الاول بنصر ؎ والاجر
على عدد الروس عندهما وعندهما على قدر الانصبا انتهى **ومنها يستحق**
القاضى على كتابة المحاضر والسجلات اجرة المثل اذ لا يجب عليه الا القضا
وايصال الحق الى مستحقه فقط اما الكتابة فزيادة عمل يعمله للمقضى
له فلذا لا يجوز له اخذ الاجرة على القضا وفى شرح القدورى للزاهدى
ان له الاجر اذا لم يكن له فى بيت المال شى وهل له ان ياخذ من بيت
المال ان فقيرا نعم وان غنيا اختلفوا فيه قال صاحب الهداية الافضل
الامتناع وهل له ان ياخذ ايام البطالة نعم ففى الوهبانية ؎
واخذ الغنى الرزق اولى وانظر ؎ ويا خذ فى يوم البطالة اظهر
وفى حاوى الزاهدى لا يجوز له ان ياخذ على القضا الا ان يوجر نفسه
ممن له الحق يوما او يومين ونحوهما مما يسع فيه مطالعة كتب الفقه الى

ان يجد مسئلته ويكتب له كتابا يجعله فى ديوانه وكتابا يجعله فى يده ويفصل
بينهما فى الخصومة باجرة معلومة فحينئذ يجوز له ان ياخذ اجر المثل لفساد عقد
الاجارة ولا يتجاوز به المسمى ولكن يحترز اهل الورع عنه ولو اخذ اجر المثل
للقسمة وكتابة الصك فقط يحل بلا حيلة ان لم يرزق من بيت المال لانهما
لم يجبا فى ذمته من قبل بل الواجب بيان الحكم لمن عليه وبيان الحق لمن له
فقط وعقد النكاح فى الحكم كالقسمة وكتابة الصك انتهى والواجب على
المفتى الجواب والكتابة زايدة عليه فله اجر اخذ مثله على الكتابة كما قاله
شارح الوهبانية وقد نظمه بقوله

يجوز للمفتى على كتب خطه ... على قدره اذ ليس فى الكتب يحصر

وهو شامل لما لا يتيسر الجواب عليه الا بالكتابة كالمناسخات فيقروها عليه
ولا يلزمه دفعها اليه والله اعلم **تنبيهات الاول** قولهم فى المزرع بعد انقضا
مدة الاجارة يترك باجر المثل الى ان يدرك رعاية للجانبين معناه بالقضا او الرضا
والا اى وان لم يكن بقضا او رضا فلا اجر كما فى القنية وقد مر وهذا بخلاف موت
احدهما قبل ادراكه فانه يترك بالمسمى الى الحصاد وكذا المستعير واما الغاصب
فيومر بالقلع مطلقا **التنبيه الثانى** اذا وجب اجر المثل وكان هناك مسمى
فى عقد فاسد فان كان المسمى معلوما لا يزاد عليه اى على المسمى وينقص
عنه ان كان اجر المثل ناقصا عن المسمى وان كان المسمى مجهولا كالدابة والثوب
فيما اذا استاجره عليها وجب اجر المثل بالغا ما بلغ وقد مر ان الاجارة اما
ان تفسد بالشرط او بالشيوع او بعدم المسمى او بجهالته ففى الاخيرين يجب
اجر المثل بالغا ما بلغ ومن صور جهالة الاجر ما لو استاجر دارا على ان يرمها
المستاجر لانه بشرط المرمة على المستاجر صارت المرمة من الاجر فيصير مجهولا
واستثنى الزيلعى ما اذا استاجر دارا على ان لا يسكنها فانه يجب اجر المثل بالغا
ما بلغ الا ان يحمل على ان الاجرة غير مسماة وقد مر هذا وان الاجر فى الاجارة الفا
سدة يجب باستيفا المنفعة وفى الصحيحة بالتمكن منه **التنبيه الثالث** يجب اجر
المثل متى قلنا يجب فانما يجب من جنس الدراهم والدنانير **التنبيه الرابع** اذا وجب
اجر المثل حيث وجب وكان اجر المثل متفاوتا عند الناس منهم من يستقصى فى
الاجر ومنهم من يتساهل فى الاجر يجب اجر المثل الوسط حتى لو كان اجر المثل اثنى
عشر عند بعضهم وعند البعض عشرة وعند البعض احد عشر وجب احد عشر
بخلاف التقويم فى المستهلكات حتى لو اختلف المقومون فى مستهلك فشهد
اثنان ان قيمته عشرة وشهد اثنان ان قيمته اقل اخذ بتقويم الاكثر ذكره الاقطع
فى باب السرقة لان شهادة الاكثر مثبتة للزيادة والبينة بينة مثبتها وانما
اخذ بالوسط لان الاصل عدم ضمان المنافع والعدل هو الوسط **التنبيه**
الخامس اجر المثل فى الاجارة الفاسدة يطيب للموجر لانه ملكه وان كان السبب
حراما كما فى البيع الفاسد فانه ياخذ المشترى دراهم الثمن بعينها لو قايمة
ومثلها لو هالكة وطاب للبايع ما ربح فى الثمن لان الدراهم والدنانير لا تتعين

العقود واجر المثل فى الاجارة الفاسدة لابد ان يكون من جنس الدراهم والدنانير
وهما لا يتعينان فطاب الربح والكل اى كل هذه التنبيهات التى مرجعها الى قيود
فى وجوب اجر المثل فى القنية وقدمنا حكم زيادة اجر المثل فى الفوايد فليراجع
الكلام فى مهر المثل الاصل فى اعتباره حديث بروع بكسر الباء ويروى بفتحها
ثبت واشتق وبينا فى شرح الكنز ما هو اى حديث بروع رواه اصحابنا ان
سايلا سال ابن مسعود رضى الله عنه عن رجل تزوج امراة ولم يفرض لها ولم
يسم حتى مات فرددهم ثم قال اقول فيها برايى فان كان صوابا فمن الله تعالى وان
كان خطا فمنى ومن الشيطان ارى ان لها مهر امراة من نسايها لا وكس ولا شطط
وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعى فقال اشهد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قضى فى امراة منا يقال لها بروع بنت واشق الاشجعية
بمثل قضايك هذا قال فسر ابن مسعود سرورا لم يسر مثله قط بعد اسلامه
ورواه الترمذى بلفظ اخر وهو ان ابن مسعود قال فى رجل تزوج امراة فمات
عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها
الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
فى بروع بنت واشق بمثل هذا قال البيهقى جميع روايات هذه الاحاديث اسانيدها
صحاح والذى يروى عن على رضى الله عنه من رده فلم يذهب تفرد به وفى
الزيلعى وقال روى عن على رضى الله عنه انه قال لا نقبل معقل بن سنان
اعرابى بوال على عقبيه قال المنذرى لم يصح هذا عن على رضى الله عنه
وبينا فى شرح الكنز بمن يعتبر مهر المثل قال ويعتبر بامراة مماثلة لها من قوم
ابيها سنا وجمالا ومالا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة وثيوبة وعفة وعلما وادبا وكمال
خلق وان لا يكون لها ولد وزاد بعض المشايخ انه يعتبر حال الزوج ايضا اى
ان يكون الزوج لهذه كامثال ازواجها من نسايها فى المال والحسب وعدمهما وفى
قوله مالا اشارة الى انها حرة واما الامة فمهر مثلها على قدر الرغبة فيها وفى
الصيرفية مات فى الغربة وخلف زوجتين غريبتين يدعيان المهر ولا بينة
لهما ولم يدر كم مهر مثلهما وليس لهما اخوات فى الغربة قال يحكم حالهما بكم تتزوج
مثلهما قيل له تختلف البلدان قال ان وجد من بلدهما يسال والا فلا يعطى
لهما شى ويشترط فى ثبوت مهر المثل اخبار رجلين او رجل وامراتين ولفظ الشهادة
فان لم يوجد شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه خلاصة وظاهر انه
لا يصح القضا بمهر المثل بدون الشهادة او الاقرار من الزوج ويخالفه ما فى
المحيط قال فان فرض القاضى او الزوج بعد العقد جاز لانه يجرى ذلك مجرى
التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب
صحيحة والحط عنه جايز انتهى وفى النهر يجب حمل ما فى المحيط على ما اذا رضيا
بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عند ابايه والنقص عنه عند ابيها لا يجوز
وبه ترتفع المخالفة انتهى فان لم يوجد من قبيلة ابيها ما لا يساويها اصلا
او يساويها فى بعض الصفات فمن الاجانب وروى عن ابى حنيفة انه لا يعتبر

من الاجانب وحينئذ القول قول الزوج كما قدمناه وانما الكلام هنا في المواضع التي يجب فيها مهر المثل فيجب في النكاح الصحيح عند عدم التسمية بان سكتا عنه او نفى ان وطئ الزوج او مات احدهما ولم يتراضيا على شئ والافذاك الشئ هو الواجب كما في التنوير او عند تسمية ما لا يصلح مهرا كالخمر والخنزير وفيه اشارة الى ان عدم صحته بالميتة او الدم بالاولى ولا بد ان يكون الزوجان مسلمين وان يكون المسمى هو المحرم فقط فلو تزوجها على عشرة دراهم وطلين خمرا فلها المسمى و تبطل التسمية في الحر وتعليم القران لان التعليم ليس بمال والشارع انما شرع ابتغاء النكاح بالمال قال تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم واما قوله عليه السلام تزوجها بما معك من القران فالباء فيه لا تتعين للعوضية لاحتمال السببية او المراد ببركة ما معك من القران لكن في البحر وينبغي صحة تسميته مهرا على القول بجواز الاستيجار عليه واقره اخوه و تبطل في فدية حر لا يخلو اما ان يريد به خدمة الزوج او خدمة حر اخر فان كان الاول فان تزوجها على خدمته سنة مثلا فعندهما لها مهر المثل وعند محمد لها قيمة الخدمة سنة لان المسمى مال وقد عجز عن تسليمه لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال ولانها لا تستحق عليه وانما تصير مالا للضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والانتفاع بها فعند عدم استحقاق عينها لا ضرورة اليها فلا تجعل مالا فصارت كالخمر ونحوها فيجب مهر المثل فان تزوجها على رعي غنمها او زراعة ارضها يجب مهر المثل وهي رواية الاصل وهو الاصح كما في المعراج وذكر في المبسوط فيه روايتين وقصة شعيب وان وردت في شرعنا ولم تنكر انما تلزم ان لو كانت الغنم للبنت ولا نسلمه وان كان الثاني فان تزوجها على خدمته فالصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة الخدمة كما في البحر وفيه اشارة الى انه لا يخدمها اما لانه اجنبي او لانه اراد اذا كان بغير امره ولم يجزه وظاهر ما في الهداية انه اذا وقع برضاه يجب عليه تسليم خدمته كما لو تزوج على خدمة عبد الغير برضى مولاه حيث يجب على المولى تسليمه انتهى ونكاح الاخرى اي لو تزوج امراة على ان يزوجه وليته فيكون احد العقدين عوضا عن الاخر بلا مهر فيصح ويجب مهر المثل وما ورد فيه من النهي فلخلوه عن المهر وحيث اوجبنا فيه مهر المثل لم يبق شغارا وهو اي هذا العقد نكاح الشغار اي المسمى به وهو في اللغة الخلو سمي به لخلوه عن المهر ومجهول الجنس كما لو تزوجها على دابة لم يبين جنسها او دارا او ثوبا كذلك فانه يصح ويجب مهر المثل للجهالة والتسمية على خطر كما لو تزوجها على ما في بطن جاريته او غنمه فانه يصح النكاح ويجب مهر المثل لان ما في البطن عرضة ان يصير مالا وان لا يصير وفوات ما شرطه لها من المنافع كما لو تزوجها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها او على الف ان اقام بها والفين ان اخرجها فان وفى واقام بها فلها الالف والا فمهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الف لانه سمى لها فيه نفع فعند فواته يقدم رضاها بالالف فيكمل مهر المثل هذا عند ابي حنيفة وعندهما الشرطان صحيحان فلها الالف

عند الاقامة والالفان عند عدمها وعند نفر الشرطان فاسدان وهذا بخلاف
ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى العين ان كانت جميلة فانه يصح
الشرطان اتفاقا قال زفر انه ذكر للبضع بدلين على سبيل البدل لا على سبيل
الاجتماع فيكون مجهولا فيفسد كما لو تزوجها على الف او العين وهذا لان الاقامة
تذكر للترغيب فعند فواتها لا تتقرر التسمية وكذا الاخراج فيجتمع في الحال تسميتان
فيفسد ولهما ان الاخراج والاقامة مقصودان عرفا فاختلفا فيهما كاختلاف
النوع فصار كما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة والعين ان كانت جميلة وكما اذا
اشترى احد الشيئين على ان يأخذ ايهما شاء وبين ثمن كل منهما على التفاوت ولابي
حنيفة ان احدى التسميتين منجزة والاخرى معلقة فلا يجتمع في الحال تسميتان
فاذا اخرجها فقد اجتمعا فيفسدان وهذا لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز
لا ينعدم بوجود المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله والفرق
لابي حنيفة بين هذه وبين ان كانت قبيحة الى اخره بان الخطر في الاولى دخل في
التسمية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها اولا بخلافه في الثانية لان المرأة على
صفة واحدة والزوج لا يعرفها وجهالته لا توجب خطرا كذا في العناية ويرد
عليه ما لو تزوجها على العين ان كانت حرة الاصل والف عند عدمها وما لو تزوجها
على الف ان لم يكن له امرأة وعلى العين ان كان لانه لا مخاطرة هنا وان جهل
الحال واما مسئلة الشراء فان الشيئين لا يجتمعان بمقابلة شيء واحد بل جعل
لكل منهما ثمنا معلوما فيأخذ ايهما شاء كذا في الزيلعي وقوله **بشرط الدخول في**
الكل اي كل ما ذكر من المسايل **او الموت** او الخلوة الصحيحة متعلق بقوله فيجب
في النكاح الصحيح وما عطف عليه اي انما يجب مهر المثل فيما ذكر اذا دخل بها
او مات عنها او اختلى بها خلوة صحيحة فان مهر المثل حكم كل نكاح لا مهر فيه **واما**
اذا طلقها فيما ذكر **قبل** الدخول بها او قبل الخلوة **فالمتعة** اي تجب المتعة ان لم
تكن الفرقة من قبلها وهي درع وخمار وملحفة وهي ادناها فتح وافضلها كما في
التحفة وذكر في الزخيرة بدل الدرع القميص وهو الظاهر وهذا في ديارهم اما في
ديارنا فنلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب كما في الفتح عن فخر
الاسلام وفي البدايع لو اعطاها قيمتها اجبر على القبول والمتعة تعتبر بحاله على
الصحيح ملتقى وفي القهستاني معزيا الى المضمرات بحالها والاشبه بالفقه اعتبار
حالهما قال الولوالجي وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى وفي الملتقى لا تنقص
عن خمسة دراهم ولا تزاد على نصف مهر المثل وفي المنح ان المطلقات اربع مطلقة
لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وسمي لها مهر وهي
التي لم تستحب لها المتعة ومطلقة وطيت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطيت
وسمي لها مهر فيها تان تستحب لهما المتعة انتهى **ولا يتنصف** مهر المثل لان
التنصيف يختص بالمفروض في العقد لقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم **و** يجب **مهر المثل في**
النكاح الفاسد بعد الدخول اي الوطئ لا بالخلوة ولم يزد على المسمى وانما

لم تتم الخلوة هنا مقام الوطى كما فى الصحيح لانه انما يجب باستيفا منافع البضع ومنافعه بالاستيفا لا بالتمكن من الاستيفا وهذا معنى قولهم الخلوة الصحيحة فى النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة فى النكاح الصحيح والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذى لم تجتمع شرايطه كتزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت فى عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة فى عدة الرابعة والامة على الحرة ونكاح المنكوحة اوامة الغير بدون اذن مولاها **و يجب مهر المثل فى الوطى بشبهة** كوطئ معتدة الكنايات والبوايع المبيعة ومعتدة الثلاث وام ولد اعتقها مولاها وامة ابيه اوامه اوامة زوجته اوامة سيده وكل موضع لا يجب الحد يجب مهر المثل واما فى جارية ابنه فلا يجب مهر المثل للزوم قيمتها كما قال وهذا **ان لم يتقدم الملك سابقا** على النكاح **كما فى امة ابنه اذا احبلها** فانه **لا مهر عليه** وعليه قيمتها سوا ادعى الاب شبهة اولا صدقه الابن اولا لاستناد الملك الى وقت العلوق ولاحتياج الاب الى تملك مال ابنه ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لتملكه قبل ولذا يشترط قيام ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة وقد تقدم مرارا والجد كالاب بعد زوال ولايته **ما يتعدد فيه المهر بتعدد الوطى وما لا يتعدد اما المهر فى النكاح الصحيح فجعله ابو حنيفة منقسما على عدد الوطئات تقديرا ولا يتعدد المهر بتعدد الوطئات كما لا يتعدد بوطى الاب جارية ابنه اذا لم تحبل وكذا بوطئ السيد مكاتبته** والزوج زوجته **فى النكاح الفاسد** والاصل ان الوطى اذا كان فى غير الملك ان كان بشبهة اشتباه تعدد المهر بتكرره وان كان بشبهة ملك لا فنى جارية الاب وجارية الزوجة اذا وطيها الزوج الثابت فى حقهما شبهة اشتباه فيتكرر بتكرره وفى جارية الابن اذا وطيها الاب والمكاتبة اذا وطيها السيد والزوجة فى النكاح الفاسد او فى الصحيح اذا كان ظهر بعد تعدد الوطئ انه كان حلف بطلاقها الثابت فى حقهم شبهة الملك وتكرر الوطى فى الملك لا يتعدد به المهر فكذا فى شبهته كذا فى الفتح اذا علمت هذا ظهر ان قيد المصنف بقوله اذا لم تحبل ليس بقيد لانها اذا احبلت ملكها الاب كما مر وحينئذ فيكون وطيا فى الملك لا وطيا بشبهة وان كان المهر فيهما لا يتعدد فقول الحموى والصواب اذا احبلت ليس بصواب **ويتعدد المهر بوطئ الابن جارية ابيه او الزوج جارية امراته** لما علمت فى شبهة الاشتباه ان كل وطئ صادف ملك الغير واما الجارية المشتركة قال الشيخ حسام لم يذكر فى الكتاب **وافتى والد الصدر الشهيد** برهان الدين **بالتعدد** اى بتعدد المهر **فى الجارية المشتركة** لان فى النصف الاخر ليس له شبهة ملك فصار كوطئ الابن جارية ابيه فيجب عليه فى كل وطى نصف المهر ولو وطى مكاتبة بينه وبين غيره فعليه فى نصفه نصف مهر واحد وفى نصف شريكه لكل

وطئ نصف المهر وذلك كله لما كتبه كذا في البحر وتمامه في شرحنا على الكنز وقد نقلناه فيما قررناه تنبيه يجب مهران فيما اذا زنى بامراة ثم تزوجها وهو مخالطها ثم اتم جماعها مهر المثل بالاول اى الزنى لانه وان كان حراما في اوله صار حلالا لا في اخره فكان شبهة في اسقاط الحد عنه والوطء لا يخلو عن عقر او عقر وقد سقط العقر فبقي العقر وهو مهر المثل ولها المسمى بالعقد وان طلقها للحال لان هذا فوق الخلوة ويجب مهران ونصف فيما لو قال كلما تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم واحد ثلاث مرات فيلزمه مهر بالطلاق قبل الدخول فاذا دخل بها وهذا دخول على شبهة لان الشافعي يقول بعدم وقوع الطلاق المعلق بالتزوج فيجب عليها العدة فاذا تزوجها ثانيا وهي في العدة يقع عليها طلاق اخر وهذا طلاق يعقب الرجعة في قول الامام وابي يوسف لان عندهما اذا تزوج المعتدة ثم طلقها قبل الدخول كان ذلك طلاقا بعد الدخول حكما وان كانت العدة بالدخول عن شبهة والطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة ويوجب كمال المهر فيجب المسمى في النكاح الثاني فيجتمع عليه مهران ونصف ولم يصح النكاح الثالث لانها في عدته عن طلاق رجعي فلا يعتبر النكاح ولا يجب المهر الثالث حموي ولو زاد على قوله كلما تزوجتك فانت طالق من بايني ودخل بها في كل مرة فعليه خمسة مهور ونصف يعني في قياس قول الامام وابي يوسف نصف مهر بالنكاح الاول ومهر المثل بالدخول الاول ومهر بالنكاح الثاني ومهر بالدخول الثاني لانه وطيها عن شبهة ومهر بالنكاح الثالث لان النكاح الثالث صادفها وهي مبانة فاعتبر النكاح ومهر بالدخول الثالث لانه دخول عن شبهة فيجتمع عليه خمسة مهور ونصف وعند محمد عليه مهر ونصف بالانكحة الثلاثة قبل الدخول وثلاثة مهور بالوطي ثلاثا عن شبهة وقد ذكر قاضيخان ان المهور تتكرر بتكرر العقد تارة وبالوطي اخرى وتارة يتكرر بهما حموي وهذا اى ما قاله بيانه في فتاوى قاضيخان القول في الشرط والتعليق التعليق ربط حصول مضمون جملة هي جملة الجزا بحصول مضمون جملة اخرى هي جملة الشرط وفسر الشرط في التلويح بانه تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى انتهى ويطلق على اليمين مجازا لما فيه من معنى السببية وفرق بين التعليق والشرط ان التعليق ترتيب امر لم يوجد بان او احدى اخواتها والشرط التزام امر لم يوجد بامر وجد بصيغة مخصوصة وشرط صحة التعليق كون فعل الشرط معدوما حين التعليق والا لكان تحصيل الحاصل وعلى ظن الوجود لان مستحيل الوجود لا يرجى حصوله فالتعليق بامر كاين اى موجود تنجيز راجع للقيد الاول والتعليق بالامر المستحيل كان دخل الجمل في سم الخياط باطل راجع للثاني ومنه ما في القنية سكران طرق الباب فلم يفتح له فقال ان لم تفتحي الباب الليلة فانت طالق ولم يكن في الدار احد فمضت

الليلة ولم تفتح لا تطلق وفى الخانية ان لم ترد على الدينار الذى اخذته من
كيسى فانت طالق فاذا الدينار فى كيسه لا تطلق انتهى و شرط صحة التعليق
وجود رابط من الفا وما يقوم مقامها حيث كان الجزا موخرا والا بان لم
يوجد هذا الرابط تنجز فلو قال ان دخلت الدار انت طالق وقع للحال فان
نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن ابى يوسف لا يتنجز حملا للكلام
على الفايدة فضمنى الفا كما فى قوله
من يفعل الحسنات الله يشكرها ودفع بما اذا اجاب بالواو فانه يتنجز
ويلغو الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه دين وفى الحكم روايتان
كما فى الغاية قال فى الدراية ولو نوى تقديمه فى هذه الصورة قيل يصح
وتحمل الواو على الابتدا وفيه ضعف لان واو الابتدا لا تستعمل الا فى اول
الكلام ومواضع الفا هو ما جمعه قوله
طلبية واسمية ويجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس
ونظمها ابن الهمام بقوله
تعلم جواب الشرط حتم قرانه بفا اذا اما فعله طلبا اتى
كذا جامدا او مقسما كان او بقد ورب وسين او بسوف او يا فتى
او اسمية او كان منفى ما وان ولن بل بجد مما فدوناه مذعتى
والاحسن منهما قول ابن مالك فى الغنيه
واقرن بفا حتما جوابا لو جعل شرطا لان او غيرها لم يجعل
وشرط ايضا عدم فاصل اجنبى بين الشرط والجزا من سكوت او غيره
ولو ادخل الفا فى الشرط كانت طالق فان دخلت الدار الا وجه انها لا تطلق
ولو اتى بالواو طلقت مطلقا فتح وفيه لو قال لها انت طالق ان دخلت
بفتح الهمزة تنجز لعدم التعليق وركنه اى التعليق اداة شرط وهى
ان واذا واذا ما وكل وكلما ومن وايان واى ومتى ولم تسمع كلما الا مفتوحة
وفى المنح اطلاق الشرط على كل مجاز لانها تدخل على الاسما لكن تعلقت
اجزيتها بالفعل التى تليها كقوله كل امراة اتزوجها انتهى وفعله اى وركنه
ايضا فعل الشرط فلو لم يذكر فعله كانت طالق ان لم يكن تعليقا اتفاقا
ولا تنجيز اعند الثانى وبه يفتى درمنتقى وركنه جزا صالح بان قصد به
ترتبه على الشرط واما لو قصد به المجازاة كما لو وصفته بالسفلة فقال
لها ان كنت كما قلت فانت طالق تنجز سوا كان الزوج كذلك اولا فلو اقتصر
على الاداة كما مثلنا لا يتعلق واختلفوا فى تنجيزه لو قدم الجزا بنا على
انه هل هو الجزا او دليل الجزا والفتوى على بطلانه كما صباه فى شرح الكنز
ما يقبل التعليق من العقود وما لا يقبله منها تعليق التمليكات والتقييد
بالشرط باطل الاصل ان ما كان مبادلة مال بمال لا يصح بالشرط الفاسد
للنهى عن بيع وشرط وما كان مبادلة مال بغير مال او ما كان من التبرعات
فانه لا يبطل به لان الشروط الفاسدة من باب الربا وهو مختص بالمعاوضات

المالية فيبطل الشرط فقط واصل اخوان التعليق بالشرط المحض لا يجوز في
التمليكات ويجوز في الاسقاطات المحضة كالطلاق والعتاق وفي الاطلاقات
والولايات يجوز تعليقه بالشرط الملايم وكذا التحريضات واعلم ان الشروط
منها ما يقتضيه العقد ومعناه انه يجب بمجرد العقد وان لم يشترط به ومنها
ما لا يقتضيه وهو ما ليس كذلك والاول لا يفسد العقد اصلا والثاني منه
ملايم كشرط ان يرهنه شيا بعينه او يعطيه كفيلا وهو لا يفسد العقد
ايضا بل يوجبه وغير ملايم ولكن الشرع ورد به كخيار الشرط والعيب
والرؤية والاجل اما التمليكات كالبيع والشرا بان قال بعتك هذا بكذا
ان كان كذا او على كذا او اشتريت منك هذا بكذا ان كان كذا فيفسد البيع
مطلقا ضارا كان او نافعا الا في صورة ستاتي وفي اطلاق البطلان
على البطلان بشرط تسامح لانه من قبيل الفاسد لا الباطل كما ذكروه في
البيع الفاسد والاجارة بان اجر داره بشرط ان يقرضه المستاجر او يهدي
له كذا او ان قدم زيد واشتراط تطيين الدار او مرمتها او تغليق الباب
عليها او ادخال جذع في سقفها على المستاجر مفسد للعقد وكذا اشتراط
كرى النهر او حفر بيرقبها او ان يسرقبها وكذا ان يردها مكروبة كذا
اطلقه في الكافي وفصل خواهرزاده فقال ان شرط في المدة فسدت
وبعد انقضايها لا وهو الصحيح ولو الجبية ويستثنى منه ما لو قال
لغاصب داره فرغها والا فاجر كل شهر كذا فسكت ولم يفرغ وجب المسمى
مع انه تعليق بعدم التفريغ منح وتقدم غير هذا ويحتمل ان تكون الاجارة
بالزاي فانها تبطل بالشرط كما في الفصولين قال فيه ان زاد فلان في
الثمن فقد اجرت ولو قالت عند بلوغها خبر النكاح اجرت اي بطلت
الاجازة اذ التعليق يبطلها اعتبارا بابتدا العقد انتهى لكن يعارضه
ما في القنية باعني فلان عبدك بكذا فقال ان كان كذا فقد اجرته او
فهو جايز جاز ان كان بكذا او باكثر من ذلك النوع ولو اجاز بثمن اخر
يبطل وعن ابن سلام لا يعتبر العلم بالثمن لانه ماهن وقيل اذا كان
مما يتغابن فيه انتهى حموي والاستيجار كما اذا استاجر حانوتا كل شهر بكذا على
ان يعمره ويحسب ما ينفقه من الاجرة لان شرط العمارة على المستاجر يفسد العقد
فعليه اجر المثل وله ما انفقه واجر مثل قيامه عليه والهبة كقوله وهبت
لك هذه الجارية بشرط ان يكون حملها لي فانها تبطل بالشرط وفي الفصولين
الهبة يصح تعليقها بشرط ملايم نحو وهبتك على ان تعوضني كذا ولو
مخالفا تصح الهبة لا الشرط وكذا الصدقة كتصدقت عليك على ان تخدمني
كذا والنكاح كقولك تزوجتك على ان لا يكون لك مهر يصح مهر يصح النكاح
ويفسد الشرط ويجب مهر المثل كما تقدم والاقرار هذا مما لا يصح تعليقه بالشرط
ويبطل به فلو قال لفلان علي كذا ان اقرضني او قدم فلان لانه ليس مما

يحلف به فلا يصح تعليقه بالشرط بخلاف ما اذا علق بموته كقوله لفلان علي
الف ان مت فعليه الالف عاشرا ولا اوعلق بمجئ الوقت فانه يحمل على انه فعل
ذلك احترازا من الجحود ودعوى الاجل فيلزمه للحال كما في العيني وفي البحر ادعى
على رجل مالا فقال له المطلوب ان لم اتك غدا فهو علي لم يلزمه ان لم ياته به
غدا لان تعليق الاقرار بالخطر وتعليقه بالشرط باطل **والابرا** بان قال ابراتك
عن ديني ان خرجت شهرا او ان قدم فلان فيبطل اذ لا يصح تعليقه بالشرط
لانه تمليك من وجه حتى يرتد بالرد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون معتبرا
بالتمليكات وقيده في التنوير بالابراء عن الدين احترازا عن الابراء عن الكفالة
فانه يصح بشرط ملايم كقوله ان وافيت به غدا فانت برئ فوافاه برئ من
المال وهو قول البعض واختاره في الفتح وفي الخانية لو قال الطالب لمديونه
اذا مت فانت برئ من ذلك الدين الذي لي عليك لا يبرا كقوله ان دخلت الدار
فانت برئ من مالي عليك لا يبرا انتهى وفيها لو قالت المريضة لزوجها ان مت
من مرضي هذا فمهري عليك صدقة او انت في حل من مهري فانت من ذلك المرض
كان مهرها على زوجها لان هذه مخاطرة فلا يصح انتهى قال في البحر وحاصله
ان تعليق البراة بموت الدائن صحيح الا اذا كان المديون وارثا له وعلق في
مرض موته فيكون مخصصا لاطلاق الكتاب انتهى قال في النهر وينبغي
انه اذا اجاز الورثة يصح لان المانع للوصية كونه ميراثا واستثنى ايضا ما اذا
كان علقه بامر كاين بان قال المديون دفعت الى فلان فقال ان كنت دفعت
اليه فانت برئ صح لانه تعليق بامر كاين واستثنى ايضا
ما اذا كان الشرط متعارفا قالت المراة لزوجها طلقني ولك على الف لا يلزمها
شئ قال الدنايني العشرة التي لي عليك اعطني منها خمسة ووهبت منك الخمسة
صح الابراء سواء اعطاه الخمسة اولا لانه تنجيز ولو قال ابراتك عن الخمسة
على ان ترفع الخمسة المبيع موجلة بطل الابراء اذا لم يعطه الخمسة كما في
الفصولين **واما التقييدات** كقول الوكيل عن الوكالة كقوله عزلتك عن
الوكالة ان اهديت لي شيا او ان قدم فلان لانه ليس مما يحلف به فلا يصح
تعليقه بالشرط كما في العيني ونظر فيه في البحر بان عزل الوكيل ليس من
هذا القبيل بل مما لا يبطل بالشرط ويصح تعليقه بالشرط وقد ذكر في
الفصولين ما ذكره المصنف هنا الا انه قال في رواية وفي البزازية وتعليق
عزل الوكيل بالشرط يصح في رواية الصغرى ولا يصح في رواية السرخسي
وهذا هو الحق فيجب الحاقه بقسم ما لا يصح تعليقه بالشرط ولكن يبطل بالشرط
الفاسد انتهى **وحجر المأذون** فانه لا يصح تعليقه بالشرط ويبطل به **والرجعة**
كذا في الكنز والوقاية وسائر المعتبرات قال في البحر وهو خطا لما سياتي ان
النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد وان كان لا يصح تعليقه وفي الظهيرية
والجوهرة والبدايع والتتارخانية من الرجعة انها لا يصح تعليقها بالشرط

على ك جاز وكان وصية من الطالب
للمطلوب ولو قال اذا مت بفتح التاء
فانت برئ من ذلك الدين الذي لي عليك

ولا اضافتها الى ولم يذكروا انها تبطل بالشرط وكيف يصح ان يقال به واصل
النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد وقد ذكره المصنف هنا تبعا لفتح القدير والفصولين
قال في البحر ولم ار احدا نبه على ذلك وقد توقفت في تخطئة هؤلاء ثم جزمت به
وكان الواجب ان يذكر الرجعة مع النكاح في القسم الثاني ومما يدل على بطلان
قول المصنف ومن وافقه ما في البدايع من كتاب الرجعة انها تصح مع الاكراه
والهزل واللعب والخطا كالنكاح انتهى فلو كانت تبطل بالشرط الفاسد لم تصح مع
الهزل لان ما يصح مع الهزل لا تبطله الشروط الفاسدة وما لا يصح مع الهزل
تبطله الشروط الفاسدة كما ذكره الاصوليون في باب الهزل وفي الكافي للحاكم
الشهيد وتعليق الرجعة بالشرط باطل ولم يذكروا انها تبطل بالشروط الفاسدة
انتهى واقره في المنح وتعقبه في النهر بانها لا تفتقر الى شهود ومهر وله رجعة
امة على حرة نكحها بورطلا قها وتبطل بالشرط بخلاف النكاح انتهى **والتحكيم**
كان يقول الخصمان اذا اهل الشهر او قالا لعبدا وكافر اذا عتقت او اسلمت فاحكم
بيننا فانه لا يصح تعليقه بالشرط ويبطل به عند ابي يوسف وعند محمد يصح
تعليقه بالشرط واضافته الى زمان كالوكالة والقضا وله ان التحكيم تولية
صورة وصلح معنى فباعتبار انه صلح لا يصح تعليقه واضافته وباعتبار
انه تولية يصح فلا يصح بالشك كما في العيني وفي الخانية وعلى قول الثاني
الفتوى **والكتابة** يعني اذا كانت في صلب العقد اي نفس البدل كالكتابة
على خمر ونحوها فانها تفسد ولو كاتبها وهي حامل على ان لا يدخل ولدها في
الكتابة تفسد بزازية واما لو كاتبه على الف بشرط ان لا يخرج من البلد
او على ان لا يعامل فلانا او على ان يعمل في نوع من التجارة فان الكتابة
على هذا الشرط صحيح ويبطل الشرط فله ان يخرج من البلد ويعمل ما شا من
انواع التجارة مع اي شخص كان كما في المنح وغيره **والكفالة** ان علقت **بشرط**
صريح **غير ملايم** اي موافق للكفالة نحو ان هبت الريح او جا المطر فتبطل ولا
يلزم المال وما في الهداية سهو كما حرره الكمال ثم لو اجله اجلا صحت ولزم
المال للحال فليحفظ كما في الدر المختار وان علقت بملايم نحو ان استحق المبيع او
جحدك المدعي او غصبك كذا او قتلك او قتل ابنك او عبدك فعلي الدية ورضي
به المكفول جاز بخلاف ان اكلك سبع او ان قدم زيد فعلي ما عليه من الدين
وهو مكفول عنه او ان غاب على المصر فعلي فيجوز تعليقه بها **والوقف** بان
قال وقفت داري ان قدم زيد او ان اخبرتني بقدوم فلان فانه لا يصح تعليقه
بالشرط ويبطل به وظاهر قوله **في رواية** انه فيه روايتين والمذكور في
التنوير وكذا في الفتح الاقتصار على عدم صحة تعليقه بالشرط وبطلانه
به قال في التنوير وشرطه كونه منجزا انتهى اي لا معلقا الا بكاين ولا مضافا
ولا موقتا الا اذا علقه بموته فاذا قال وقفت داري على كذا اذا مت فالصحيح
انه كوصية يلزم من الثلث بالموت لا قبله ولو لوارثه وان رده لكنه يقسم
كالثلث فقول البزازية انه ارث اي حكما فلا خلل في عبارته كما في الدر المختار

والهبة بغير المتعارف الظاهر ان مراده غير الملايم فانه تصح الهبة ويبطل
الشرط والحاصل ان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة حتى لو وهب لرجل عبده
على ان يعتقه صحت الهبة وبطل الشرط ولذا صححوا العمرى فى قولهم اعمرتك
هذا الشيء لانها تمليك للحال فتصح الهبة ويبطل ما اقتضاه من شرط الرجوع
ولذلك لو شرط الرجوع صريحا كما لو قال وهبتك هذا العبد حياتك وحياته او
اعمرتك دارى هذه حياتك او وهبتك هذا العبد حياتك فاذا مت فهو لورثتى
فهذا تمليك صحيح وشرط باطل هكذا فى المنح وغيره و كل ماجاز تعليقه
بالشرط لم يبطل بالشرط الفاسد وهو الذى لم يكن من المعاوضات وان
شئت قلت هو الذى لم يكن من قبيل التمليكات والتقييدات بل كان من الاسقاطات
المحضة او التزامات يحلف بها كحج وطلاق يصح مطلقا وفى الاطلاقات والولايات
والتحريضات يصح بالملايم كما فى البزازية كطلاق وعتق كطلقتك على ان تتزوجى
غيرى واعتقتك على انى بالخيار ثلاثة ايام وحوالة كاحلتك على ان لا ترجع
على الاعند التوى ذكره العينى قال فى المنح اعلم ان الحوالة تفسد ببعض الشروط
كما اذا شرط فى الحوالة ان يعطى المال المحال به المحتال عليه للمحتال من ثمن يلزم
المحيل لانه لا يقدر على الملتزم بخلاف ما اذا التزم المحتال عليه الاعطا من
ثمن دار نفسه لانه قادر على بيع دار نفسه ولا يجبر على بيع داره كما اذا
كان قبولها بشرط الاعطا عند الحصاد ولا يجبر على الاداء قبل الاجل وهى
واردة على اطلاق المصنفين انتهى واجاب فى النهر بان هذا من المحتال وعد
وليس الكلام فيه فليحرر انتهى وكفالة كامر ويبطل الشرط فى المذكورات
دونها ولا يبطل الرهن بالشرط الفاسد بان قال رهنت عبدى عندك بشرط
ان استخدمته او اخذت هذا الرهن على انه ان ضاع ضاع بلا شيء فقال
الراهن نعم صار رهنا وبطل الشرط ولا تبطل الا قالة بالشرط الفاسد لما
ذكروه انها لا تبطل لو تقايلا باقل من الثمن الاول او بجنس اخر ويجب الثمن
الاول وقد تقدم ان البيع يبطل بالشروط الفاسدة وفيها تفصيل اشار
اليه بقوله وتعليق البيع بكلمة ان باطل اى فاسد لان البيع لا يبطل بالشرط
بل يفسد كما ذكروه فى البيع الفاسد بان قال بعتك هذا ان كان كذا فانه
يفسد مطلقا ضارا او نافعا كما فى المنح الا اذا قال بعت هذا الشيء منك ان
رضى ابى او فلان او ان شئت فانه يجوز البيع والشرط منح ووقته اى
البيع المعلق بان فى هذه المسايل كخيار الشرط يعنى فى ثلاثة ايام او اقل
فان اجاز فيها تم البيع والا فلا هذا اذا علق بان ولو علق بعلى ففيه تفصيل
كما قال وتعليق البيع بكلمة على صحيح ان كان الشرط مما يقتضيه العقد
يعنى يجب بمجرد العقد وان لم يشترط به كشرط الملك للمشترى او كان مما
لا يقتضيه العقد لكن كان ملايما له كشرط ان يرهنه المشترى شيا بعينه
او يعطيه كفيلا فانه لا يفسد العقد بل يوجبه او كان لا يقتضيه العقد

ولا يلايمه

ولا يلايمه ولكنه قد جرى العرف به كمن اشترى نعلا بشرط حذوه فانه
لا يفسد ايضا او كان لا يقتضى ولا يلايم ولم يجر العرف به لكنه ورد الشرع
به اى بجوازه كالخيار والاجل رخصة وتيسيرا فانه لما ورد الشرع به دل
على انه مصلحة لا مفسدة وهذا جواب الاستحسان وان كان القياس
ان يفسد لانه مخالف لمقتضى العقد وهو ثبوت الملك فى الحال فى العوضين
او لم يكن فيه شئ مما ذكر وكان لا منفعة فيه لاحدهما اى لاحد المتعاقدين
كما اذا شرط ان لا يبيع الدابة المبيعة وقيد بقوله لاحدهما لانه لو كان
فيه نفع لاحدهما كما اذا شرط البايع ان يرفع المشترى الثمن الى غريم البايع
لسقوط القضا عنه والناس يتفاوتون فى الاستيفا فمنهم من يتساهل
ومنهم من يتماكس وكذا اذا باعه بشرط ان يقرضه فانه يفسد البيع واما
اذا كان فيه نفع للاجنبى كما لو باعه بشرط ان يقرض فلانا او ان يهبه فلان
الاجنبى كذا فاختلف فيه واختار صاحب الوقاية تبعا للهداية عدم الفساد
وهو ظاهر كلامه هنا والاظهر القول بالفساد لانه مفض الى النزاع كما فى
المنح واستظهره ايضا فى حلبى وظاهر البحر ترجيح الصحة وقد ذكرنا فى
مدايبات الفوايد ما خرج عن قولهم لا يصح تعليق الابرا بالشرط وهو
ما اذا صرح بعلى فانه يصح وذكرنا فى البيوع اى بيوع الفوايد ثلاثين
بل اثنين وثلاثين مسئلة يجوز تعليقه اى البيع فيها اى المسايل بالشرط
وتقدم الكلام على ذلك فليراجع وجملة ما لا يصح تعليقه بالشرط ويبطل
بفاسده ثلاثة عشر البيع والقسمة بان يكون الدين للميت على الناس
فاقتسم الورثة التركة على ان يكون الدين لبعضهم والعين لاخرين فهى
فاسدة او ان يقتسموا دارا وشرطوا رضى فلان فسدت ايضا لان القسمة
فيها معنى المبادلة كالبيع وهذا فى قسمة المثلى اما قسمة القيمى فتصح بخيار
الشرط والرويه كما فى الدر المختار والاجارة بالراء والزاى والرجعة والصلح
عن مال بمال بان قال صالحتك على ان تسكنني فى الدار سنة مثلا او ان
قدم زيد لانه معاوضة مال بمال فيكون بيعا كما فى العينى وما قيده هنا
بالمال يفيد ان الصلح عن انكار او سكوت ليس كذلك وفى النهر الظاهر الاطلاق
لانه لو كان عنهما كان قرا فى حق المنكر ولا يجوز تعليقه انتهى والابرا والحجر
اى حجر المأذون وعزل الوكيل فى رواية وايجاب الاعتكاف اى تعليق
وجوب الاعتكاف بالشرط لا يصح ولا يلزم كما فى البزازية والفصولين
والخلاصة قال فى البحر وهو خطا من وجهين من كونه يبطل بالشروط الفاسدة
ومن كونه لا يصح تعليقه اما الثانى فقال فى القنية فى باب الاعتكاف لله
على ان اعتكف شهرا ان دخلت الدار فدخل عليه اعتكاف شهر عند علمائنا
انتهى فاذا صح تعليقه بالشرط لا يبطل بالشرط الفاسد لما فى جامع الفصولين
ما جاز تعليقه بالشرط لا يبطله الشروط الفاسدة انتهى وقدنا قض
الكمال نفسه فى البيوع والاعتكاف فنقل عن الخلاصة فى البيوع عدم صحة

تعليقه بالشرط وفى الاعتكاف قال الاعتكاف هو المنذور تنجيزا او تعليقا فهو صريح
فى انه يصح تعليقه وكذا العينى فى شرح الكنز هنا قال لا يجوز تعليقه وفى شرح
الهداية من الاعتكاف قال الواجب ان يقول لله على ان اعتكف يوما او شهرا
او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مريضى انتهى الى اخر ما حققه فى البحر واجاب
فى النهر بان ذلك على اختلاف الروايتين والصحيح الحاق الاعتكاف بالنذر
وتمامه فيه **والمزارعة** بان قال زارعتك ارضى على ان تقرضنى كذا او ان قدم
فلان لانها اجارة فلا يصح تعليقها بالشرط وفى البزازية شرط فى المزارعة
اورب الارض ما ليس من اعمال المزارعة فسدت والذى ليس من اعمالها ما لا
ينبت وما لا ينمى ولا يزيد فى الخارج فاذا شرط على المزارع او بهما الحصاد
او الرياسة فسدت من ايهما كان البذر فى ظاهر الرواية منح **والمعاملة** اى
المساقاة بان يقول ساقيتك على هذا الشجر على ان تقرضنى كذا او ان قدم
فلان لانها اجارة عينى **والاقرار** كما مر **والوقف فى رواية** وقد مر وبقى ابطال
الاجل ففى البزازية انه يبطل بالشرط الفاسد **وما لا يبطل بالشرط الفاسد**
ستة وعشرون **الطلاق والخلع والرهن والقرض** بان قال اقرضتك هذه
المائة بشرط ان تخدمنى شهرا مثلا فانه لا يبطل بالشرط وفى البزازية
تعليق القرض حرام والشرط لا يلزم **والهبة والصدقة والوصاية** بان قال
اوصيت لك على ان تتزوج ابنتى **والوصية** بان قال اوصيت اليك بثلث
مالى ان زوجتنى ابنتك **والشركة** بان قال شاركتك على ان تهدينى او
ان تعمل للاكثر مالا والربح بينهما نصفين فالشرط باطل والربح اثلاثا بزازية
والمضاربة كما لو شرط من الربح عشرة دراهم لا لانه شرط بل لقطع الشركة
كما فى البزازية وفيها دفع اليه الفا على ان يدفع رب المال الى المضارب
ارضا يزرعها سنة او دارا للسكنى سنة بطل الشرط وجازت المضاربة
ولو شرط المضارب لرب المال ان يدفع له ارضا او دارا سنة فسدت
المضاربة لانه جعل نصف الربح عوضا عن عمله واجرة داره انتهى **والقضا**
بان قال الخليفة وليتك قضا بلدة كذا على ان لا تعزل ابدا ويصح تعليقه
بالشرط فلو شرط عليه ان لا يسمع دعوى كذا يصح ولا ينفذ قضاؤه فى
هذه الدعوى قال فى البزازية لو شرط فى التقليد انه متى فسق ينعزل
انعزل انتهى وهو يفيد صحة تعليق العزل بالشرط لا تعليق القضا به
والامارة بان قال الخليفة وليتك بلدة كذا بشرط ان لا تركب بطل الشرط
وصحت امارته وفى البزازية شرط عليه ان لا يشرب الخمر ولا يرتشى ولا
يمتثل امر احد صح التقليد والشرط انتهى **والكفالة** وقد مر **والحوالة والاقالة**
وقد مرا **والغصب** اى عن جناية الغصب اذا ضمنها رجل وشرط كفالة
او حوالة كما فى الدرر **واما العتق ودعوة الولد** بان قال لامته التى ولدت
هذا الولد منى ان رضيت امرأتى بجر وهو مثال لتعليق دعوى الولد بالشرط

والصلح

والصلح عن القصاص بان صالح ولى المقتول عمدا اوليا القاتل على شئ بشرط
ان يترضه اويهدي اليه شيا فالصلح صحيح والشرط فاسد وجناية
غصب وعقد ذمة ووديعة وعارية اذا ضمنها رجل وشرط فيها كفالة
او حوالة وتعليق الرد بعيب كقوله اسقطت الرد بالعيب ان رضى فلان
فانه يصح ويبطل الشرط او بخيار شرط او رويية كاسقطت خيارى ان
شا فلان فانه يصح ويبطل الشرط وعزل القاضي كعزلتك ان رضى فلان
فانه ينعزل ويبطل الشرط والتحكيم عند محمد وقد مر وهل الاسلام من القسم
الاول قال في المنح انه من قبيل الاقرار لا يصح تعليقه بالشرط وتعليق
الكفر على فعل فعله فالظاهر انه مختار في فعله فيكون قاصدا للكفر فيكفر
بخلاف الاسلام انتهى وتمامه في جامع الفصولين والبزازية وقد ذكرنا
غالب ما فيهما فايرتان الاولى كل من يملك التنجيز يملك التعليق بالطلاق
فانه يملك التنجيز ولا يملك التعليق لما في الثانية قال لامراة الغير ان
دخلت الدار فانت طالق واجاز الزوج ذلك فدخلت الدار بعد الاجازة
طلقت وان دخلت قبل الاجازة لا تطلق فان عادت بعد الاجازة فدخلت
طلقت لان كلام الفصولين يصير يمينا عند الاجازة فيعتبر الشرط بعده لا قبله
قال وهذه المسئلة دليل على ان التوكيل بالحلف بالطلاق جايز لان ما لا يصح
به التوكيل لا تصح الاجازة به وقد صحت الاجازة فيصح التوكيل به انتهى قال
الحموي ويستثنى ايضا الوصي فانه يملك التنجيز ولا يملك التعليق كما سياتي في
الفروق كالوصي بعتق عبد معين فللوارث الاعتاق تنجيزا وتعليقا وتدبيرا
وكتابة ولا يملك الوصي الا التنجيز ومن لا يملك التنجيز لا يملك التعليق
الا اذا علقه بالملك الحقيقي عاما او خاصا كان ملكت عبدا او ان ملكتك
فانت كذا او سببه اي الملك كان نكحت امراة او نكحتك او كل امراة اتزوجها
فهي كذا ويكفي معنى الشرط الا في المعينة باسم او نسب او اشارة فلو قال
المراة التي اتزوجها طالق تطلق بتزوجها ولو قال هذه المراة التي اتزوجها
طالق لا تطلق لتعينها بالاشارة فلغى الوصف كما مر فلغى قوله لاجنبية
ان زرت زيدا فانت طالق فنكحها فزارت وكذا كل امراة اجتمع معها في فراش
فهي طالق فتزوج لا تطلق ومثله كل جارية اطوها حرة فاشترى جارية
فوطيها لم تعتق لعدم الملك والاضافة اليه فلغا ايقاعه مقارنا للثبوت
الملك كانت طالق مع نكاحك ويصح مع تزوجي اياك لتمام الكلام بفاعله
ومفعوله وكذا يلغو لو مقارنا لزوال الملك كمع موتي او موتك واعلم ان
تعليق الطلاق في الملك صحيح اجماعا ومضافا اليه عندنا وعند محمد كالشافعي
رحمهما الله لا يقع وبه افتى ايمة خوارزم وفي الظهيرية وبه يفتى فللمفتي
ان يرفع الامر الى قاض شافعي ينسخ اليمين المضافة فاذا كانت بالثلاث
فلما تزوجها ادعت الطلاق عند شافعي فحكم ببقا العصمة وان الطلاق
ليس بشئ حل له ذلك ولو وطيها بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ كان

هلا لا ولو قال كل امراة اتزوجها فهى كذا فتزوج امراة ثم فسخ اليمين فتزوج
اخرى لم يحنث الى الفسخ فى كل امراة كذا فى الخلاصة وحكم المحكم كقضا القاضى
على الصحيح كما فى الخانية قال الحلوانى وهذا يعلم ولا يفتى به وعن
اصحابنا ما هو اوسع من ذلك وهو انه لو استفتى فقيها عدلا ببطلان
اليمين حل له العمل بفتواه ولو افتاه اخر بالحرمة عمل بالاول فتا الثانى فى
حق امراة اخرى وهذا يعلم ولا يفتى كما فى البزازية وهذا انما يحتاج اليه ان لم
يكن هناك قول عندنا مصحح وهو قول محمد وقد علمت انه كان يفتى به
علما خوارزم وقال فى الظهيرية وبه يفتى واقره القهستانى وغيره وافاد
انه متى وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولى فانها لا تطلق
كما فى المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت منى بعقد فضولى
واجزت بقول او فعل او كلما تصيرلى زوجة او كل امراة تدخل فى نكاحى باى
مذهب كان فهى طالق ثلاثا فعقد الفضولى لاجله او فسخه القاضى
الشافعى لم تطلق كما فى المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ لو حلف ايمانا على
امراة او يمينا على جميع النسا الا فى كلما وكيفيته ان يتزوج الحالف امراة
فيرفعان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت
انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضى فسخ اليمين فيقول فسخت
هذا اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما فى المضمرات وعقد الفضولى فى زماننا
اولى من الفسخ كما فى الكبرى وفى الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه
الا فى رواية عن ابى يوسف ثم ان الحالف ان كان شابا فالاقرام على الزوج
اولى من العزوبة والا فالعزوبة انتهى كذا فى الدرين الغاية **الثانية العبد**
والمكاتب لو قالا كل مملوك املكه فهو حر بعد عتقى صح التعليق ومتى
ملك مملوكا يعتق عليه **بخلاف الصبى** والمعتوه فالعبد والمملوك لا يملكان
تنجيز العتق ويملكان تعليقه والصبى لا يملك التعليق ولا التنجيز اما
الصبى فلانه ليس من اهل الالتزام والتصرفات الضارة كالطلاق والعتاق
لا ينفذان منه وان اذن الولى **بخلاف** العبد فانه من اهل الالتزام وانما منعه
حق المولى وكذا الواقر بمال اخر الى عتقه واقرار الصبى باطل فيصح ان
تكون هذه الغاية تقييدا للغاية الاولى يعنى ان التعليق بالملك او
سببه صحيح الا اذا كان من غير اهل الالتزام كالصبى وهذا اذا لم يوقفه
بعد البلوغ بان قال او فيت الطلاق المعلق او العتق كما فى الرد المحتار
وتمامه فى **الجامع للصدر الشهيد فى باب اليمين فى ملك العبد والمكاتب**
القول فى احكام السفر وهو من العوارض المكتسبة وهو لغة قطع
المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل اصحابنا
رحمهم الله تعالى قوله عليه السلام ليس على المسافر والفقير اضحية
على الخروج من بلدة او قريته حتى تسقط الاضحية بذلك العذر كما فى
المجتبى واما الشرعى وهو المراد هنا فهو الخروج من عمارة موضع اقامته

قاصدا مسيرة ثلاثة ايام وليا ليها بالسير الوسط مع الاستراحات المعتادة
السفر له احكام منها رخصة القصر اى قصر الفرض الرباعى والرخصة اسم
لحكم تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر ويقابلها العزيمة وهى
اسم لحكم شرع ابتدا غير متعلق بالعوارض والقصر للمسافر ليس من حقيقة
الرخصة لان الدليل الدال على وجوب الاربع ليس فى محل القصر فان
السبب الموجب للركعتين حديث عايشة رضى الله عنها فرضت الصلاة
ركعتين ركعتين فاقرت فى السفر وزيدت فى الحضر وفى لفظ البخارى قالت
فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر ففرضت اربعا فترك صلاته
فى السفر على الاول اذا علمت ذلك فالقصر عزيمة لا رخصة فتسميته
بها مجاز وفى الفتح واعلم ان كثيرا من يحكى الخلاف فى ان القصر عندنا
عزيمة او رخصة وينقل اختلاف عباراتهم فى ذلك وهو غلط لان
من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى هنا العزيمة وتسميتها
رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على احد انتهى وفى المجمع ونرى القصر عزيمة
لا رخصة انتهى واشار به الى خلاف الشافعى فانه عنده رخصة وينبنى
على ذلك الخلاف فى اقتراض القصرة فى راس الركعتين و رخصة الفطر
فى رمضان والاولى واجبة وهذه فضيلة مالم ينتظر لها والرخصة هنا
حقيقية فان دليل الوجوب قايم وهو فمن شهد منكم الشهر فليصمه لكن
تراخى حكمه عن محل الرخصة وهو السفر لقوله فعدة من ايام اخر
و رخصة المسح على الخفين ثلاثة ايام وليا ليها من وقت الحدث لقوله
عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام
وليا ليها واما التنفل على الدابة فحكم خارج المصر لا حكم السفر فان التنفل
راكبا على الدابة خارج المصر مومیا الى اى جهة توجهت دابته جايز
فيشمل المسافر والمقيم وليس من المختص بالمسافر فليس حكما له وقيد
بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل عليها فيه وقال ابو يوسف لا باس به
وقال محمد يجوز ويكره خلاصة واختلف فى خارجه والاصح انه كل موضع
يجوز فيه القصر للمسافر كما فى البحر واشار بقوله الى اى جهة توجهت
دابته الى ان استقبال القبلة ليس بشرط فى الابتدا والى انها اذا كانت
واقفة او سارت بنفسها واما اذا اسيرها فلا تجوز الصلاة عليها مطلقا
والى انه لو صلى الى غير جهة دابته لا تصح الصلاة ولم يذكر طهارة الدابة
لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او الركابين او
الدابة وقيد بالتنفل لان الفرض والواجب بجميع انواعه لا يجوز من غير
عذر ومن الاعذار خوف اللص او السبع على ماله او نفسه او لم
يقف له رفقاوه او كان الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين او هو
شيخ كبير لا يجد من يركبه ومن الاعذار المطر والطين اذا كان وجهه
يغيب فيه وللمراة ان تصلى على الدابة اذا كانت لا تقدر على الركوب

او النزول كما في المنح ومنها اى من احكام السفر سقوط صلاة الجمعة والعيدين
والاضحية وتكبير التشريق اما لصحة الجمعة منه فمن احكام المصر كالمسافر
اذا صام ومن احكام السفر حرمته على المراة ولو عجوز بغير زوج او محرم
غير مجوسي ولا فاسق ولو كان السفر واجبا كالحج ومن ثمة اى لاجل
ان سفرها مطلقا بغير زوج او محرم حرام كان وجود احدهما اى الزوج
او المحرم شرطا لوجوب اداء الحج عليها على الصحيح واختلفوا في وجوب
نفقته اى المحرم او الزوج عليها اذا امتنع المحرم او الزوج من الذهاب
معها الا بها اى بالنفقة وكذا اختلفوا في وجوب الايصاء ووجوب
التزوج عليها اذا لم تجد محرما وهذا الخلاف مبني على خلاف اخر هل المحرم
شرط الوجوب او شرط الاداء فمن قال بالاول قال لا يجب شيء من ذلك
ومن قال بالثاني اوجب الجميع وهو الصحيح كما قال والمعتمد الوجوب
عليها في جميع ذلك بناء على انه شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب وقد
مر هذا البحث مرارا ويستثنى من حرمة خروجها الا باحدهما هجرتها من
دار الحرب الى دار الاسلام فانها تهاجر بدونهما صيانة لدينها ومن
احكامه اى السفر منع الولد منه اى السفر الا برضا ابويه الا في الحج
اذا استغنيا عنه كما مر ومن احكامه تحريمه على المديون الا باذن
الدائن الا اذا كان الدين موجلا ويخص ركوب البحر باحكام منها سقوط
الحج اذا غلب الهلاك واما اذا غلبت السلامة من موضع جرت العادة
بركوبه يجب والا فلا كرماني ومنها تحريم السفر فيه اى في البحر اذا غلب
الهلاك ولا يظهر فرق بين الركوبين فان السفر حرام اذا كان الغالب
الهلاك ويسقط الحج به وضمان المودع لو سافر بها اى بالوديعة
في البحر ظاهره ولو مع غلبة الهلاك وفي التنوير وشرحه وله ان يسافر
بها عند عدم نهي المالك والخوف عليها واما اذا خيف عليها من الطريق وله بد
من السفر يضمن وان لم يكن له منه بد لا يضمن ان سافر باهله وان باجنبي
يضمن انتهى وهذا باطلاقه شامل للبر والبحر فتخصيص السفر في البحر بايجاب
الضمان لعل المصنف اطلع فيه على نقل وكذا الاب الوصي اذا سافر بمال اليتيم
ويستويان اى الركوب في البحر والبر في بقية الاحكام منها اي الاحكام
المشتركة فيما اذا غزا في البحر وكان معه فرس فانه يستحق سهم الفارس
كما في الخانية القول في احكام الحرم قال في المنح ان الله جعل
الكعبة معظمة وجعل فناءها المسجد ومكة فناء المسجد والحرم فناء مكة والمواقيت
فناء الحرم واوجب الاحرام منها اظهارا لشرف هذه البقعة فيستوي من يريد
الزيارة ومن لا يريدها وحدوده ما ذكره بعضهم بقوله

وللحرم التحديد من ارض طيبة ... ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطايف ... وحدة عشر ثم تسع جعرانه
وعن يمن سبع بتقديم سينها ... وقد كملت فاشكر لربك احسانه

وعلى الحدود علامات نصبها الخليل عليه الصلاة والسلام وكان قد ثرت مواضعها
فامر النبى صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية **حموى لا يدخل**
اى لا يجوز ان يدخل **الحرم احد الا محرما** واستثنى الحموى ساكنى داخل المواقيت
وفيه ان الكلام فى الحرم لا فى المواقيت **وتكره المجاورة به** اى بالحرم فشد سقوط
الهيبة فى نظره القاصر ولذا كان عمر رضى الله عنه يطرد الحاج بعد قضا النسك
بالدرة فيقول يا اهل اليمن يمنكم ويا اهل الشام شامكم ويا اهل العراق عراقكم
فانه ابقى حرمة ربكم فى قلوبكم وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحجون ثم يرجعون ويعتمرون ثم يرجعون ولا يجاورون ذكره عبد
الرزاق فى مصنفه وهذا عند ابى حنيفة وعندهما لا تكره المجاورة بل هى
الافضل وعليه عمل الناس ملتقطات ونقل الفارسى ان الفتوى عليه لما
روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من صبر على حر مكة تباعدت
النار عنه مسيرة مائة عام **ولا يقتل** من قتل خارجه والتجا اليه عند علمائنا
جميعا وانما يضيق عليه بان لا يبايع ولا يواكل الى ان يخرج منه فيقتص
منه واذا قتل فى الحرم قتل فيه وفى جناية ما دون النفس يقتص منه
مطلقا لانه يسلك فيها مسلك الاموال وهناك رواية عن ابى حنيفة
انه لا تقطع يد السارق فى الحرم وعليها قوله **ولا تقطع يد من فعل خارجه**
القطع والتجا اليه والصحيح خلافه **ويحرم التعرض لصيده** بالقتل والدلالة
ونحوها مما اولا **ويجب الجزا بقتله** وهو ما قومه عدلان فى مقتله او اقرب
مكان اليه كما مر **ويحرم قطع شجرة** مملوكا او غير مملوك من جنس ما ينبته الناس
اولا نعم لو كان مملوكا فعليه قيمتان قيمة لصاحبه وقيمة لحق الشرع او كان
ليس من جنس ما ينبته الناس فعليه قيمته مملوكا او غيره وهذا فى غير
اليابس والا فليس فيه شى **ويحرم رعى حشيشه** وهو الاخضر والكلا
اعم منه ومن اليابس وكذا قطعه لاطلاق الحديث وعند الثانى يجوز للحاج
رعيه ضرورة الى الزيارة **الا الاذخر** نبت معروف لحديث البخارى المستثنى
فيه ذلك ضرورة ومنعه فى البيوت والقبور **ويسن الغسل لدخوله**
وتضاعف فيه الصلوات كما مر فى الحديث ان الصلاة فيه بالف وفى سائر
صلاة فى غيره **وحسناته كسيئاته** فى المضاعفة **ويؤاخذ فيه بالهم**
لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وهو مستثنى
من الهم بالسيئة **ولا يسكن فيه كافر وله الدخول فيه** ولو حربيا كما فى
شارح الجامع الصغير **ولا تمتع ولا قران لمكى** ومن فى حكمه كمن هو داخل
المواقيت وكلامه يحتمل نفى الصحة ونفى الحل وفى المنح وظاهر المتون والشروح
والفتاوى انه لا يصح منهم لقولهم واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق
الهدى بطل تمتعه وفى البحر ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكى لوجود الاهلية
الصحيح وفى التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم ونقل فى غاية البيان انهم لو تمتعوا
جاز واساوا ويجب عليهم دم جبر هكذا ذكر الاسبيجابى **وتختص الهدايا** وهو

بياض في الاصل

ما يهدي من الشاة والبقر والغنم الى الحرم يتقرب به سواكان دم جناية اولا
به اى بالحرم فلا يجوز بمنى على الاصح حتى لو ذبح في غير الحرم لا يجزيه الا اذا
على المساكين على كل قدر نصف صاع درمشقي ويكره تنحيها اخراج
حجارته وترابه قيل هذا اذا كان يسيرا للتبرك بحيث لا تفوت العمارة والا
فهو تخريب قال ابن وهبان والصواب المنع مطلقا ليلا يتسلط الجهال
فيفضي الى الخراب والعياذ بالله تعالى اذ القليل من الكثير كثير وهو اى
الحرام مساو لغيره من الحل عندنا خلافا للشافعي في اللقطة فلقطة الحل
والحرم سواء في احكامها فيعرفها حتى يعلم ان صاحبها لا يطلبها فاذا علم ذلك
تصدق بها ان كان غنيا وانتفعها ان كان فقيرا بشرط الضمان وعنده يملك
لقطة الحرم بخلاف الحرم لقوله عليه السلام لا تحل لقطته الا لمنشد فقلنا
قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة بلا فصل بين
لقطة الحل والحرم وهو مساو لغيره في الدية على القاتل فيه خطأ او غيره
ولا حرم للمدينة عندنا فلا تثبت هذه الاحكام المتقدمة الا استثنا
الفسل لدخولها وكراهة المجاورة بها وما ورد من حديث مسلم حرمت
المدينة ما بين لابتيها لا تقطع اعضادها ولا يصاد صيدها اجاب عنه في
المحيط بانه خبر احاد فيما تم به البلوى فلا يقبل تامل بيان القول في
احكام المسجد اى مسجد كان وفي التجنيس المسجد المتخذ لصلاة الجنازة
هو كسائر المساجد يجتنب فيه ما يجتنب فيها واما المتخذ لصلاة العيد فالمختار
للفتوى انه مسجد في حق جواز الاقتدا وانفصال الصفوف واما فيما عدا
ذلك فلا رفقا بالناس هي اى احكام المسجد كثيرة جدا وقد ذكرها اصحاب
الفتاوى في كتاب الصلاة في باب على حدة وقاضيخان في اخر الوقف
والمنية والقنية في اخر الخطر والاباحة واخل بافرادها ارباب المتون
فمنها تحريم دخوله اى المسجد على الجنب والحايض والنفسا ولو على
وجه العبور خلافا للشافعي وقيده ملا خسرو بغير الضرورة كما اذا كان
بيته في المسجد وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المتون وفي البحر ينبغي
تقييده بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى
في غيره انتهى وتحريم ادخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث ظاهران
حرمة ادخال النجاسة فيه دايرة على خوف التلويث فعند عدمه تنتفي
الحرمة فتامل الا ان يقال ان قوله يخاف الى اخره جملة مستانفة علة للحرمة
لما قالوا وينبغي لمن اراد الدخول فيه ان يتعاهد النعل والخف من النجاسة
احترازا عن تلويث المسجد ومنها منع ادخال الميت فيه اى في المسجد اى
مكروه ادخاله فيه واما الصلاة عليه فيه فمكروهة وهل هي تحريمية
او تنزيهية بنا على الاختلاف في علة الكراهة قال والصحيح ان المنع
اى الكراهة لصلاة الجنازة وان لم يكن الميت فيه يعني انه تكره الصلاة
عليه في المسجد سواء كان الميت والقوم في المسجد او الميت في المسجد والامام

مع القوم خارج المسجد خلاصة وفى الصغرى وهو المختار الا لعذر مطر ونحوه
فانه مستثنى مزدرة وهذا الاطلاق فى الكراهة اختلف فى علته فمنهم من
علله بخوف التلويث اى تلويث المسجد من الميت ومنهم من علله بانه لم
يبن المسجد لها اى لصلاة الجنازة وانما بنى لصلاة المكتوبة وتوابعها من
النوافل والذكر وتدريس العلم وعلى القول الاول اى القول بان علته
خوف التلويث هى اى الكراهة تحريمية كادخال النجس وليس بعلة
وهمية كما توهم اذ الامر منوط بها كما فى ادخال النجس وتقتصر الكراهة على
ادخاله فلو صلى القوم فى المسجد وكانت الجنازة خارجة لا يكره وعلى القول
الثانى الكراهة تنزيهية لان علة كون المسجد لم يبن لها لا يوجب تحريم
ادخالها فيه ورجح القول الاول العلامة قاسم بن قطلوبغا وهو الموافق
لاطلاق فهم الكراهة وكلام الكنز يفيده كما فى المنح ورجح الثانى ابن الهمام بانه
الموافق لحديث من صلى على ميت فى المسجد فلا اجر له وفى رواية لا شئ له
اذ ليس هو منهيا عنه معروف ولا قرن الفعل بوعيد بل ثبت الاجر وسلب
الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة والحاصل ان الصلاة
عليه والميت فى المسجد مكروهة تحريما على ما صححه العلامة قاسم وتنزيها
على ما صححه شيخه واختلف فى الخارج عن المسجد هل يكره اولا قال فى
التنوير والمختار الكراهة بناء على ان المسجد انما بنى للصلاة المكتوبة والذى
يقول بعدمها يقول بعدم العلة انتهى ولم يعلله اى منع ادخاله المسجد
احد من علمائنا بنجاسة الميت لاجماعهم على طهارته بالغسل حيث كان
مسلما واما الكافر فلا يطهر واختلفوا فى علة وجوب غسله فقيل لنجاسته
بالموت كسائر الحيوانات ولذا لو حمله قبل غسله لا تصح صلاته وطهر المسلم
تكريما له وقيل للحدث لان الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس
فى الحى ولان الغسل يزيل الحدث لا النجس القايم بعد الموت والكافر ليس باهل
لازالة الحدث وان صح حديث سبحان الله ان المومن لا ينجس حيا ولا ميتا
ترجحت الثانية فتح ومنها صحة الاعتكاف فيه اى المسجد والمراد به مسجد
الجماعة للرجال كما فى التنوير وعن ابى حنيفة انه لا يجوز الا فى مسجد يصلى فيه
الصلوات الخمس والمسجد شرط صحة الاعتكاف والمراة تعتكف فى مسجد بيتها
ومنها حرمة ادخال الصبيان والمجانين حيث غلب تنجيسهم والا فيكره ومنها
منع القاء القمامة بعد قمها فيه فانه مكروه لاستعذارها وقول الحموى ان
الكراهة تنزيهية لان القمامة غير نجسة كما قالوا لا يفيد اذ المخاط والبزاق
ليس بنجس مع ان القايه فى المسجد مكروه تحريما ومنها تحريم البول فيه
ولو فى اناء واما الغصد فيه باناء فلم اره وينبغى ان يحرم اذ لا فرق بينه
وبين البول فى النجاسة الغليظة ومنها منع اخذ شئ من اجزايه قالوا فى
ترابه ان كان مجتمعا جاز الاخذ منه ويمسح الرجل عليه والا لا وقد
تقدم فى اخذ تراب الحرم ومنها حرمة البصاق ويقال بزاق وبساق كفراب

ما الم اذا خرج ومادام فيه فهو ريق فيه اى المسجد سواء كان عن يساره او
يمينه او قبلته والقا النخامة بضم النون والخاء المعجمة وهى ما يخرج من
الصدر او الراس كالنخاعة وقيل بالعين من الصدر وبالميم من الراس واما
المخاط فهو من الراس فوق الحصير اخف من وضعها تحته لان الحصير
ليست من المسجد حقيقة ولكن لها حكم المسجد وما تحتها مسجد حقيقة
فان اضطر الى البزاق والنخامة فيه اى المسجد دفنه فى التراب وعقد
له البخارى بابا فقال باب كفارة البزاق فى المسجد ثم ذكر حديث انس
ابن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
البزاق فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وهو بعمومه شامل لما اذا كان
عن ضرورة اولا فان البزاق فيه خطيئة مطلقا وكفارتها دفنها وهو قول
النووى وقال عياض انه خطيئة اذا لم يرد فنها واما اذا دفنها فليس بخطيئة
وكلام المصنف هنا على المنع الا فى حال الضرورة واذا اضطر دفنها وهل
دفنها اخراجها من المسجد او دفنها بالتراب ونحوه قولان ذكرهما شراح
البخارى وغالبهم على الثانى ويكره المضمضة والوضوء فيه عند الشيخين
قال الثانى الا ان يكون ثمه موضع اعد لذلك لا يصلى فيه او فى اناء
وهو مخصوص بالمعتكف بشرط عدم تلويث المسجد كما قاله المصنف ويكره
مسح الرجل من الطين على عموده والبزاق على حيطانه لان لها حكم المسجد
وان مسح بردى المسجد وبقطعة من حصيره ملقاة فيه لا باس به
لانه ليس له حكم المسجد الا ان الاولى ان لا يفعل تجنيس ولا يحفر فيه بئر
ماء لما فيه من هتك حرمة المسجد وتترك القديمة كبئر زمزم ويكره غرس
الاشجار فيه لما فيه من التشبه باليهود فى بيعهم تجنيس الا لمنفعة وهى
ليقل التزوير ولا يجوز اى يكره منية المفتى اتخاذ طريق فيه للمرور بان
يكون له بابان باب يدخل منه وباب يخرج منه الا لعذر فلا يكره ومعتاد
ذلك يفسق قنية وتكره الصناعة فيه من خياطة وكتابة باجر وتعليم
صبيان باجر لا بغيره الا لحفظ المسجد اى اذا كانت الصناعة فيه لاجل
حفظه لا للتكسب فى رواية ويكره الجلوس فيه للمصيبة لانه لم يبن لها
وقيل يجوز لان النبى صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتل جعفر وفى غيره
جاز الرخصة ثلاثة ايام والاولى تركه ويستحب التحية لداخله قبل
قعوده واداء الفرض ينوب عنها فان كان مما يتكرر دخوله كفاه ركعتان
كل يوم بل فى الحموى ان نية الفرض او الاقتدا ينوب عنها وانما يؤمر بتحية
المسجد اذا دخله لغير الصلاة انتهى ولا يأتى بها فى الاوقات المكروهة
ترجيحا للحاظر وفى القنية لا تصلى عند استماع القرآن لانه فرض وهى
سنة ويستحب عقد النكاح فيه ويستحب جلوس القاضى فيه لان
القضاء افضل الطاعات فكان كالجلوس للتدريس والفتوى تجنيس وفى
الدر المنتقى ويجلس الحاكم جلوسا ظاهرا والجامع اولى لو فى وسط البلد

والافسجد فى وسطها تيسيرا للناس ويستدبر القبلة كخطيب ومدرس ولو
جلس فى داره واذن فى الدخول لا باس به وكذا الفقيه والسلطان والمفتى
انتهى وفى شرح البخارى للعينى ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى
مسجده بين الانصار فى مواريث توارثت وكان الائمة يقضون فى المساجد
وكرهه الشافعية اذا اعده لذلك دون ما اذا اتفق له حكومة فيه
ويحرم الوطء فيه وفوقه كالتخلى وكل ما كره فيه كره فى سطحه منح ويكره
دخوله لمن اكل ذا ريح كريهة وفى القاموس ما يفيد تخصيص الريح بالشى
الطيب الرائحة والرائحة اعم منه ومن النتن فكان المناسب ان يقول ذى
رائحة والريح مونث سماعى ومن فوايد ابن القيم من صلى على النبى صلى
الله عليه وسلم عند اول اكل الفجل لم يجد له رائحة خبيثة ومثل كل ذى
رائحة كريهة كالثوم والبصل والكراث وصنان ثياب كثياب الدباغين
او به صنان كذا الشافعية وقولهم لا انا باه حموى ويمنع من اكل ذا
رائحة خبيثة منه اى من دخوله لما ورد انه كان الرجل فى زمن النبى
صلى الله عليه وسلم اذا وجد منه ريح الثوم يوخذ بيده ويخرج
الى البقيع وكذا يمنع كل موذ فيه ولو بلسانه وكذا يمنع من البيع والشرا
وكل عقد ما عدا النكاح لما مر لغير المعتكف بقدر حاجته ان لم يحضر السلعة
واما اذا احضرها او زاد عن قدر الحاجة فيكره والظاهر ان الكراهة تحريمية لانها
محمل اطلاقهم قال فى البحر ودل تعليلهم باشغال البقعة ان البيع لو كان
لا يشغل البقعة لا يكره احضاره كدراهم يسيرة او كتاب ونحوه انتهى قال
وافاد ان احضار المبيع الذى يشتريه ليا كله مكروه وينبغى عدم كراهته
ويمنع من انشاد الضالة اى تعريفها ويمنع من الاشعار اى انشادها
ورفع الصوت بها وليس معطوفا على الضالة ليلا يلزم استعمال المشترك
فى معنييه فى الاثبات افاده الحموى قال وينبغى ان يقيد بالاشعار المذمومة
واما الاشعار التى هى مدايح ومشتملة على المدح للذات النبوية او الحكم
الالهية او التى فيها حث على مكارم الاخلاق فلا باس به انتهى وكانه بحث
منه وعقد له البخارى فقال باب الشعر فى المسجد حدثنا ابو اليمان الحكم
ابن نافع قال اخبرنا شعيب عن الزهرى قال اخبرنى ابو سلمة بن عبد الرحمن
ابن عوف انه سمع حسان بن ثابت الانصارى يستشهد ابا هريرة انشدك
الله هل سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول يا حسان اجب عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم اللهم ايده بروح القدس قال ابو هريرة نعم انتهى
واشار البخارى بهذا الى حديث الترمذى عن عايشة رضى الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصب لحسان منبرا فى المسجد فيقوم
عليه يهجو الكفار قال شراحه وفيه جواز انشاد الشعر فى المسجد وفى
غيره بالاولى والى جوازه ذهب اكثر العلماء ومنهم الائمة الاربعة وابو ثور
والاوزاعى والثورى وابن سيرين وسعيد بن المسيب والقاسم وغيرهم

وذهب بعضهم الى المنع مطلقا لحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن تناشد الاشعار فى المساجد واجيب عنه بحمل النهى على تناشد اشعار
الجاهلية والمبطلين وما كان فيه هجاء مسلم او تشبيب بامرد او امراة اجنبية
معينة الى اخر ما قالوا فبهذا علمت انه مذهبنا وعليه يحمل كلام المصنف تامل
و يمنع من الاكل والنوم لغير غريب ومعتكف و يمنع من الكلام المباح ان
جلس له واما لو تحدث بعد الصلاة فلا يكره ظهيرية لكن فى شرح الجامع
الصغير للتمرتاشى الجلوس فى المسجد للحديث لا يباح بالاتفاق لان
المساجد ما بنيت لامور الدنيا وفى الفتح انه اى الكلام المباح ياكل
الحسنات كما تاكل النار الحطب وهذا يقتضى كراهة التحريم لكن فى صلاة
الجلالى ان الكلام المباح جايز والاولى ان يشتغل بذكر الله تعالى و كذا يمنع
من رفع الصوت بالذكر الا لمتفقه لما قال ابن عيينة مررت مع ابى حنيفة
وهو مع اصحابه فى المسجد وقد ارتفعت اصواتهم فقلت يا اباحنيفة الصوت
لا ينبغى ان يرفع فيه فقال دعهم فانهم لا يفقهون الا بهذا انتهى واما الرفع
بالذكر فصرح فى البزازية بحرمته قال وفى فتاوى القاضى الجهر بالذكر حرام
وقد اخرج ابن مسعود قوما من المسجد اجتمعوا يهللون و يصلون عليه
عليه الصلاة والسلام جهرا وقال لهم ما عهدنا ذلك على عهده عليه الصلاة
والسلام وما اراكم الا مبتدعين لكن يعارض بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع
مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وهو اعم من الجهر والسر اجاب بان الرفع بدعة
وصنيع ابن مسعود لتعليم الناس انه بدعة والفعل الجايز يكون غير جايز
لغرض يلحقه كما ان عين الجايز يجوز لغرض كما ترك رسول الله صلى الله عليه
وسلم الافضل للجواز انتهى وهو بظاهره لا يدل على ما ادعاه من الحرمة بل
يشير الى جوازه ولذا قال الزاهدى الخوارزمى انه بدعة لا يغير ولا يمنع وفى
تفسير الثعالبى انه لا يحب المعتدين من الاعتداء الجهر بالدعا فيكره وفى البخارى
فى حديث عمر رضى الله عنه انه قال لرجلين رفعا فيه اصواتهما ممن انتما من
اين انتما قالا من اهل الطايف قال لو كنتما من اهل البلد لاوجعتكما ترفعان
اصواتكما فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر وردت
احاديث فى النهى عن رفع الصوت فى المساجد لكنها ضعيفة قال ابن بطال
وكرهه مالك مطلقا فى العلم وغيره و يمنع من اخراج الريح فيه من الدبر
فانه مكروه لعلة الاذى فانه ورد ان الملايكة تتاذى مما يتاذى به بنو
ادم وفى البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال ان الملايكة تصلى
على احدكم فى مصلاه الذى صلى فيه مالم يحدث تقول اللهم ارحمه اللهم
اغفر له انتهى فاذا احدث حرم صلاتهم ولو استمر جالسا ينتظر الصلاة معا
له لا يزايلهم بالرايحة الخبيثة وهو يدل على انه اشد من النخامة لان
كفارتها دفنها وهذا لا كفارة له كذا فى الكرمانى و يمنع من الخصومة فيه
لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم وما

وما ورد فى البخارى من ان كعبا تقاضى ابن حدرد دينا كان عليه فارتفعت اصواتهما
حتى سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى بيته فخرج اليهما حتى
كشف سجف حجرته فنادى يا كعب فقال لبيك يا رسول الله فقال ضع
من دينك هذا واشار الى الشطر قال لقد فعلت يا رسول الله قم فاقضه انتهى
يدل على جواز الخصومة اذ لو كان غيره لنهاه او بين له ذلك اجاب عنه
ابن حجر بانه لعل تقدم نهيه عن ذلك فاكتفى به انتهى واحاديث النهى ضعيفة
ولكن تقوت بكثرة الطرق **ويسن كنسه وتنظيفه وتطييبه وفرشه**
بالاجر والحصير من مال القسم لا من مال الجامع مالم يعين الواقف شيأ له
حموى عن مفتاح السعادة **وايقاده** وازالة ما فيه من النخامة ونحوها لما
فى الصحيحين عن عايشة رضى الله عنها اتخذوا المساجد فى المحال ونظفوها
وطيبوها وعن الحسن ان مهور الحور العين اخراج القمامة من المسجد وكنسها
وعمارتها وعن عمر رضى الله عنه انه اتى مسجد قبا على فرس له وصلى فيه
ثم قال يا وفا ايتنى بحربة فاتاه بها فاحتجر عمر بثوبه فكنسه وهو سنة
قديمة فى شرع من قبلنا قالت مريم انى نذرت لك ما فى بطنى محررا اى لخدمة
بيت المقدس وايقاد المسجد سنة وقت الصلاة بمقدار ما يرفع الظلمة واما ما
يقع فى اكثر البلاد من ايقاد القناديل الكثيرة ليالى النصف من شعبان
وسابع عشرى رجب وربيع ونحوها قال الحموى انه من البدع المنكرة وكذا
تركها موقدة الى طلوع الشمس فانه من فعل اليهود واكثر ما يفعل ذلك
فى العيد وهو حرام وكذا ما يقع فى المواليد وكذا فى عرفه وخصوصا ما يتبع
ذلك من المفاسد التى يجب صون المساجد عنها وذلك من اجتماع الصبيان
واهل البطالة ولعبهم ودفع اصواتهم وامتهانهم بالمساجد وانتهاك حرمتها
وغير ذلك انتهى **ويسن تقديم الرجل اليمنى على اليسرى عند دخوله**
وعكسه عند خروجه كما يفعل ذلك فى سايرالاماكن الشريفة لانه عليه
السلام كان يحب التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شانه كله ويقول
عند دخوله بسم الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك كما كان ابو حنيفة عليه
يجتنبنى وقال العزبن عبد السلام واذا خلع الانسان نعل رجله اليسرى
قبل اليمنى لم يدخلها المسجد ولا بل يدعها مخلوعة على الارض ثم يخلع
اليمنى ويدخلها المسجد ثم يدخل اليسرى **ومن اعتاد المرور فيه يأثم ويفسق**
المناسب ذكره فيما تقدم كما نقلناه **ويكره تخصيص مكان** فيه اى المسجد
لصلاته ولا يتعين بالملازمة لان المسجد ليس ملكا لاحد **فلا يزعج**
غيره لو سبقه اليه قال فى البحر ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسى زماننا
فى منعهم من يدرس فى مسجد تقرر فى تدريسه او كراهتهم لذلك زاعمين
الاختصاص به دون غيرهم وهذا جهل عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة
قال الله تعالى وان المساجد لله فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مومنا من
عبادة يأتى بها فى المسجد لان المسجد ما بنى الا لها من صلاة واعتكاف

وذكر شرعى وتعليم علم وتعلمه وقراة قران ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى
لو كان للمدرس موضع فى المسجد يدرس فيه فسبقه غيره ليس له ازعاجه
واقامته منه فقد قال الامام الزاهدى فى القنية له موضع معين يواظب
عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعى له ان يزعجه وليس له ذلك عندنا
ولاهل المحلة جعل المسجد الواحد مسجدين والاولى ان يكون لكل طايفة
موذن ولهم جعل المسجدين واحدا ولا يجوز اعارة ادواته لمسجد اخر
ظاهره ولو اتحد الواقف ولا يشغل المسجد بالمتاع الا للخوف فى الفتنة ومنه
الحريق العام فى بلاد الروم خاتمة لمبحث المساجد اعظم المساجد
حرمة المسجد الحرام قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا
ثم مسجد النبى صلى الله عليه وسلم وما نقله الحموى عن النووى من
اختصاص هذه الفضيلة بمسجد النبى صلى الله عليه وسلم الذى كان فى
زمانه دون ما زيد فيه مخالف لما نقله المصنف فيما اجتمع فيه الاشارة
والتسمية عن العينى فى شرح البخارى ثم مسجد بيت المقدس ويدل على ذلك
ما ورد ان الصلاة فى المسجد الحرام بالف وخمسماية صلاة فى غيره ومسجد النبى
بالف صلاة فى غيره والمسجد الاقصى بخمسماية وذكر بعضهم بعد هذه الثلاث
مسجد قبا وبعضهم مسجد الطور ثم الجوامع ثم مساجد المحال تقدم فى الفن الثانى
ما يخالف هذا فليراجع ثم مساجد الشوارع ثم مساجد البيوت وكل ما هو اقدم
فهو افضل انتهى وفى التجنيس صلاة الرجل فى مسجد محلته افضل من الصلاة
فى المسجد الجامع وان كان اكثر جماعة لان لمسجده حقا عليه ولاكذلك الجامع
فلم يقع التعارض ليترجح بكثرة الجماعة انتهى وفيه مسجدان احدهما اقدم
يصلى فى الاقدم فان كانوا سواء يصلى فى اقربهما الى منزله فان استويا
فان كان قوم احدهما اكثر فان كان فقيها يذهب الى الاقل جماعة ليكثر الناس
بسببه والا يذهب حيث احب انتهى احكام يوم الجمعة بضم فسكون وعن
الفراء الواحدى وضم الميم وفتحها والضم اعلى وفى الدر المنتقى يجوز فى ميمها
الحركات الثلاث والسكون وهو اسم من الاجتماع كالغرفة من الاغتراف اضيف
اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل
جمعات كذا فى المغرب اختص يومها باحكام اى هى مقصورة عليه لا تتجاوزه
الى غيره منها لزوم صلاة الجمعة فى ذلك اليوم والمراد باللزوم الفريضة
عينا بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها كما فى الخلاصة قال تعالى
اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والظاهر
ان الذكر الصلاة ويجوز ان يكون الخطبة وعلى كل يفيد الفرضية اما الاول
فظاهر واما الثانى فلان افتراض السعى الى الشرط فرع افتراض المفروض
الا ترى ان من لم يجب عليه الصلاة لا يفترض عليه السعى بالاجماع وقال
عليه الصلاة والسلام الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة المملوك
والمراة والصبى والمريض رواه ابو داود واطال فى الفتح فى بيان دلايلها

قال

قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما يسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون
الى مذهبنا عدم الفرضية ومنشأ غلطهم ما قاله القدوري ومن صلى الظهر
في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه
وصحت الظهر والحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكره وقد صرح
اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر ومنها اشتراط الجماعة لها اى لصحتها و
اشتراط كونها اى الجماعة ثلاثة رجال سوى الامام عندهما وعند الثاني
اثنان سواه لانهما معه ثلاثة وهي جمع مطلق ولذا يتقدمهما الامام ويصطفان
خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط صلاة
كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا
الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد
في حق كل واحد منهم الشرط واطلق في الثلاثة فشمل العبيد والمسافرين
والمرضى والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة لكل احد اولى هو مثلهم في
الامي والاخرس وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة وخرج
بالرجال النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم لعدم صلاحيتها للامامة
كنا في البحر فان نفروا قبل سجوده بطلت وان بقي ثلاثة او نفروا بعد سجوده
لا تبطل لتقرير وما ذكره ليس من احكام اليوم بل الصلاة الا ان يقال انها
من احكام الصلاة المختص بها اليوم فهي من احكامه في الجملة ويجاب بما
ذكره بقوله واشتراط الخطبة لها اى لصحة الصلاة وكونها اى
الخطبة قبلها اى الصلاة شرط ايضا ويشترط ان تكون الخطبة في
الوقت ايضا قال في شرح التنوير وقد اخل به في الكنز واقل الخطبة تسبيحة
او تهليلة عندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة عرفا واقله قدر
التشهد الواجب وقراءة السورة المخصوصة بها معطوف على قوله
لزوم اول الكلام اى ومن احكام الجمعة قراءة السورة المختصة بها اى
بيوم الجمعة على حذف مضاف او مراد به اليوم والسورة المخصوصة
به سورة الكهف والسجدة وهل اتى في فجره وقيل الاعلى والغاشية في
صلاتها ولا يواظب على ذلك وسنتها خطبتان يفصل بينهما بجلسة
قدر ثلاث ايات مشتملتان على تلاوة اية والايصاء بالتقوى والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي الكل فرض ومنها تحريم
السفر قبلها اى الصلاة بشرطه وهو ان يكون دخل الوقت فلو سافر قبل
دخوله او بعده ومنها استنان الغسل لها اى لصلاة الجمعة فان
الغسل للصلاة لا لليوم خلافا للحسن و استنان الطيب اى استعماله
و استنان لبس احسن ثيابه ولو كانت غير بيض لما روى انه عليه
الصلاة والسلام كان يلبس يوم الجمعة بردة حمراء كذا بحثه المصنف والذي
في الهداية والمجتبى انه يستحب الثياب البيض قال بعضهم ما قاله
المصنف خلاف المنقول نعم في العيدين يستحب احسن الثياب ولو غير

بيض واستثنى تقليم الاظفار فقد روت عائشة رضى الله عنها ان من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله من البلا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام وقيده فى التجنيس بما اذا لم يجاوز الحد والا فتاخيره الى يوم الجمعة يكره لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضعيفا انتهى واستثنى حلق الشعر فيه ولكن حلق الشعر والتقليم بعدها اى الصلاة افضل من فعلهما قبلها وفى المضمرات معزيا الى فتاوى ان فعلهما قبل الصلاة مكروه لما جاء فى الخبر لما فيه من معنى الحج فبهذا يعلم ان فى فعلهما فى يومها مقيد بغير الطويل وقبلها مكروه وفى الوهبانية

وقد قيل حلق الراس فى كل جمعة يحب وبعض بالجواز يعبر

ويبدو بتقليم المسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى كما فى القهستانى والتخود فى المسجد يستحب التكبير اى السرعة الى المصلى لها اى لصلاة الجمعة وهو مستحب لما ورد ان من راح الى الجمعة فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح فى الساعة الرابعة فكانما اهدى دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكانما اهدى بيضة فاذا خرج الامام طويت الصحف ورفعت الاقلام واجتمعت الملايكة عند المنبر يستمعون الذكر ومعنى قرب تصدق والمراد من الملايكة ههنا غير الحفظة وهم جماعة من الملايكة وظيفتهم كتابة محاضر المسجد كذا فى مفتاح السعادة وهل اذا دخل فى الساعة الاولى مثلا ثم خرج وعاد فى الثانية له ثواب البدنة والبقرة مما قال الحموى الظاهر انه لا يستحق هذا الثواب والا لزم ان يكون من غاب بلا عذر ثم رجع اكمل ممن لم يغب فلا بد من الاستمرار الى الصلاة ولا حاجة الى هذا مع قوله والاشتغال بالعبادة الى خروج الخطيب فانه يدل عليه ولا يسن الابراد لها اى لصلاة الجمعة والابراد الدخول فى البرد وحده ان يتمكن الماشون الى الجماعة من المشى فى الظل وهو مستحب فى ظهر الصيف مطلقا سواء صلى بجماعة اولا فى بلاد حارة اولا فى شدة الحر اولا كما فى المجمع خلافا لما فى الجوهرة وما ذكره المصنف من مخالفة الجمعة للظهر يخالف ما فى البحر والتنوير من ان الجمعة كالظهر اصلا واستحبابا ونقله عن الاسبيجابى ويكره افراده اى يوم الجمعة بالصوم وفى البحر ان صوم يوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم انتهى وهو كما ترى ان ما ذكره هنا قول البعض والعامة على خلافه وفى التجنيس ولا باس بصيام يوم الجمعة بانفراده قال ابو يوسف جاء حديث فى كراهته الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما اخر انتهى ويكره افراد ليلته بالقيام لما ورد فى حديث مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى واذا نهى عن تخصيصها به ففى غيرها اولى لان التخصيص بدعة وهل اذا ضم

اليها ليلة قبلها او بعدها تنتفى الكراهة لانتفاء التخصيص الظاهر نعم وهل اذا
وافقت ما يطلب احياؤه كليلة العيدين والنصف من شعبان والقدر يندب
لكونها من ذلك او يكره لتخصيصها به الظاهر ان الامور بمقاصدها **ويكره**
المداومة على قراءة سورة الكهف فيه دون سائر الايام ودون غيرها من
السور لما فيه من هجر الباقى وايهام التفضيل فالمستحب عدم المداومة لا مداومة
العدم فان ذلك مكروه كما فى ترك قراءة سورتى السجدة والانسان فى صلاة
فجرها لما فيه من ترك العمل بالماثور **ومنها نفى كراهة النافلة وقت الاستوا**
على قول ابى يوسف المصحح المعتمد قال فى البحر ظاهر كلام المحقق ابن الهمام
ترجيح قول ابى يوسف فلزا قال فى الحاوى وعليه الفتوى لكن هذا لا يفيد
حيث خالف المتون والشروح فان المعتمد المصحح ما قالاه ولا حاجة الى تطويل
رده وانما يفيد خلافا فى الصلاة وقت الاستوا يوم الجمعة دون غيره من
الايام **وهو اى يوم الجمعة خير ايام الاسبوع** وليلته افضل ليالها وان قال
المقدسى ان بعضهم ذهب الى ان ليلته افضل من ليلة القدر **وهو يوم عيد**
المومنين وفيه ساعة الاجابة فى وقت العصر عند علمائنا وقيل وقت الخطبة
وفيه تجتمع الارواح وتزار فيه القبور فان الميت يعلم بزواره يوم الجمعة ويوما
قبله ويوما بعده كما اخرجه ابن ابى الدنيا والبيهقى واخرجا ايضا عن الضحاك
قال من زار قبرا يوم السبت قبل طلوع الشمس علم الميت بزيارته قيل له
وكيف ذلك قال لمكان يوم الجمعة انتهى **ويامن الميت فيه** اى فى يوم الجمعة **من**
عذاب القبر وقد ورد انه يرفع العذاب عنهم يوم الجمعة وشهر رمضان **ومن**
مات فيه او فى ليلته امن من فتنة القبر وعذابه لما روى الترمذى عن ابن عمر
ما من مسلم يموت يوم الجمعة او ليلة الجمعة الا وقاه الله فتنة القبر **وعذابه**
انتهى **ولا تسعر اى توقد فيه جهنم وفيه خلق ادم وفيه اخرج من الجنة وفيه**
تقوم الساعة وفيه يزور اهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى وفى الخلاصة
ان من احكامه ما لو استاجر اجيرا شهرا لا يدخل يوم الجمعة انتهى **وهذا اخر**
ما اوردناه من فنى الجمع والفرق مما يكثر دوره ويقبح بالفقيه جهله ولله
الحمد والمنة والحول والقوة لا لغيره **ثم الان نشرع بحول الله وقوته فى الجمع**
والفرق فنقول ما افترق اى الحكم الذى افترق **فيه الوضوء والغسل بعد اجتماعهما**
فى الشرطية او فى كون كل منهما طهارة **يسن تجديد الوضوء عند اختلاف المجلس**
لان الوضوء على الوضوء نور وفى الخانية الوضوء على الوضوء مندوب وفى البحر
عن السراج تكرار الوضوء فى مجلس واحد مكروه لما فيه من الاسراف ثم قال اللهم
الا ان يحمل على اختلاف المجلس وقال الحلبى اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير
مقصودة لذاتها فاذا لم يود به عمل مما هو المقصود من الاعمال الشرعية ينبغى
ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود فيكون اسرافا محضا انتهى فالذى
تغيره عبارة الخانية الاطلاق فلا يبعد حملها على ما فى السراج من التقييد
بما اذا تبدل المجلس والا فيكره وهو مختاره هنا وان اشار الى بعده فى البحر

بقوله اللهم الى اخره واما ما بحثه الحلبى فهو بحث فى مقابلة النص فلا يقبل وفى
الفتح فى بحث زيادة الغسل على الثلاث انه لو زاد على قصد الوضوء ولطمانينة
القلب عند الشك او نقص لحاجة لا باس به انتهى وفى الخلاصة ان من فرغ
من الوضوء ثم استانف الوضوء لا يكره انتهى تامل **ويكره تجديد الغسل مطلقا**
تبدل المجلس اولا لان النص ورد فى الوضوء فبقى الغسل على ما علله الحلبى
وفى الفتح ويكفى غسل واحد لسنتى الجمعة والعيدين اذا اجتمعا كما لغرضى جنابة
وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين الامامين
انه منهما او يقع من السابق منهما ووجه الاول ان كلا من الجنابة والحيض
يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما اولى من الاخر فيوجبانه فيكون
منهما ووجه الثانى ان وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث واذا جاءت
بالسبب الاول لا يوثر الثانى اياها وهذا لانهما واحدة تثبت باسباب
لا متعددة بتعدد الاسباب فاذا اثبت باحدهما استحال ان يثبت بالثانى
حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف فيما لو حلفت امراة لا تغتسل من زوجها
من جنابة لحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنث على الاول لا الثانى **و مما**
افترقا فيه **يمسح الخف فيه** اى فى الخف **وينزع الخف للغسل** يعنى لا يجوز
للجنب ونحوه المسح على الخفين بخلاف المحدث والموضع موضع نفى فلا يلزم
تصويره كذا فى المنح **يسن فيه** اى فى الوضوء **الترتيب** المنصوص عليه فى
الاية **بخلاف الغسل** فانه لا ترتيب بمسنون بين اركانه وان كان السنة
فيه ان يبدا بغسل اليدين والفرج وازالة الخبث عن البدن والمكان ثم
يتوضا ثم يفيض الماء على بدنه يبدا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم الراس **ويسن**
فيه اى فى الوضوء **المضمضة والاستنشاق بخلاف الغسل ففريضة** اى
فانهما فرضان فيه لان المامور فيه بصيغة المبالغة وداخل الفم والانف
خارجان من وجه داخلان من وجه فاعتبر اخراجين بهذه الصيغة وليس
فى الوضوء شى من ذلك **يمسح الراس فيه** اى فى الوضوء ربعا فرضا وسنة كملا
بخلاف الغسل فانه لا يسن مسحه فيه **على قول** خلاف ظاهر الرواية والصحيح
انه يتوضا وضوءا كاملا مع مسح الراس وغسل القدمين كما فى المنح **ما افترق**
فيه مسح الخف وغسل الرجل بعد اجتماعهما فى كفاية احدهما **يتاقت المسح**
بيوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر **دونه** اى الغسل فانه
ينتقض بناقضه **ورايت فى بعض كتب الشافعية** فرقا بينهما بنا على مذهبهم
وهو انه **يجوز غسل الرجل المغصوبة بلا خلاف** بين الائمة **ولا يجوز مسح**
الخف المغصوب عندهم وهذا على مذهبهم واما عندنا فلا يتاتى الغصب
فى الرجل لان من قطع رجل غيره عمدا وامتنع من القصاص لا يصير غاصبا لان
الغصب ازالة اليد المحقه واثبات اليد المبطلة فالجلوس على البساط ليس
بغصب لعدم صدق تعريفه عليه وكذلك الرجل هنا واما الخف فيمكن
غصبه ولكن يصح المسح عليه وان كان الغصب حراما اذ لا تاثير للطاعة

بياض فى الاصل

فى الرخص عندنا خلافا لهم وصورة الرجل المغصوبة ان يستحق قطع رجله فلا يمكن
منها يسن تثليث الغسل دون المسح سواء كان فى اعضاء الوضوء والغسل او الخف
يجب ان يفترض تعميم الرجل بالغسل الى الكعبين لما دون الخف فان
الفرض فيه قدر ثلاث اصابع اليد من كل رجل على حدة والسنة فيه مد الاصابع
مفرجة من اصابع القدم الى الساق لا ينقضه اى الغسل الجنابة بخلاف المسح كذا
بخط المصنف قال بعضهم هو من تتمة كلام الشافعية المتقدم فان عندهم الجنابة
اى جنابة عضب الرجل لا تنقض الغسل فيجوز له ان يغسل بخلاف المسح فان
جنابة الغصب تنقضه فلا يجوز له ان يمسح بناء على ان الرخصة تناط بالطاعة
قال الحموى وهذه تتمة عبارة الاشباه والنظائر للجلال السيوطى الذى تقدمت
فكان المناسب ذكرها بعدها بلا فاصل قال شيخ مشايخنا العارف عبد الغنى النابلسى
فى رحلته الكبرى هذا على ما فى نسخ الاشباه جنابه بالبا المثناة من تحت بمعنى
الغصب واما على ما فى غالب النسخ من الجنابة بالبا الموحدة فالمراد بالنقض هنا
ابطال الحكم بالجواز يعنى ان الجنابة وهى الحدث الاكبر لا تنقض الغسل اى لا تبطل
الحكم بجوازه فيجوز له الغسل ثانيا بخلاف المسح فان الجنابة تنقضه اى تبطل
الحكم بجوازه فلا يجوز للجنب مسح الخف انتهى وفيه تكلف تامل هو اى الغسل
للرجل افضل من المسح على الخفين لمن راه اى اعتقد حقيته والروافض لا يرونه
كامر فاذا كان هناك متهما او متهما فالمسح افضل دفعا للتهمة والا فالغسل
اخذا بالعزيمة وهو افضل ما افترق فيه مسح الخف ومسح الراس وان اجتمعا
فى المسحية يسن استيعاب الراس بالمسح بان يضع كفيه واصابعه على مقدم
راسه ويمرهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس دون الخف لو ثلث مسح
الراس لم يكره وفى غاية البيان ان التثليث بدعة وقال بعضهم مكروه انتهى وان لم
يدلك ويكره تثليث مسح الخف لانه اضاعة مال ما افترق فيه الوضوء والتيمم بعد
اجتماعهما فى الشرطية ما افترقا فيه كونه اى التيمم فى الوجه واليدين فقط بخلاف
الوضوء فانه فى الاربعة ولا يجوز التيمم الا لعذر من الاعذار المبيحة له بخلاف
الوضوء ولا يمسح فيه الخف بخلاف الوضوء ويفتقر الى النية فانها شرط صحته
بخلاف الوضوء فانها فيه سنة ولا يسن تجديده ولا تثليثه لانه تغرير بخلاف
الوضوء ويسن فيه البعض اى بعض السنن كالترتيب والولاء بخلاف الوضوء ويستوى
فيه الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الوضوء ما افترق فيه مسح الجبيرة ومسح الخف
لا يشترط شدهما اى الجبيرة على وضوء لان فى اعتباره حرجا ويشترط لجواز المسح عليه
لبسه اى الخف على كمال الطهارة ويعم المسح على الجبيرة مع الغسل لبقية اعضاء
الوضوء لانه كالغسل لما تحتها وليس ببدل بخلاف مسح الخف فانه لا يجوز مسح
رجل وغسل اخرى لانه بدل عن الغسل ويجب تعميمها اى الجبيرة بالمسح على قول
او اكثرها على قول اخر والاصح الثانى قال فى المنح وقيل يشترط الاستيعاب
وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة والصحيح عدم اشتراطه والاكتفاء بمسح
الاكثر كما فى الكافى وعليه الفتوى كما فى الخلاصة انتهى بخلاف الخف فانه لا يجب

تعميمه اتفاقا وتصح الصلاة بروئه اى بروئ المسح على الجبيرة فى رواية وهو
المعتمد بخلاف المسح على الخف فانه لاتصح الصلاة بروئ المسح عليه ان انتقض
قبل المدة وماذكره المصنف رواية عن ابى حنيفة خلافا لهما قال فى البحر واعلم
انه لاخلاف فى انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره يسقط عنه المسح لان الغسل
يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففى المحيط ولو
ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز فان لم يضره لا يجوز تركه ولا تجوز
الصلاة بروئه عند ابى يوسف ومحمد ولم يحك فى الاصل قول ابى حنيفة وقيل
عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبائر واجب وليس بفرض حتى تجوز
بدونه الصلاة لان الفرضية لاتثبت بالحديث الاحاد وحديث على من
اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب المسح عملا ولم نحكم
بفساد الصلاة لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه وذكر
القدورى فى تجريده انه الصحيح وكذا صححه فى غاية البيان كما فى المحيط
والاعتماد عليه كما فى التجنيس وفى الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما
بعدم جواز الترك ويوافقه ماذكر صاحب المجمع فى شرحه وقيل الوجوب متفق
عليه وهذا اصح والفتوى عليه لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها وطهارة
هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال
ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحت
الجبيرة ساقط فسقط المسح بل واجب بدليله كما وجب التيمم انتهى فى حاصله
انه اختلف التصحيح فى الوجوب والافتراض كذا فى البحر قال فى المنح ويجب ان
يعول على ماوقع فى المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق
عليه لانه بلفظ الفتوى وهو اكد فى التصحيح من لفظ الاصح او الصحيح
او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق ولما نقله صاحب الخلاصة من رجوع
الامام اليه ولما فيه من الاحتياط فى باب العبادات ومن ثمة عولنا عليه
فى المختصر وبه جزم ملا خسرو وفى شرح الوقاية ان الماخوذ انه لا يجوز تركه
يعنى ان لم يضر انتهى بخلاف المسح على الخف فانه تصح الصلاة بروئه ان لم
يغسلهما ولا يقدر المسح على الجبيرة اذا سقطت عن غير برء فلا يجب اعادته
اى المسح عليها بخلاف المسح على الخف اذا سقط فانه ينتقض مسحه ويجب
اعادته ولا تنزع الجبيرة للجنابة بخلاف الخف فانه ينزع وان كان على عضو
جبيرتان فسقطت احداهما اعادها بلا اعادة مسحها بخلاف نزع الخفين بقى
ما اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع ان كان على وضوء
بخلاف الخف حيث يجب غسل الاخرى مسح على الجبائر فى الرجلين ثم لبس الخفين
مسح عليهما بخلاف الخف اذا دخل الماء تحت الجبائر والعصابة لا يبطل المسح بخلاف
الخف الجبيرة يستوى فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف الجبيرة يجب
استيعابها فى رواية بخلاف الخف الجبيرة اذا مسحها ثم شد عليها اخرى
او عصابة مسح الكل بخلافه اذا دخل الماء تحت الجبائر والعصابة لا يبطل

المسح بخلاف الخف لا تشترط النية فى جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض
اذا لم يكن على الراس بخلاف الخف اذا زالت العصابة الفوقانية التى مسح عليها واستغنى
عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابى يوسف بخلاف الخف اذا كان الباقى اقل من
ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهى كذا فى
المنح **ما افترق فيه الحيض والنفاس اقل الحيض محدود** بثلاثة ايام ولياليها **ولا حد**
لاقل النفاس لان خروج الولد من الرحم يغنى عن الاستدلال بما جعل علما عليه بخلاف
الحيض وهذا فى حق الصلاة والصوم واما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فلم يحد
مقدرا بان يقول لامراته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتى
فعند ابى حنيفة اقله ثلاثة وعشرون يوما **واكثره عشرة واكثر النفاس اربعون**
ويكون به البلوغ والاستبراء دون النفاس والحيض لا يقطع التتابع فى صوم الكفارة
بخلاف النفاس وتنقضى العدة به اى بالحيض **دون النفاس** ان طلقها بعد الوضع
ويحصل به اى بالحيض **الفصل بين طلاقى السنة والبدعة** فان طلق من تحيض
فى حيض وهى موطوءة فهى بدعى وان طلق غير الموطوءة فى الحيض او الموطوءة فى
طهر او اطهار لا وطى فيها فهو سنى **بخلاف النفاس** فانه لا يحصل به الفصل بين
طلاقى السنة لكن فى المنح نقلا عن الجوهرة انه لما كان المنع فيه لتطويل العدة
عليها كان النفاس كالحيض انتهى واقره فليحرر **فهى** اى ما افترق فيه الحيض من
النفاس **سبعة** ويزاد ثمانية ان الغسل بالحيض ثبتت فرضيته بالقرآن
بخلاف النفاس فانه بالاجماع التاسعة مستحل الوطى فيه كافر بخلاف
النفاس على ما فيه العاشرة النفسا فى حكم المريضة مرض الموت فتبرعا
تعتبر من الثلث بخلاف الحايض الحادية عشر يستحب للحايض الوضوء لكل
وقت بخلاف النفسا الثانية عشر لا تخير النفسا حتى تخرج من نفاسها بخلاف
الحايض **فما فى النهاية من الافتراق باربعة قصور** وبالسبعة ايضا ولم
يذكر المصنف ما افترق فيه الحيض والجنابة يكره للجنب الاكل والشرب
بلا مضمضة بخلاف الحايض يجب الغسل على من اسلم جنبا بخلاف
الحايض وفيه كلام وضوء الحايض مستحب بخلاف الجنب يجب عليه اداء
الصلاة وقضاؤها بخلاف الحايض يجوز وضوء الجنب بخلاف الحايض يطلق
الجنب بلا كراهة بخلاف الحايض تجوز الخلوة مع الجنب بخلاف الحايض
تصلح الجنابة لهما بخلاف الحيض يغسل الشهيد جنبا بخلاف الحايض قبل
استمرار الحيض ثلاثا كذا فى الحموية **ما افترق فيه الاذان والاقامة** بعد
اجتماعهما فى السنية **يجوز تراخى الصلاة عن الاذان** فى الفجر بمقدار عشرين
اية وفى الظهر والعشا قدر ما يصلى اربع ركعات فى كل ركعة عشر ايات
وفى العصر بقدر ركعتين يقرا فيهما عشرون اية فتح وفى الدرر المنتقى بقدر
ما يحضر الملازمون مع مراعاة الوقت المستحب ثم يثوب ويقيم الا فى المغرب
فانه يسكت قائما بقدر ثلاث ايات والا يجلس كجلسة الخطيب والخلاف فى
الافضلية **بخلاف الاقامة** فانه يستحب ان يشرع الامام فى الصلاة عند

قوله قد قامت الصلاة الاولى وعند ابى يوسف اذا فرغ وهو اعدل المذاهب وبه
قالت الائمة الثلاثة كما فى الدر المنتقى **يسن الترسل فيه** اى الاذان لقوله عليه
السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر رواه الترمذى والترسل ان يفصل بين
كلمتى الاذان **ويسن الاسراع فيها** لما تلونا ولو ترسل فى الاقامة واحدر فى
الاذان او ترسل فيهما او احدر فيهما يكره **تثنيتها يكره اقامة المحدث لا اذانه** فى
ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة فهى تشترط له كدخول
الوقت وترتب كلماته كما ترتب الاركان وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له
الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين منح ويزاد على ذلك
انه يضع يديه فى اذنيه فى الاذان دون الاقامة ويرفع صوته فى الاذان دون
الاقامة والاذان ينبغى ان يكون اول الوقت دون الاقامة والمسافر يؤذن
راكبا دون الاقامة ولو اقام راكبا اجزاه ويقدم على الوقت فى النصف الاخير
من الليل عند الثانى دون الاقامة فانها لا تكون الا فى الوقت على كل حال والمرأة
يكره لها الاذان وحسن لها الاقامة ويؤذن للصبح مرتين عند الثانى دون
الاقامة حموى بيان **ما افترق فيه سجود السهو وسجود التلاوة** وان اشتركا فى
الوجوب **هو** اى سجود السهو **سجدتان** بعد التسليمتين ندبا وقيل بعد واحدة
وهو قول الجمهور وهو الاصح مجتبى والذى ينبغى اعتماده بحر ويأتى بالصلاة
على النبى صلى الله عليه وسلم والدعا فى قعدة التشهد وهو الاصح ملتقى
وقيل يأتى بهما فيهما **وهى** اى سجدة التلاوة واحدة بين تكبيرتين ندبا من غير
رفع يد ولا تشهد ولا سلام ويشترط لها ما يشترط للصلاة ولو تذكرها اثر
الصلاة وسجد لها يلزمه سجود السهو حموى **وهو** اى سجود السهو **فى اخر
الصلاة بعد السلام** او بعد التسليمتين **وهى** اى سجدة التلاوة **فى الصلاة
وهو لا يتكرر** فلو سها مرارا يكفيه سجدتان لان تكراره غير مشروع ولو سها
فى سجود السهو لا سجود عليه وقد خرج الكسائى هذه المسئلة من النحو سأله
عنها محمد فقال المصغر لا يصغر **بخلافها** اى سجود التلاوة فانه يتكرر
بتبديل الاية او المجلس او فى خارج الصلاة واعادها فيها **لا يقوم له** اى
لسجود السهو **ويقوم لها** استحبابا فى الابتدا والانتها **ويتشهد له** اى
لسجود السهو **ويسلم بخلافها** فانه لا يتشهد لها ولا يسلم **الذكر المشروع فى
سجود التلاوة لا يشرع فيه** اى فى سجود السهو والاصح ان الذكر المشروع
وهو سبحان ربى الاعلى مشروع فيهما كما مر حوابه وقيل يقول فى سجدة التلاوة
سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وورد انه صلى الله عليه وسلم كان
يقول فى سجدتها وجهت وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته
فلو بدل هذا الفرق بان سجود التلاوة يتادى بالركوع دون سجود السهو
لكان اولى او يرد قوله على قول **ما افترق فيه سجود التلاوة وسجود
الشكر سجود الشكر لا يدخل الصلاة بخلافها واتفقوا على وجوب سجدة
التلاوة بخلاف سجدة الشكر فانها** اى سجدة الشكر **جايزة عند ابى حنيفة**

رحمه

رحمه الله تعالى لا واجبة وهو اى الجواز معنى ما روى عنه انها ليست
مشروعة اى وجوبا فنفى المشروعية لها على طريق الوجوب لا على نفى
المشروعية لها اصلا حتى تفيد الكراهة كما فى شرح المجمع الملكى فانه قال سجدة
الشكر ليست بمشروعة اى ليست بقربة بل مكروهة وقالا قربة يثاب
عليها وهذا الخلاف فيمن تيمم لسجدة الشكر تجوز به الصلاة عندهما لا عنده
والحق انه لا خلاف فى الحقيقة فان ما روى عن ابى حنيفة من نفى المشروعية
مراده نفى الوجوب لا نفى الاستحباب فيفيد الاستحباب انتهى قال فى الدر
المنتقى وسجدة الشكر مستحبة وبه يفتى لما ورد انه صلى الله عليه وسلم
لما اتى برأس ابى جهل يوم بدر والقى بين يديه سجد لله خمس سجدات وهى كما
فى المصفى ان يكبر مستقبل القبلة فيقول ساجدا الحمد لله ويسبح ثم يكبر تكبيرة
عند رفع راسه انتهى وعلى هذا الوتر بسجدة الشكر تجب خلافا لما فى التهذيب
من انه لا يجب شئ وانها مكروهة لكن فى القنية السجدة التى بعد الصلاة
مكروهة لان الجهال يعتقدون استحبابها او وجوبها وكل مباح ادى اليه
فمكروه ما افترق فيه الامام والماموم بعد اشتراكهما فى الصلاة نية الايتمام
واجبة على الماموم دون الامام فانه لا يجب عليه نية الامامة بل
لنيل الثواب عند اقتدا احد به لا قبله والفرق ان الماموم يلزمه الفساد
من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوى الاقتدا عند افتتاح
الامام ولو نوى عند موقف الامام موقفه جاز عند عامة المشايخ وهل يشترط
مع نية الاقتدا نية التعيين لصلاة الامام الاصح لا ينصرف الى صلاة
الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو
الاقتدا لا يجزيه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتدا به واما الماموم
فلا يتاتى الفساد من جهته اذا كانوا رجالا بخلاف ما اذا كانوا نساء فلذا
قال الا لصحة صلاة النساء خلفه او لحصول الفضيلة فانه اذا اقتدت
محاذية لرجل فى غير صلاة جنازة فلا بد من نية امامتها لصحة صلاتها لان
فى تصحيحها بلا نية الزاما عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام وهو
منتف وخالف فى هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتدا النساء وان لم ينو الامام
امامتهن فى صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها
فى حقهن لما ذكرناه منح واما قيدنا بغير صلاة الجنازة لان فى صلاة الجنازة لا يشترط
لصحة اقتدائهن به نية امامتها بالاجماع كما فى الخلاصة والمسئلة فى المتون
والشروح قال الحموى وهذا الاستثنا يفيد وجوب نية اقتدائهن على الامام فيها
والحال ليس كذلك فانها لا تجب عليه لا لصحة الاقتدا ولا لتحصيل الفضيلة الا
ان يريد بالوجوب اللغوى انتهى وفيه انه اذا اراد خالهن فى صلاته يجب
عليه نية امامتهن لان المراد على صحتها التزامه وقد التزم كما فى المقتدى اذا
اراد الدخول مع الامام يجب عليه نية الاقتدا لالتزامه المتابعة واما فى تحصيل
الفضيلة فلا تحصل الا بالنية فهى شرط لنيل الفضيلة ومعنى الوجوب فى الكل

الاقتراض ولا تبطل صلاة الامام اذا بطلت صلاة المأموم بخلاف عكسه اى
اذا بطلت صلاة الامام بطلت صلاة المأموم لارتباطها به وفى الذخاير الاشرفية
لو صلى الفجر اماما وسلم والمقتدون عملوا ما يقطع التحريمة وتفرقوا ثم تذكر الامام
سجدة التلاوة وعاد وسجد ولم يتشهد وذهب فسرت صلاته دون المقتدين
لانقطاع الشركة قبل عود الامام الى السجدة انتهى فهنا فسرت صلاة الامام
دون المقتدين وفيها رجل تحرى القبلة وصلى فاقتدى انسان ولم يتم فظهر
خطأ الامام صحت صلاته دون المقتدين وفيها رجل مسبوق استخلفه امام
قد احدث فلما اتم صلاة الامام قهقه وقهقهوا من بعده فسرت صلاة
الامام دون القوم انتهى وقد علمت ان نية الاقتدا شرط لصحة الاقتداء
التعيين ليس بشرط ومع ذلك اذا عين المقتدى الامام بان نوى انه زيد
واخطأ بان ظهر انه عمرو لم يصح اقتداؤه لانه اقتدا بالغايب ولو عينه
بالاشارة بان قال نويت الاقتدا بهذا الامام فظهر انه عمرو جاز لانه عرفه
بالاشارة فلغت التسمية ولو نوى الاقتدا بالامام وهو يظنه زيدا فظهر عمرو
جاز لانه لم ينوه ولو قال اقتديت بهذا الخليفة فاذا هو غيره جاز لما مر
تتر خانيه ولو نوى ان لا يصلى الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو غيره لم
يجز بخلاف الامام اذا عين المأموم واخطأ فانه تصح الامامة لانها ليست
بشرط وهذا المبحث تقدم فى اوايل الفن الاول ما افترق فيه الجمعة والعيد
الجمعة فرض بالكتاب والسنة والاجماع والعيد اى صلاته واجبة فى احدى
الروايتين عن ابى حنيفة وهو الاصح كما فى الهدايه والمختار كما فى الخلاصة
والدليل عليه مواظبته صلى الله عليه وسلم من غير ترك وقيل سنة مؤكدة
وصححه فى المجتبى ولا خلاف فى الحقيقة لان المسنة المؤكدة بمنزلة الواجب
ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب بجر وصلاتها فى الرسانيق
مكروهة تحريما وانما تجب على من تجب عليه الجمعة بشرايطها سوى الخطبة
ووقتها اى صلاة الجمعة وقت الظهر من الزوال الى بلوغ ظل كل شى مثله او
مثليه ووقته اى العيد بعد طلوع الشمس وارتفاعها مقدار رمح او رمحين
الى الزوال فلا تكون صلاة عيد قبل الارتفاع ولا بعده اى الزوال ولو زالت
وهو فيها فسدت وشرطها اى شرط صحة الجمعة الخطبة فى الوقت وكونها
قبلها فلو خطب ثم صلى لا تصح بخلافه اى العيد فيهما اى فى كون الخطبة
شرطا وكونها قبلها فانها سنة فلو لم يخطب او خطب قبلها صح وكره ولا
تتعدد الجمعة فى موضع فى مصر على قول مرجوع بخلافه اى العيد فانه
يتعدد فى مصر اتفاقا اعلم ان لعلمائنا فى تعدد الجمعة فى مصر واحد روايات
اربعة اصحها ما روى عن الامام ومحمد جواز اقامتها فيه فى موضعين او
اكثر ذكره السرخسى قال وبه ناخذ وفى الزيلعى هو الاصح وفى رواية
لا يجوز فى اكثر من موضع واحد وهى الرواية الضعيفة وقيل يجوز فى
موضعين وهو المذكور عن ائمتنا الثلاثة وابو يوسف فيها اشهر كما فى المجمع

وغيره

وغيره والرابعة تجوز فى موضعين اذا كان المصر كبيرا وحال بينهما نهر كبغداد وفى شرح
المجمع ان ابا يوسف رجع الى هذا القول قال فى الوهبانية ″ ″ ″
″ وصح عن النعمان مثل محمد ″ بمصر تقام الجمعتان فاكثر ″
″ وثنتان كل ثم يعقوب شارط ″ بينهما نهرا والمصر اكبر ″
وفى البدايع انها تجوز فى موضعين لا فى اكثر وهو ظاهر الرواية وعليه الاعتماد كما فى
شرح الوهبانية لابن الشحنه وفى التتارخانية ما يخالفه قال نقلا عن المحيط تجوز
صلاة العيد فى موضعين واما اقامتها فى ثلاثة مواضع فقيل قول محمد تجوز وعلى
قول محمد لا تجوز انتهى فالتعدد فيه خلاف وما قاله المحوى فى دفعه بان اصل
التعدد لا خلاف فيه وانما الخلاف فى اقامتها فيه بخلاف الجمعة لا يفيد لان الخلاف
فى جواز اقامتها فى موضعين او فى مواضع او عدمه وهذا معنى جواز التعدد وعدم
جوازه فتامل ويستحب فى يوم عيد الفطر ان يطعم اى ياكل طعاما وفى الدر المنتقى حلوا
وتمرا قبل خروجه الى المصلى بخلافه فيما فانه لا يستحب له ذلك ما افترق فيه غسل الميت
وغسل الحى يستحب البداءة بغسل وجه الميت اى بوضوء فيبدؤ من وضوئه بغسل
الوجه ووضوء الميت من سنن الاغتسال كما فى المنح غير انه لا يبدا بغسل اليدين وهذا
فى البالغ والصبى الذى يعقل والذى لا يعقل يغسل ولا يوضوء كما قاله شمس الائمة
الحلوانى بخلاف غسل الحى فانه يسن ان يبدا بغسل يديه لانهما الة التطهير فيسن تطهيرهما
اولا وهى سنة تتوب عن الفرض ولا يمضمض الميت ولا يستنشق لان اخراج الماء منهما
فيه حرج فيترك ومن العلماء من يجعل الغاسل خرقة فى اصبعه يمسح بها اسنانه ولهاته
ولثته ويدخل فى منخريه ايضا وفى المجتبى وعليه العمل اليوم بخلاف الحى فانه يبدا فى
الاغتسال بالوضوء فيغسل اليدين ثم يتمضمض ويستنشق ولا يوخر غسل رجليه اى
الميت بخلاف الحى فانه يوخر غسل رجليه ان كان فى مستنقع الماء والا يقدم كما فى الهداية
وفى المجتبى وهو الاصح واختاره فى التنوير ان الحى لا يوخر غسل رجليه مطلقا قال فى
شرحه وهو قول بعض مشايخنا وهو ظاهر الرواية لما تقرر ان المعتمد فى المذهب طهارة
الماء المستعمل فلو قدم غسلهما لا يغسلهما ثانيا على ما هو المفتى من طهارته فينبغى حمل
ما ذكر من التفصيل والتصحيح على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل ولمشايخنا
فروع كثيرة مبنية عليها والمصنف تبعهم فى ذلك ولا يمسح راسه فى وضوء الغسل اى
غسل الميت وهذه رواية ضعيفة ايضا قال فى المنح واطلق فى الوضوء يعنى وضوء الميت
فافاد ان الغاسل يمسح راس الميت فى الوضوء وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كالجنب
وفى رواية لا فيهما بخلاف الحى فانه يمسح راسه فى وضوء الغسل فى رواية هى ظاهر
المذهب والصحيح كما فى المنح فقد علمت ان ظاهر الرواية فيهما عدم الفرق وفى غيرها
عدم الفرق ايضا ويزاد على ما ذكره المصنف هما خروج النجس من بدن الميت لا ينقض
وضوءه بخلاف الحى والافضل فى غسل الميت الماء الحار بخلاف الحى فان الحار والبارد
سواء وفى معين المفتى صلاة الجنازة تخالف سائر الصلوات فى ستة اشياء احدها المحاذاة
لا تفسدها ثانيها المخالفة فى الاركان ثالثها اداوها بالتيمم ان خشى الفوت رابعها
رؤية الماء لا يفسدها خامسها القهقهة لا تنقض الوضوء سادسها انها تكره فى

المسجد انتهى ويزادان النهر والبعد لا يمنعان الاقتدا وقيل يمنع وان المرأة لو امت فيها
لا تعاد هموى **ما افترق فيه الزكاة وصدقة الفطر يشترط فى نصاب الزكاة النمو** كالتوالد
والتناسل والتجارات **ولو تقديرا** وذلك بالتمكن من الاستنما بان يكون فى يده او
يد نايبه فان لم يكن نايبا ومتمكنا من الاستنما لا تجب عليه الزكاة لفقد شرطه
فلا تجب الزكاة فى مال الضمار وهو المفقود والساقط فى البحر والمغصوب الذى
لا بينة عليه الا فى غصب السايمة فلا زكاة عليه وان كان مقرا كما فى الخانية
والمدفون فى تربة وتسى مكانه ومن كان قد جحد ولا بينة له وما اخذ مصادرة
ثم وصل اليه بعد سنين فهذا كله لا تجب فيه الزكاة لانه ليس بنام ومال ابن السبيل
تجب فيه الزكاة لانه فى يد نايبه **بخلاف نصابها** اى صدقة الفطر فانها تجب على
مالك نصاب فاضل عن حاجته الاصلية وان لم ينم لانها وجبت بقدرة ممكنة
لا ميسرة ولذا لو هلك النصاب بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكاة كما عرف فى
الاصول **ولا يجوز دفعها** اى الزكاة **لذمى** لحديث معاذ خذها من اغنيايهم وردها
الى فقرايهم اى المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور يجوز
به الزيادة على الكتاب وهو وان كان خبر واحد الا ان العام خص به البعض بالدليل
القطعى وهو الفقير الحربى بالاية واصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقى
بغير الواجب كما حقق فى الاصول والحق بالزكاة العشر والخراج لان مصارفها مصارف
الزكاة **بخلافها** اى صدقة الفطر وكذا الكفارة والنذور والتطوعات فانه
يجوز دفعها للذمى لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين
الاية وخصت الزكاة بحديث معاذ وقيد بالذمى لان الحربى لا يجوز دفعها له
كساير الواجبات والتطوعات اتفاقا كما فى غاية البيان واطلقه فشمل المستامن
وقد صرح به فى النهاية **ولا وقت لها** اى للزكاة فان وقتها العمر لان مطلق الامر
لا يقتضى الفور وقيل فورى وهو قول الكرخى وعليه الفتوى كما فى شرح الوهبانية
لابن الشحنة عن الخانية فياثم بالتاخير بلا عذر وترد شهادته لان الامر
بقرينة الصرف الى الفقير قرينة الفور لدفع حاجته وهى معجلة فمتى لم تجب
على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازى
وجوب الزكاة على التراخى لانهم يعنون ان التراخى مقتضاه قلنا ان لم يقتضيه
فالمعنى الذى عيناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة
فياثم بتاخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخى والصدر الشهيد فى المنتقى
وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابى حنيفة انه يكره ان يوخرها من غير عذر
فان كراهة التحريم هى المحمل عند اطلاق اسمها ولذا ترد شهادته اذا تعلقت بترك
شى كان ذلك الشى واجبا لانهما فى مرتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن ابى
يوسف فى الحج والزكاة فترد شهادته بتاخيرهما لان ترك الواجب يفسق واذا اتى
به وقع الاداء الا ان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتاخير
الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى بخلاف الزكاة فانها حق الفقير وعن
ابى يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة فورية الزكاة والحق رد تعميم شهادته

لان

لان ردها منوط بالاثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور وتمامه في الفتح ولصدقة
الفطر وقت محدود وهو يوم الفطر عينا فتجب مضيقا حقا يأثم المتصدق بالتاخير
عن اليوم الاول لقوله عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة فالامر بها
من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق فاداؤها في ذلك اليوم اداء وبعده قضاء واختاره
ابن الكمال في التحرير ورجحه في تنوير البصائر وقيل وجوبها عمري كالزكاة ومشى
عليه في التنوير وصححه في البدائع معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت
فلا يضيق والحاصل انهم اختلفوا في الزكاة هل هي فورية او تراخية والصحيح
الثاني وكذلك اختلفوا في صدقة الفطر والصحيح التراخي ايضا فلا فرق بينهما
بالنسبة الى المصحح في كل منهما كما انه لا فرق بينهما بالنسبة الى خلافه ولا يجوز
تعجيلها اى الزكاة قبل ملك النصاب لما تقرر ان سبب وجوبها المال النامي
والحول شرط لوجوب الاداء وان السبب متى وجد صح الاداء وان لم يجب وقبله
لا وقبل ملك النصاب لم يوجد السبب فلا يصح التعجيل بخلافها بعد وجود
الراس اى صدقة الفطر فانه يجوز تعجيلها قبل ملك النصاب دخل رمضان
اولا وصححه في الهداية والتبيين وصحح في الخانية والظهيرية جواز التعجيل
اذا دخل رمضان لانها زكاة الفطر ولا فطر الا بالصوم قال في الظهيرية وهو
اختيار الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى واختاره في التنوير تبعا
للبحر لان سببها راس يمونه ويلي عليه وقد وجد فصار كالزكاة بعد ملك
النصاب ويزاد على ذلك سقوط الزكاة بهلاك المال بخلاف صدقة الفطر والله
سبحانه اعلم ما افترق فيه التمتع والقران يتحلل المتمتع من العمرة عند الفراغ
منها اى العمرة ان لم يسق الهدي اعلم ان التمتع هو فعل العمرة او اكثر اشواطها
في اشهر الحج عن احرام بها او قبلها ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع
التلبية في اول طوافه ثم يحرم بالحج يوم التروية وقبله افضل ويحج كالمفرد
وذبح هذا اذا لم يسق الهدي وان اراده وهو الافضل احرم ثم ساقه واعتمر
ولا يتحلل منها ثم احرم للحج كما مر وحلق يوم النحر وحل من احراميه بخلافه اى
القران فانه لا يتحلل بالعمرة بعد فراغه منها لانه الاهلال بحج وعمرة من
الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ثم يطوف للعمرة ويسعى بلا حلق ثم
يحج فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح وجوبا يحرم المتمتع بالعمرة وحدها
من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويأتي بافعالها كلها او اكثرها ثم
يحرم بالحج يوم التروية من الحرم كالمكي في سفر واحد حقيقة او حكما بان
يلم باهله الماما غير صحيح وهو ما اذا عاد الى اهله وقد كان ساق الهدي
وان لم يكن ساقه واعتمر وعاد الى اهله بطل تمتعه لان الما مه صحيح بخلاف
القارن فانه يحرم بهما كما مر ما افترق فيه الهبة والابرا وان كان كل منهما
تمليكا يشترط لها اى للهبة القبول في حق الموهوب له لانها عقد فينعقد
بهما كسائر العقود وانما قيد بقوله في حق الموهوب له لما ذكروا في بحث الايمان

انه لو حلف ان يهب عبده لفلان فوهب ولم يقبل بر فى يمينه والقبول كما يكون
بالقول يكون بالفعل ومن هذا وهبت عبدى والعبد حاضر فقبضه الموهوب له
جازت الهبة ومنه ما لو قال وهبت جاريتى هذه لاحدكما فليأخذها من شاء منهما
فاحرزها تكون له وكان اخذه قبولا وما فى المحيط من عدم اشتراط القبول لعل
سقط لكن ايده القهستانى بما قالوا لو وضع ماله فى طريق ليكون ملكا للرافع
جاز فلا يشترط التصريح بالهبة انتهى بخلافه اى الابرا فانه لا يشترط له
القبول لكنه يرتد بالرد فكان تمليكا من وجه واسقاطا من وجه وفى المجتبى
الاصح ان الهبة تمليك والابرا اسقاط وقدم المستثنيات فى فن الفوائد فليراجع
له اى للواهب الرجوع فى الهبة اى الموهوب فى الهبة الصحيحة بعد القبض
كلا او بعضا وان كره تحريما وقيل تنزيها نهاية عند عدم المانع من الرجوع الذى
يجمعه حروف دمع خزقه والمراد بالهبة هبة الاعيان والا فهبة الدين للمديون
بعد القبول لا رجوع فيها لكونها اسقاطا بخلافه اى الابرا فانه ليس له الرجوع
فيه مطلقا سواء كان مانع او لا لانه اسقاط ما افترق فيه الاجارة والبيع
مع كون كل منهما تمليك بعوض فالاجارة بيع منفعة مقصودة من العين بعوض
معلوم والبيع تمليك شئ مرغوب فيه بشئ مرغوب فيه التاقيت فيه اى
البيع بمعنى ادخال الوقت فيه يفسده اى البيع فلو باعه شهرا فسد لانه
ينافى موجب العقد وهذا بخلاف الاجارة فان التاقيت يصححها لانها بيع
المنافع وهى تحدث ساعة فساعة فلا بد من بيان المدة لئلا تفضى الى النزاع
ولانها اذا كانت المدة معلومة كان قدر الانتفاع معلوما واطلق التاقيت
فشمل اى وقت كان غير انه فى الوقف لا يزاد على ثلاث سنين ولو زاد عليها
لم يصح ويملك العوض فيه اى فى البيع بالعقد فيجب تسليمه به وفيها
اى الاجارة لا يملك بالعقد فلا يجب تسليمه به الا بواحد من اربعة اى
بالتعجيل او بشرطه فى العقد او باستيفاء المعقود عليه او بالتمكن منه
وهذا لو الاجارة صحيحة فلو فاسدة لا يملكه الا بحقيقة الانتفاع الا فى الوقف
وتفسخ الاجارة بالاعذار اى يفسخها المستاجر بقضاء القاضى او برضا المؤجر
وهو الصحيح وقيل هذا فى عذر فيه شبهة كالدين اما الواضح فينفرد قال
قاضيخان والمحبوبى وهو الاصح كما فى المنح ونقل فيه عن الاختيار معزيا للمبسوط
وغيره انه ينفرد فيهما هو الاصح لانه فى معنى العيب قبل القبض ويسمى والعذر العجز
عن المضى على موجب العقد الا بتحمل ضرر يتقص احد المتعاقدين مالا او بدنا غير
مستحق بالعقد كقطع سن سكن وجعه بعد ما استوجر له وطبخ لوليمة عرس
ماتت عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها او اختلفت وكذا لو استاجر دكانا ليتجر
فذهب ماله او اجر شيأ فلزمه دين لا يجد قضاءه الا من ثمن ما اجره ولو كان ذلك
الدين ثابتا باقرار او استاجر عبدا للخدمة فسافر او اكترى دابة للسفر ثم بدا له
عنه وغير ذلك بخلافه اى البيع فانه لا يفسخ بالاعذار بل برضى البائعين

وتفسخ

وتفسخ الاجارة جوازا بعيب حادث او قديم لكن خصه ليقابله بقوله بخلافه
اى البيع فانه يفسخ بالعيب القديم لا الحادث عند المشترى والعيب الذى تفسخ
به الاجارة كخراب الدار وانقطاع ماء الرحى او الارض او كانت تسقى بماء المطر
فانقطع فلا اجر خانية او يخل بالنفع كمرض العبد ودبر الدابة فلو انتفع به معيبا
او زال الموجر عيبه سقط خيارة لزوال السبب واما اذا لم يخل بالنفع كعور الغلام
وسقوط حايط من الدار فلا يثبت به الخيار اصلا منح وتفسخ بخيار الرؤية
او الشرط قبل انقضاء الايام الثلاثة فلو فسخ فى الثالث منها فلا اجر لليومين لان
ابتداء المدة من وقت سقوطه ولا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين
والاول هو المختار وقيل للمفتى الخيار فى ذلك كما فى المضمرات وفى الصغرى حضور
المالك شرط بالاجماع قهستاني لكن فى البزازية عنها انه بانهدام الجدار وبيت
من الدار يفسخ بحضرته اجماعا وبانهدام الكل يفسخ بغيبته قال ولا يتفسخ ما لم
يفسخ هو الصحيح لصلاحيتها لنصب القسطاط لكن تسقط الاجرة فسخ
او لم يفسخ لعدم تمكنه مما قصده انتهى وتنفسخ الاجارة بلا حاجة الى
الفسخ بخلاف ما مر بموت احدهما اى احد العاقدين او احد المستاجرين او الاجيرين
كما فى الدرر المنتقى لانعقادها ساعة فساعة فتتوقف على حياتهما فلو مات
احد اجيرين او مستاجرين انفسخ فى حصته دون الحى كالى ولا تنفسخ بموت المكارى
فى طريق مكة حتى يبلغ مامنا وكذا بموت المزارع ان بقى الزرع فى الارض لان
الاجارة كما تنقض بالاعذار تبقى بالاعذار درر منتقى هذا اذا عقدها اى الاجارة
لنفسه فان عقدها لغيره فلا تنفسخ لبقاء العاقدين حقيقة لكن تنفسخ بموت
ذلك الغير كالوكيل اجرا او مستاجرا والوصى والاب والجد والمتولى للوقف خانية
به وجميع غلته له اولا لما تقدم وبهذا الاطلاق افتى قارى الهداية وهو المذهب
المعتمد كما فى زواهر الجواهر بخلافه اى البيع فانه لا ينفسخ بموت احدهما اذا
عقده لنفسه او عقده بوكيله ومات بعد العقد لانتهاء الوكالة او بفضولى
ومات قبل الاجازة فانه يبطل ولا تلحقه الاجازة واذا هلك الثمن قبل قبضه لا يبطل
البيع اذا كان الثمن النقدين لانهما لا يتعينان فى المعاوضات واما اذا كان عينا كما
لو اشترى جارية بثوب بعينه ثم هلك الثوب قبل القبض بطل البيع قنية واذا
هلكت الاجرة العين اى القيمى قبله اى القبض انفسخت الاجارة اما لو كانت دراهم
او دنانير لا تنفسخ لعدم تعينها فحينئذ لا فرق بين الاجارة والبيع فليحرر ما افترق
فيه الزوجة والامة لا قسم للامة المملوكة لها بخلافها اى الزوجة ولو امة او كتابية
وفى الدرر المنتقى نقلا عن المنتقى لو كان له امراة وسراري امر يوم وليله من كل اربع
عندها وفى البواقى عند من شاء منهن وكذا لو كان له ثلاث نسوة امر يوم وليلة عند
كل منهن ويقيم يوما وليلة عند من شاء من السراري ولو له اربع اقام عند كل يوما
وليلة ولم يكن عند السراري الا وقفة الماء ونقل عن الخانية ان ابا حنيفة رجع الى
انه يوم بمراعات حقها من غير تاقيت انتهى ولا حصر لعدد الاما قلته ما شاء حتى لو
كان له اربع نسوة والف سرية واراد اخذ اخرى فلامه احد يخشى عليه الكفر

لكن اذا ترك ليلا يتم زوجته يوجر كما في الدر المنتقى بخلاف الزوجات فانهن
محصورات بالاربع بالاجماع ولا تقدر نفقتها اى الامة بل لها كفايتها حتى لو
قتر المولى عليها لها ان تاكل من ماله بقدر كفايتها بخلاف الزوجة فانها تقدر
نفقتها بحسب حالهما اى الزوجين من اليسار والاعسار ولا يسقط النشوز
اى نشوز الامة النفقة عليها بخلاف الزوجة اذا نشزت فانها لا نفقة لها بان
خرجت من بيته بغير حق او منعت نفسها لا لمهر او كان ساكنا معها في بيتها
فمنعته من الدخول عليها الا اذا امتعته ليحولها الى منزله او يكتري لها خانية
ولا صداق لها اى للامة بخلاف الزوجة ما افترق فيه نفقة الزوجة ونفقة
القريب هو كل ذي رحم محرم منه نفقتها مقدرة بحالهما ونفقته اى القريب بكفاية
ونفقتها لا تسقط بمضي الزمان بعد التقرير اى تقرير القاضي لهما النفقة
اصنافا او دراهم مع الاستدانة اولا او الاصطلاح اى اصطلاح الزوجين
وتراضيهما على مقدارها لكل شهر او سنة لان ولايته عليها اقوى من ولاية
القاضي فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من الزمان اى زمان
الفرض او الرضى اما لو مضت مدة بلا فرض ولا رضى ثم رضي الزوج بشيء فانه
لا يلزمه والصلح باطل لانه صلح بما لم يجب في الذمة كما ان الابراء عنها قبل القضا
او الرضا باطل لانه ابراء قبل الوجوب كما في النهر وهذا اما اذا ماتا حيين اما لو
مات احدهما او طلقت بعد القضا او التراضي قبل قبضها سقطت الا ان تكون
المراة استدانتها بامر قاض بخلاف نفقته اى القريب فانها تسقط بمضي
الزمان بعد التقرير والاصطلاح وهذا اذا كان الزمان شهرا فاكثر اما لو
كان دونه فلا تسقط بل تصير دينا كما في البحر واذا لم تكن نفقة الصغير
واما هي فتصير دينا بالقضا بخلاف سائر الاقارب كما في التبيين وقيده ايضا
في الملتقى بما اذا لم يكن القاضي امر بالاستدانة عليه واما اذا امر بها ووقعت
الاستدانة بالفعل فلا تسقط بمضي الزمان انتهى وشرط نفقته اى القريب
اعساره بان يكون فقيرا صغيرا او انثى ولو بالغة ملتقى وشرطه ايضا زمانة
من زمن نقصت اعضاؤه او تعطلت ويتحقق في ستة اشيا بان يكون اعمى او
ذاهب اليدين او الرجلين او ذاهب الرجل واليد من خلاف او اخرس او مفلوجا
انتهى ويزاد على ذلك ما لو كان صحيحا لكنه لا يحسن الكسب لحرفة او لكونه
من ذوي البيوت او طالب علم كما في الملتقى وشرطه ايضا يسار المنفق بما
يحرم الصدقة او نصاب حرمان الزكاة او ما يفضل عن كسبه كل يوم فلو كان
فقيرا بهذا المعنى لا يجب عليه نفقة قريبه بخلاف نفقتها اى الزوجة فانه
لا يشترط ان تكون الزوجة معسرة ولا زمنة ولا يسار المنفق لان نفقتها
جزاء احتباسها وهو موجود ما افترق فيه المرتد والكافر الاصلي لا يقر المرتد
على ردته بل يعرض عليه الاسلام وتكشف شبهته ان كانت فان استمهل
حبس ثلاثة ايام فان تاب والا قتل ولو باعطا الجزية لانها بدل القتل
وهو لا يبقى ولا يصح نكاحه اى تزوجه للغير ولا تزوج الغير له ولو لذمية

او مرتدة فان نكاحه باطل **ولا تحل ذبيحته** ولو بالصيد **ويهدر دمه** فلو قتله
انسان ولو قبل العرض لا يجب بقتله شئ وكذا المرتدة **ويوقف ملكه** الى ان
يتبين حاله **وكذا توقف تصرفاته** كبيعه وشرايه واجارته وهبته ورهنه
وتدبيره وكتابته ووصيته فان اسلم صحت والا بان مات او قتل او لحق
بدار الحرب وحكم به بطلت وقالا لا يزول ملكه عن ملكه وتصح تصرفاته
غير انه كتصرف الصحيح عند الثانى وكتصرف المريض عند الثالث ويصح طلاقه
واستيلاده اتفاقا **ولا يسبى** المرتدای لا يجوز سبيه لانه لا يبقى **ولا يفادى**
بالمال **ولا يمن عليه** اى لا يطلق مجانا **ولا يرث** من احد **ولا يورث** منه وفيه
نظر لما فى الكنز وغيره ان مات على ردته او قتل او لحق بدار الحرب كسب
اسلامه وارثه المسلم ولو زوجته بشرط العدة وكسب ردته فئ فيوضع
فى بيت المال ويقضى دين اسلامه من كسب اسلامه ودين ردته من
كسبها فان لم يف كسب اسلامه اولم يكن الا كسب الردة فالدين والدية
فيه وصححه فى الشرنبلالية عن الظهيرية قال وهذا اذا ثبت الدين بغير
الاقرار والا ففيهما واما عنيهما فمنهما وهذا لو كان له كسبان والا فمنهما كان
بلا خلاف فان جا مسلما قبل الحكم بلحاقه فكانه لم يرتد وان جا بعد ردة ومماله
مع وارثه يوخذ منه بقضا او رضى ولو فى بيت المال لا وان هلك ماله فانه
عن ملكه لا ياخذه ولو قايما وهل يعتبر كونه وارثا عند اللحاق او عند الحكم
به الاصح الثانى كما فى الزيلعى وغيره وفى القهستانى نقلا عن الكرمانى ان
الاصح اعتبار كونه وارثا عند ردته وبقى وارثا الى موته وثمرته فى حمل
حدث بعد ردته فتنبه **ولا يدفن فى مقابر اهل ملة** بل يحفر له حفيرة ويلقى
فيها كالكلب **ولا يتبعه ولده فيها** اى فى الردة وهذا كله بخلاف الكافر
الاصلى **ما افترق فيه العتق والطلاق يقع الطلاق بلفظ العتق دون**
عكسه لان الطلاق لازالة ملك المتعة والعتاق لازالة ملك الرقبة والثانى
يستلزم الاول ولا عكس فيجرى المجاز من احد الطرفين وهو ان يذكر
الحرية ويريد بها الطلاق لا العكس لان المجاز لغة يذكر ويراد به لازمه كما
حقق فى الاصول **وهو** اى الطلاق **ابغض المباحات الى الله** كما فى الحديث الذى رواه
ابن ماجة فهذا نص على انه مباح لكنه مبغوض وهو لا يستلزم الكراهة الا لو كان
مكروها بالمعنى الاصطلاحى ولو كان مكروها لما وصفه بالاباحة لكن وصفه بها
لان افعل التفضيل بعض ما يضاف اليه وغاية ما فيه انه مبغوض لله تعالى
ولم يرتب عليه ما رتبه على المكروه ودليل نفى الكراهة قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن وطلاقه صلى الله عليه وسلم حفصة ثم امره
سبحانه ان يراجعها فانها صوامه قوامة وبه يبطل قول القايلين لا يباح الا
لكبر كطلاق سودة او ريبة فان طلاقه حفصة لم يكن لاحدهما واما ما روى
لعن الله كل ذواق مطلاق فمحمله الطلاق لغير حاجة بدليل قوله صلى الله عليه
وسلم ايما امراة اختلعت من زوجها بغير نشوز فعليها لعنة الله والملايكة والناس

اجمعين ولا يخفى ان كلامهم من التعاليل والحديث يدل على انه يباح الا لحاجة فالاصح
خطره الا لحاجة ومن الحاجة ان يلقى اليه عدم اشتهايها بحيث يعجز او يتضرر
باكراهه نفسه على جماعها وهذا ان وقع فان صبرت ورضيت بعدم الوطى والقسم
فيكره كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وسودة والا فلا ومن ذلك
طلاق عمر رضى الله عنه وابنه عاصم وعبد الرحمن بن عوف والمغيرة بن شعبة
زوجاته الاربع كذا فى الفتح قال فى البحر وما اختاره ليس بمذهب عندنا بل
المذهب ان ايقاعه مباح من غير ضرورة وان كان مبغضا انتهى وفى الدر المختار
الطلاق تعتريه فقد يكون مباحا كما قلنا وقد يكون مستحبا كما اذا كانت موذية او
تاركة صلاة وواجبا اذا ابات الامساك بمعروف كما فى امراة العنين والمجبوب وحراما
كطلاق الموطوءة ايحايضا ومن محاسنه التخلص من المكاره انتهى
دون العتق فانه تصرف مندوب وامر مرغوب مرضى له تعالى وقد جات الاخبار
على الحث عليه وانه يوجب العتق حتى قالوا ينبغى للرجل ان يعتق عبدا والمراة
عبدا امة وقد يكون واجبا للكفارة ومباحا بلا نية ومستحبا بها كما مر فى اول
الكتاب وكلامه يدل على انه ليس من ابغض المباحات التى ليس فيها زيادة
البغض اذ لا يلزم من نفى افعل التفضيل نفى اصل المشاركة فى الفعل الا ان
يقال افعل التفضيل ليس على بابه ويكون الطلاق بدعيا ما خالف السنة
ويأثم به وهو ان يطلقها ثلاثا او ثنتان بمرة او مرتين فى طهر واحد لا رجعة فيه
او واحدة فى طهر وطيت فيه او واحدة فى حيض موطوءة دون العتق فانه لا يكون
بدعيا ما افترق فيه العتق والوقف العتق يقبل التعليق لانه من باب
الاسقاطات المحضة ولا يبطل بالشروط الفاسدة لانه من المعاوضات كما مر بخلاف
الوقف فانه لا يقبل التعليق قال فى المنبع شرح المجمع اعلم ان الوقف اما ان يكون
محكوما به اولا فان كان محكوما به يلزم بالاجماع وان كان الثانى فاما ان يكون
منجزا او معلقا او مضافا او مركبا من التنجيز والتعليق ومن التنجيز والاضافة
فان كان منجزا ففيه خلاف بين الامام وصاحبيه وان كان معلقا فاما ان يكون
بالموت او غيره فان كان الثانى فباطل اجماعا وان كان الثانى فلازم الاول فاما
ان يكون بموت مقيد بمرض او لا فان كان الاول فباطل اجماعا وان كان الثانى فلازم
كما دامت فقد وقفت دارى على كذا وان كان مضافا سيأتى الخصاف عنها فقال
لا احفظ عن اصحابنا فى هذه المسئلة شيأ قال وعندى لا تكون هذه الدار وقفا
وان كان مركبا فالوقف لازم اجماعا وصورة الجمع ان يقول دارى هذه موقوفة
على الفقرا حال حياتى وبعد مماتى او حال حياتى واذا مت انتهى وفى الدر المختار
وشرطه ان يكون منجزا لا معلقا الا بكاين ولا مضافا ولا موقتا ولا بخيار شرط
ولا ذكر معه اشتراط بيعه وصرف ثمنه لحاجته فان ذكر بطل وقفه بزازية والصحيح
ان المعلق بالموت كوصية يلزم من الثلث بالموت لا قبله ولو لوارثه وان رده
ولكنه يقسم الثلثين انتهى ولا يرتد العتق بالرد بخلاف الوقف على معين فانه
يرتد بالرد قال فى الاسعاف قبول الموقوف ليس بشرط انه وقع لاقوام غير معينين

بياض فى الاصل

كالفقرا

كالفقراء والمساكين فان وقع لشخص بعينه وجعل اخره للفقراء يشترط قبوله في
حقه فان قبله كانت الغلة له وان رده يكون للفقراء ويصير كانه مات ومن قبل
ما وقف عليه ليس له الرد بعده ومن رده اول مرة ليس له القبول بعده انتهى
ويزاد على ما ذكره المصنف ان الوقف فيه شائبة ملك بخلاف العتق وان
العتق يسري بخلاف الوقف فلو وقف نصف درهم صح ولا يسري للنصف
الثاني بخلاف ما لو اعتق نصف عبد كذا في الاشباه والنظائر للسيوطي قال
الحموي وقواعدنا لا تاباه فليتامل **ما افترق فيه المدبر وام الولد ثلاثة عشر**
فرقا **كما** هي مذكورة **في فروق الكرابيسي لا يضمن** ام الولد **بالغصب** اذا هلكت
عند ابي حنيفة خلافا لهما بنا على الخلاف في ان لها تقوما او لا فعند ابي حنيفة لا قيمة
لها لان المتقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقويم تابع ولهذا
لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهي
الحرية الثابتة بواسطة الولد على ما قرر في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله
في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينعقد
السبب بالموت في امتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفي الهداية
ليس لها تقوم عنده لان الحرية في ام الولد ثابتة بالنص فلا تضمن بالغصب
وعندهما لا تضمن بالغصب لانه ينتفع بها اجارة ووطيا واستخداما وهذا هو
دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان ام ولد
النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية التقويم غير ان قيمتها ثلث قيمتها
قنة على ما قالوا لفوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الغاية
فيه منفعة البيع واما السعاية والاستخدام فباقيان ولابي حنيفة ما قدمناه
وفي ام الولد قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة
لا يقتضي وجوبه الى التقوم انتهى وحاصل كلامه ان سبب سقوط التقوم
ثابت في الحال وسبب سقوطه في المدبر متاخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان
ينعقد السبب فيه متاخرا الى ما بعد الموت كساير التعليقات وانما قلنا ينعقد
السبب فيه في الحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تاخره الى وجود الشرط
كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان اهلية التصرف
فلا يتاخر سببه اليه فيتقيد بقيد الضرورة فيظهر اثره في حرمة البيع خاصة
لا في حق التقوم بل يبقى في حق سقوط التقوم على الاصل يعني فيتاخر
سبب السقوط الى ما بعد الموت وبهذا الحمل يندفع ما في غاية البيان من ان
هذا تناقض من صاحب الهداية لانه جعل التدبير سببا بعد الموت وجعله
في باب التدبير سببا في الحال ومذهب علمائنا ان التدبير سبب في الحال بخلاف
سايرالتعليقات فانها ليست باسباب في الحال كذا في الفتح **ولا تضمن بالاعتاق**
يعني لو اعتقها احد الشريكين بان ادعياه جميعا وصارت ام ولد ثم اعتقها احدهما
فلا ضمان عليه لشريكه موسرا كان او معسرا عند الامام وعندهما ان كان
المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معسرا سعت للساكت في نصف

قيمتها المامر ولا تضمن بالبيع الفاسد فلو باع جارية فجاءت بولد عند
المشترى لاقل من ستة اشهر فماتت الجارية وادعى البايع ان الولد منه
ثبت نسبه منه وياخذ الولد ويرد الثمن كله وعشرهما يرد حصة الولد
ولا يرد حصة الام وكذا لو باعها وسلمها فماتت فى يد المشترى لا ضمان عليه
عشره خلافا لهما فتح ولا يجوز القضا ببيعها لانه خالف الاجماع وهل
يشترط لنفوذ القضا على المخالف ان يكون القاضى عالما بالخلاف او لا
قال شمس الايمة الحلوانى يشترط على ظاهر المذهب وقال ابن الكمال لو
قضى ببيع ام الولد غير عالم بانها ام ولد يجوز ولو كان عالما بان مسيلة
ام الولد اجتهادية انتهى قال فى البحر والحق ان علمه بكون ما حكم مجتهدا فيه
شرط واما علمه بكون المسيلة اجتهادية فلا يشترط وفى الخانية انه
لا ينفذ فى اظهر الروايات وفى الظهيرية واذا قضى القاضى بجواز بيع ام
الولد نفذ قضاؤه فى قولهما وفى قول محمد لا يجوز بنا على المسيلة الاصولية
ان الاجماع المتاخر هل يرفع الخلاف المتقدم او لا فعندهما لا وعند محمد نعم
والفتوى على قول محمد انتهى وفى البحر يشترط لنفاذ قضايه قضا قاض اخر
انتهى بخلافه اى المدبر فى هذه المسايل فان المدبر متقوم اتفاقا وقيمته ثلثا
قيمته قنا فيضمن بالغصب وبالاعتاق وبالبيع الفاسد واذا قضى القاضى
بجواز بيعه جاز ويكون فسخا للتدبير وفى البيوع ان بيع المدبر باطل
لا يملك بالقبض ولو قضى قاض حنفى ببطلان البيع ولزوم التدبير ليس
للشافعى ابطاله كما حققه العلامة قاسم وتعتق ام الولد بموته من جميع
المال من غير سعاية وهو اى المدبر من الثلث اى ثلث المال ويسعى فى ثلثيه
ان لم يترك غيره وله وارث لم يجزه فان لم يكن له وارث او كان واجازه
عتق كله لانه فى حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويسعى فى كله ان كان
مديونا والفرق ان الاستيلاد من الموايج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير
وهذا اذا كان اقراره بالولد فى الصحة او فى المرض وكان معها ولدا وكانت
حبلى والا فتعتق من الثلث كالمدبر لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق وهو
وصية كما فى المحيط وغيره فيلغز اى قنة اقر سيدها بامومية ولدها ولا تعتق
الا من الثلث كالمدبرة كذا فى الدر المنتقى واذا عتقت فما فى يدها للمولى الا اذا
اوصى لها كما فى الخانية وعند محمد استحسن ان اترك لها ملحفة وقميصا
ومقنعة واما المدبر فلا شى له من الثياب كذا فى المجتبى وقيمتها اى ام الولد
ثلث قيمتها لو كانت قنة وذلك فيما اذا اسلمت ام ولد الذمى وعرض عليه الاسلام
فان اسلم فهى له والا سعت فى قيمتها وعتقت بعد اداياها وقيمتها ثلث قيمتها
لو كانت قنة وهى مكاتبة فى حال سعايتها بلا رد الى الرق لو عجزت ولو مات
قبل سعايتها عتقت مجانا وشرط فى الخانية قضا القاضى بالسعاية بخلاف
المدبر اى فيما اذا مات المولى وعتق من الثلث وسعى فى الثلثين او فى الكل
على تقدير موت المولى مديونا وفيما اذا اسلم مدبر الذمى فانه كام الولد يسعى

فى قيمته

فى قيمته وقد وقع الخلاف فى قيمته فقيل هى النصف اى نصف قيمته قنا
فى رواية اختارها الصدر الشهيد وفى الولوالجية وهو المختار وفى الصغرى
وبه يفتى لان الانتفاع بالمملوك انتفاع بعينه وانتفاع ببدله وهو الثمن
والانتفاع بالعين قايم والبدل فايت والثلثان اى ثلثا قيمته قنا فى رواية
اخرى والفتوى عليها كما فى الدرر والمنح وابن ملك وعليها المتون ووجهها كما فى
الهداية ان المنافع ثلاثة البيع والاستخدام والاعتاق بالتدبير وقد فات
البيع وهى الجميع فى رواية اخرى لم ار من صححها وفى التنوير المدبر المقيد يقوم
قنا وفى المجتبى وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقا كان او مقيدا ولو
استولدام ولد حال كونها مشتركة بان ادعى احد الشريكين ان هذا الولد منه
وصدقه الاخر وقد كانت جات بولد وادعياه معا وصارت ام ولد لهما لا يتملك
احد الشريكين لو كان موسرا نصيب صاحبه بالضمان اى بسببه لانها لا تقوم
بخلاف المدبرة فانه يضمن قيمة نصيبه منها وعليها اى على ام الولد العدة
اذا اعتقت او مات عنها السيد ولم تكن حاملة ولا ايسة ولا تحت زوج
ولا فى عدته كما فى الدر المنتقى لا عدة على المدبرة كالقنة ويثبت نسب
ولدها الثانى بالسكوت يعنى لو ولدت منه فادعاه ثم ولدت منه اخر ثبت
نسبه بلا دعوة لانه يدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت
فراشا كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق لكن ينتفى بنفيه
من غير توقف على لعان الا اذا تطاول الزمان او قضى القاضى نفيه فانه
لا ينتفى حينئذ بالنفى وقيد فى البحر ثبوت النسب بالسكوت بان لا تكون
حرمت عليه سواء كانت حرمة موبدة او بالنكاح فان حرمت عليه لا يثبت
نسبه الا بالدعوة اذ الظاهر انه ما وطئها بعد الحرمة فكانت حرمة الوطى
كالنفى دلالة كما لو وطئها ابن المولى او ابوه او وطى المولى امها او ابنها فجات
بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت التزويج وان ادعى الحرمة الموبدة يثبت
النسب لان الحرمة لا تزيل الملك وكذا اذا حرمت عليه بكتابة واذا حرمت
عليه بما لا يقطع نكاح الحرة لا يزيل فراشها مثل الحيض والنفاس والاحرام
فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم الفراش وفى البحر
المجنون يصح استيلاده مع انه لا يتصور الدعوة منه فهذا ان صح يستثنى
من قولهم لا يثبت نسبه ابتدا بلا دعوة فهو مشكل انتهى قال فى المنح وكانه
لم يطلع على ما قال فى الوهبانية ، ، ،

وسكت فى الثانى ثبت نسبه منه فلم يظهر فرق بينهما فليتامل ولا تسعى لدين المولى
ام الولد بعد موته اى المولى لما مر انها تعتق من الكل من غير سعاية بخلافه اى
المدبر فانه يعتق من الثلث ويسعى فى الثلثين ان لم يترك غيره وله وارث لم
يجزه وان كان واجازه عتق كله وسعى فى كله لو مات المولى مديونا كما مر وهو
فى زمان سعايته كالمكاتب وعندهما حر مديون وعليه تبتنى الاحكام فلا تقبل
شهادته ولا يزوج نفسه عنده منح ولا يصح تدبيرها اى ام الولد بخلاف المدبر
فانه يصح استيلاد المدبرة كما مر ولا يملك المرء بيعها اى ام الولد ويملك بيعه
اى المدبر ولو استولد الاب جارية ولده صح ولو كان الابن صغيرا يعنى لو وطى
جارية ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وان كذبه الابن ولزمه قيمتها لا مهرها
ولا قيمة ولدها وتصير ام ولده لاستناد الملك الى وقت العلوق ضرورة صحة
الاستيلاد والجد كالاب عند عدمه كما مر ولو دبر الاب عبده اى عبد ولده
لا يصح اذ لا ضرورة هنا بخلافه فى الاستيلاد فانه ضرورة احيا الولد ما اقر
فيه البيع الفاسد والبيع الصحيح يصح اعتاق البايع بعد قبض المشترى
بتكرير لفظ العتق بخلافه فى الصحيح فلو باع بيعا فاسدا فقبض المشترى
فقال البايع هو حر ثم قال هو حر يعتق لان الاول يحمل استردادا وفسخا والثانى
اعتاق للملك ان كان بحضرة المشترى لا بغيبته وفى الصحيح لا يعتق وان اقر
الف مرة لانه اقرار على غير الملك كما فى فروق الكرابيسى ولو امره اى البايع
المشترى قبل القبض باعتاقه اى المشترى شرا فاسدا عنه اى عن المشترى
ففعل البايع اى اعتقه عنه عتق على البايع ولو اعتقه المشترى لا يجوز
لانه تسليط له على القبض فصار قابضا بطريق الاقتضا بخلاف المشترى
فانه لا يصح اعتاقه الا بالقبض ولم يوجد فقد ملك المامور بالامر ما لا يملكه
لنفسه بخلافه فى الصحيح فانه لو امر المشترى البايع باعتاقه قبل القبض
يقع عن المشترى وفى القنية اعتاق البايع المبيع فاسدا بعد قبض المشترى
بغير حضرته باطل وبحضرته صحيح ويجعل فسخا للبيع انتهى وكذا لو امره
اى المشترى البايع قبل القبض بطحن الحنطة المشتراة شرا فاسدا ففعل
البايع كانت الحنطة للبايع بخلاف ما لو امره بخلط الحنطة بحنطة المشترى
ففعل كانت للمشترى ويكون قبضا فى الصحيح والفاسد جميعا لان خلط
الجنس بخلاف الجنس استهلاك فاذا اتصل بملك المشترى يجعل قبضا بخلاف
الاول لعدم الاتصال بملك المشترى وكذا لو امره المشترى بذبح الشاة
المشتراة فاسدا ففعل كانت للبايع اعلم ان المبيع فاسدا انما يملكه المشترى
بالقبض باذن البايع ملكا خبيثا وعليهما ان يتفاسخا فلو تصرف فيه ببيع
او هبة او عتق صح تصرفه وفى البيع الصحيح يملكه بالايجاب والقبول
وتمامه بالقبض والقبض اما حقيقة او حكما كما لو امره باعتاق المشترى
شرا فاسدا فانه يجعل كانه قبضه وكذا لو فعل به فعلا يوجب الملك
كما فى الغصب بان ازال اسمه واكثر منافعه كما لو طحن البر او زرعه لانه

ملكه

ملكه بالاستهلاك وكذا لو خلطه بغيره او شعيره هكذا قرروه فما ذكره المص
من هذه المسايل الثلاث عن الخانية غير مسلم فى مسئلة الشاة لعدم انقطاع
حق المالك عنها كما ذكروه فى باب الغصب ولذا اوردها تبعا المسئلتين فى الظهيرية
عن النهج الذى ذكرناه ولم يذكر مسئلة الشاة وكذا فى المحيط فما ذكره المصنف
عن الخانية اما غلط او اختلاف فى الرواية فتامل بخلافه فى الصحيح فى
المسايل الثلاث بل فى الاوليين فانه يقع عن المشترى فيها للزوم البيع بالايجاب
والقبول فهو توكيل بالقبض ثم الاعتاق ولو ابراه اى ابرا البايع المشترى
عن القيمة بذبح الشاة اى لو اشترى شاة شراء فاسدا فذبحها المشترى
فعليهما ان يتفاسخا ثم ان البايع ان شا اخذها وضمنه نقصانها او طرحها
على المشترى واخذ قيمتها منه فلو امره بذبح الشاة المشتراة فاسدا وابراه
ابراه عن القيمة فهل كانت الشاة للبايع ولا يصح الابرا اذ القيمة انما تجب
بهلاك المبيع وقبله لا يصح الابرا ولهذا لو ابرا الغاصب عن القيمة حال
قيام المغصوب لا يصح ولو ابراه عن المغصوب صح كما فى جامع الفصولين
بخلافه فى البيع الصحيح فان من اشترى منه شاة شراء وامره بذبحها وابراه
عن القيمة فانه يصح كما لو ابراه عن الثمن ولو ابراه عن القيمة بعد فسخ البيع
الفاسد يعنى لو اشترى عبدا شراء فاسدا وتفاسخا وابرا البايع المشترى
من البايع والمشترى عن القيمة ثم هلك المبيع فالابرا لا يصح وعليه اى
على المشترى القيمة اى قيمة العبد وفى البيع الصحيح لو ابراه عن الثمن بعد
الفسخ لا يمين عليه لما قلنا ولا شفعة فيه اى فى البيع بيعا فاسدا لا قبل
القبض ليقا ملك البايع ولا بعده لاحتمال الفسخ بخلافه فى الصحيح فان فيه
الشفعة للزومه قال الحموى اعلم ان البيع الفاسد يساوى الصحيح فى انه
يصير قابضا بالتخلية ويفارقه فى انه لا يملك الا بالقبض ولا يبطل حق
الفسخ بالوطئ ولا بالاجارة ولا بموت المشترى او البايع ويبطل بالرهن
والهبة لكن يعود بالفكاك قبل القضا بالقيمة وبالرجوع فى الهبة قبل
القضا ويبطل بصبغه احمر لا اسود وفى البيع بشرط الخيار يبطل حق
الفسخ بالاجارة والموت والصبغ باى شئ ويساوى الهبة فى انه يملك
بالقبض فى غير المجلس بالاذن لا بغيره الا باذن انتهى ما افترق فيه الامامة
العظمى والقضا يشترط فى الامام ان يكون قرشيا اى من اولاد النضر بن كنانة
خلافا لكثير من المعتزلة والخوارج فى قولهم بعدم اشتراطه ولنا حديث الايمة
من قريش واستدل به ابو بكر رضى الله عنه يوم السقيفة على الانصار
بمحضر الصحابة فقبلوه واجمعوا عليه فكان دليلا قاطعا واحتج المانع
بحديث اسمع واطع ولو عبدا حبشيا واجيب بان ذلك فيمن ولاه الامام على
سرية او غيرها دفعا للتعارض بين الادلة ولان الامام لا يكون عبدا
بالاجماع ويشترط فى الامام ايضا الذكورة والورع والعلم والكفاءة ولا يشترط
كونه هاشميا خلافا للروافض ولا عدلا عند الحنفية ولا معصوما خلافا

للامامية واذا افقد واحد منها وتغلب فللامة ان ينصبوه دفعا للفتنة وهل
فرق بين الخليفة والامام قيل لا فرق وقيل الامام اعم مصباح قال التفتازاني
لم يجد هذا الفرق للقوم ومن الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولذا يقولون
بخلافة الايمة الثلاثة دون امامتهم **بخلاف القاضي** فانه لا يشترط ان
يكون قرشيا نعم يشترط ان يكون عاقلا بالغا مسلما سميعا بصيرا سالما عن
حد القذف وقيل لا يشترط السمع وهو الاصح وهبانية والمراة تصلح ان
تكون قاضية في غير الحدود والقود **ولا يجوز تعدده** اي الامام في عصر
واحد لقوله عليه السلام اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الاخر منهما رواه مسلم
والامر بقتله محمول على ما اذا لم يندفع الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلافة
كان باغيا فيقتل والمعنى في تعدد الامام انه مناف لمقصود الخلافة من
اتحاد كلمة اهل الاسلام وارتفاع الفتن وان التعدد يقتضي عدم امتثال
الاحكام كذا في المسايرة ومقتضاه انه لا يجوز التعدد وان بعد القطر لكن في
المواقف هذا في صقع متضايق الاقطار اما في متسعها بحيث لا يسع الواحد
تدبيره فهو محل الاجتهاد اي الخلاف وقال الغزالي فان ولي عدد موصوفون
بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من الاكثر والمخالف للاكثر
باغ يجب رده الى الانقياد انتهى وكلام غيره يقتضي السبق فقط فالثاني
يجب رده كذا في المسايرة ومنها ان عقد الامامة يثبت باستخلاف الخليفة
اياه كما فعل ابو بكر رضي الله عنه مع عمر واما بيعة من تعتبر بيعته من اهل
العقد والحل ويكفي جماعة من العلما او من اهل الراي والتدبير وعند الاشعري
يكفي الواحد من العلما المشهورين من اولي الراي بشرط كونه بمشهد شهود
لدفع الانكار ان وقع وشرط المعتزلة خمسة كل منهم اهل للامامة وذكر
بعض الحنفية اشتراط مبايعة جماعة دون عدد مخصوص انتهى **وجاز تعدد**
القاضي ولو في مصر واحد لانه ليس في ذلك ضرر وقيد بالمصر لانه في القرية
لا ينفذ قضاؤه في ظاهر الرواية لان المصر شرط لنفاذ القضا وفي رواية النوادر
ينفذ وبه يفتى **ولا ينعزل الامام بالفسق** لكن يستحق العزل ان لم يستلزم
عزله فتنة كما في المسايرة **بخلاف القاضي** فانه ينعزل بالفسق **على قول**
افتى به ابن الكمال وابن ملك والكرماني وفي ظاهر المذهب وعليه مشايخنا
لا ينعزل ملتقى وهو الصحيح وعليه الفتوى قهستاني **ما افترق فيه القضا**
والحسبة وهي الامر بالمعروف اذا ظهر تركه والنهي عن المنكر اذا ظهر فعله وهذا
واضح من كل مسلم الا انه يفترق بينهما من وجوه ذكرها في الاحكام السلطانية
بتعينه على المحتسب دون المسلم وانه يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل
الى انكارها ويتفحص عما ترك من المعروف ليتوسل لاقامته وله ان يعزر
على المنكرات ويرتزق من بيت المال على حسبته والاجتهاد فيما يتعلق بالحر
دون المسلم المتطوع في هذا ومن شرطه ان يكون عدلا حرا ذا راي وجراة
وخشونة في الدين وعالما بالمنكرات الظاهرة وهي واسطة بين احكام القضا واحكام

المظالم

المظالم واما بينها وبين القضا فيفرق بان للقاضى سماع الدعوى عموما والاذن
خصص ببعضها وللمحتسب سماع الدعوى فيما يتعلق بتجسس او تطفيف
فى كيل او وزن او غش فى مبيع او ثمن بل وفيما يتعلق بالطرقات كاخراج الرواشن
وبنا المصاطب وفيما يتعلق بمطل الدين مع المكنة وانما جاز فى هذه دون
ماعداها لانها متعلقة بازالة منكر ظاهر وهو منصوب لازالته فهو منوع
الحسبة الرهبة والقضا النصفة وفى الاحكام السلطانيه ان له الزام
المدعى عليه بالخروج من الحق المدعى به وهذا فيما يجوز له سماع الدعوى فيه
لا مطلقا ولا يسمع المحتسب البينة على اثبات حق ولا يحلف يمينا على نفى
حق لانها مقصورة على الحقوق المعترف بها لا ما يدخلها التجاحد ما افترق
فيه الشهادة والرواية يشترط العدد فيها اى فى الشهادة الا فيما لا يطلع عليه
الرجال كالولادة والبكارة وعيوب النسا واستهلال المولود فى حق الصلاة
لا الارث دون الرواية لا يشترط الذكورة فى الرواية مطلقا وتشترط الذكورة
فى الشهادة بالحدود والقصاص تشترط الحرية فيها دون الرواية لان الشهادة
تعتمد الولاية اذ هى تنفيذ القول على الغير شا او ابى ولا ولاية للعبد على
نفسه فكيف على غيره والرواية لا تعتمد الولاية لان وجوب العمل بالمروى
ليس بالتزامه بل بالتزام طاعة الشارع فاذا ترجح صدق الراوى يلزمه
العمل بموجب ذلك وهذا انما يشترط عند الاداء ولا يشترط عند التحمل حتى
لو تحمل الشهادة وهو رقيق واداها وهو حر قبلت لان التحمل بالمشاهدة والسماع
لا تقبل الشهادة لاصله وان علا وفرعه وان سفل ولا تقبل الشهادة لرقيقه
لان المنافع بين الاولاد والابنا متصلة وكذا الرقيق شهادته لنفسه
بخلاف الرواية فانها لا تعتمد ذلك للعالم الحكم بعلمه فى الجرح والتعديل
اتفاقا فى التحرير يثبت التعديل بحكم القاضى العدل وعمل المجتهد الشارطين
للعدالة فى قبول الشهادة والرواية ثم انما يكون العمل بروايته تعديلا بشرطين
ان لا يعلم ان لا مستند له فى العمل الا الرواية وان يعلم عمله ليس من الاحتياط
فى الدين وهل رواية العدل الحديث عن الراوى تعديل له قيل نعم مطلقا
وقيل لا مطلقا ونسبه ابن الصلاح الى اكثر العلما من اهل الحديث وغيرهم وقال
انه الصحيح والمختار عند الامدى وابن الحاجب وغيرهما ان علم من هو عادتهما
انه لا يروى الا عن عدل فتعديل والا فلا بخلاف القضا بعلمه ففيه خلاف
الاصح قبول الجرح المبهم من العالم به الجرح مصدر جرحه بلسانه اذا اظهر
نقصه ومنه جرحت الشاهد اذا اظهرت فيه ما يرد كما فى المصباح وفى
الاصطلاح اظهار فسق الشاهد او الراوى فان لم يتضمن اثبات حق لله
تعالى فهو الجرح المجرد والا فغير مجرد والمبهم ما لم يصرح بسببه اعلم ان
اكثر المحدثين ومنهم البخارى ومسلم واكثر الفقها ومنهم الحنفية لا يقبل
الجرح الا مبينا سببه كان يقول فلان مدمن الخمر او اكل ربا ولا كذلك
التعديل وقيل لا يقبل فيه الا مبينا ايضا وقيل يقبل فيهما وقال القاضى

ان ص

Atlamis Numoura

180 — 190.

ابو بكر الجمهور من اهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك ولم
يوجبوه على اهل هذا الشان قال القاضي ويقوى عندنا ترك الكشف اذا كان
الجارح عالما وفي التحرير وهو الاصح وعند امام الحرمين اذا كان المعدل والجارح عالما
كفى الاطلاق بهما واختاره ابن الحاجب والرازي والغزالي واعلم ان الشهرة في
معروف العدالة والضبط كمالك وشعبة والسفيانين والاوزاعي وابن
المبارك وغيرهم فوق التزكية ولذا انكر احمد على من سأله عن اسحاق بن راهوية
وابن معين على ابي عبيد وقال ابو عبيد يسأل عن الناس وتثبت العدالة
بالتزكية وارفعها قول العدل حجة ثقة حجة ثقه ثبت حافظ ثم صدوق ولا باس
وخيار الناس تعديل عند بعضهم ثم صالح شيخ وهو ارفع من شيخ ثم حسن الحديث
والمرجع الاصطلاح وقد يختلف فيه وفي الجرح كذاب ووضاع دجال يكرب هالك
يضع الحديث وهو اعلاها ثم ساقط متهم بالكذب والوضع ذاهب الحديث متروك
الحديث ومنه للبخاري وفيه نظر وسكتوا عنه لا يعتبر بحديثه ليس بثقة غير
مامون ثم رد واحديثه ضعيف طرحوا حديثه ليس بشي وفي هذه المراتب
لا يستشهد به ولا اعتبار بحديثه ثم ضعيف منكر الحديث مضطرب الحديث
ضعفوه طعنوا فيه لا يحتج به ثم فيه مقال ضعف على صيغة المجهول ليس
بالقوي ليس بحجة ليس بعمدة ليس برضى سيئ الحفظ لين الحديث تكلموا
فيه ويخرج الحديث في هاتين المرتبتين للاعتبار والمتابعات كذا في التحرير
بخلافه في الشهادة فانه لا يقبل الجرح المبهم من العالم به بل لا بد فيه من
الشهادة وانما يقبل قبل التعديل لا بعده كما لو شهد واعلى شهود المدعى
انهم فسقة او زناة او اكلة ربا او شربة خمر او على اقرارهم بانهم شهدوا
زورا او انهم اجرائي هذه الشهادة وان المدعى مبطل في هذه الشهادة
او انهم لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة وانما لم تقبل بعد التعديل
لان العدالة لا تزول بعد ما ثبتت الا باثبات حق الشرع او العبد وليس
في ذلك شي من ذلك ومرادهم بقولهم لا يوجب حقا لله الحد لا مطلقا والا
في شرب الخمر بعد زوال الرائحة واقرارهم بشهادة الزور فعليه التعزير وهو
حق الله يسقط بالتوبة ولو شهدوا على اقرار المدعى بفسقهم او اقراره
بشهادتهم زورا او انه استاجرهم على هذه الشهادة او انهم عبيد او محدودون
في قذف او انهم زنوا ووصفوه على ما ذكروه في بابه او سرقوا مني كذا وبينه
او شربوا الخمر ولم يتقادم العهد او شركا المدعى او انه استاجرهم بكذا واعطاهم
ذلك مما كان لي عنده او اني صالحتهم على كذا ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا
على زورا وانا اطلب ما اعطيتهم قبلت تنوير **لا تقبل الشهادة على الشهادة**
الا عند تعذر الاصل ولا بشرط تغاير فرعي هذا وذاك بان يكون لكل شاهد
شاهدان متغايران بل يكفي شاهدان عن كل اصل نعم يشترط ان يكون
في غير حدود فانه لا تقبل فيه الشهادة على الشهادة فيها ويشترط
تعذر حضور الاصل بموت او مرض او سفر **بخلاف الرواية** فانها تقبل عن

راو واحد وهو باب اخبار الاحاد اذا روى الراوى شيأ ثم رجع عنه لا يعمل به
بخلاف الرجوع عن الشهادة بعد الحكم صوابه قبل الحكم فان الرجوع عن الشهادة
بان يقول رجعت عما شهدت به بشرط مجلس القاضى قبل الحكم صحيح وبعده لا ينقض
الحكم مطلقا لان اطر كلامهم يناقض اوله فلا ينقض الحكم بالتناقض ولعل
ماذكره هنا هو ماذكره فى البحر من التفصيل ان الرجوع بعد الحكم ينظر الى حال
الراجع فان كان حاله عند الرجوع افضل من حاله وقت الشهادة فى العدالة
صح رجوعه فى حق نفسه وفى حق غيره حتى وجب عليه التعزير وينقض القضا
ويرد المال على المشهود عليه وان كان حاله عند الرجوع مثل حاله عند الشهادة
فى العدالة او دونه وجب عليه التعزير ولا ينقض القضا ولا يرد المشهود
به على المشهود عليه ولا يجب الضمان على الشاهد انتهى قال فى المنح وهذا
التفصيل مخالف للمتون والشروح وفى الفتح ان هذا قول ابى حنيفة وهو
قول شيخه حماد ثم رجع عنه انتهى لا تقبل شهادة المحدود فى قذف ولو بعد
التوبة لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه من تمام الحد لكونه
مانعا فيبقى بعد التوبة كاصله بخلاف المحدود فى غيره لان الرد للفسق
وقد ارتفع بالتوبة والاستثنا فى الاية ينصرف الى ما يليه وهو قوله
تعالى واولئك هم الفاسقون او هو استثنا منقطع بمعنى لكن كذا فى
الهداية وفى التحرير والاوجه انه متصل وقرره فى التلويح بان المعنى
اولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا التائبين واما رجوع
الاستثنا الى الكل فى اية المحاربة فلدليل اقتضاه وفى البحر كل فاسق تاب
عن فسقه قبلت توبته وشهادته الا اثنين المحدود فى قذف والمعروف
بالكذب بخلاف التائب عن سائر انواع الفسق فان شهادته تقبل انتهى
والمعروف بالعدالة اذا شهد بزور عن ابى يوسف انه لا تقبل ابدا لانه
لا تعرف توبته وقيل تقبل وعليه الاعتماد خانية و هذا بخلاف الراوى فان
المحدود فى قذف لو تاب تقبل روايته لقبول الصحابة رواية ابى بكرة وقد حد فى
قذف وعن ابى حنيفة فى رواية الحسن عنه نفى قبول روايته والظاهر خلافه
والحاصل انه يشترط فى الراوى والشاهد العدالة وقت الاداء وان تحمل فاسقا
الا بفسق الكذب عليه عليه الصلاة والسلام عند احمد وطايفة والوجه
الجواز كذا فى التحرير وكونه بالغا وقت الرواية والشهادة والاسلام فيهما
الا فى شهادة الكافر على مثله والمبتدع تقبل روايته ان اعتقد حرمة
الكذب وكذا شهادته ولذا قالوا لا تقبل شهادة الخطابية لانهم يعتقدون
جواز الكذب وشهادة الزور لمن هو منهم والحرية والبصر وعدم الحد فى قذف
وعدم القرابة من النسب او النكاح وعدم العداوة فتختص بالشهادة
دون الرواية ما افترق فيه حبس الرهن وحبس المبيع لاجل استيفا الثمن
للبايع حبس المبيع لقبض الثمن ولو بقى منه درهم ولا يسقط الحبس
باخذ كفيل او رهن فلو احال البايع بالثمن وقبل المشترى سقط حق الحبس

وكذا اذا حال المشترى البايع عند الثانى وعن الثالث روايتان درمشقى لو
كان المبيع غايبا لايلزم المشترى تسليم الثمن مطلقا لحقه مونة فى
احضاره اولا قال فى البحر ولابد من احضار السلعة ليعلم قيامها فاذا
احضرها البايع امر المشترى بدفع الثمن اولا فلو سافر المشترى ولم يقبض
السلعة ولم يتسلم المبيع فالتقيا وطلب البايع الثمن لايجبر المشترى على
دفعه مالم يحضر السلعة سواكان بحملها مونة اولا و اما الرهن اذا كان
غايبا عن المصر يعنى ان المرتهن اذا طلب دينه امر باحضار الرهن فاذا احضره
امر الراهن بتسليم كل دينه اولا ثم المرتهن يتسلم الرهن اذا كان لايلحقه مونة
فى احضاره وان كان يلحق المرتهن مونة فى احضاره قبل اخذ الدين لان الواجب
التخلية لا النقل لكن للراهن تحليفه بالله ماهلك الرهن وكذا اذا كان
الرهن وضع عند عدل والمرتهن اذا اعار الرهن من الراهن لم يبطل حقه فى
الحبس فله رده لان عقد الرهن باق فى حق الضمان للحال فاذا قبضه
الراهن للعارية فهلك فى يده هلك بغير شئ لفوات القبض المضمون كما فى
الهداية فعلم بهذا ان بمجرد القبض يخرج عن الضمان يستوى فى ذلك ما اذا هلك
فى حالة الانتفاع او قبلها او بعدها كما فى شرح الوهبانية وان استعار
المرتهن الرهن من الراهن فهلك قبل الاخذ فى العمل هلك على ضمان المرتهن
لبقاء يد الرهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل لارتفاع يد العارية ولو هلك
فى حالة العمل هلك بغير ضمان لثبوت يد العارية بالاستعمال وهى مخالفة
لبد الرهن فانتفى الضمان وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال لما بيناه
كما فى الهداية والمسئلة فى الوهبانية قال فيها
ولو يستعير الرهن راهنه فلا ضمان وفى العكس الضمان يقرر
وجاز انتفاع المستعير امانة وفى الاجنبى الحكم لا يتغير
بخلاف البايع اذا اعار المبيع او اودعه من المشترى سقط حقه فلا يملك
رده والفرق ان المبيع مع الثمن عوضان من كل وجه فتاخر احدهما يوجب
تاخر الاخر والرهن ليس عوضا من كل وجه فلا يكون تاخره كتاخر الاخر
الا ان فى المبيع يوخذ كيل من المشترى حتى يحضر ذلك المصر او يبعث وكيلا
لياخذ الثمن نظرا اليهما انتهى وهما اى هاتان المسئلتان فى بيوع السراج
الوهاج والبايع اذا قبض الثمن وسلم المبيع للمشترى ثم وجد فيه زيوفا
او نبهرجة ورد هما ليس له اى للمشترى استرداد المبيع وانما له المطالبة
بحقه وقال زفر له استرداده لانه لم يستوف حقه ولنا
وفى الرهن اذا قبض المرتهن دينه وسلم الرهن ثم وجد فيه زيوفا او نبهرجة
يسترده اى الرهن ولو قبضه اى المبيع المشترى باذن البايع بعد نقد الثمن
وتصرف فيه ببيع او هبة ثم وجد البايع الثمن زيوفا ليس له ابطال تصرف
المشترى بخلاف الرهن ذكره الاسبيجابى فى البيوع وقاضيخان فى الرهن
ما افترق فيه الوكيل بالبيع والوكيل بقبض الدين صح الابرا الاول اى

بياض فى الاصل

الوكيل

الوكيل بالبيع المشترى من الثمن قبل القبض وبعده لا وعند الثانى لا يجوز فيما
وصح حطه اى الوكيل بالبيع المشترى من الثمن وضمن كذلك قبل القبض عندهما
وكذا هبته ولا يصح الابراء عن الثمن ولا حطه من الثانى اى الوكيل بقبض
الدين صح من الاول قبول الحوالة لا من الثانى وصح من الاول اخذ الرهن
وان ضاع فى يده لا ضمان عليه تنوير لا من الثانى وصح منهما اخذ الكفيل
وان توى ما على الكفيل لان الوكيل اصيل فى الحقوق وقبض الثمن منها
والكفالة يوثق بها والارتهان وثيقة لجانب الاستيفا فيملكها بخلاف الوكيل
بقبض الدين لانه يفعل نيابة وقد انابه فى قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن
والوكيل بالبيع يقبض اصالة ولهذا لا يملك الموكل عزله كذا فى الهداية وهو مخالف
لما فى البزازية والخلاصة من ان الوكيل بقبض الدين له اخذ الكفيل فيحمل كلام الهداية
على اخذ الكفيل بشرط البراة فهو حوالة لا يجوز للوكيل بقبض الدين فعلها كذا فى المنح
صح ضمان الوكيل بالقبض اى بقبض الدين المديون فيه اى فى الدين ولا يصح ضمان
الوكيل فى البيع للمشترى فى الثمن فان ادى بحكم الضمان رجع وبدونه لا كما فى التنوير
فلو وكله ببيع عبد بالف فباعه ولم يقبض الثمن ثم ان الوكيل ضمن الثمن عن المشترى
فضمانه باطل لانه امين فى الثمن وبالشرط لا يكون مضمونا عليه وكذا الموكل لو
احتال بالثمن على الوكيل لا تصح الحوالة لان الحوالة لو صحت يصير الوكيل ضامنا
للثمن والامانات لا تنقلب مضمونة بالشرط كالوديعة فان قيل الوكيل بقبض الدين
اذا كفل للموكل بالثمن صحت الكفالة وطريق تصحيح الكفالة ارتفاع الامانة فليكن
كذلك فيما نحن فيه اجيب بانه انما كان طريق تصحيح الكفالة ارتفاع الامانة فى
الوكيل لان تلك الامانة يملك الموكل اخراجه منها الا ترى انه لو نهاه عن القبض يعمل
نهيه فاذا تراضى الموكل والوكيل على الكفالة مع علمهما ان الامانة لا تبقى مع
الكفالة فقد خرج الوكيل عن الوكالة فصار مضمونا عليه اما هنا فبخلافه كذا فى
حاشية العلامة قاسم على المجمع وتقبل شهادة الوكيل بالقبض بالدين لا الوكيل
بالبيع به اى بالبيع وللمشترى مطالبة الوكيل بما دفعه اليه اذا سلمه اى
ما دفع للموكل بعد فسخ البيع بخيار لرجوع الحقوق اليه فلو وجد بمشريه عيبا
وكان قد اعطى الثمن للوكيل وهو الى الموكل فانه يرده على الوكيل ويأخذ الثمن
منه وان كان دفعه الى الموكل لان الخصومة من حقوق العقد مع بخلاف
الوكيل بالقبض للثمن وقد كان دفعه الى الموكل ثم تفاسخا بخيار فللمشترى
الرجوع على الموكل لا على الوكيل لانهما الوكالة بالقبض ولم يوكله بالخصومة
حتى يكون ذلك من حقوقها ولا يصح نهى الموكل المشترى عن الدفع اى دفع
الثمن الى الوكيل بالبيع لرجوع الحقوق اليه بخلاف الوكيل بالقبض فانه يصح
نهى الموكل للمقبوض منه عن الدفع الى الوكيل لانه يملك عزله بعلم المديون
بقى مما يفرق بينهما ان الوكيل بقبض الدين لا يوكل غيره بخلاف الوكيل بالبيع
كما فى جامع الفصولين ويخالفه ما فى الفوايد والدر المنتقى من انه يوكل فى
قبض الدين لمن فى عياله يعنى بلا اذن الموكل انتهى ما افترق فيه النكاح والرجعة

لا يصح النكاح الا بشهود بخلافها اى الرجعة لانها استدامة ملك قايم لا اعادة
الزايل ولذا لا حاجة الى العقد والولى والمهر لبقا النكاح على ما كان حتى حل
جماعها وكل ذلك ما دامت فى العدة لا بد فيه اى النكاح من رضاها بخلافها
لا مهر فيها بخلافه لما قلنا لا تصح الرجعة الا لمعتدة فغير المعتدة لا تراجع سوا
كان لانقضايها او لعدم وجوبها كغير المدخول بها اذا طلقت وكذا منكر الدخول
والقول لها فى انقضايها بالحيض فى مدة تحتمل ذلك الا اذا قالت اسقطت
سقطا فان له ان يحلفها اجماعا بخلافه اى النكاح فانه يصح للمعتدة من
الباين عينا والثلاث ولغير المعتدة ما افترق فيه الوكيل والوصى يملك الوكيل
عزل نفسه ان علم موكله لا يملك الوصى عزل نفسه بعد القبول لان فيه
اضرارا بالميت يعنى ما لو اوصى الى رجل فقبل فى وجهه ليس له الرد فى غيبته
فان سكت حتى مات ليه القبول والرد فان باع شيا من التركة ليس له
الرد وان رد بعد موته ثم قبل صح ما لم ينفذ قاضى رده اذا علمت ذلك فقبل القبول
وصايته موقوفة وانما تلزم بالقبول فقول الحموى انه لا يكون وصيا قبل
القبول حتى يعزل نفسه لان القبول شرط ففيه شى لا يشترط القبول فى
الوكالة ويشترط فى الوصاية لان الوصاية خلافه لثبوتها عند انقطاع
ولاية الميت والوكالة نيابة لثبوتها حال قيام ولاية الموكل ولا يستحق
الوكيل اجرة على عمله لانها تبرع فى العمل قال فى الخانية لو وكل رجلا بقبض
وديعة وجعل له اجرا مسمى على قبضها والاتيان بها جاز وان وكله بتقاضى
دينه وجعل له على ذلك اجرا مسمى لم يصح الا ان يوقت لذلك وقتا من الايام
ونحوها لان قبض الوديعة والاتيان بها عمل لا يطول بخلاف الخصومة
والتقاضى فان ذلك يقصر ويطول فان وقت لذلك وقتا جاز والا فلا
انتهى وفيها قال اشترى لى جارية بالف درهم ولك على شرا يك لى درهم يصير
وكيلا وللوكيل اجر مثله لا يزاد على درهم انتهى فيفيد استحقاق الوكيل الاجرة
على عمله واذا سمى له ما يفسدها يكون له اجر مثله فتامل بخلاف الوصى
اى وصى القاضى فانه لا يستحق الاجر على عمله بخلاف وصى الميت والحق
ان كلا منهما يستحق الاجر كما مر عن الخانية ويتقيد الوكيل بما قيده الموكل فليس
للوكيل المخالفة فلو وكله ببشرا عبد بعينه فان شراه بخلاف جنس ما سمى من
الثمن او بغير النقود وقع الشرا له للمخالفة وينعزل فى ضمنها ولو وكله بالبيع
يجوز بيعه بما قل وكثر من العروض وغيرها وقالا لا يجوز الا بمثل القيمة ويجوز
بيعه بالنسيئة ان للتجارة وان للمحاجة لا ولو تخالفا بان قال الموكل امرتك
بالنقد وقال الوكيل اطلقت صدق الموكل ولا يتقيد الوصى بما قيده الموصى فلو
جعله وصيا فى نوع صار وصيا فى الانواع كلها ذخيرة ولا تصح الوكالة بعد
الموت فانها تبطل بموت الموكل وان لم يعلم الموكل به فى الوكالة القصدية لا
الضمنية كما مر وتصح الوصاية وان لم يعلم بها الوصى حتى لو تصرف قبل العلم
صح تصرفه بخلاف الوكالة فانها لا تصح ما لم يعلم لما مر انها نيابة والوصاية

خلافة ويشترط في الوصي الاسلام والحرية والبلوغ حتى لو اوصى الى عبد او كافر
او صبي اخرجه القاضي ولو اوصى الى عبده فان كان الورثة كلهم صغارا جاز خلافا
لهما وان فيهم كبير بطل اجماعا ولا يشترط في الوكيل الا العقل فيصح توكيل الصبي
محجورا اولا والعبد كذلك واذا مات الوصي قبل تمام المقصود نصب القاضي غيره
وجوبا تحصيلا لمقصود الموصي بخلاف موت الوكيل فانه لا يجب بموته نصب
مكانه اخر الا ان القاضي ينصب وكيلا عن مفقود للمحفظ اي حفظ ماله
ويستوفي حقه مالا وكيل فيه ويبيع ما يخاف عليه الهلاك من مال وينفقه
على زوجته وقريبه ولادا ما لا يفتقر الى القضا مما كان من جنس حقهم كما في
الملتقى وشرحه ويفترقان الوكيل والوصي في ان القاضي يعزل وصي الميت
لخيانة ظاهرة او تهمة كما تقدم ان الفتوى على ان للقاضي ان يخرج الوصي اذا
اتهمه او ظهرت منه خيانة وعلى عدم صحة عزل العدل الكافي لانه مختار
الميت بخلاف الوكيل فانه ليس له ان يعزله بالخيانة او التهمة بل يعزله
الموكل متى شا الا اذا تعلق به حق الغير وفي ان الوصي اذا باع شيا من
التركة فادعى المشتري انه اي ما اشتراه معيب ولا بينة له فانه يحلف
على البتات فيحلف البايع بالله ما باعه وسلمه وبه هذا العيب بخلاف
الوكيل فانه يحلف على نفي العلم فيحلف بالله ما باعه وهو لا يعلم به
هذا العيب لان الاصل اعتبار فعل نفسه على البتات وفعل غيره على
العلم الا في الرد بالعيب لانه لما ضمن بنفسه السلامة للمبيع يحلف على
البتات والوكيل هنا ليس كذلك فيحلف على نفي العلم اي لا اعلم وهي اي هذه
المسئلة في القنية ولو اوصى لفقرا اهل بلخ فالافضل للوصي ان لا يتجاوز بلخ
فان اعطى لكورة اخرى جاز على الاصح عند ابي يوسف وبه يفتى وقال محمد
لا يجوز خلاصة ولو اوصى بالتصدق على فقرا الحاج يجوز ان يتصدق على
غيرهم من الفقرا وقال زفر لا يجوز ولو خص وقال لفقرا هذه السكة لم يجز ان
يتصدق على غيرهم كذا في وصايا خزانة المفتيين وفي الخانية لو قال نذه على
ان اتصدق على جنس فتصدق على غيره لو فعل ذلك بنفسه جاز ولو امر
غيره بالتصدق ففعل المامور ذلك ضمن المامور انتهى قال في شرح الوهبانية
والحاصل انه يختلف الحكم بين ما اذا خالف في النوع او الصنف المنصوص
عليه فيضمن في حياة الامر او مطلقا على ما مر او في المكان مع كون المرف
الى الصنف او النوع فلا يضمن في قول ابي يوسف انتهى وقد مر هذا مفصلا
في الفن الثاني اذا علمت ما تقدم من اول مسايل الافتراق بين الوكيل والوصي
الى هنا فهذا المذكور من الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة
مما اي بعض الذي خالف فيه الوصي الوكيل وهناك مسايل اخر منها قوله
ولو استاجر الموصي الوصي لتنفيذ الوصية اي وصيته التي اوصى بها لغيره
كانت الاجارة وصية له بشرط العمل وهي في الخانية وهذا بخلاف الوكيل فانه
لو استاجر الموكل الوكيل فان كانت على عمل معلوم صحت والا لا وتقدمت عن

الخانية ويجتمعان اى الوصى والوكيل فى ان كلا منهما امين عن ما فى يده مقبول
القول فيه مع اليمين ويصح ابراؤهما عما وهب بعقدهما ويضمنان وكذا
يصح حطهما وتاجيلهما ولا يصح ذلك منهما فيما لم يجب بعقدهما لما مر
واشار الى ما افترق فيه الوصى والوارث بقوله واعلم ان الوصى والوارث
يشتركان فى الخلافة عن الميت فى التصرف فيتصرفان بما يتصرف فيه الميت
والوارث تصرفه وخلافته اقوى من تصرف وخلافه الوصى لملكه العين
فلو اوصى بعتق عبد معين فلكل منهما اعتاقه لكن يملك الوارث اعتاقه
تنجيزا وتعليقا وكتابة وتدبيرا ولا يملك الوصى الا التنجيز لما قلنا وهى
فى التلخيص ولا يملك الوارث بيع التركة لقضا الدين المستغرق وتنفيذ
الوصية ولو فى غيبة الوصى الا بامر القاضى لما مر ان ولاية بيع التركة
المستغرقة للقاضى لا للورثة اذ لا حق لهم فيها وهى الخانية وصى القاضى
كوصى الميت ويفترقان فى احكام ذكرناها فى وصايا الفوايد وقد امر
امين القاضى كوصيه ويفترقان فى ان الامين لا تلحقه العهدة كالقاضى
لان القاضى كالامام وامينه كهو وكل منهم لا يضمن بل ولا يحلف بخلاف
نايب الناظر ومقتضاه ان الامين لا تلحقه العهدة وان لم يقل له جعلتك
امينا على الصحيح كما فى الولوالجية كذا فى الدر المنتقى وفى حاشية الحموى
نقلا عنهما ما يخالفه فليحرر ووصيه اى القاضى تلحقه العهدة كوصى
الميت فلو باع القاضى او امينه عبدا للغرما واخذ المال فضاع واستحق العبد
لا يضمن ويرجع المشترى على الغرما ولو باعه الوصى لاجلهم بامر القاضى
ثم استحق او مات قبل قبضه وضاع المال رجع الوصى على المشترى وهو على
الغرما كما فى الملتقى الحمد لله رب العالمين على اتمام هذا الفن ولنختم هذا الفن
فن الجمع والفرق بقواعد شتى متفرقة من ابواب متفرقة وفوايد لم تذكر فيما
سبق من الفنون الثلاث فقال قاعدة الظاهر ان يقول فايدة اذ ليست من القواعد
فى شى اذا اتى المكلف بالفعل الواجب عليه من صلاة او غيرها وزاد عليه
اى على الواجب هل يقع الكل اى كل ما اتى به واجبا ام لا يقع الكل واجبا بل
يقع مقدار الواجب واجبا والزايد عليه كما هو نعم يقع فى بعض دون بعض
قال اصحابنا لو قرا القران كله فى الصلاة وقع الكل فرضا مع ان الفرض اية
وفيه اشارة الى ان المراد بالواجب فى القاعدة الفرض وانما وقع الكل فرضا
لان الامر بالقراة داير على المتيسر منها وقد تيسر الكل فيقع فرضا ولا يطلق
على ما دون الاية قران والقراة غير واجبة خارج الصلاة بالاجماع فبقى فى
داخلها بالضرورة ولو اطال المصلى الركوع والسجود فيهما اى فى الصلاة
وقع الكل فرضا مع ان الفرض فى الركوع ما يتحقق به وهو الانحنا والميل
والسجود وضع بعض وجهه على الارض مما لاسخرية فيه فيدخل الانف
وخرج الذقن والخد وهذه الماهية كما تتحقق بذلك تتحقق فيما اذا زاد بقدر
التسبيحات فيهما واما اذا سجد بالجبهة والانف فيقع الكل فرضا واختلفوا فيما

اذا مسح جميع راسه فقيل يقع الكل فرضا والمعتمد وقوع الربع فرضا والباقي
سنة لان المامور به في المسح مجمل في المقدار لوجود با الالصاق وهي اذا دخلت
على الممسوح تقتضي استيعاب الته على ما هو المعهود فيها واستيعاب الالة
بمقدارها وقد بينه حديث الناصية فما زاد على ذلك ليس من المامور به على
طريق الايجاب وثبت الكل بفعله احيانا فليس داخلا في الماهية لان الماهية
تتحقق باصابة البلة البعض كما قلنا وبهذا ظهر الفرق بينه وبين ما تقدم
وكونه هو المعتمد واختلفوا في تكرار الغسل في الاعضا المغسولة قيل يقع الكل
فرضا وهو قول ابي بكر الاسكاف قياسا على اطالة الركوع والسجود والمعتمد
ان الاولى فرض لان الامر لا يقتضي التكرار والثانية مع الثالثة سنة مؤكدة
فلا توصف بالسنة الثانية وحدها ولا الثالثة كذلك الا مع ملاحظة الاخرى
كما اختاره في البحر تبعا للكمال بعد نقله لكلام السراج من ان الاولى فرض
والثنتان سنة مؤكدة على الصحيح واختاره في المبسوط وقيل الاولى فرض
والثانية سنة والثالثة فضل وقيل على العكس انتهى ولم ار الان ما اذا اخرج
بعيرا عن خمس من الابل الواجب فيها شاة هل يقع الكل فرضا او خمسه بضم الخا
اي خمس البعير لان الواجب في زكاة الابل في كل خمسة شاة الى خمس وعشرين
فيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية ففي خمس منها خمس البعير وما
زاد فضل لكن قالوا ان الواجب في الابل الاناث ولا يكفي الذكور الا بالقيمة
بخلاف الواجب في الخمس والعشرين من الشياه فانه يكفي الذكر والانثى لان
اسم الشاة يقع عليهما فكان المناسب ان يقول بنت مخاض الا اذا كان البعير
وبنت المخاض في القيمة سوا ولم ار ايضاحكم ما اذا نذر ذبح شاة فذبح بدنة هل
يقع عما نذر به اولا والكلام في هذا اي هذا الخلاف هل يقع الكل فرضا او
البعض والزايد نفل لعل فايدته انما تظهر في النية هل ينوى في الكل الوجوب
اولا اي هل يتعين عليه نية الكل في وقوع الكل فرضا او نية البعض في
وقوعه فرضا اولا يتعين فيقع وفي الثواب اي هل يثاب على الكل ثواب الواجب
او ثواب النفل فيما زاد والا فعلى اصل الوجوب وفعل المسنون وانه قد حصل
لا خلاف وفي مسئلة الزكاة المتقدمة لو اخرج بعيرا عن خمس لو استحق الاسترداد
من العامل بهلاك المال او بعضه هل يرجع عليه بقدر الواجب او الكل الذي
دفعه اليه الظاهر الثاني ثم رايتهم قالوا في الاضحية الغني اذا ضحى بشاتين
وقعت واحدة فرضا اي واجبا والاخرى وقعت تطوعا وقيل تقع الاخرى
لهما كما ذكره ابن وهبان بقوله

وضحى غني باثنتين لنفسه ... فبعضهم ما زاد لهما يصير

قال شارحها والمسيلة في الظهيرية قال غني ضحى بشاتين كانت الزايدة على
الواحدة تطوعا عند عامة العلما وقال بعضهم الزايدة تكون لهما ولا تصير
اضحية تطوعا انتهى وفي الخلاصة عن الفتاوى وزاد المختار انه يجوز كلاهما
فهذا يدل في المسيلة المتقدمة انه يقع الخمس فرضا والزيادة تطوعا ويدل انه في

حق الاستزادة من العامل يقع بقدر الواجب تامل ولم ارحكم **ما اذا وقف بعرفات**
از يد من القدر الواجب وهو مقدار ساعة ما بين زوال شمس يوم عرفة وطلوع فجر
يوم النحر والسنة ان يتوجه بعد طلوع الشمس يوم عرفة ثم يفيض منه بعد
الغروب هل يقع الكل فرضا او البعض ولم ارحكم **ما اذا زاد على حالهما** اى الزوجين
فى نفقة الزوجة او كسف عورته فى المحل زايدا على القدر المحتاج اليه هل يأثم
على الجميع اولا وقد علمت ان الوقوف بعرفة القدر الواجب فيه ساعة والزيادة
على ذلك نفلا وتاخيره عن الغروب مكروه لمخالفته السنة كما قالوه فى كتاب الحج
واما زيادة النفقة فصرح فى الدر المنتقى ان المستحب ان يطعمها ما يأكله لانه
مامور بحسن المعاشرة انتهى واما الزيادة فى كسف العورة فقصر حوابان
كسفها من غير ضرورة لا يجوز ولو وحده والله اعلم **فائدة تعلم العلم**
يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج اليه لدينه من الفروض العينية حتى
يجب على العبد هذا المقدار **وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره** كتعلم
الفقير فرض الزكاة والمناسك ليعلم من عليه ذلك **ومندوبا وهو التبحر فى**
الفقه وعلم القلب ويسمى علم الاخلاق وهو علم يعرف به انواع الفضايل
وموضوعه الملكات النفسية من الامور العادية وفايدته ان يكون
الانسان كاملا اعلم ان الخلق عبارة عن هيئة راسخة للنفس تصدر عنها الافعال
بسهولة من غير حاجة وروية فان صدر عنها الافعال المحمودة شرعا وعقلا
تسمى خلقا حسنا والا فسيئا وامهات الاخلاق السيئة اربعة اختلال قوة
العلم وقوة الغضب وقوة الشهوة وقوة العدل واعتدال هذه القوى هى
الاخلاق الحسنة اما اختلال قوة العلم اما بافراطها واستعمالها فى الاغراض
الفاسدة ويسمى خبا وجربزة او بتفريطها ويسمى بلها واعتدالها يسمى حكمة وذلك
بان تصير النفس بحيث يسهل تمايز الفرق بين الصدق والكذب فى الاقوال
والحق والباطل فى الاعتقادات والجميل والقبيح فى الافعال وهى المرادة بقوله
تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا واختلال القوة الغضبية اما الى طرف
الزيادة ويسمى تهورا واما الى طرف الضعف ويسمى جبنا وجورا واعتدالها بان
يقتدر انقباضها وانبساطها على حسب ما يقتضيه العقل والشرع ويسمى
شجاعة واختلال القوة الشهوية اما الى طرف الزيادة ويسمى شرها او الى
طرف النقصان ويسمى خمودا واعتدالها العفة واختلال قوة العدل هو الجور
وليس له الا ضد واحد واعتدال هذه القوى تصدر الاحوال والاخلاق
الجميلة كلها كذا فى موضوعات العلوم لطاشكبرى **وحراما وهو علم الفلسفة**
وهو العلم المتعلق بالاعيان الباحث عن احوال الموجودات الخارجية بحسب
الطاقة البشرية على ما يقتضيه العقل فقط وهو العلوم الحكمية ثم ان البحث
فيها اما عن موجود تنزه عن مادة فى الخارج وعند البحث او عن موجود قاد
فى الخارج دون البحث او عن موجود مقارن لها خارجا والاول الالهى والثانى
الرياضى والثالث الطبيعى ومن فروع الاول علم معرفة النفوس وعلم معرفة

الملايكة وعلم امارات النبوة وعلم مقالات الفرق وعلم تقاسيم العلوم وفروع
الثانى الطب والسيطرة والبزرية والنبات والفراسة وتعبير الرويا واحكام
النجوم والطلسمات والسيميا والكيميا والفلاحة والتشريح وفروع الثالث
الهندسة والهيئة والعدد والموسيقى والشعوذة ويقال الشعيذة وهى
خفة فى اليد كالسحر ترى الشئ بغير ما عليه اصله كما فى القاموس ولعله علم
السيميا فانه كما قال البيضاوى فى تعريف العلوم هو علم يقتدر به على
مثالات خيالية لا وجود لها فى الحس وهو اسم عبرانى معناه اسم الله تعالى
انتهى وعده الطاشكبرى فى موضوعات العلم من السحر قال واجمال الحال ان
يركب الساحر شيا من خواص اوادهان او مايعات خاصة وكلمات خاصة توجب
تخيلات خاصة وادراك الحواس ما كولا او مشروبا لا حقيقة له ومن هذا القبيل
ان يهوديا لحق الاوزاعى فى سفرة واصطحب ضفدعا فسحرها بطريق السيميا فجعلها
خنزيرا وباعها من النصارى فلما سار وا الى بيوتهم عاد ضفدعا فلحقوا اليهودى
فلما قربوا منه راوا راسه قد سقط فجزعوا وولوا هاربين وبقى الراس يقول
للاوزاعى يا اباعمر وهل غابوا الى ان بعدوا عنه فعاد الراس كما كان انتهى
ووقع لعلامة الاعلام شيخ الحنفية على المقدسى ان امراة ترجته فى
ولدلها حبسه الوالى فشفع فيه فلم يشفعه فراى نفسه وهو عنده فى
ذلك المجلس فى سفينة اختلفت رياحها ثم ان النصرانى اسره فجزع فغاب
فراى نفسه فى مكانه والشيخ عنده فشفعه حينئذ وعلم التنجيم وهو
علم احكام النجوم وهو علم يعرف به الاستدلال باشكالات الفلكية على
الحوادث السفلية وعلوم الطبايعيين الذين يبحثون عن احوال الجسم وقد
مر انه احد انواع الحكمة وعلم الرمل وهو علم يعرف الاستدلال باشكاله الاثنى
عشر على احوال المسئلة حين السوال واكثر مسايله تخمينية مبنية على
تجاريب غير كافية كذا فى موضوعات العلوم لكن فى مختصر السيرة انه
معجزة ادريس عليه السلام وانه لا يخطى وانما الخطا من فاعله وعده
فى الموضوعات من فروع النجوم والسحر فانه علم يقتدر به على افعال
غريبة باسباب خفية وفايدته التوقى من المحذور ودخل فى علم الفلسفة
الحرام المنطق فهو حرام بل قال القهستانى ان تعليمه كشرب الخمر وصرح
بحرمته على القارى فى شرح الفقه الاكبر عن السيوطى وابن الصلاح والنووى
مدعيا فى ذلك اجماع السلف وعن ابن رشيد انه يجوز الاستنجا بكتبه الخالية
عن ذكر الله انتهى وفى الموضوعات ان اول من دونه ارسطو وقد نزل له ملك
زمانه فى مقابلة ذلك خمسماية الف دينار وادر عليه فى كل سنة مايتة وعشرون
الف دينار ثم استخرج من العبرانية الى العربية فى زمن المامون وكان المنطق
للفلسفة فى تحقيقها كالكلام فى تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كما صرح به
السعد فى شرح العقايد قال ولما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها
الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الاسلام فخلطوا

كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان
ادرجوا فيه معظم الطبيعيات وخاضوا فى الرياضيات حتى لا يكاد يتميز عن
الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات انتهى ولعل هذا محمل التحريم فى كلامه
والا فالمنطق المخالى من ذلك فقد اشار البزازى الى وجوبه وكذلك البركوى
والسيد الشريف وغيره الى وجوبه عينا واستدلوا بان معرفة البارى
تعالى تتوقف عليه وانه جزء مبادى الاصول والكلام قال السيوطى فى
الاتقان ونوع من القرآن يستنبط منه النتايج الصحيحة من المقدمات
الصادقة وقال بعضهم ان القرآن يشتمل على جميع انواع البراهين والادلة
وما نقل عن الغزالى من تحريمه فقد رجع عنه وعدم اشتهاره عن السلف
لفرط ذكايهم وجيادة طبايعهم قال الطاشكبرى وبالجملة المنطق علم باهر
البرهان لا يجحد فضله الا من تقصر عن درك الحقايق وبعد عرفهم الدقايق
ولله در من قال ٥ عاب المنطق قوم لا عقول لهم ٥ وليس له اذا عابوه من ضرر
ما ضر شمس الضحى والشمس طالعة ٥ ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر
وكيف ينكر وهو رئيس العلوم وتقويم الاذهان وبالجملة المنع اما مكابرة
او محمول على ما ذكر قال فى موضوعات العلوم لا تنكر قدر العلوم بمجرد
تقليد الاباء والاجداد بل اطلب التحقيق تصل الى المراد مثل ذم هم العلوم الحكمية
على الاطلاق من غير معرفة القدر المذموم ومثل ذم علم النجوم على الاطلاق
مع ان بعضه فرض كفاية والبعض منه حرام والبعض منه مباح وقال ان
تعلم السحر لدفع الاذى عن نفسه او لمعارض يدعى المعجزة فرض وانما منع من
تعلمها خوف نسبة التاثير اليها والا من تعلم النجوم او السحر لاغراض صالحة
من غير نسبة تاثير الى شى من ذلك وانها امور عادية يحصل عندها الفعل
لا بها فاى مانع شرعى من ذلك فتامل منصفا **ومن هذا القسم** اى قسم الحرام
علم الحرف وهو علم باحث عن كيفية تمزيج الاعداد والحروف على التناسب
والتعادل بحيث يحصل بواسطة هذا التمويل ارواح متصرفة تتولى فى
القوابل حسب ما يراد ويقصد من ترتيب الاعداد والحروف وكيفياتها وموضوعه
الاعداد والحروف وغايته الوصول الى المطالب ونقل شيخنا احمد المنينى فى
شرحه على البخارى عن الفتوحات المكية قال بعض العلما الحرف من
معجزات سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم الانام على ارث علم الحرف
من النبى صلى الله عليه وسلم واليه الاشارة بقوله انا مدينة العلم
وعلى بابها وقال ابن عباس رضى الله عنهما اعطى على رضى الله عنه
تسعة اعشار العلم وانى لاعلمهم بالعشر العاشر وهو اول من وضع مربع
ماية بماية فلعل ما ذكر هنا محمول على من اعتقد التاثير للحروف فتامل
والموسيقى بكسر القاف وهو علم الانغام فرع عن الرياضيات وانما يحرم
اذا قصد بتعلمه الغنى للناس واما لاستيناس نفسه فلا كما قاله السرخسى
لكن فى البحر ان المعتمد حرمة الغناء مطلقا فانقطع الخلاف انتهى **ومكروها**

تحريما

تريما وهو اشعار المولدين من الغزل والبطالة قال فى الفتح يعنى التى بها
هجا المسلم او الذمى او ما لا يحل وصفه كمراة معينة حية ووصف الخمر
المهيج اليها والديريات والحانات الا اذا اراد انشاد الشعر للاستشهاد به
اوليعلم فصاحته او بلاغته انتهى ولم يقيده باشعار المولدين وكذا النكاح
يدخله الاحكام الخمس فيكون فرضا اذا خاف الوقوع فى الزنا لو لم يتزوج
بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به وواجبا اذا خافه لا بالحيثية المذكورة
وسنة موكدة عند الاعتدال ومكروها عند خوف الجور ومباحا ان لم
يقترن بنية منع كما بيناه فى شرح الكنز وتقدم مرارا وكذا الطلاق كما مر
قريبا وكذا القتل فانه قد ذكر البزازى فى المناقب اى مناقب ابى حنيفة
رحمه الله تعالى عن الامام محمد بن اسماعيل البخارى لما سأله ابو العباس
ابن ابراهيم الهمدانى معرفة الحديث ورواة الاخبار وسماعها فقال له يا بنى
لا تدخل فى امر الا بعد معرفة حدوده والوقوف على مقاديره فقال له
ابو العباس عرفنى رحمك الله حدود ما قصدته ومقادير ما سالتك عنه
فقال له ان الرجل لا يصير محدثا كاملا الى اخره والمحدث هو العالم بحديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم متنا وطريقا واسما ورواة والكمال فيه
ما سيذكره وقيل من تحمل الحديث رواية واعتنى به دراية وقيل من روى
ما يصل اليه ووعى ما يحتاج اليه وقيل من كتب وقرا وسمع وولاعى ورحل
الى المدائن والقرى وحصل اصولا من متون الاحاديث وفروعا من كتب
المسانيد والعلل والتواريخ التى تقرب عن من الف وصنف واما الحافظ فقال
الحافظ ابن حجر كان السلف يطلقون المحدث والحافظ بمعنى واحد والحق ان
الحافظ اخص من المحدث اذ هو من اجتمعت فيه شروط الشهرة بالطلب
والاخذ من افواه الرجال والمعرفة بطبقات الرواة ومراتبهم وبالجرح والتعديل
وتمييز الصحيح من السقيم بحيث يكون ما يستحضره اكثر مما لا يستحضره مع
استحضاره لكثير من المتون انتهى وقال بعضهم الحافظ من حفظ مائة
الف حديث متنا واسنادا ولو بتعدد الطرق وفوقه الحجة وهو من حفظ ثلاثمائة
الف حديث كذلك وفوقه الحاكم وهو من احاط بجميع الاحاديث واما المسند فهو
دون المحدث وهو من يروى الحديث باسناده علم به او لا كذا فى التدريب شرح
التقريب للسيوطى وقوله الا ان يكتب اربعا استثناء من اعم الاحوال او الاوقات
اى ان الرجل لا يصير محدثا فى حال من الاحوال او وقت من الاوقات الا فى
حال او وقت كتابة اربع من الامور مع اربع مثل اربع فى اربع عند اربع بأربع
على اربع عن اربع لا بد وهذه الرباعيات كلها لا تتم الا باربع مع اربع
فاذا تمت كلها هانت عليه اربع وابتلى باربع فاذا صبر اكرمه الله فى
الدنيا باربع واثابه فى الاخرة باربع قال الوليد بن ابراهيم فقلت له يعنى
للبخارى فسرلى رحمك الله ما ذكرت من احوال هذه الرباعيات عن قلب
صاف بشرح كاف وبيان شاف طلبا للاجر وان قال نعم اما الاول التى يحتاج

الى كتبها الى اخر الرباعيات فاولها اخبار الرسول وشرايعه والاخبار جمع خبر
وهو فى عرف المحدثين مرادف للحديث وهو الكلام المتعلق بذات النبى عليه
الصلاة والسلام من حيث الاقوال والافعال والتقادير والصفات حتى الحركة
والسكنة يقظة ومناما سواكان ذلك الكلام خبرا او انشا وسمى ذلك متن الحديث
وقيل بينهما تباين فان الخبر ما اضيف الى غيره والحديث ما اضيف اليه وقيل
الخبر اعم لانه مطلق الكلام اضيف اليه اولا والحديث ما اضيف اليه فكل
حديث خبر ولا عكس والحق الترادف كما هنا والسنة مرادفة للحديث وفى
شرح الغنية العراقى هم اعم من الحديث لشمولها الموقوف والمرفوع دون
الحديث فانه لا يشمل الموقوف وخصها فقهاونا بالعملية ولذا قالوا انها
ما واظب على فعله مع ترك ما بلا عذر ومالم يواظب عليه مندوب
ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا فى التحرير والاثر مرادف للحديث
على المعتمد وبعض الفقها يخصونه بالموقوف وشرايعه جمع شريعة وهى
والدين والملة بمعنى واحد يختلف بالاعتبار فان ما جا به صلى الله عليه
وسلم من حيث انه يشرع اى يظهر ويبين شرع وشريعة اى تسمى به
ومن حيث انها تملى ملة ومن حيث انها تدان وتطاع دين انتهى ثم اخبار
الرسول عليه الصلاة والسلام اما متواترة او احاد والاحاد اما مشهورة او
خبر واحد والاول ما رواه جمع عن جمع تحيل العادة توافقهم على الكذب من
اوله الى اخره وكان انتهاء مستنده الامر المشاهد والمسموع وما تخلف فيه
افادة العلم كان مشهورا وما رواه واحد فاكثر بحيث لم يبلغ الشهرة فاحاد
والاول يفيد العلم اليقينى وقيل الظنى والثانى علم الطمانينة اى غلبة
الظن والثالث لا يفيد العلم بل وجوب العمل والاحاد فيها المقبول والمردود
لتوقف الاستدلال فيها على البحث عن احوال ذواتها دون المتواتر فان ورد
خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ فهو الصحيح
وان فقد التمام من الضبط فهو الحسن وان فقد شى من الامور المذكورة فى
التعريف فهو الضعيف والحسن اذا تعددت طرقه يصير صحيحا لغيره كما ان
الضعيف بغير كذب راويه يصير حسنا لغيره وثانيها اخبار الصحابة
ومقاديرهم جمع مقدار وهو الرتبة فى الفضل والصحابى وهو من لقى النبى صلى
الله عليه وسلم مومنا به ومات على الاسلام ولو تخللت ردة فى الاصح كذا فى
النخبة وفى التحرير عند الاصوليين من طالت صحبته مرة تثبت اطلاق
الصحبة عليه عرفا ويعرف كونه صحابيا بالشهرة او الاستفاضة او التواتر
او قول صحابى اخر صريحا كفلان له صحبة او ضمنا كقوله كنت انا وفلان
عند النبى صلى الله عليه وسلم وقد عرف اسلام فلان فى تلك الحالة وكذا
تعرف بقول ثقات التابعين واذا ادعاها عدل تقبل الا اذا ادعاها بعد مائة
من وفاته صلى الله عليه وسلم واشترط الاصوليون فى قبول ذلك معرفة
معاصرته له صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحابة امرهم كما فى شرح

الالفية لشيخ الاسلام وهم عدول قبل فتنة عثمان وبعدها والعدالة يجمعهم
لتفرقهم فى البلدان والنواحى فقد شهد معه فى تبوك تسعون الفا وحضر
معه الحج اربعون الفا وقبض صلى الله عليه وسلم عما شهد الحج وتبوك مع
زيادة اربعة الاف وهم اثنتا عشر طبقة الاولى من تقدم اسلامه بمكة
كالخلفا الاربعة الثانية اصحاب دار الندوة الثالثة من هاجر الى الحبشة
الرابعة اصحاب العقبة الاولى الخامسة اصحاب العقبة الثانية السادسة
المهاجرون الذين وصلوا اليه بقبا قبل دخوله الى المدينة السابعة اهل بدر
الثامنة من هاجر بين بدر والحديبية التاسعة اهل بيعة الرضوان العاشرة
من هاجر بين الحديبية وفتح مكة الحادية عشر مسلمة الفتح الثانية عشر
اطفال وصبيان والافضل الصديق ثم الفاروق ثم عثمان ثم علي على قول
الاكثر وهل هذا التفضيل قطعي او ظني ذهب الاشعري الى الاول والباقلاني
الى الثاني وبعدهم الستة الباقون من العشرة فاهل بدر فاحد فبيعة
الرضوان وفى الاية تفضيل السابقين واختلف فيهم فقيل هم اهل بيعة الرضوان
وقيل البدريون وقيل المصلون الى القبلتين واول من اسلم من الرجال ابو بكر
ومن النساء خديجة واخرهم موتا ابو الطفيل مات سنة مائة واختلفوا فى اخرهم
موتا فى النواحى والمكثرون فى الرواية منهم ستة انس وابن عمر وعايشة وابن
عباس وجابر وابو هريرة وهو اكثرهم ثم ابن عمر ثم انس ثم عايشة ثم ابن عباس
ثم جابر والمكثرون فى الفتوى سبعة عمر وعلى وابن مسعود وابن عمر وابن عباس
وزيد بن ثابت وعايشة واكثرهم ابن عباس والعبادلة منهم ابن عباس وابن
عمر وابن الزبير وابن عمرو والفقها منهم ابن عباس وابن مسعود وزيد ابن ثابت كذا
فى شرح الالفية لشيخ الاسلام وفى التحرير والمجتهد منهم الخلفا الاربعة والعبادلة
والفقها يبدلون ابن الزبير بابن مسعود فيقدم خبر المجتهد منهم على القياس وخبر
المجتهد منهم كابى هريرة وانس وسلمان وبلال يقدم خبره الا اذا خالف الكل الا قيسة
على قول ابى زيد وعيسى بن ابان واكثر المتاخرين كحديث المصراة وهو ما رواه ابو
هريرة رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تصروا الابل والغنم
فمن ابتياعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها فان رضيها امسكها وان
سخطها ردها وصاعا من تمر فذهب الى ظاهر هذا الحديث الايمة الثلاثة وابو
يوسف ولم ياخذ به ابو حنيفة ومحمد رضهما الله تعالى لانه مخالف للاصول
لان اللبن مثلى وضمانه بالمثل ولو كان قيميا فالقيمة لا بالكمية لعدم كونه كيلا
وخصوص التمر وعلى قول الكرخى والاكثر انه كخبر المجتهد واما من لم يعرف الا برواية
حديث او حديثين فيقبل خبره ان قبله السلف او سكتوا عنه عند بلوغه لهم
او اختلفوا فيه كحديث معقل فى بروع وان ردوه لا يجوز العمل به اذا خالف
القياس كحديث فاطمة بنت قيس الذى طلقها زوجها فلم يجعل لها نفقة ولا سكنى
وهو فى صحيح مسلم وردته عمر وان ظهر بعدهم ولم يعلم رده ولا عدمه جاز
العمل به ان وافق القياس ولا يجب العمل به قال فى التحرير وهذا ليس مخصوصا

بالصحابی بل هو اعم لکن وقع التمثیل فیه بالصحابی ثم خبر الصحابی ان کان
لم یاخذ عن الاسرائیلیات ولا مجال للاجتهاد فیه یحمل علی الرفع سواکان
قولا او فعلا او تقریرا فلو قال الصحابی او فعل او خبر بانهم کانوا یفعلون
فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم کذا وکان لا مجال للرای فیه او کان
متعلقا بالاخبار الماضیة من بدا الخلق واخبار الانبیا علیهم السلام او
الاتیة کالملاحم والفتن واحوال یوم القیامة وکذا ما یحصل بفعله ثواب
مخصوص فهو کما لو قال قال رسول الله او فعل او قرر فهو مرفوع حکما
والا فهو قوله کما بسطه ابن حجر فی النخبة واما قوله من السنة کذا فالاکثر
علی انه مرفوع لانه ظاهر فی سنته علیه الصلاة والسلام وقال الرازی
والکرخی وابو زید وفخر الاسلام والسرخسی والصیرفی من الشافعیة
قول الراوی مطلقا یحتمل کونه سنة الرسول او غیره من الخلفا الراشدین
وقال العراقی کالنووی ان کان من الصحابی فالظاهر انه سنته علیه
الصلاة والسلام ومن التابعی موقوف ومثل ذلک کنا نفعل وکنا نری ومن
ذلک امرنا بکذا او نهینا عنه قال فی النخبة ومن ذلک ان یحکم الصحابی
علی فعل من الافعال بانه طاعة الله او الرسول او معصیة کقول عمار
من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصی ابا القاسم فلهذا حکم الرفع ایضا
انتهی واذا حمل الصحابی مرویه المشترک او المجمل او الخفی علی احد ما یحتمله
تاویل له فیجب قبوله عند الجمهور مثل وجوب تقلیده فیه وان حمله علی
خلاف الظاهر فعندنا علی ما حمله علیه وعند الشافعی والکرخی علی
الظاهر ولو ترک العمل بحدیثه دل علی النسخ کترک ابن عمر لرفع الیدین
الذی رواه بخلاف ما لو ترکه غیره لاحتمال الخفا عنه انتهی و ثالثها اخبار
التابعین واحوالهم وهو جمع تابعی وهو من لقی الصحابی ولو غیر ممیز واحدا
کان الصحابی او اکثر سمع منه او لا کذا للجمهور وحده الخطیب بمن صحب
الصحابی وقال ابن حجر هو من لقی الصحابی ولا یعتبر فیه قید الایمان فذلک
خاص بالنبی صلی الله علیه وسلم وهذا هو المختار خلافا لمن اشترط فی
التابعی طول الملازمة او صحة السماع او التمییز انتهی وقال العراقی وهم
طباق قیل ثلاث کما لمسلم فی الطبقات وقیل خمس عشرة کما للحاکم اخرهم من
لقی انس بن مالک من اهل البصرة ومن لقی عبد الله بن ابی اوفی من اهل الکوفة
ومن لقی السایب بن یزید من اهل المدینة ومنهم من سمع من العشرة المبشرة
بالجنة کقیس بن حازم ومن سمع من بعضهم کسعید بن المسیب بل قیل انه
لم یسمع الا من سعد بن ابی وقاص وفضل احمد بن حنبل قیس بن حازم
علی سایرهم وفضل اهل البصرة الحسن البصری واهل الکوفة اویس القرنی
واهل المدینة سعید بن المسیب ومن النسا اولهن فی الفضل حفصة بنت
سیرین او هی مع عمرة بنت عبد الرحمن ثم ام الدرداء ومن کبار التابعین
الفقها السبعة من اهل المدینة الذین کانوا ینتهی الی قولهم وافتایهم وهم

خارجة

خارجة بن زيد الانصارى والقاسم بن محمد بن ابى بكر وعروة بن الزبير بن العوام
وسليمان بن يسار وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وسعيد بن
المسيب واختلف فى السابع فقيل ابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وعليه
الاكثر وقيل سالم بن عبد الله بن عمر وقيل ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث
ابن هشام القرشى وقال يحيى بن سعيد فقهاء المدينة اثنا عشر سعيد بن
المسيب وابو سلمة والقاسم بن محمد وحمزة وسالم وزيد وعبيد الله وبلال
بنو عبد الله بن عمر بن الخطاب وابان بن عثمان وقبيصة بن ذويب وخارجة
واسماعيل ابناء زيد بن ثابت انتهى **والمخضرمون** هم المدركون للجاهلية والاسلام
ولم يروا النبى صلى الله عليه وسلم وهم كثيرون بلغ بهم مغلطاى اكثر
من مائة وهم من التابعين كما فى شرح الالفية بل من كبارهم كما فى شرح
النخبة ومن التابعين من روى عنه الصحابة وهى رواية الاكابر عن
الاصاغر واما احوالهم فمنهم العدل وغيره بخلاف الصحابة فلا بد من معرفة
العدل من غيره فان كان عدلا تقبل روايته وان عرف فسقه ترد وان لم
يعلم واحد منهما فلا تقبل حتى يعلم حاله **ورابعها احبار سايرالعلما** اى بقيتهم
من غير الصحابة والتابعين يعنى رواة الحديث فمنهم العدل وغيره كما مر
ومنهم المتهم بالكذب ومن فحش غلطه او غفلته او فسقه او وهمه او
مخالفته او جهالته او بدعته او سوحفظه كما بسطه الحافظ ابن حجر فمنه
المتروك والمنكر والمعلل والمدرج والمضطرب والشاذ والمرسل والمدلس
والمبتدع ان لم يدع الى بدعته تقبل والا لا **وتواريخهم** وفاة وولادة وسنا
وهو فن مهم فايدته معرفة كذب الكذابين واختبار من جهل حاله عدالة
وصدقا ومن ثمة قال الثورى لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ
وقد صنف فى الوفيات جماعات منهم القاضى ابو الحسن بن قانع البغدادى
والقاضى ابو محمد عبد الله بن احمد بن ربيعة بن زبر البغدادى ثم الدمشقى
قال العراقى وعاش النبى صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعلى ثلاثا
وستين سنة ونقل القاضى فى شرحه خلافا فى ذلك والجمهور على انه توفى
صلى الله عليه وسلم لاثنتى عشرة ليلة خلت من ربيع الاول سنة احدى
عشرة واختلف فى وقت وفاته فقيل وقت الزوال وقيل وقت الضحى وقيل اضحى
اليوم وفى دفنه فقيل فى ساعته وقيل ليلة الثلاثا وقيل عند الزوال وفى سنة
ثلاث عشرة توفى الصديق فى جمادى الاولى وقيل الاخرة وقيل فى ربيع الاول
لليلة خلت منه وفى سنة ثلاث وعشرين توفى الفاروق فى اخر يوم من ذى
الحجة وفى سنة خمس وثلاثين وفاة عثمان وعمره اثنتان وثمانون سنة وقيل
ثمانون سنة وفى سنة اربعين فى رمضان وفاة على كرم الله وجهه وفى
سنة ست وثلاثين قتل طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام فى وقعة الجمل
وسنهما اربع وستون وقيل غير ذلك وفى سنة خمس وخمسين وفاة سعد بن
ابى وقاص وسنه اربع وسبعون وقيل غير ذلك وفى سنة احدى وخمسين

وفاة سعيد بن زيد عن ثلاث وسبعين سنة وفى سنة اثنين وثلاثين وفاة عبد
الرحمن بن عوف عن اثنين وسبعين سنة وقيل غير ذلك وفى سنة ثمانى عشرة وفاة
ابى عبيدة عن ثمان وخمسين سنة وعاش حسان الحكيم بن حزام مائة وعشرين
سنة وتوفيا سنة اربع وخمسين كذا لابن الصلاح قال ولا نعرف لغيرهما وزاد
العراقى قريظ بن عبد العزى وابن يربوع سعيد وصهيب بن عوف ومخرمة بن
نوفل كل منهم عاش مائة وعشرين سنة وفى سنة احدى وستين ومائة وفاة
سفيان الثورى وولد سنة سبع وتسعين وكان مجتهدا انقطع مذهبه بعد
الخمسمائة ووفاة مالك سنة تسع وسبعين ومائة ومولده سنة احدى
او ثلاث او اربع او سبع وتسعين وقيل غير ذلك وفى سنة خمسين ومائة
وفاة امامنا الاعظم ابى حنيفة النعمان بن ثابت ببغداد وقيل غير ذلك وولد
سنة ثمانين وقيل غير ذلك وفى سنة مائتين واربع وفاة محمد بن ادريس
الشافعى اخر يوم من رجب وولد بغزة او بعسقلان او باليمن سنة خمسين
ومائة وفى سنة احدى واربعين ومائتين وفاة ابى عبد الله احمد بن محمد
ابن حنبل ببغداد وبقى من اصحاب المذاهب عبد الرحمن الاوزاعى واسحاق
ابن راهوية والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وداود بن على الظاهرى
ومحمد بن جرير الطبرى فالاوزاعى وفاته سنة سبع وخمسين ومائة واسحاق
سنة ثمان وثلاثين ومائة عن اثنين وسبعين سنة والليث فى شعبان
سنة خمس وسبعين ومائة وسفيان سنة ثمان وتسعين ومائة عن احد
وتسعين سنة وتغير حفظه اخرا وحماد لس لكن عن الثقات كما فى التقريب
ونظم الشهاب احمد المقرى زمن وفاة الائمة الاربعة بقوله

نظمت موت صدور ، هم من النجم اهدى ، ابو حنيفة سيف
ماضى الشبا ليس يصدى ، ومالك قطع ضد ، بعلمه قد تبدى
والشافعى درعقد ، به تنتظم عقدا ، واحمد رام علما
فنال علما وزهدا ، ولشيخنا اسماعيل العجلونى فى ميلادهم
ميلاد نعمان اتى فى عزه ، وابستثنى منها اثنين فى الاعداد ، وامام دار المصطفى ميلاده
شيخ اتانا عالى الاسناد ، والشافعى امامنا ميلاده ، فى عام سيف سل من اعماده
وباحمدا تبدا وجهه ، فى عام قدس زيد فى الامداد ، والبخارى وفاته
ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين بخرتنك بفتح الخاء المعجمة وقيل
بكسرها وسكون الراء وفتح المثناة من فوق ونون ساكنة وكان قرية على
فرسخين من سمرقند ومولده يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت
من شوال سنة اربع وتسعين ومائة فسنه ستون الا ثلاثة عشر يوما
ومسلم وفاته سنة احدى وستين ومائتين بنيسابور ومولده سنة اربع
ومائتين وابو داود فى سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة وولد سنة ثنتين
ومائتين وتوفى الترمذى سنة تسع وسبعين بالبصرة والنسائى سنة ثلاث
وثلاثمائة بمكة عن ثمان وثمانين سنة قتله اهل دمشق بالرفض لما سالوه

عن علی ومعاویة وما روی من فضایله لیرجموه بها علی علی فقال اما ترضی
معاویة راسا برأس حتی تفضلوه علی علی فما زالوا یرفسونه بارجلهم حتی
اخرج من المسجد وحمل الی مکة فمات بها شهیدا وابو عبد الله محمد بن یزید بن
ماجة القزوینی وفاته سنة ثلاث وسبعین ومائتین ونظم الشیخ عبد القادر
المرعی الدمشقی الشهیر بابن عبد الهادی وفاتهم بقوله
محمد نور فضل وهو البخاری المفری ومسلم سار حتی قد فاق ضبطا ونقلا
اب لداود هرع الی العوالی تصدری والترمذی عطرند قد فاح لما تبدی
واحمد بر جود وهو النسائی المردا محمد جرع کاس لماجة لن یردی
ومن معرفة احوال العلما والتابعین الجرح والتعدیل لانه المرقاة لمعرفة
الصحیح والسقیم وقد الف فیه الحافظ ابو الحجاج المزی تهذیب الکمال فی
اسماء الرجال واکمله لمغلطای وجمع بینهما الحافظ ابن حجر واختصره بکتاب سماه
التقریب وحصر طبقاتهم فی اثنی عشر ومراتبهم کذلک فلیراجع الیه من اراد معرفة
احوالهم کما الف اخبار الصحابة ومقادیرهم الف فیه الحافظ ابن حجر الاصابة وفی
اخبار النبی صلی الله علیه وسلم السیر المتعددة وفی شرایعه کتب الحدیث والفقه
والمحدث لا یصیر محدثا الا اذا کتبها مع کتابة اربع الاول اسماء رجالهم ای
الصحابة والتابعین والعلما فلیحذر التصحیف الواقع فی المشتبه وما یقاربه
وهو فی مهم صنف فیه ابو الحسن العسکری والدارقطنی قال الحافظ ابن حجر الرواة
ان اتفقت اسماؤهم واسماء اباءهم واختلفت اشخاصهم فهو المتفق والمفترق وفایدته
معرفة ان الشخص متعدد لا واحد وصنف فیه الخطیب کتابا حافلا لخصته وزدت
علیه اشیا کثیرة وان اتفقت الاسماء خطا واختلفت نطقا سوا کان مرجع الاختلاف
النقط او الشکل فهو المؤتلف والمختلف ومعرفته من مهمات هذا الفن حتی قال
علی المدینی اشد ما یقع التصحیف فی الاسماء وان اتفقت الاسماء خطا ونطقا
واختلفت الاباء نطقا مع اختلافها خطا کمحمد بن عقیل بفتح العین ومحمد بن عقیل
بضمها الاول نیسابوری والثانی فریابی وهما مشهوران وطبقتهما متقاربة
او بالعکس کان تختلف الاسماء نطقا وتأتلف خطا وتتفق الاباء خطا ونطقا کشریح
ابن النعمان وسریج بن النعمان الاول بالشین المعجمة والحا المهملة وهو تابعی یروی
عن علی والثانی بالسین المهملة والجیم من شیوخ البخاری فهو المتشابه وکذا
ان وقع ذلک الاتفاق فی الاسم واسم الاب والاختلاف فی النسبة وقد صنف
فیه الخطیب کتابا حافلا سماه تلخیص المتشابه ثم ذیل علیه بما فاته اولا
ویترکب منه ومما قبله انواع منها ان یحصل الاتفاق والاشتباه فی الاسم
واسم الاب مثلا الا فی حرف او حرفین فاکثر من احدهما او منهما وهو علی قسمین
اما ان یکون الاختلاف بالتغییر مع ان احد الحروف ثابتة فی الجهتین او یکون
الاختلاف بالتغییر مع نقصان بعض الاسماء عن بعض فمن امثلة الاول
محمد بن سنان بکسر السین وبنونین وهم جماعة منهم العوقی بفتح العین والواو
والقاف شیخ البخاری ومحمد بن سیار بفتح المهملة وتشدید الیا التحتیة وبعد

الاولى رآه وهم ايضا جماعة منهم اليمامى شيخ عمر بن يونس ومنهم محمد بن حنين بضم
الحا المهملة ونون مفتوحة وياء ونون تابعى يروى عن ابن عباس وغيره ومحمد
ابن جبير بضم الجيم مصغرا ابن مطعم تابعى مشهور ومن ذلك معرف بن واصل
ومطرف بن واصل الاول بالعين كوفى مشهور والثانى بالطا روى عنه ابو
حذيفة البهذى ومن ذلك احمد بن الحسين صاحب ابراهيم بن سعد واخرون
واحيد بن الحسين مثله لكن بدل الميم تا شيخ البخارى يروى عنه البيكندى
ومن ذلك حفص بن ميسرة شيخ مشهور من طبقة مالك وجعفر بن ميسرة
شيخ لعبيد الله بن موسى الكوفى ومن امثلة الثانى عبد الله بن زيد جماعة
منهم فى الصحابة صاحب الاذان واسم جده عبد ربه وراوى حديث الوضوء
واسم جده عاصم وهما انصاريان وعبد الله بن بسر بزيادة الياء وله وهم
ايضا جماعة فى الصحابة الخطمى يكنى ابا موسى وحديثه فى الصحيحين
والقارى له ذكر فى حديث عايشة رضى الله عنها وقد زعم بعضهم ان الخطمى
وهو غلط ومنهم عبد الله بن يحيى وهم جماعة وعبد الله بن يحنى بضم النون وفتح
الجيم وتشديد الياء تابعى معروف يروى عن على وقد يحصل الاتفاق فى الخط
لكن يحصل الاختلاف او الاشتباه بالتقديم والتاخير اما فى الاسمين جملة
كالاسود بن يزيد ويزيد بن الاسود او فى الاسم الواحد فى بعض حروفه بالنسبة
الى ما يشتبه به كايوب بن يسار وايوب بن سيار الاول مجهول والاخر ملين
مشهور انتهى ومن المهم ايضا معرفة الاسما المجردة وقد جمعها جماعة من الائمة فمنهم
من جمعها بغير قيد كابن سعد فى الطبقات والبخارى فى التاريخ وابن ابى حاتم فى الجرح
والتعديل ومنهم من افرد الثقات كالعجلى وابن حبان وابن شاهين ومنهم من افرد
المجروحين كابن عدى وابن حبان ومنهم من تقيد بكتاب مخصوص كرجال البخارى
لابى نصر الكلاباذى ورجال مسلم لابى بكر منجويه ورجالهما معا لابى الفضل
ابن طاهر ورجال السنن لجماعة من المغاربة ورجال الستة لعبد الغنى المقدسى
فى كتابه الكمال ثم هذبه المزى فى تهذيب الكمال ولخصه ابن حجر وزاد عليه سماه
تهذيب التهذيب ومن ذلك المهم ايضا معرفة الاسما المقررة وقد صنف فيها الحافظ
ابو بكر احمد بن هارون البردیجى وذكر اشيا تعقبوا عليه فيها كصعدى بن سنان
بضم المهملة وقد تبدل سينا وسكون الغين المعجمة بعدها دال ثم يا كياء النسب
وهو اسم علم بلفظ النسب وليس هو فردا بل فيه صغدى الكوفى وثقه ابن معين
بخلاف ابن سنان فانه ضعيف ومن ذلك سندر على وزن جعفر مولى زنباع
له صحبة ورواية والمشهور انه يكنى ابا عبد الله وهو اسم فرد انتهى وكناهم
اى وكتابة كنى الرجال المتقدمين فليحذر من الغلط فانه قد تشتبه الكنية
باللقب ايضا فان منهم من لقب بكنيته وقد تتعدد الكنية كابى الشيخ وابى محمد
للحافظ عبد الله بن محمد الاصبهانى وابى الحسن وابى تراب لعلى بن طالب كرم الله
وجهه ومنهم من اختلف فى كناهم كزيد بن حارثة فقيل ابو خارجة او ابو زيد او
ابو عبد الله او ابو محمد ومنهم من اختلف فى اسمه دون كنيته كابى هريرة فانه

اختلف

اختلف فى اسمه واسم ابيه على عشرين قولا ومنهم من اختلف فى اسمايهم وكناهم
كسفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسفينة لقبه به اشهر واسمه
مهران او صالح او مهران او مهرجان وكنيته ابو عبد الرحمن او ابو البختري ولم يذكر
اللقب مع انه واجب الاعتناء به لانه اراد بالاسم ما ليس بكنية او بالكنية
ما ليس باسم قال فى الالفية
واعن بالالقاب فربما جعل الواحد اثنين الذى منهما عطل
وقد وقع ذلك لجماعة من الاكابر الحفاظ كمعلى بن المدينى فغرق بين عبد الله
ابن ابى صالح اخى سهل وبين عباد بن ابى صالح وجعلهما اثنين وليس عباد باخ
لعبد الله بل هو لقبه وكالضعيف لقب عبد الله بن محمد الطرسوسي لقب به
لاتقانه وضبطه لا لضعف حديثه وكالضال لقب معاوية ابن عبد الكريم
لانه ضل فى طريق مكة فهما لقبان قبيحان لرجلين نبيلين والله اعلم والثالث
اسما امكنتهم اى اوطانهم وبلدانهم فان هذا لا بد من معرفته لان به يتميز الراوي
وكانت العرب تنسب الى الشعوب والقبايل فلما جا الاسلام وانتشر الناس
فى الاقاليم ضاعت الانساب فى البلدان فنسب الاكثر منهم الى الاوطان فلذا
كانت النسبة فى المتقدمين الى القبايل اكثر وفى المتاخرين الى البلدان اكثر
والنسبة الى الاوطان اعم من ان يكون بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة ويقع
الى الصنايع كالخياط والحرفى كالبزاز ويقع فيها الاشتباه والاتفاق كما فى الاسما
فقد تكون النسبة الى بلد وتكون شهيرة بوقفه كالبدري لمن نزل بدرا كعقبة
ابن عمرو التيمي وخالد الحذا لانه كان يقول احذ على هذا النحو لاحذو النعل والقلم
لازم ابن عباس فسمي مولى ابن عباس مع انه مولى عبد الله بن الحارث وربما
نسبوا الى القبيلة عتاقه او حلفا كالجعفى فان جد ابيه وهو المغيرة اسلم
على يد اليمان بن اسلم الجعفى واذا سكن فى بلدتين فالاولى ان يوتى بهما فيقال
الدمشقي ثم المصري واذا كان من قرية فى بلدة ينسب اليها او الى البلدة او الى
الناحية كداري لمن سكن داريا قرية بدمشق او الدمشقي او الشامي فان
جمع بينهما فاولى ومن المهم معرفة اسباب ذلك ومعرفة الموالي من اعلى
ومن اسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام ومعرفة الاخوة والاخوات وقد
صنف فيها القدما كعلى بن المدينى والرابع ازمنتهم اى الرجال فانه لا بد
من معرفة طبقاتهم للامن من اتحاد المشتبهين وامكان الاطلاع على تبيين
التدليس والوقوف على حقيقة المراد من الصنعة والطبقة تعرف بالسن
او بالاخذ عن المشايخ وقد يكون الشخص من طبقتين باعتبارين كانس بن مالك
فانه بالنظر الى الصحبة من طبقة العشرة مثلا وبالنظر الى السن يعد ممن
بعدهم والناظر فى هذا الفن يحتاج الى معرفة المواليد والوفيات ومن اخذوا
عنه ومن اخذ عنهم قال العراقي وكم من مصنف فيها غلط وقد صنف فيها
ابن سعد وابن حبان وقوله كاربع اى كما يكتب اربعا ايضا الاول التمهيد مع
الخطبة فانه يكتب قبل ما تقدم خطبة لانه امرهم اقتدا بفعله صلى الله

عليه وسلم فى المهمات ويذكر التحميد لحديثه كل امر ذى بال لا يبدئ فيه بالحمد لله فهو
ابتر والثانى الدعا مع التوسل فانه يدعو لله تعالى متوسلا باسمائه او باحيائه
ولاسيما نبينا صلى الله عليه وسلم فانه الواسطة العظمى كما قال تعالى يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة اى الواسطة والتسمية مع السورة
ان كتبها والتكبير لعل المراد منه ما يدل على التعظيم كالتشهد مع الصلوات
على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الثنا عليه والاظهر ان المراد بالتشبيه
فى الملازمة اى يكتب ما تقدم من الاربع ملازمة لهذه الاربع كملازمة التحميد
للخطبة والدعا للتوسل والتسمية للسورة والتكبير مع الصلوات ذات
الاركان مثل اربع صفة لاربع الاولى مع متعلقها اى يكتب الاربع الاولى مع
الاربع الثانية مثل ما يكتب اربعا احدها الاحاديث المسندات اى المرفوعات
برفع صحابى بسند ظاهره الاتصال كما فى النخبة فهو المرفوع المتصل وهو
اخص من مطلق المرفوع اذ هو ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم قولا
او فعلا او تقريرا تصريحا او حكما كما مر اضافه صحابى او غيره ولومنا الان
فيدخل فيه المرسل والمنقطع والمعضل والمعلق دون الموقوف والمقطوع وشرط
فيه رفع الصحابى ليخرج رفع التابعى وغيره تبعا للحاكم فانه عرفه بما رواه
المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه وكذا شيخه عن شيخه مفصلا الى صحابى
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحينئذ على هذا كل مسند مرفوع
ولا عكس وقيل هما متر ادفان كما قاله ابن عبد البر واستبعده الحافظ ابن
حجر لانه يلزم صدقه على المرسل والمنقطع والمعضل ولا قايل به وبعضهم
يقابله بالمرسل كما هنا فيريد به المتصل قال العراقى واستعمال المسند فى
الموقوف قليل بخلاف المتصل قال الحافظ وهذا مذهب الخطيب ويلزم عليه
ان الموقوف وهو قول الصحابى والمقطوع وهو قول التابعى ان يكون مسندا
هو المتصل فى كلام غيرهم ان يكون مسندا وكلاهما يابا قال شيخ الاسلام فى شرح
الالفية والحاصل ان بعضهم جعل المسند من صفات المتن وهو القول الاول يعنى
الترادف فاذا قيل هذا حديث مسند معناه مضاف الى النبى صلى الله عليه وسلم
ثم قد يكون مرسلا او معضلا الى غير ذلك وبعضهم جعله من صفات السند ايضا
لكن لاحظ فيه صفات الاسناد وهو القول الثانى يعنى قول الخطيب فاذا
قيل هذا مسند علمنا انه متصل الاسناد ثم قد يكون مرفوعا وموقوفا وغير
ذلك وبعضهم جعله من صفاتهما معا وهو القول الذى اختاره ابن حجر وهو
ظاهر كلامه بقضية المقابلة بقوله والمرسلات الى اخره اى و ثانيها
المرسلات جمع مرسل ويجمع على مراسل ومراسيل وهو لغة الاطلاق
واختلف فى تعريفه اصطلاحا والمشهور وهو ما رفعه تابعى الى النبى صلى
الله عليه وسلم سواء كان التابعى صغيرا او كبيرا وقيده ابن حجر بما لم يسمعه
ليخرج من لقيه كافرا فسمع منه ثم اسلم بعد موته صلى الله عليه وسلم وحدث
بما سمعه كالنتوخى رسول هرقل فانه مع كونه تابعيا حكموا لما سمعه بالاتصال

وبعضهم

شفيع يوم القيامة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء والاحاديث فيه كثيرة وبظل
العرش حيث لا ظل الا ظله اى العرش او الله قيل المراد به ظل الجنة واضافته
الى الله اضافة ملك والاقوى منه ان يقال المراد به الكرامة والحماية من
مكاره الموقف كما يقال فى ظل فلان اى فى كنفه وحمايته وكذا التعدى على
ان يرجع الضمير الى العرش فاضافته اليه لانه مكان التقرب والكرامة والظهور
علامته منه كما يقال ينشأ من العرش نور كالعمود ويشمل الله من اهل المحشر من
يريد الله حمايته وهذا المعنى من تعمد الغفران كذا فى شرح المشارق لابن ملك
والشربة من الكوثر وهو نهر فى الجنة على تفسير الاكثر وجواز التنوين فى اعلى
عليين اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا اذا علمت هذا فان لم يطق اى يقدر الطالب للحديث
لما ذكره فعليه بالفقه الذى يمكنه تعلمه وهو فى بيته قار ساكن تفسير له لا يحتاج
الى بعد اسفار اى اسفار بعيدة ووطئ ديار اى يطئ بقدمه ديارا غير ديارة وهو
كناية عن السفر وكذا لا يحتاج الى ركوب بحار وهو اى الفقه مع ذلك اى مع
ارتكاب هذا الطريق السهل ثمرة الحديث ونتيجته لانه احد ادلته وليس ثواب
الفقيه وعزه اقل من ثواب المحدث وعزه والمراد بالثواب المترتب على التحصيل
والا ثواب المشاق اكثر لما ورد اجرك على قدر نصبك وروى ابن ماجة وابو
داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال العلم ثلاثة اية محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة وما سوى ذلك فهو
فضل اى علم الشريعة معرفة ثلاثة اشياء اية محكمة اى احكمت عبارتها وحفظت
عن الاحتمال والاشتباه فتجعل المتشابهات عليها وترد اليها ولا يتم ذلك الا للماهر
فى علم التفسير والتاويل والحايز لمقدمات يفتقر اليها من الاصلين واقسام
العربية ويحتمل ان يراد من المحكمة ما لم تنسخ لاحكامها ببقاء حكمها وعدم نسخه
والمراد بالسنة القائمة الثابتة الدايمة بالمحافظة عليها من قامت السوق
اذا نفقت لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشئ النافق الذى تميل اليه الرغبات
ويتنافس فيه المخلصون ودوامها بحفظ اسانيدها من معرفة اسما الرجال والجرح
والتعديل ومعرفة الاقسام من الحسن والصحة والضعف المتفرع عليها انواع
كثيرة وما يتصل بها من المتممات من علم الاصطلاح او بحفظ متونها من التغيير
والتبديل بالاتقان وفهم معانيها واستنباط العلوم منها وهذا يحتاج الى الاصلين
واقسام العربية وما يتوقف عليه من المنطق والكلام والمراد من الفريضة
العادلة المستقيمة المستنبطة من الكتاب والسنة والاجماع والمراد بما سوى
ذلك المعدود من الفضل فمعنى الزايد ما لا دخل له فى اصول علم الدين ومن ذلك
ما روى الشيرازى عن ابى الدرداء رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال يوزن يوم القيامة مداد العلما ودم الشهدا فيرجح مداد العلما على دم
الشهداء وفى حديث معاوية بن ابى سفيان من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين
والاحاديث فى ذلك كثيرة انتهى كلام البزازى فيما نقله عن البخارى ونقل شيخنا

العلامة اسماعيل العجلونى فى ترجمة البخارى تتمة لهذا وهو فلما قال لابراهيم
ابن الوليد ذلك قال الوليد فلما سمعت ذلك منه نقص عزمى فى طلب الحديث
واقبلت على دراسة الفقه وتعلمه الى ان مرت فيه متقدما ووقفت منه على
معرفة ما امكننى من تعلمه بتوفيق الله ومنه انتهى وفقنا الله للاشتغال
بالعلوم النافعة ونفعنا بذلك فى الدنيا والاخرة وقد اوجزنا المقال فى شرح
هذه الرباعيات والافهى تحتمل مجلدات والله اعلم **فايدة** قال النسفى فى
اخر المصفى اذا سئلنا عن مذهبنا معاشر الحنفيه وكل مخالف اذا سئل عن
مذهبه ومذهب مخالفينا فى الفروع انهما صواب وانهما خطا فيجب علينا
ان نجيب بان مذهبنا صواب مطابق للواقع يحتمل للخطا عدم الموافقة له
ومذهب مخالفينا فى الفروع كالشافعية والحنابلة والمالكية وغيرها
من المذاهب خطا يحتمل الصواب لانك لو قطعت القول بان مذهبنا صواب
ومذهب مخالفينا خطا الصحيح قولنا معاشر اهل السنة ان المجتهد يخطى
ويصيب لكن قد صح فلا نقطع القول اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
التالى فبيانه ان الحق واحد لان لله تعالى حكما معينا فى محل الاجتهاد يجب
على المجتهد طلبه يصيبه تارة ويخطئه اخرى فمن اصابه فهو المصيب
ومن اخطاه فغيره وليس كل ما ادى اليه الاجتهاد حكم الله فى نفس الامر
ويدل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ففهمناها
سليمان اى فهمنا الفتوى والحكومة سليمان ووجهه ان داود عليه السلام
حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم وسليمان عليه السلام حكم
بان تكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها ويقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى
يرجع كما كان فيرد كل الى صاحبه وكان داود حكم بالاجتهاد لا بالوحى والا لما جاز
لسليمان مخالفته لداود والرجوع اليه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان
كل منهما قد اصاب الحكم ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر فايدة لانه وان لم يدل
على نفى الحكم عما عداه ففى هذا المقام يدل عليه انتهى وفيه انه لم لا يجوز ان
يراد ففهمناها سليمان اى الحكومة والفتوى التى هى احق ويدل عليه وكلا اتينا
حكما وعلما تامل واما السنة فالاحاديث الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب
والخطا وهى وان كانت من قبيل الاحاد الا انها متواترة المعنى والا لم تصلح للاستدلال
على الاصول واما الاجماع فهو على ان القياس مظهر لا مثبت وقد انعقد الاجماع
على ان الحق الثابت بالنص واحد لا عين وفيه ان الخصم لا يسلم ان القياس مظهر
لا مثبت فان قيل المجتهد مامور بما اداه اليه اجتهاده وكل مامور بما اداه اليه
اجتهاده حق قلنا يكفى فى المامور به ان يكون حقا بالنظر الى الدليل وبحسب
ظن المجتهد وان كان خطا عند الله تعالى وذهبت المعتزلة على ان لا حكم قبل
الاجتهاد وانما الحكم ما اداه اليه راى المجتهد بنا على ان الحكم حادث فيتعدد
الحق ومن قال ان الحكم معين ولا دليل عليه والدليل عليه ما اقامه المجتهد
وبعضهم يقول ان له دليلا الا انه قطعى يجب على المجتهد طلبه اقوال قال فى

التلويح والحاصل ان الاجتهاد لا يكون فى القطعيات ولا فى اصول الدين وهل لله تعالى
فى كل صورة من الحوادث حكما معينا ام الحكم ما ادى اليه راى المجتهد فعلى الاول
يكون المصيب واحدا وعلى الثانى يكون متعددا والتحقيق ان المسئلة الاجتهادية
اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وحينئذ اما
ان لا يدل عليه دليل وذلك الدليل اما قطعى او ظنى فذهب الى كل احتمال جماعة
فحصل اربعة مذاهب الاول المعتزلة ان لا حكم قبل الاجتهاد بل الحكم ما اداه اليه
رايه الثانى ان الحكم معين ولا دليل الثالث ان الحكم معين وعليه دليل قطعى
الرابع ان الحكم معين وعليه دليل ظنى وهو المختار انتهى فظهر من هذا ان المجتهد
لا بد له من دليل تارة يصيب نفس الامر وما هو عند الله وتارة لا يصيب فلا
بد لمن قلد اماما ان يرجح ما رجحه امامه وان كان فى نفس الامر مرجوحا لان
الادلة لا ينظر فيها الا ارباب المجتهدين لا لما فى نفس الامر كما فى التحرير وشروحه
وحينئذ يحكم المقلد بما حكم به المجتهد من ترجيح قوله ودليله لان كل مجتهد يعتقد
ذلك والا لما صح له القول بذلك لان الحكم بغير دليل باطل وبالمساوى كذلك
لانه يوجب التساقط فحينئذ يحتاج الى راى المجتهد فما رجحه واعتقده يجب علينا
ان نرجحه ونعتقده تقليدا له لانه من المسايل التى قال بها امامه والتقليد هو
الاخذ بقول الغير فاذا التزمنا مذهبا يجب علينا العمل بما ذهب اليه ذلك
الامام وليس هذا من المسايل التى ينتقم بها على الحنفية كما يظنه بعض
الجهال فان ذلك واجب على كل من قلد مذهبا ان يقلده فى هذا ايضا نعم قال
ابو السعود حين سيل عن هذا ان هذا الجواب انما يكون لمن له دراية فى الفقه
لا من العوام الذين لا يعرفون الخطا من الصواب ولا التقليد من غيره انتهى
واذا سئلنا عن معتقدنا معاشر اهل السنة والجماعة ومعتقد خصومنا الفرق
الباطلة هل ما نحن عليه حق ام هم يجب علينا ان نقول فى جواب هذا السوال الحق
الذى طابقه الواقع ونفس الامر ما نحن عليه من الاعتقاديات والباطل
ما عليه خصومنا وذلك لان الحق فى الاعتقاديات واحد اجماعا والمخطى فيها معاتب
ومضلل او يكفر والمطلوب هو اليقينى الحاصل بالادلة القطعية اذ لا يعقل حدوث
العالم وقدمه وجواز رويته الصانع وعدمه فالمخطى فيها مخطئ ابتدا وانتها
وما نقل عن بعضهم من تصويب كل مجتهد فى المسايل الكلامية اذا لم يوجب
تكفير المخالف كمسئلة خلق القران ومسئلة الرويه ومسئلة خلق الافعال
فمعناه نفى الاثم وتحقق الخروج عن عهدة التكليف لا حقية كل من القولين كما فى
التلويح هكذا اى كما هنا من هذه المسئلة نقل عن المشايخ اى عن مشايخنا
انتهى كلام المصنف وتمام هذا المبحث فى مباحث الاجتهاد قاعدة المفرد المضاف
الى معرفة للعموم اى اسم الجنس اذا اضيف الى معرفة فيعم كل من افراده
سواء اضيف الى مفرد او غيره وسواء كان يصدق على القليل والكثير كالماء
والمال او لا كالعبد والبيت ونقل التاج السبكى عن ابن دقيق العيد التفصيل بين
ما صدق على القليل والكثير فيعم والا فلا قال السيد السمهودى والصحيح

خلافه وفى التحريم ولو مجازا قال فيه والمرضع اذا خافت على ولدها يشمل الولد
الذى ارضعته لانه ولد شرعا وان كان ولدا مجازا انتهى وفى قوله شرعا ما يدفع
اعتراض الحموى من ان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا اذا لم يكن عهد
والا فهو له لان العهد مقدم على الاستغراق والا ان تدل قرينة على انه
لنفس الماهية او للمعهود الذهنى كما فى التلويح صرحوا اى مشايخنا به اى
بما ذكر من ان المفرد المضاف للعموم فى الاستدلال على ان الامر للوجوب
اى ان لفظ امر موضوع للوجوب حقيقة وهو مذهب عامة العلماء لا لانه
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم ووجهه ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية فخوفهم
وحذرهم من اصابة الفتنة فى الدنيا او العذاب فى الاخرة يجب ان يكون بسبب
مخالفتهم الامر وهى ترك المامور به كما ان موافقته الاتيان به لانه المتبادر
الى الفهم لا عدم اعتقاد حقيته ولا حمله على غير ما هو عليه بان يكون للوجوب
او للندب مثلا فيحمل على غيره يقال خالفنى فلان عن كذا اذا اعرض عنه
وانت قاصدا ياه تقبل عليه فالمعنى يخالفون المومنين عن امر الله او امر
النبى ويجوز ان يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض اى يعرضون
عن الامر ولا ياتون بالمامور به فسوق الاية للتحذير عن مخالفة الامر
وانما يحسن ذلك اذا كان فيها خوف الفتنة او العذاب اذ لا معنى للتحذير عما لا
يتوقع منه مكروه ولا يكون فى مخالفة الامر خوف الفتنة او العذاب الا اذا كان
المامور به واجبا اذ لا محذور فى ترك غير الواجب لا يقال هذا انما يتم على تقدير
وجوب الخوف والحذر بقوله فليحذر وهو اول المسئلة وعين النزاع وعلى
تقدير كون امرا عاما وهو مسلم بل مطلق ولا نزاع فى كون بعض الاوامر للوجوب
لانا نقول لا نزاع فى ان الامر قد يستعمل للايجاب فى الجملة والامر بالحذر من
هذا القبيل بقرينة السياق وانه لا معنى هنا للندب والاباحة بل الحذر
عن اصابة المكروه واجب وامره مصدر مضاف من غير دلالة على معهود
فيكون عاما لا مطلقا وعلى تقدير كونه مطلقا يتم المطلوب لان المدعى ان الامر
المطلق للوجوب ولا نزاع فى انه قد يكون لغيره مجازا بمعونة القرائن والاقرب
ان المفهوم من الاية التهديد على مخالفة الامر والحاق الوعيد بها فيجب ان يكون
مخالفة الامر حراما وتركا للواجب ليلحق بها الوعيد والتهديد كذا حققه فى
التلويح ومثله فى التحرير قال فيه ما حاصله واما الاستدلال بهذه فصحيح
لان لفظ امره عام لاضافته الجنسية فهو بمنزلة الامر باللام المستغرقة لزم
ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من افراد ما وضع له لفظ امر من الصيغ المعلومة
كاركع واسجد الى غير ذلك وهذا العموم يقتضى كون لفظ امر لما يفيد الوجوب
فقط والا لم يترتب الوعيد على مخالفة كل امر فالعموم المذكور يوجب ان تكون
الصيغة المجردة عن القرائن للوجوب فحينئذ يصح العموم لكون جميع افراده
موضوعا للعموم انتهى ومن التحرير ما خذ المصنف فقال اى كل امر الله تعالى

ومن

وبعضهم قيده بالتابعي الكبير وعرفه الخطيب بانه ما سقط من سنده راو واحد
او اكثر سواء كان من اوله او اخره او بيهما فيشمل المنقطع والمعضل والمعلق وهذا
ما حكاه ابن الصلاح عن الفقهاء والاصوليين وكذا هو في التحرير فهذه اقوال
ثلاثة والاول الاكثر في استعمال المحدثين ويحتج بمراسيل الصحابة اتفاقا وفي
مراسيل غيرها احتج به امامنا ومالك واحمد في رواية وجمهور المحدثين على
المنع للجهل بالساقط قلنا شرطنا ان يكون الراوي التابعي ثقة اما ما لا يروي
الا عن ثقة فالساقط لا يكون الا عدلا وقال الشافعي ان عضد باسناد
او ارسال مع اختلاف الشيوخ او قول الصحابي او اكثر العلماء وعرف المرسل
انه لا يرسل الا عن ثقة قيل والا فلا ونقل ابن حجر عن ابي بكر الرازي من الحنفية
وابي الوليد الباجي من المالكية ان الراوي ان كان يرسل عن الثقات وغيرهم
لا يقبل مرسله اتفاقا انتهى وقيل مرسل الصحابي لان الظاهر لا يروي الا عن
صحابي هكذا في البحر فليتامل واذا ابهم الراوي المروي عنه فقال عن رجل
او شيخ او نحوه هل هو مرسل او لا في اصول الشافعية انه مرسل والصحيح
انه متصل الاسناد مجهول راويا اذا لم يبين في رواية اخرى والا فليس بمجهول وثالثها
الموقوفات والموقوف ما قصر على الصحابي قولا او فعلا وخلا عن قرينة الرفع سواء
وصلت السند به اولا واشترط الحاكم عدم انقطاعه وبعض الفقهاء سماه بالاثر
والمرفوع بالخبر والاحسن في الموقوف على غير الصحابي ان يقيد به فيقال موقوف
على فلان ورابعها المقطوعات والمقطوع هو قول التابعي ومن دونه اذا خلا
عن قرينة الرفع والشافعي وغيره يطلقونه على المنقطع وهو ما سقط قبل
الصحابي راو واحد من اي موضع كان وان تعددت المواضع بحيث لا يزيد الساقط
على واحد وخرج بالواحد المعضل فانه ما سقط منه اثنان مع ان الحاكم يسميه
منقطعا وقيل المنقطع غير المتصل فيدخل فيه المرسل والمعضل والمعلق والمراد
به هنا ما قابل المرسل كما ان المرفوع ما قابل الموقوف وهذه اصطلاحات
للمحدثين يجب معرفتها على المحدث لان لها مدخلا في الصحة والضعف وان
يكتب هذه الاربعات كلها في اربع احدها في صغره قبل ادراكه وشبابه والمراد به
سن التمييز وهذا مشروع في سن التحمل فتقبل الرواية من مسلم تحمل الحديث في حال
كفره واداه بعد اسلامه كما انه تقبل من صبي تحمله واداه بعد اسلامه كما انه تقبل
بلوغه لاجماع الصحابة على قبول حديث جماعة من صغار الصحابة تحملوه في
صغرهم كالحسنين وابن الزبير وقد جرت عادة المحدثين باحضار الصبيان مجالس
التحديث وقبولهم ما حدثوا به بعد ذلك كما وقع للقاضي ابي عمر الهاشمي فانه
سمع السنن لابي داود من اللؤلؤي وله خمس سنين واعتد الناس بسماعه وحملوه
عنه وشرط بعضهم في صحة سماعه ان يكون ابن خمس سنين لحديث محمود ابن الربيع
انه عقل مجة من النبي صلى الله عليه وسلم مجها في وجهه وقيل اربع والصواب
فهمه الخطاب ورده الجواب وثانيها في ادراكه اي بلوغه وثالثها في شبابه
وهو هنا من البلوغ الى ثلاث وثلاثين ورابعها في كهولته وهو هنا ما بعدها الى

الى الخمسين والاحب فى طلب الحديث وكتابته ان يكون فى سن العشرين عند ابن الزبير
بضم الزاى مصغرا وعليه اهل الكوفة لانه يجتمع فيه العقل وعند اهل البصرة
فى سن عشرة سنين وعند اهل الشام فى سن الثلاثين قال العراقى والحق عدم تقييده
بسن مخصوص بل ينبغى تقييده بالفهم واليه اشار هنا وبكيتها عند اربع عند
شغله بامور دينه ودنياه وعند فراغه منهما وعند فقره وعند غناه اى
لا يتقيد بوقت وان فيما تقدم الاشارة الى ان ما بعد الكهولة وهو سن الشيخوخة
سن التحديث وفى كتاب المحدث الفاضل للرامهرمزى التحديد بالخمسين لانه منتهى
الكهولة وفيها يجتمع الاشد قال ولا باس به فى الاربعين انتهى واعترضه
القاضى عياض بان هذا استحسان لم تقم به حجة فكم من السلف المتقدمين
ومن بعدهم من المحدثين لم ينته الى هذا السن وقد نشر من الحديث والعلم مالا
يحصى فسعيد بن جبير لم يكمل الخمسين وعمر بن عبد العزيز لم يكمل الاربعين واجاب
ابن الصلاح بان كلامه محمول على من تصدى للحديث بنفسه من غير براعة
فى العلم واما من برع فيه كمالك والشافعى ومن حدث قبل ذلك لبراعة فى العلم
تقدمت ظهر لهم معها الاحتياج اليهم فحدثوا قبل ذلك اولانهم سئلوا عن ذلك
فوقت التحديث دايرو وقت الحاجة واما الوقت الذى ينتهى اليه التحديث فالافضل
الامساك عن التحديث وقت الهرم والناس فى السن الذى يحصل به الهرم
متفاوتون وجزم الرامهرمزى فى الثمانين فان يكن ثابت العقل فيرجى له خيرا
كانس بن مالك ومالك بن انس والبغوى وغيرهم وفى هذه العنديات الاربع
اشارة الى اداب طالب الحديث فانه ينبغى له الجد والاجتهاد فى طلبه وان لا
يتوانى فيه فيفيده بوقت كما عليه قال عليه السلام احرص على ما ينفعك واستعن
بالله ولا تعجز وقال ايضا التؤدة فى كل شئ خير الا فى عمل الاخرة وقال يحيى بن ابى
كثير لا ينال العلم براحة الجسد وقال الشافعى لا يطلب هذا العلم من يطلبه
بالتملل وفى رواية الملل وعلى النفس فيفلح ولكن من طلبه بذلة النفس وضيق
العيش وخدمة العلم افلح انتهى وان يكتبه باربع امكنه بالجبال وبالبحار
وبالبلدان وبالبراري وهو اشارة الى الرحلة فى طلبه فانه يبدأ بموالى شيوخ
بلده وليبدأ منها بالاهم وان استوى جماعة فى السند واراد الاقتصار على احدهم
فليختر المشهور منهم فى طلب الحديث والمشار اليه بالبنان والمعرفة فان
تساووا فى ذلك فبالاشراف وذى الانساب منهم فان تساووا فى ذلك ايضا
فبالاسن ثم بعد الاخذ عن شيوخ بلده فليبشر الرجل وليركب البحر حيث استطاع
وغلبت السلامة وليقطع المهامة والقفار لغير مصره من البلدان ليجمع بين
علو الاسنادين وعلم الطايفتين لخبر من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل
الله له طريقا الى الجنة وقد رحل جابر بن عبد الله الى عبد الله بن انيس رضى
الله عنهما مسيرة شهر فى حديث واحد ثم ليسلك ما سلكه فى مصره من الابتدا بالاهم
فالاهم ولا يتساهل فى التحمل والسماع فان شهوة العلم لا تقضى والعلم كالجماد
التى يتقدر كبها والمعادن التى لا ينقطع نيلها وليعمل بما يسمع فى الفضايل وليجعل

شيخه

شيخه ولا يتثاقل عليه تطويلا بحيث يضجر ولا يكن متكبرا ولا مستحيا في طلبه
فانه لا ينال العلم مستحي ولا مستكبر وليحذر من كتم السماع الذي ظفر به
من شيخ او شيخ انفرد فان كتمه يوم ومن كتم علما الجمه الله بلجام من نار وذلك
عن الاهل ومن يقبل الصواب اذا ارشده اليه ثم شرع في المكتوب عليه فقال
على اربع متعلق بيكتب اولا على الحجارة وعلى الاخزاف جمع خزف وعلى
الجلود جمع جلد وعلى الاكتاف جمع كتف وهو العظم النائي في اعلى البدو المراد
به كتف الحيوان اي عليه ان يكتب ما استفاده عاليا او نازلا ولا يوخر ذلك
حتى اذا ما وجد كاغذا يكتبها على ما ذكر خوف النسيان الى الوقت الذي يمكن
نقلها الى الاوراق خوف فوت الفايدة وبعده لك ينظر اهو اهل ان يوخذ عنه
ام لا قال ابن حاتم الرازي اذا كتبت فتش اي اجمع من ههنا وههنا وارو ولو
عن من لا قدر له ثم اذا سرد بيته فتش وليس هذا من الاستكثار العاطل وهو
ان يكثر من الشيوخ لمجرد الصيت الخالي عن الفايدة فعلى الطالب تحصيل الفايدة
فانها ضالة المومن وليكتب الحديث بالضبط من الشكل والنقط فيما يلتبس
ولا سيما في ملتبس الاسما وضبطه اما في الاصل او في الهامش ويكره الخط
الدقيق الا لضيق رق او لوجع وشره التعليق وهو خلط الحروف التي ينبغي
تفريقها والمشق وهو سرعة الكتابة واختير ترك الرمز كما رمز للمسنغي س
وللغربري ف ولجماعة وهذا وان كان لا باس به لكن الاولى تركه ويجعل دارة
للحديث هكذا فصلا عن الذي بعده اذا تجردت المتون عن الاسناد ويكره
ان يفصل بين المضافين كعبد الله فلا يكتب عبد في اخر السطر والله في اوله
ويندب ان يكتب بعد اسم الله تنزيهه وبعد النبي او الرسول عليه الصلاة
والسلام وان لم يكن في الاصل ويكتب اسم الشيخ ونسبه وكنيته ما يعرف به
وان سمع معه غيره فيكتب اسمه مورخا لذلك ويجعل البسملة اوله واخره
بخط موثوق ويعتمد في السامعين وتمييز احوالهم ويكتب ما استفاده عن اربع
عمن هو فوقه طبقة او سنا او قدرا فيهما وعمن دونه في ذلك وعمن هو مثله
سندا او سنا لان الفايدة ضالة المومن اينما وجدها التقطها وهكذا كانت سيرة
السلف الصالح فكم من صغير روى عن كبير والاصل في ذلك قراة النبي صلى
الله عليه وسلم على ابي بن كعب فعله ليتاسى به غيره ولا يستنكف الكبير ان
ياخذ العلم عمن هو دونه مع ما فيه من ترغيب الصغير في الازدياد اذا راى
الكبير ياخذ عنه وقال وكيع لا يكون عالما حتى ياخذ عمن هو فوقه وعمن
هو دونه وعمن هو مثله وليكن همة الطالب تحصيل الفايدة وقد روى عدة
من الصحابة عن التابعين وروى الزهري ويحيى بن سعيد عن تلميذها
مالك بن انس وروى ابو القاسم عبيد الله بن احمد الازهري عن تلميذه الحافظ
الخطيب وكان اذ ذاك شابا ومن رواية الاقران المدبج وهو ان يروي كل
منهما عن الاخر وان روى احدهما بسمى فذا ومن ذلك رواية الاخوة
والاخوات ومن الاخير رواية الاباء عن الابناء وصنف فيهما الخطيب وعكسه

وهو رواية الابناء عن الاباء الف فيه ابو نصر عبد الله الوايلى ومنه مسلسل الاباء ورابعها
يكتب عن كتاب ابيه اذا علم انه خطه يعنى اذا اراد الطالب ان يروى عن كتاب
فاما ان يكون له به سماع يجوز والا يكن لكن راى اسم شيخه فيه او اسم من اخذ
عنه شيخه هل يجوز له روايته فجمهور المحدثين يمنعون ذلك واجازه ايوب
السختيانى ومحمد البوسانى ورخص فيه ابن الصلاح مع الاجازة وذكر وانى باب
الاجارة اذا وثق بالخط يجوز له ان يقول وجدت بخط فلان كذا والمروى بالاجازة
ليس من قبيل الرواية بل من قبيل الحكاية فحكمها الانقطاع ولكن اذا وثق بالخط فيه
شايبة وصل ومن قال بجواز الاعتماد على الخط فى الرواية ابو يوسف رحمه الله
تعالى لكن بشرط ان يكون محفوظا بحيث لا يصل اليه غيره او مختوما بختمه او
ختم امينه الموثوق به وهذا عند عدم التذكر للتحمل وابو حنيفة لا يعمل بالخط الا اذا
تذكر والظاهر ان البخارى يجوز الرواية بالكتابة اذا علم انه خطه اى وسمعه منه
ونسى والا فهو لا يجوز الرواية بالاجازة فكيف بالوجودة تامل وقوله لاربع
متعلق بجميع ما تقدم يعنى ان الفايدة والثمرة لتحمل هذه المشاق لاربع امور
الاول ان يحملها لوجه الله تعالى اى قاصدا بذلك رضاه وهو مما يجب تقديمه على
الشروع اذ النفع به وبساير العلوم يتوقف على اخلاص النية والاعراض عن
الاغراض الدنيوية كما قال عليه الصلاة والسلام من تعلم علما مما يبتغى فيه
وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة اى ريحها يوم
القيامة وقال ابراهيم النخعى من تعلم علما يريد به وجه الله والدار الاخرة اتاه الله من
العلم ما يحتاج اليه كيف والنية هى اساس الاعمال وبها تتميز الطاعات عن غيرها انما
الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فلا يلزم نفسه هذه المشاق لتحصيل غرض
دنيوى ومنه تكثير الشيوخ لمجرد السمعة وثانيها للعمل به اى بالحديث
الذى هذه المشاق لاجله لانه فايدة العلم لحديث ان رجلا قال ما ينفى عنى الجهل
يا رسول الله قال العلم قال ما ينفى عنى حجة العلم قال العمل وقال الشعبى
ووكيع وابراهيم بن اسماعيل كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به وقال
الامام احمد ما كتبت حديثا الا وقد علمت حتى مر بى فى الحديث ان النبى صلى
الله عليه وسلم احتجم واعطى ابا طيبة دينارا فاعطيت الحجام دينارا حين
احتجمت وقال عمرو بن قيس الملائى اذا بلغك شى من الخير فاعمل به ولو مرة تكن
من اهله كذا فى شرح الالفية لشيخ الاسلام وانما يعمل بالحديث ان وافق كتاب
الله او الخبر المتواتر او المشهور فان خالف واحدا منها رد كحديث فاطمة بنت قيس
فى النفقة والكسوة وتقدم فانه رده عمر لانه معارض لعموم الكتاب وكالقضا
بشاهد ويمين فانه روى ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد
ويمين الطالب وهو معارض لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم من
وجوه الاول ان الامر بالاستشهاد مجمل فى حق ما هو شهادة ففسره رجلين او
رجل وامراتين وتفسير المجمل يكون بيانا لجميع ما تناوله اللفظ الثانى ان
قوله تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا نص على

ان ادنى ما تنتفى فيه الريبة هو هذا ان النوعان وليس بعد الادنى شى حتى ذكر فى
المبسوط انه امر ابتدعه معاوية رضى الله عنه وكحديث وانما رد خبر الواحد فى
معارضة الكتاب لان الكتاب مقدم لانه قطعى متواتر النظم وانما الخلاف فى
عمومانه وظواهره هل هى قطعية او ظنية فمن ذهب الى قطعيتها يرد خبر الواحد
لانه ظنى وهو لا يعارض القطعى فلا نسخ به ومن ذهب الى ظنيتها يتعارضان
والخبر المشهور يفيد الطمانينة وهى قريب من اليقين وقد وقع الاجماع على
تخصيص الكتاب بالخبر المشهور كقوله عليه السلام لا يرث القاتل وقوله لا تنكح
المراة على عمتها وكحديث بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم
قال فلا فانه مخالف للسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر
مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا منها اشتراط المماثلة فى الكيل مطلقا لجواز العقد
وحديث سعد جعل العلة الجفاف وهو مخالف لهذا وكذا من موجبات عدم العمل
بالحديث اعراض الصحابى عن العمل به كحديث رفع اليدين الذى رواه ابن
عمر رضى الله عنهما فان راويه ابن عمر لم يرفع يده فدل على انه غير معمول
به وتمامه فى مباحث الخاص والعام والنسخ فى الاصول **ولنشرها** اى
الاحاديث **بين طالبيها** هذا هو الغرض الثالث من تحمل المشاق فى طلب الحديث
ان يكون مقصود الطالب منه نشر الاحاديث بين طالبيها فقد امر النبى
صلى الله عليه وسلم بالتبليغ عنه قال بلغوا عنى ولو اية وقال نضر الله
امرءا سمع مقالتى فوعاها واداها كما سمع وكتم العلم مذموم وفى الحديث من
بخل بالحديث وكتم على الناس سماعهم لم يفلح وعن ابن عباس مرفوعا اخوانى
تناصحوا فى العلم ولا يكتم بعضكم بعضا فان خيانة الرجل فى علمه اشد من
خيانته فى ماله ثم له الكتم على من لم يره اهلا او يكون ممن لا يقبل الصواب
اذا ارشده اليه او يكون هناك من هو احق منه او عرف بن حجان راويه فاذا
سيل ان يحدث ينبغى ارشاده بالدلالة عليه وقد فعله غير واحد من
الصحابة وغيرهم قال شريح بن هانى سالت عايشة رضى الله عنها عن المسح
عن الخفين فقالت ائت عليا فانه اعلم بذلك وكان ابراهيم النخعى اذا اجتمع مع
الشعبى لم يتكلم ابراهيم بشى وقال يحيى بن معين الذى يحدث ببلدة وفيها اولى
بالتحديث منه احمق وانا اذا حدثت ببلد فيه مثل ابى مسهر فيجب للحيتى ان
تحلق انتهى **ولاحيا ذكره بعد موته** فان الناس اموات الا العلما وقال الخليل
ابن احمد ٥ ما مات من كان مذكورا بروايته ٥ قد مات قوم وهم فى الناس احيا ٥
وعاش قوم ولم تذكر ما ثرهم ٥ فمات ذكرهم والقوم احياء ٥ وقد يكون ذلك
سببا للترحم عليه وذكره بخير وعدم انقطاع عمله كما ورد اذا مات ابن ادم
انقطع عمله الا من ثلاث احدها علم ينتفع به والحاصل ان فوايد الحديث
منها ما يرجع الى الحياة ومنها ما يرجع الى ما بعدها والذى يرجع الى الحياة
اما ان يكون فى اول العمل وهو النية واما ان يكون من ابتدا التعليم الى اخره
وهو المقصود الاهم وهو العمل واما ان يكون بعد التحصيل وهو نشره والامر

فيه راجع الى الاخرة ثم لا يتم لطالب الحديث هذه الاشيا كلها الا باربع خصال
حاصلة من كسب العبد وهى معرفة الكتابة ليمكن ما مر فانها اقوى
اللسانين و معرفة اللغة وهو العلم الباحث عن المفردات و معرفة النحو و
معرفة الصرف الباحثين عن الكلمات العربية اعرابا و بنا فى الاول و صحة
و اعلالا فى الثانى فانهما من اهل العلوم و امهاتها و العلم بهما واجب صونا للحديث
عن اللحن و الخطا ليلا يدخل تحت حديث من تقول على ما لم اقل فليتبوأ مقعده
من النار فان هذا الوعيد الشديد المرتب على التقول لا يندفع الا بتعلمهما
و يكون ذلك مع اربع من اعطا الله و امتنانه لا دخل لكسب العبد فيها
اولها الصحة وهى ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها
سليمة و ربما تختص بالحيوان او بالانسان فيقال كيفية تعرض لبدن
الانسان او الحيوان تصدر عنها الى اخره و ثانيها القدرة وهى صفة فى
العبد تؤثر على وفق ارادته ان قلنا بتاثيرها و من نفاه قال لها تعلق بالمقدور
و يسمى ذلك التعلق كسبا فالقدرة من خلق الله ليس للعبد فيه دخل الا الكسب
وهو هب الاشعرى و عندنا تؤثر على وفق الارادة و ليست مخلوقة لانها
امر اضافى كما حقق فى موضعه و ثالثها الحرص وهو العزم مع الدوام و رابعها
الحفظ لما علمه يعنى ان هذه الاشيا لا بد ان يتقدمها اشيا اربعة ثم بعد معرفتها
لا يمكن تحصيل العلم على المنهج السابق الا لصحيح البدن القادر على الاسفار
الحريص على تعلم الغايرة حيث ما وجدها و كتابتها على ما كان حافظا لما يسمعه
و ذلك بالتدريج شيا فشيا فانه اذعن للحفظ فعن الزهرى من طلب العلم
جملة فاته جملة و عنه ايضا ان هذا العلم ان اخذته بالمكاثرة له غلبك و لكن
خذه من الايام و الليالى اخذ رفيقا و هذه شروط لما تقدم فاذا تمت له هذه
الاشيا كلها هان عليه اربع الاهل و المال و الولد و الوطن لانه يرجع اليه
كل احد و يعظم فى اعين الملوك و الناس فيبذلون له الاموال و يعينونه على
كل نوال و ابتلى باربع بشماتة الاعدا و ملامة الاصدقا فانهما من لوازم
المنزالق و طعن الجهال للعداوة المحكمة بين العالم و الجاهل و حسد العلما فانه
داب قديم و داعظيم اى ابتلى بالاعدا و العداوة من لغة الشماتة كما قال
امامنا الاعظم ، ان يحسدونى فانى غير لائمهم ، قبلى من الناس اهل الفضل قد حسدوا
فدام لى ولهم ما بى و ما بهم ، و مات اكثرنا غيظا بما يجدوا ، و قالوا لا يسود سيد
بدون ود و دد يمدح ، و حسود يقدح ، لان من زرع الاحن ، حصد المحن
فاللئيم يفضح ، و الكريم يسمح فاذا صبر على هذه الاربع اكرمه الله فى
الدنيا باربع بعز القناعة اى بعز هو القناعة فانها عن النفوس و هيبة
النفس اى الذات اى جعله مهابا فى اعين الناس و لذة العلم التى ليس
فوقها لذة كما قال امامنا الاعظم لو علم الملوك ما فى العلم من اللذة لقاتلونا
عليه بالسيوف و حياة الابد كما مر فى قوله ، ما مات من كان مذكورا روايته
الى اخره و اثابه فى الاخرة باربع الشفاعة لمن اراد من اخوانه لحديث

ومن فروعه الفقهية اى هذه القاعدة وذكر باعتبار الكلام لو اوصى لولد زيد
او وقف على ولده فيدخل فيهما كل ولد له ذكرا او انثى واحدا او اكثر وكذا لو كان
له اولاد ذكور واناث كان للكل ذكره فى فتح القدير من باب الوقف من غير
تفريع وقد فرعته على القاعدة كما قال ومن فروعه قال بعضهم وهذا التفريع
غير صحيح لان لفظ الولد يطلق على الجمع والمونث كما يطلق على المفرد والمذكر
واستند الى انه ذكره فى المصباح والصحاح وغيرهما وكذا كل مصدر يطلق
على ما فى البطن من الولد فلا يصح قوله ومن فروعها لو قال لامرأته ان
كان حملك ذكرا فانت طالق واحدة وان كان حملك انثى فثنتين فولدت
ذكورا وانثى قالوا لا تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل غلاما او جارية
لم يوجد الشرط ذكره الزيلعى من باب التعليق وهو موافق للقاعدة
فقد فرعته عليها ولو قلنا بعدم العموم للزم وقوع الثلاث وخرج عن هذه
القاعدة لو قال زوجتى طالق او عبدى حر وكان له زوجات وعبيد طلقت
واحدة من الزوجات وعتق واحد من العبيد والتعيين اليه لانه طلاق
مبهم وعتق كذلك ومقتضاها اى القاعدة طلاق الكل وعتق الجميع لانه
مفرد مضاف فيعم ويدل على الفرع ما قاله فى البزازية من كتاب الايمان
ان فعلت كذا فامرأته طالق وله امرأتان او اكثر طلقت واحدة والبيان
اليه انتهى منها او منهن وكانه انما خرج هذا الفرع عن الاصل لكونه من
باب اليمين المبنية على العرف كما لا يخفى فائدة قال بعض المشايخ
العلوم ثلاثة انواع علم نضج اى ما تمت قواعده وهو علم النحو والاصول
فانهما وان دونت قواعدهما وحررت ولكن ما تمت تقاريعهما لان ما استنبط
منهما لم يقف على غاية فلذا وقع الاختلاف بين ائمتهما كما يظهر ذلك لمن تامل
فى كتبهما وعلم لا نضج ولا احتراق وهو البيان والتفسير لرجع الاول الى
الذوق والناس فيه مختلفون فلا غاية له ومرجع الثانى الى فهم مراد الله
من حيث المعانى ووجوه الاعجاز وموقع المناسبات وغير ذلك مما لا يحيط به
الا علام الغيوب فكيف يوقف له على غاية بل انما يعطى الشخص بحسب الالهام
وهو لا يقف عند غاية بحيث لا يتعدى الى غيرها ومن تامل كتبهما علم ذلك وعلم
نضج واحتراق وهو علم الفقه والحديث فانهما بلغا غاية المقصود منهما وهو
بيان الحلال والحرام مع ما يعتبر لهما من الكتاب والسنة كذا فى الحموى تامل
قائدة منقولة من الجوهرة قال محمد ثلاثة امور من الدناءة اى الاخلاق
الخسيسة وان كانت مباحة احدها استقراض الخبز لانه مفض الى الاستخفاف
به اولان كثيرا ما يزيد وينقص وان كان معفوا عنه للتعامل وثانيها الجلوس
على باب الحمام لانه موضع الارذل فلا يامن من الاختلاط بهم وثالثها
النظر فى مراة الحجام لانه يودى الى الاستخفاف به واما النظر الى المراة فمستحب
كما فى الاداب لشيخ مشايخنا محمد البلبانى الحنبلى بقى الافراط فى المزح
وتعاطى الحروف الدنيئة ولبس الفقيه قبا ودخول الحمام فى الغداة فكل من ارتكب

تقاريعه ح

بياض في الاصل

هذه فهو غير عدل مردود الشهادة والرواية فائدة من كتاب المستطرف
لكل فن مستظرف لابن حجلة ليس في الحيوان من يدخل الجنة بل يقال لها كوني
ترابا فتكون الا خمسة كلب اصحاب الكهف قطمير وكبش فدا اسماعيل فانه
من الجنة وناقة صالح وحمار العزير وبراق النبي صلى الله عليه وسلم
ويزاد عليه حوت يونس وبقرة موسى ونملة سليمان وهدهد بلقيس وعجل
ابراهيم فهذه عشرة من الحيوانات تدخل الجنة كما قاله مقاتل رحمه الله وزاد
بعضهم ذيب يعقوب وولد وبغلة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الايقال
من قبل الراي ولعل ورد فيه خبر فليحرر فائدة منه اي من المستطرف
المومن يقطعه عن الله خمسة ظلمة الغفلة اي الكفر الذي كالظلمة
بجامع عدم الاهتدا الى المطلوب وغيم الشك والاضافة فيه كسابقه
وريح الفتنة ودخان الحرام ونار الهوى ولا يخفى ما في تخصيص كل واحد
بواحد والله اعلم فائدة في الدعا برفع الطاعون هل يجوز ولا سئلت
عنه في طاعون سنة تسع وستين وتسعمايه بالقاهرة المعزية فاجبت
بانى لم اره اي الجواز وعدمه صريحا لايمتنا ووقع هذا السوال في سنة
احدى وثمانين وثمانمايه وسيل السيوطي وكان ابن حجر افتى بجواز الدعا برفعه
ومنع الاجتماع له كالاستسقا واجاب السيوطي بانه بدعة لا اصل لها
بل هي للنبي صلى الله عليه وسلم به لامته وكان الصديق رضي الله عنه
اذا بعث جيوشا الى الشام قال اللهم ارزقهم طعنا وطاعونا ولما طعن ابو عبيدة
رضي الله عنه في طاعون عمواس سيل معاذ ان يدعوا الله برفعه فقال انه
ليس يرضى لكم دعوة نبيكم وموت الصالحين قبلكم وشهادة يختص بها من يشا منكم
اللهم اتِ اهل معاذ نصيبهم الاوفر من الرحمة بطعن فهذا صريح من معاذ باب
الدعا برفعه لا يشرع وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بانه اعلم الامة
بالحلال والحرام وانه امام الفقها يوم القيامة ولذا قال المتيمي انه يكره وقال
ابن حجر لو كان مشروعا لم يخف على السلف ولا على فقها الامصار واتباعهم في
الاعصار الماضية واتباعهم فلم يبلغنا في ذلك خبر ولا اثر عن المحدثين ولا فرع
مسطور عن احد من الفقها انتهى فنبه على انه لم يصرح به احد من غير ايمتنا ايضا
ثم ان المصنف افتى بالجواز استنباطا من كلام ايمتنا فقال ولكن صرح العيني في البناية
وعزاه الشمني اليها بانه اذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر
وهو اي القول بالقنوت للنوازل في صلاة الفجر قول احمد وسفيان الثوري
وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها
لا بخصوص الفجر انتهى كلام البناية فافاد في الغاية ان مذهبنا ان للامام ان
يقنت في النوازل في الفجر فقط وفي فتح القدير ان مشروعية القنوت للنازلة
مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل هذا الحديث وحملوا عليه حديث
ابي جعفر عن انس بن مالك ما زال النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في
الفجر حتى فارق الدنيا اي عند النوازل وما ذكرنا من اخبار الخلفا يفيد

تقريره

تقريره كفعلهم ذلك بعده صلى الله عليه وسلم وقد قنت الصديق فى محاربة
مسيلمة الكذاب وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر رضى الله عنه
وكذلك علي فى محاربة معاوية وقنت معاوية فى محاربته انتهى قال فى
الفتح فظهر من كلامه ان القنوت فى صلاة الفجر وفى غيرها مشروع بفعله صلى
الله عليه وسلم وفعل اصحابه من غير مخالف فكان اجماعا وقد حملنا قنوته
فى صلاة الفجر على ذلك فانه دعا به على رعل وذكوان كما هو مشهور اذا تقرر هذا
فالقنوت عندنا معاشر الحنفية فى النازلة ثابت وهو اى القنوت الدعا لانه
مصدر قنت دعا ومعنى القنوت فى النوازل اى الدعا برفعها ففى سببية والكلام
على حذف مضاف يدل عليه الكلام ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل
ويدل لذلك ما قاله فى المصباح النازلة المصيبة الشديدة تنزل بالناس
فالنازلة هى المصيبة الشديدة سميت بها لانها تنزل بالناس وفى القاموس
النازلة الشديدة انتهى وفى الصحاح النازلة الشديدة من شدايد الدهر
تنزل بالناس انتهى يفهم من هنا انها لابد ان تكون عامة ولابد ان تكون من
طرف الله من غير تسبب ادمي تامل فهذه نقول من اعظم كتب اللغة
تبين مسمى النازلة ولا شك ان الطاعون من افرادها فكل طاعون نازلة
وكل نازلة يقنت فيها اى يطلب رفعها فالطاعون يطلب رفعه وذلك منع الكبرى
بانا لا نسلم كل نازلة يطلب رفعها لم لا يجوز ان يكون فى غير ما هو سبب
الشهادة وقد دعا صلى الله عليه وسلم بنزوله فقال فيما اخرجه احمد فى مسنده
وعبد الرزاق فى مصنفه وابن ابى شيبة والطبرانى وابو يعلى والحاكم فى المستدرك
وابن خزيمة فى صحيحه والبيهقى فى الدلايل من طرق كثيرة عن ابى موسى الاشعرى
اللهم اجعل فنا امتى قتلا فى سبيلك بالطعن والطاعون قيل يا رسول الله هذا
الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز اعدايكم من الجن وفى كل شهادة وقال ابن
الاثير الطعن القتل بالرمح والوخز طعن بلا نفاذ وكذلك اخرج احمد وابن منده وابو
نعيم والبيهقى والطبرانى وابن عاصم عن ابى بردة اخى موسى الاشعرى قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلا فى سبيلك بالطعن والطاعون واستشكل
بان اكثر الامة يموتون بغيرهما واجاب ابن الاثير بان اكثر الامة تموت به فانه
اذا استقرا الامر وجدا القدر الذى يموت فى الطاعون اكثر من القدر الذى مات فيما
بينه وبين الطاعون الذى قبله فكيف اذا انضم الى ذلك القتل الحاصل فى الجهاد
والغزو فان قيل كيف دعا صلى الله عليه وسلم على امته بالهلاك اجيب بان
المقصود منه حصول الشهادة لهم بكلا الامرين والقضا امر حتم لا بد منه فكان
محط الدعا على جعل ذلك سببا للقضا الذى قدره الله كونه لا محالة لا على القضا
قال السيوطى وقد ظهر لى حكمة اخرى وهو انه صلى الله عليه وسلم دعا بذلك
ليكون كفارة لما يقع من امته من عداوة بعضهم لبعض كما ورد ان القتل لا يمحو
بذنب الا محاه الله الى اخر ما اطال به فى اثر شرح الصدور وذكر فى السراج الوهاج
قال الطحاوى ولا يقنت فى الفجر عندنا خلافا للشافعية فى غير بلية اى نازلة

لان البلية والنازلة قريب معناهما وهو المصيبة الشديدة فان وقعت بلية
فلا باس به اى بالقنوت كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه
قنت شهرا فيها اى فى صلاة الفجر يدعو على رعل بكسر الراء وسكون العين
المهملة وذكوان بالذال المعجمة المفتوحة وبنى لحيان احيا من العرب ودعاوه
عليهم لما قتلوا القراء فى بير معونة وهى بين ارض بنى عامر وحرة بنى تميم فى نجد
لما ارسلهم صلى الله عليه وسلم وكانوا اربعين او سبعين الى نجد يدعون بنى
عامر وبنى سليم فنزلوا بير معونة فدفعوا كتاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى عامر بن الطفيل بن اخى ملاعب الاسنة وهو سيد بنى عامر
فاستصرخ بهم من قبايل سليم عصية ورعلا وذكوان زاد بعضهم وبنى لحيان
وليس فى محله لان قصة بنى لحيان فى اهل الرجيع وهى اخرى فقتلوا القراء كلهم
الا كعب بن زيد رضى الله عنه فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم
ومكث يدعو على قاتلهم شهرا اى بعد الاعتدال من الركعة الاخيرة من الصلوات
الخمس كما فى مختصر السيرة للعكى واما بنو لحيان فسببه انه لما قدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم من احد قدم رهط من عضل والقارة فقالوا يا رسول الله ان فينا
اسلاما فابعث معنا نفرا من اصحابك يفقهوننا فى الدين ويقرؤننا القران
ويعلموننا شرايع الاسلام فبعث معهم ستة نفر من اصحابه فخرجوا مع القوم
فلما كانوا بالرجوع غدروا بهم فاستصرخوا عليهم بنى لحيان من هذيل وكانوا ماية
فقتلوهم وفى البخارى مكث صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على احياء من العرب رعل
وذكوان وعصية وبنى لحيان وقد علمت ان بنى لحيان قتلوا اصحاب الرجيع ومن قبلهم
قتلوا اصحابه فى بير معونة وانما جمع بينهما فى الدعا لقرب زمنهما فان قتل اصحاب
البير كان فى صفر سنة اربع واصحاب الرجيع كان فى اخر الثالثة كذا فى السيرة للعكى
ثم ترك صلى الله عليه وسلم الدعا عليهم بعد ذلك اى بعد شهر كذا فى الملتقط انتهى
ما فى السراج فهذا يدل على انه يدعى للنازلة وان دعاه كان فى الفجر فى اخر ركعة
وان فى السيرة كان فى الصلوات الخمس فهذه تقول ثلاثة من المذهب يدل على
ما ادعاه من الدعا برفعه وهو مسلم فى غير ما هو شهادة المبحث الثانى فى ان
للطاعون صلاة مسنونة اشار اليه بطريق السوال فقال فان قلت هل له
صلاة مسنونة اولا قلت نعم له صلاة كالخسوف فان له صلاة مسنونة
فرادى لما قاله فى منية المفتى قبيل كتاب الزكاة وفى الخسوف للقمر والظلمة
الهايلة فى النهار واشتداد الريح واشتداد المطر والثلج والفزع وعموم المرض
يصلى وحدانا انتهى ووجه الاستدلال على ذلك انه لا شك ان الطاعون
من قبيل عموم المرض اى الامراض العامة وان كان وخزجن وكل ما كان كذلك
فيسن له ركعتان فرادى فالطاعون يسن له ركعتان فرادى اما الصغرى
فادعى البداهة فيها واما الكبرى فاستدل عليها بما فى المنية ويقول له ولكن ذكر
الزيلعى فى خسوف القمر انه يتضرع كل واحد لنفسه وحدانا فهذا يفيد
ان ليس له صلاة بل تضرع ودعا وكذا يتضرع كل احد لنفسه فى الظلمة الهايلة

اذا وقعت بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق مطلقا وانتشار الكواكب
اى سقوطها اذا وقعت نهارا والضوء الهايل اذا وقع بالليل والثلج والامطار الدايمة
وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان
كل ذلك من الايات المخوفة انتهى فالطاعون ايضا من الايات المخوفة وليس هذا بقياس
كما توهمه الحموى حتى يرد عليه انه انقطع بعد الاربعماية المبحث الثالث هل يسن
له الاجتماع اولا اشار اليه بقوله فان قلت هل يشرع ولا يكون بدعة الاجتماع بالدعا
برفعه كما يفعله الناس بالقاهرة بالجبل اى فى جبل المقطم قلت نعم لانه هو
اى الطاعون كالمخسوف كما علمت وبقوله قال فى خزانة المفتين والصلاة فى
المخسوف تودى فرادى وكذلك فى الظلمة والريح والفزع لا باس بان يصلوا
فرادى ولا باس هنا ليس لما تركه اولى لان ذلك مستحب ويدعون ويتضرعون
قد يحمل ان هلا على ما اختمناه كما فى الالفية فاثبات النون ليس بلحن كما توهمه الحموى
الى ان يزول ذلك المذكور من المخسوف وما عطف عليه انتهى فظاهره اى ظاهر
قوله ويدعون ويتضرعون انهم يجتمعون للدعا والتضرع ويحتمل انهم يدعون
ويتضرعون لا على طريق الاجتماع وانما قال الظاهر لانه اى الاجتماع اقرب الى
الاجابة المقصودة بالاجتماع لما ورد ما اجتمع اربعون الا استجيب لهم وان
كانت الصلاة فرادى ان وصلية وفى المجتبى فى خسوف القمر قيل الجماعة جايزة
عندنا لكنها ليست بسنة فصلاة الطاعون كذلك وفى السراج الوهاج يصلى
كل واحد لنفسه فى خسوف القمر وكذا فى غير المخسوف من الافزاع كالريح
الشديدة والظلمة الهايلة بالنهار والفزع من العدو والامطار والافزاع
الغالبة وحكمها اى المذكورات حكم خسوف القمر كذا فى الزخيرة انتهى قال
العينى وقد اطلق الشيخ الحكم فيهما والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او
واجبة وصلاة المخسوف حسنة وكذا البقية انتهى وحاصله اى ما ذكر ان
العبد ينبغى له ان يفزع الى الصلاة عند كل حادثة فقد كان صلى الله عليه
وسلم اذا حزنه امر صلى انتهى ما فى السراج لانها اقرب فى رجوع العبد الى طاعة
مولاه لان ما ذكر ايات مخوفة للعباد ليرجعوا الى طاعة مولاهم التى فيها فوزهم
وخلاصهم وذكر شيخ الاسلام العينى فى شرح الهداية الريح الشديدة والظلمة
الهايلة بالنهار والثلج والامطار الدايمة والصواعق والزلازل وانتشار الكواكب
والضوء الهايل بالليل وعموم الامراض وغير ذلك من النوازل والاهوال والافزاع
اذا وقعت صلوا وحدانا وسالوا وتضرعوا وكذا فى الخوف الغالب من العدو انتهى
وقد صرحوا بالاجتماع والدعا لعموم الامراض فافاد ان له صلاة ودعا وهو
يوافق ما فى الخزانة من الامراض والنوازل والطاعون وقد صرح شارحوا
البخارى ومسلم والمتكلمون على الطاعون كالحافظ ابن حجر بان الوبا اسم
لكل مرض عام وان كان طاعون وبا وليس كل وبا من الامراض والنوازل
طاعونا فبينهما العموم المطلق اذا علمت ذلك فتصريح اصحابنا كما فى المنية
والزيلعى والعينى بالمرض العام بالقنوت والدعا والصلاة بمنزلة تصريحهم

بالوبا لانه اسم لكل مرض عام فهما مترادفان وقد علمت من كلام ابن حجر انه اى المرض
العام يشمل الطاعون لانه قال كل طاعون وبا فهو مندرج تحته وفرد من افراده
فتحصل من ذلك ان كل طاعون وبا وكل وبا مرض عام فالطاعون مرض عام
وكل مرض عام يدعى ويتضرع ويصلى له فالطاعون يدعى ويتضرع ويصلى له
والصغرى الاولى من كلام ابن حجر والكبرى كذلك وكبرى الثانية عمدتها ما تقدم
عن المنية والزيلعى والعينى وقد تكلم ابن القيم فى الصغرى الاولى بالمنع وقال
لانسلم ان الطاعون وبا لانه وخز الجن كما فى الحديث فهو كالقتل بالرمح وايضا
هو لا يدخل المدينة ويدخلها الوبا واختص بكونه شهادة ورحمة بدعوة النبى
صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يقال انه من وخز الجن ويحصل من ذكر مرض
سمى كما سيجى وبا اى بما ذكر من هذه المقدمات علم جواز الاجتماع للدعا برفعه
اى الطاعون لكن يصلون فرادى وان صلوا جماعة جاز كما تقدم عن المجتبى وقوله
ركعتين بيان لاقلها ينوى بهما ركعتى رفع الطاعون وذكر ابن حجر ان الاجتماع
للدعا برفعه بدعة غير مشروع مع انه يقول بجواز الدعا برفعه كما مر واطال
الكلام فيه اى فى اثبات بدعية الاجتماع بما حاصله انه لو كان مشروعا لم يخف
على السلف ولا على فقهاء الامصار واتباعهم فى الاعصار الماضية ولكن خفى
عليهم جميعا فلم يكن مشروعا ولو لم يخف لعملوا به فلو لم يعملوا به فعدم عملهم
به مع مشروعيته بعيد عن عادتهم فى اتباع المشروع فلم يبلغنا فى ذلك خبر
ولا اثر عن المحدثين ولا فرع مسطور عن احد من الفقهاء انتهى فتحصل من ذلك
ان السيوطى رحمه الله تعالى لا يجوز الدعا برفعه ولا يجتمع له ولا يصلى
ويمنع انه نازلة او بلية بل هو رحمة وشهادة وابن حجر يقول بانه يدعى برفعه
لانه وبا ومرض عام ولا يجتمع له كسائر الامراض العامة ولو كان كالخسوف
وغيره مما فيه صلاة واجتماع لنقل فعل احد من السلف والخلف ولكن لم ينقل
والمص يقول انه يجوز الدعا برفعه والصلاة له والاجتماع له اخذا من كليات
الفقهاء والائمة وان لم يفعلوه وليس ذلك بطريق القياس بل مما نص عليه فى
كلامهم بطريق القواعد الكلية والله اعلم ثم استطرد الى بقية الكلام عليه
لان السؤال عن جواز الدعا برفعه والاجتماع له فقال المبحث الرابع فى سببه
قال وقد ذكر شيخ الاسلام العينى فى شرح البخارى سببه وهو الزنا فقد
اخرج مالك فى الموطا عن ابن عباس موقوفا والطبرانى عنه موقوفا ما فشا الزنا
فى قوم قط الا كثر فيهم الموت واخرج ابن ماجة عن ابن عمر رضى الله عنهما لم تظهر
الفاحشة فى قوم قط حتى يعلنوا بها الا فشا فيهم الطاعون وعن عمرو بن العاصى
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من قوم ظهر فيهم الزنا الا اخذوا
بالفنا قال ابن حجر والحكمة فى ذلك ان الزنا حره ازهاق الروح فى المحصن فاذا
لم يقم فيه الحد سلط الله عليهم الجن يقتلونهم انتهى قال السيوطى وتتمة ذلك
ان الزنا لما كان غالبا يقع فى السر سلط الله عليهم عدوا يقتلهم فى السر وقاعدة
العذاب انه اذا نزل عم المستحق وغيره ثم يبعثون على نياتهم وفسر الحسن قوله

تعالى

تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا قال الموت الذريع انتهى المبحث الخامس فى
بيان حكم من مات به قال و ذكر العينى حكم من مات به وهو انه شهيد فقد اخرج
الشيخان عن النبى يرفعه الطاعون شهادة لكل مسلم واخرجا عن ابى هريرة رضى
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المطعون شهيد وفى لفظ لمسلم
من مات فى الطاعون فهو شهيد وفى لفظ لاحمد الطاعون شهادة واخرج احمد بسند
حسن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يا نبى الشهدا والمتوفون فى الطاعون فيقول
اصحاب الطاعون نحن الشهدا فيقال انظروا فان كان جراحتهم كجراحة الشهدا تسيل
دما وريحهم كريح المسك فهم شهدا فيجدونهم كذلك وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه
انه قال ما تعدون فى ثلاثة اسلموا جميعا ولم يجدوا فى الاسلام حدثا قتل احدهم
الطاعون وقتل الاخر البطن وقتل الاخر شهيدا قالوا الشهيد افضل قال عمر والذى
نفسى بيده انهم لرفقا فى الاخرة كما كانوا رفقا فى الدنيا واخرج البخارى عن عايشة
قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فقال انه كان عذابا
يبعثه الله على من يشا وجعله رحمة للمومنين فليس من رجل يقع الطاعون فيمكث
فى بلده صابرا محتسبا يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له الا كان له مثل اجر الشهيد
قال ابن حجر مقتضى هذا ان اجر الشهيد انما يكتب لمن لم يخرج من البلد الذى يقع فيه
الطاعون وان يكون فى حال اقامته قاصدا بذلك ثواب الله راجيا صدق موعوده
وان يكون عارفا انه ان وقع له فهو واقع بتقدير الله تعالى وان انصرف عنه فهو بتقدير
الله وان يكون غير متضجر به لو وقع وان يعتمد على ربه فى حالتى صحته وعافيته
فمن اتصف بهذه الصفات فمات فى غير الطاعون فظاهر الحديث انه ينال اجر الشهيد
ويكون كمن خرج من بيته على نية الجهاد فى سبيل الله بشرطه فمات بسبب اخر غير
القتل فان له اجر الشهيد كما ورد فى الحديث ويويده رواية من مات فى الطاعون فهو
شهيد ولم يقل بالطاعون وكذا لو وجدت هذه الصفات ومات بعدا نقضا الطاعون فان
ظاهر الحديث انه شهيد ونية المرء خير من عمله واما من لم يتصف بالصفات المذكورة
فمفهوم الحديث انه لا يكون شهيدا وان مات فى الطاعون وان الصابر المتصف بالصفات
المذكورة يامن الفتان فى القبر لانه نظير المرابط فى سبيل الله انتهى يعنى سواء
مات فى الطاعون او بعده كما قاله السيوطى وتردد ابن حجر فى الفاسق ومرتكب
الكبيرة اذا مات بالطاعون وهو مصر فقال يحتمل ان يكون شهيدا لاطلاق الاخبار
ويحتمل ان لا يكون لان درجة الشهادة اكرام ويمنعه اصراره على ذلك قال
السيوطى وبالقياس على شهيد المعركة فانه شهيد ولو كانت عليه ذنوب
غير التبعات للادميين وروى ابو عسيب مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنه صلى الله عليه وسلم قال اتانى جبريل بالحمى والطاعون فامسكت الحمى بالمدينة
وارسلت الطاعون الى الشام فالطاعون شهادة لامتى ورحمة لهم ورجس على
الكافر انتهى كذا فى شرح الصدور المبحث السادس حكم من اقام ببلدة او خرج منها
او دخلها وفيها الطاعون قال و ذكر حكم من اقام ببلدة صابرا محتسبا وحكم من
خرج من بلد هو اى الطاعون فيها اى البلد وحكم من دخلها وهو فيها وقد ورد

النهى عن الفرار منه والقدوم عليه قال تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم الاية
قال قتادة اماتهم الله عقوبة ثم بعثهم الى بقية اجالهم ليستوفوها وقال ابن
عباس كانوا اربعة الاف خرجوا فرارا من الطاعون واخرج الشيخان عن ابن عباس
ان عمر بن الخطاب خرج الى الشام حتى اذا كان بسرغ لقيه امراء الاجناد ابو عبيدة
واصحابه فاخبروه ان الوبا قد وقع بالشام فقال عمر ادع لى المهاجرين الاولين
فدعاهم فاستشارهم فاختلفوا فقال عمر ارتفعوا عنى ثم قال ادع لى الانصار
فدعوتهم فدخلوا فاختلفوا فقال ارتفعوا عنى ثم قال ادع لى من كان هنا من
مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف رجلا فقالوا نرى ان ترجع
بالناس ولا تقدم بهم على هذا الوبا فنادى عمر فى الناس انى مصبح على ظهر فاصبحوا فقال
ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى قدر الله ارايت
لو كان ابل كثيرة فهبطت واديا له عدوتان خصبة والاخرى جدبة الست ان رعيت رعيتها
بقضاء الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله قال فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا فى
بعض حاجته فقال ان عندى من هذا العلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا فحمد الله عمر
عليه ثم انصرف وعنه عليه السلام اذا وقع الطاعون بارض وانتم بها فلا تخرجوا فان الموت
فى اعناقكم واذا كان بارض فلا تدخلوها فانه يحرق القلب انتهى وبذلك اى بما قدمناه علمت
ان اصحابنا رحمهم الله تعالى لم يحملوا الكلام على الطاعون لانه داخل تحت الالفاظ الكلية
وان كانوا لم يمروا المخصوصة بحكم وقد اوسع الكلام فيه الامام محمد بن عبد الله الشبلى
الدمشقى ثم الطرابلسى ابو البقا قاضى القضاة بطرابلس من الحنفية والشبلى منسوب
الى الشبلية مدرسة بدمشق فى الصالحية لان اباه كان قيمها ولد سنة اثنتى عشرة
وسبعمائة وسمع وهو صغير من ابن الدايم وعيسى المطعم وطلب بنفسه بعد الثلاثين
واكثر الرحلة ورحل الى القاهرة واخذ عن ابى حيان وابن فضل الله وغيرهما وجمع فى الاوايل
كتابا باسماء محاسن الاوايل وكتابا فى احكام الجان سماه اكام المرجان وفى اداب الحمام
كتابا لطيفا وكان كثير الفوايد ذكره الذهبى فى المعجم واثنى عليه ومات وهو قاض
بطرابلس فى صفر سنة تسع وستين وسبعمائة كذا فى طبقات التميمى كما ذكره شيخ
الاسلام ابن حجر فى كتابه المسمى بذل الماعون فى فوايد فضل الطاعون وقد طالعته
فى تلك السنة سنة تسع وستين وسبعمائة من اوله الى اخره وقد ذكر فيه عين ما تقدم
ان المرجح عند متاخرى الشافعية ان الطاعون اذا ظهر ببلد انه مخوف الى ان يزول
عنها فتعتبر تصرفاته اى الموجود فيها من الثلث كالمريض وعند المالكية روايتان
والمرجح منهما عندهم ان حكمه حكم الصحيح فتعتبر تصرفاته من الكل واما الحنفية
فلم ينصوا على خصوص المسئلة ولكن قواعدهم تقتضى ان يكون الحكم فى هذه
المسئلة كما هو المصحح عند المالكية هكذا قال لى جماعة من علمايهم اى الحنفية
انتهى قلت انما كانت قواعدنا انه فى حكم الصحيح لانهم قالوا فى باب طلاق
المريض ان المرض الذى يصير به فارا من الارث ما يغلب فيه الهلاك فانه
لو طلق الزوج زوجته وهو محصور بحصن او فى صف القتال لا يكون فى حكم

المريض فلا ميراث لزوجته لان الغالب السلامة بخلاف من بارز رجلا قيد بعضهم
بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه او قدم ليقتل بتودا ورجم
على المختار فانه فى حكم المريض لان الغالب الهلاك كمن اخذه السبع وهو فى
فيه وانكسرت السفينة وبقى على لوح وكذا المغلوج والمدقوق والمقعد مادام
يزداد به وبه افتى الصدر الشهيد انتهى ما قالوا وغاية الامر فى الطاعون
ان يكون من نزل ببلدهم كالواقفين فى صف القتال وهو كالصحيح فلذا قال
جماعة من علمائنا لابن حجر ان قواعدنا تقتضى ان يكون كالصحيح يعنى هذا
القايل بهذا الاقتضا انما هو قبل نزوله بواحد ما اذا طعن واحد فهو مريض
حقيقة وليس الكلام فيه انما هو اى الكلام فيمن لم يطعن من اهل البلد الذى
نزل بهم الطاعون هل هو كالصحيح او كالمريض وقد ذكر شيخ الاسلام ابن حجر
فى ذلك الكتاب اى بذل الماعون المسئلة الثالثة من المسايل التى نص عليها
كتابه استنبط من احد الاوجه فى حديث النهى عن الدخول الى بلد الطاعون
وهو اى المستنبط من احدها منع التعرض الى البلا لانه القا فى التهلكة وان
كان لا نجاة من قدر الله الا انه من باب الحذر الذى شرعه الله وقال ابن دقيق
العيد الذى يترجح عندى فى الجمع بين النهى عن الفرار والنهى عن القدوم ان
الاقدام عليه تعرض للبلا ولعله لا يصبر عليه وربما كان فيه ضرب من الدعوى
لمقام الصبر والتوكل فمع ذلك لا غترار الصبر ودعواه اما لا يثبت عليه عند
التحقق واما الفرار فقد يكون التوغل فى الاسباب متصورا بصورة من يحاول
النجاة مما قدر عليه فيقع التكليف بهما ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
لا تتمنوا لقا العدو فاذا لقيتموه فاصبروا فامرهم بترك التمنى لما فيه من
التعرض للبلا وخوف الاغترار بالنفس اذ لا يومن غدرها ثم امرهم بالصبر عند
الوقوع تسليما لامر الله تعالى انتهى ومن الادلة الدالة على مشروعية الدوا
التحرز فى ايام الوبا من امور اوصى بها حذاق الاطبا مثل اخراج الرطوبات
الفضلية كما قال داود فى التذكرة اذا علم ان السنة وبائية تنهيا من قبل
بالفصد والحجامة وتنقية الاخلاط الحارة فاذا بدا الهوا بالتغير فليهجر
اللحوم والحلاوات وكلما يولد الدم والحركة ويفرش الآس واللينوفر والطرفا
ويرش ما العدس والخل والطين الارمنى ويعلق النارنج والبصل والنعنع
والتفاح ويا كلها ويدخن بها ويمسك العنبر واللادن والقطران ويستعمل البنفسج
وما يكون منه مطلقا ويا خذ ما قل غذاوه ومنع غليان الدم بتبريده كالفواكه والبقول
والغول والعدس والرجلة ويدهن بالبنفسج والصندل والخل والكافور ومن
المجرب حمل الياقوت والمرجان قيل والزمرد ومن المشهور تعليق الدرونج نبت
مشهور بجبال الشام خصوصا بيروت انتهى وتقليل الغذا وان يستعمل الاغذية
المبردة المغلظة للدم مثل العدس والمصوص المعمول من الفراريج والطيافيج
المطبوخة بالمايم الموضوعة فى الخل كما فى شرح ابن تقيس على الاسباب وترك
الرياضة ليلا يتادى اليه من الكيفية السمية وترك الحمك فى الحمام اى اطالته

فانه يهيج الحرارة وملازمة السكون وملازمة الدعة وان لا يكثر من استنشاق
الهواء الذي عفن فان حقيقته اجتماع بخارات تصعد بالاقطار في الازمنة الصيفية
فصرح ابن سينا ان اول شيء يبدا به في علاج الطاعون الفصد ان امكن فيسل
ما فيه من الدم ولا يترك الدم حتى يجمد فتزداد سميته فان احتيج الى مصه
بالمحجمة فليفعل بلطف وقال ابن سينا ايضا يعالج الطاعون بما يقبض وما
يبرد وقدم ورد باسفيذجة مسوسة في خل وما او دهن ورد او دهن تفاح او
دهن اس ويعالج بالاستفراغ او بالفصد بما يحتمله الوقت بان يكون في
اوله كما مر او باخذ ما يمزج المخلط ثم يقبل على القلب بالحفظ والتقوية
بالمبردات والمعطرات ليلا يسخن بالمرارة العفنة التي تصل اليه من العضو
الفاسد وذلك بالاطلية الموضوعة على الصدر مثل الصندل والكافور
بالماء والورد والاشربة مثل شراب الرمان والتفاح والسفرجل والاغذية
المبردة كما مر ويجعل على الطعن من ادوية اصحاب الخفقان الجيد بان
تغمس في ما ورد ودهن ورد وخل فانه يقوي العضو قلت وقد اغفل الاطبا
في عصرنا وما قبله هذا التدبير فوقع التفريط الشديد من تواطئهم على
عدم التعرض لصاحب الطاعون باخراج الدم حتى شاع فيهم ذلك وذاع بحيث
صار عامتهم يعتقد تحريم ذلك واعتمادهم في ذلك على ما في الاسباب والعلامات
قال فيه ولا ان يفصد في العلة كما لا يفصد الملسوع ليلا ينتشر السم في جميع
البدن ولكن هذا النقل عن رئيسهم ابن سينا يخالف ما اعتمدوه والعقل يوافقه
كما تقدم ان الطعن يثير الدم الكامن فيهيج في البدن فيصل الى مكان منه وهو
المواضع الرخوة خراجا ان اشتدت الرطوبة والافتعاطات نزافة واكثر ما يحدث
في الابط الايسر وخلف الاذنين فان هذه الاعضا المواضع تقسيم العروق
ممتلية من لحوم عدوية رخوة قليلة الحس وارداها ما يحدث في الابط الايسر
وخلف الاذنين لقربهما من الاعضا الرئيسة من طريق الشرايين ويحدث
القي والخفقان والغشي ثم يصل اثره اي الدم الى القلب وكذلك قال ابن سينا
لما ذكر العلاج بالشرط او الفصد انه واجب لكن على الكيفية المتقدمة وان
يكون اولا انتهى كلام شيخ الاسلام ابن حجر وهذا يناسب ما ذكره انه من الامراض
وقد تقدم ان حقيقته وخز الجن قال السيوطي بعد ان سرد الاحاديث الدالة
على انه وخز الجن بطل قول الاطبا ان الطاعون مادة سمية تحدث ورما
قتالا وان سببه فساد جوهر الهوا وقد ابطل ابن القيم قولهم بوجوب وقوعه
في اعدل الفصول وفي اصح البلاد هوا واطيبها انه لو كان من الهوا لعم الناس
والحيوان ونحن نجد الكثير من الناس والحيوان يصيبه الطاعون ويجانبه
من جنسه ومن يشابهه مزاجه لم يصبه وقد ياخذ اهل البلد من بلد باجمعهم
ولا يدخل بيتا يجاورهم اصلا ويدخل بيتا فلا يصاب منه الا البعض وربما
كان عند فساد الهوا اقل مما يكون عند اعتداله ومنها ان فساد الهوا يقتضي
تغير الاخلاط وكثرة الامراض والاسقام وهذا لا يقتل بلا مرض او بمرض

ومنها انه لو كان من فساد الهوآء لعم جميع البدن بمداومة الاستنشاق والطاعون
انما يحدث فى جزء خاص من البدن لا يتعداه لغيره ولدام فى الارض لان الهوآء يفسد
تارة ويصح اخرى والطاعون يأتى على غير القياس بل قال حذاق الادوآء قال
السيوطى وقد ورد على سوال صورته ،، ،، ،،

اظن الناس بالاثام باءوا ، فكان جزاؤهم هذا الوبآء ، ابى عمم من له قانون طب
بجيلة برئه يرجى الشفا ، اجال الورى متقاربات ، بهذا الفصل ام فسد الهوآء
ام الافلاك اوجبت اتصالا ، به فى الناس قد عاث الفنا ، ام استعداد امزجة جفاها
جميل الطب واختلف الغذآء ، ام اقتربت على ما تقتضيه ، عقابرنا فللزمن انقضاء
افدنا ما حقيقة ما نراه ، فما الاذهان احرفها استوا ، وقل ما صح عندك عن يقين
بحق لا يعارضه رجآء ، فانى غير مغش سر حبر ، من المتشرعين به حباء
ولا تخل الاحبة من دعاء ، ومنك اليوم يلتمس الدعاء ، اجاب
بحمد الله يحسن الابتداء ، وللمختار ينعطف الثناء ، سالت فخذ جوابك عن يقين
فما اوردت عندهم هباء ، فما الطاعون افلاك ولاذا ، مزاج شاء او فسد الهوآء
رسول الله اجزان هذا ، بوخز الجن يطعننا العداء ، يسلطهم آله الخلق لما
بهم تفشو المعاصى والزناء ، يكون شهادة فى اهل خير ، ورجسا للاولى بالشر باؤا
انا ناكل هذا فى حديث ، صحيح ما به ضعف وداء ، ومن يترك حديثا عن نبى
بما قاله الفلاسفة الجفاء ، فذا لك ماله فى العقل حيظ ، ومن دين النبى هو البراء
وناظمه ابن السيوطى يدعوا ، بكشف الكرب ان قبل الدعاء ، ثم ذكر

عن ابن ابى جمرة ان من اعظم الاشيا النافعة للطاعون وغيره من البلايا
كثرة الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واستدل له ابن خطيب بيرود
بحديث اذن تكفى همك ويغفر ذنبك وعن الشافعى احسن ما يراوى به
الطاعون التسبيح ووجد بان الذكر يرفع العقوبة والعذاب قال تعالى
فلولا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون وعن الشافعى
لم ار للوبا انفع من المبنفسج يدهن به ويشرب انتهى ووفق داود فى التذكرة
بين كلام الشارع وكلام الحكما دفى البزازية واذا تزلزلت الارض وهو فى بيت
يستحب له الفرار الى الصحرا لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ففيه
اى فى معنى هذا القول قيل الفرار مما لا يطاق من سنن المرسلين انتهى ما فى
البزازية وهو اى ما ذكر من الاية وما قيل يفيد بعمومه جواز الفرار من الطاعون
اذا نزل ببلدة والحديث فى الصحيحين بخلافه وهو ما تقدم فى قصة عمر
لما خرج الى الشام وكان بها الوبا وجمع الصحابة للمشورة وبعد ذلك اخبره
عبد الرحمن بن عوف انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم
به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا
منه وقد ورد مثل هذا الحديث عن اسامة اخرجه الشيخان كما مر وهل النهى
فيه للتحريم او للتنزيه قال السيوطى والاكثر على انه للتحريم ويدل عليه
حديث عايشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الفار من الطاعون

كالفار من الزحف والصابر عليه كالصابر في الزحف وفي صحيح ابن خزيمة ان
الفرار من الطاعون من الكبايروان الله تعالى يعاقب عليه مالم يعف وقد
اختلف العلما في ذلك فقيل تعبدي لا يعقل معناه لان الفرار من المهالك مامور
به وقد نهى عن هذا فهو لسر فيه لانعلم حقيقته وقيل معلل بان الطاعون
اذا وقع بالبلد عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه بل ان كان
اجله حضر فهو ميت سوا اقام ام رحل وكذا العكس ومن ثمه كان الاصح عند
الشافعية انه كالمريض تصرفا فلما كانت المفسدة قد تعينت ولا انفكاك عنها
تعينت الاقامة خوفا من العبث الذي لا يليق بالعقلا وايضا لو توارد الناس
على الخروج لبقي من وقع به حاجزا عن الخروج فضاعت مصالح المرضى لفقد
من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم ولما في الخروج من كسر قلوب من لا قوة له
على السفر وقد نقل ابن المرابطي انه ما فر احد من الطاعون فسلم قال التاج السبكي
وهذا الذي حكاه مجرب وليس ببعيد ان يجعل الله الفرار منه سببا لقصر العمر
وقدمنا في الكتاب ما يوخذ منه ان الفرار من الجهاد سبب لقصر العمر قال تعالى
قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت الاية وحكى ان والدة استنبط ذلك
انتهى ونقل السيوطي الاتفاق على جواز الخروج لشغل عرض غير الفرار انتهى ومذهبنا
المناط على الاعتقاد فان كان يعتقد ان كل شي بقضا الله وقدره وانه ميت باجله
لا الفرار ينجيه ولا الثبات يحييه ولا الثبات يحديه يجوز له الدخول والخروج
والا فلا كما نص عليه ويدل لذلك ما روى العلاي في فتاواه انه صلى الله
عليه وسلم مر بهدف مايل فاسرع المشي فقيل اتفر من قضا الله تعالى فقال
عليه السلام فراري الى قضا الله تعالى ايضا انتهى فائدة نقل الامام
السبكي الاجماع على ان الكنيسة والصومعة اذا هدمت ولو بغير
وجه شرعي لا تجوز اعادتها ذكره اي هذا النقل عن السبكي الاسيوطي في حسن
المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة عند ذكر الامرا اي امرا مصر قلت يستنبط من
ذلك انها اذا قفلت لا تفتح ولو قفلت بغير وجه شرعي لانها اذا هدمت لا تعاد
فبالاولى قفلها كما وقع ذلك اي القفل بغير وجه في عصرنا عصر التسمية بالقاهرة
في كنيسة بحارة زويلة قال المحوي بفتح الزاي قفلها الشيخ محمد بن الياس
وكان اذ ذاك قاضي القضاة بها واتفق علما عصره على ذلك والفتوا فيها رسايل
وبالفتوا في وجوب منعهم عن الاجتماع بها فلم تفتح الى الان وقت تحرير الكتاب
حتى ورد الامر السلطاني بفتحها فلم يتجاسر حاكم على فتحها لما ان الحاكم قضى
بقفلها وحكم الحاكم لا ينقض فصار مجمعا عليه والسلطان انما يطاع فيما لم
يخالف الشرع ولما ورد عليه ان هذا بظاهره يخالف ما قال ايمتنا ان الكنيسة اذا
انهدمت تعاد ولكن من غير نقل الى مكان اخر ولا زيادة قال ابن الشحنة في شرح
الوهبانية كلمة ايمتنا اتفقت على ان ما فتح من الامصار عنوة ثم صولحوا على ان
يجعلوا ذمة يمنعون فيه الصلاة في بيعهم وكنايسهم لانهم لما اخذت قهرا كانت
غنيمة ليكون لابقا الكنايس بعد ما ظهرت شوكة الاسلام حكم احداثها ابتداء

فان

فان كانت قديمة امرهم ان يجعلوها مساكن يسكنونها ولا ينبغى ان يهدمها لانها
لما فتحت عنوة صار المسلمون احق فهو كمصر من امصار المسلمين وانما لا يهدمها
لان الغرض يحصل بجعلها مساكن فلا يحتاج الى التخريب فلا خلاف فى انه لا تبقى
كنيسة فى مصر من الامصار التى فتحت عنوة فضلا عن ان يقال بجواز اعادة المنهدم
منها واما المفتوحة صلحا فهى التى يتوجه القول بعدم منعهم باعادة ما تهدم منها
من الكنايس والبيع القديمة ففى الخانية اذا تهدمت بيعة او كنيسة لهم ان يبنوها
فى موضعها على قرار الاول ويمنعون من الزيادة على البنا الاول ونحوه فى
المحيط والبدايع ولم اجد فى شى منها اشتراط ان تعاد بالنقض الاول ثم يمنعون
من الزيادة ولا يشيد وبها بالحجر والاجر بل يشتونها باللبن والطين الى مقدار
ما كان قبل ذلك ولا ينبغى يروت كما فى الحاوى انتهى فما ذكره ايمتنا يبنى فى هذا الاجماع
المنقول عن السبكى اشار الى دفعه ولا ينافى ما نقله السبكى من الاجماع قول
اصحابنا ويعاد المنهدم لان الكلام اى كلام السبكى فيما هدمه الامام او نائبه
كالقاضى لا فيما انهدم بنفسه كما هو كلامهم والحاصل ان التناقض يدفع بتعلق
الاعادة بكل غير الاخر فليتامل ولعل وجهه ان كلامهم مطلق والتقييد يحتاج الى
دليل ولا دليل فائدة الفسق وهو الخروج عن طاعة الله تعالى لا يمنع اهلية
الشهادة لان الاهلية فيها ان يكون حرا بالغا بصيرا ناطقا ليس محدودا فى قذف
والعدالة شرط وجوب القبول لا شرط الاهلية قال فى التحرير والعدالة ملكة تحمل
على ملازمة التقوى وادناها اجتناب الكبائر والمروة انتهى ومقتضاه ان
المرتكب لما يخل بالمروة ليس بعدل فهو فاسق لكن فى المنح انما لا تقبل شهادة من
يبول على الطريق ويا كل فيه لان فيه ترك المروة فيتهم بارتكاب الكذب
ولم يصرحوا بكونه فاسقا حتى يدخل فى حكمه انتهى فالفسق يختص بارتكاب
الكبايروم رتكب الصغاير ليس بفاسق وكذا من رتكب المخل بالمروة فليس كل فاسق
غير عدل فليحرر وكذا الفسق لا يمنع اهلية القضا لان اهله اهل الشهادة ولا
يمنع اهلية الامارة والسلطنة والامامة والولاية فى مال الولد والتولية على
الاوقاف فلا يشترط العدالة فى شى منها والفاسق اهل لها ولكن لا تحل توليته
لواحد منها لانه لا يومن عليه لقلة مبالاته بواسطة فسقه حتى لو ولى كان المولى
اثما كما كتبناه فى الشرح فان كان واحد منهما عدلا فولى ثم فسق لا ينعزل وانما يستحق
بمعنى يجب عزله او يحسن وهو ظاهر الرواية وافتى ابن الكمال انه ينعزل بالفسق
الا الاب السفيه لا مدخل لهذا الاستثنا لان السفه لا يستلزم الفسق كما سيجى فانه
لا ولاية له فى مال ولده كما فى وصايا الخانية وقست عليه اى على الاب السفيه النظر
للوقف فلا نظر له فى الوقف وان كان ابن الواقف المشروط له كما ان تصرفه لنفسه
لا ينفذ على قولهما المفتى به من الحجر على السفيه فكيف يتصرف فى غير ملكه من الوقف
ولا يوتمن على ماله فلا يدفع اليه ماله حتى يونس رشده وان هرم ولا يدفع الزكاة
بنفسه الذى فى الملتقى وغيره ان القاضى يدفع اليه قدر الزكاة ليدفعها بنفسه للزوم
نيته ويوكل عليه انسانا اميا الى ان يوديها بمحضر امينه فقوله لا يدفع الزكاة

بنفسه يعنى بدون امينه ولا ينفق على نفسه بل ترفع نفقته لامين ينفق عليه واذا
اراد حجة الاسلام لا يمنع منها ولا من عمرة وحدها وترفع نفقته لامين ينفق عليه فى
الطريق لا اليه كيلا يبذر كما ذكروه فى محله فى كتاب الحجر من حجر السفيه على قولهما
اذا علمت ذلك فكيف يؤتمن على مال الوقف الذى ليس ملكا له وفى فتح القدير الصالح للنظر
من لم يسال الولاية فى الوقف الذى ليس ملكا له يعنى فى غير المشروط له كما مر وليس
فيه فسق يعرف فيه اشارة الى ان مجرد الفسق ليس مانعا بل المعروف بين الناس كما
قالوه فى مدمن الخمر انما شرط الادمان ليظهر ذلك عند الناس فان من اتهم بشرب الخمر لا تبطل
عدالته وان كان هكى كبيرة بل فى المنح المراد الظهور عند القاضى او يخرج سكران
تسخر منه الصبيان ويدل عليه قوله ثم قال فى الفتح وصرح بانه مما يخرج به الناظر
عن النظر ما اذا ظهر منه فسق كشرب الخمر ونحوه من سائر الاشربة او من المفسقات
وقيل المراد بالادمان فى النية بان يشرب ومن نيته ان يعود انتهى كلام الفتح والظ
ان المضارع فى قوله مما يخرج به الناظر مبنى للمفعول لا للفاعل والفاعل معلوم
فى الفعل اى فيخرجه القاضى فيستفاد منه حينئذ انه لا ينعزل بالفسق بل
لابد من عزله لما عرف فى القاضى انه لا ينعزل بالفسق بل يستحقه وعلى تصحيح
ابن الكمال فى القاضى انه ينعزل بالفسق فالفعل مبنى للفاعل ثم اعلم ان
السفه بحسب مفهومه لا يستلزم الفسق لما فى الزخيرة من الحجر السفيه شرعا
هو المبذر المضيع لماله على خلاف مقتضى الشرع او العقل كما فى الدر المنتقى
سواء كان المضيع لماله فى الشر كالشرب اى شرب الخمر ونحوه بان جمع اهل
الشرب والفسقة فى داره ويطعمهم ويسقيهم من الشراب او غيره من المباحات
ويسرف فى النفقة ويفتح باب الجائزة والعطاء عليهم او المضيع لماله فى الخير بان
يصرف ماله فى بنا المساجد واشباه ذلك فيحجر عليه القاضى بنا على ذلك صيانة
لماله انتهى فاستفيد منه ان السفه يكون فى الخير والفسق لا يكون فيه لان
السفه انما يكون من حيث تضييع المال والفسق يكون ما ليس فيه تضييع وذكر
الزيلعى ان السفيه من بفتح الميم موصولة عادته التبذير والاسراف فى النفقة
فرق بينهما بان التبذير تجاوز فى موقع الحق فهو جهل بمواقع الحقوق والاسراف
جهل فى الكمية فهو جهل بمقدار الحقوق وعادته ان يتصرف تصرفا فى المال
لا لغرض او لغرض لا يعده العقلا من اهل الديانة ثم مثل دفع المال الى المغنى
واللعاب وشرا الحمام الطيارة بثمن غال والغبن فى التجارات من غير محمدة واما
المسامحات فى التصرفات بان لا يصل الى الغبن والمسامحات فى البر والاحسان
فهو مشروع وليس من السفه واما الاسراف فى التصرفات وفى الاحسان فهو غير
مشروع وحرام كالاسراف فى المباحات من الطعام والشراب ونحوهما انتهى كلام الزيلعى
وفى الكراهية الاكل فهو الشبع حرام لانه اسراف الا لقصد التقوى على صوم الغد
او ليلا يستحى الضيف ولا باس بالتفكه بانواع الفواكه وتركه افضل واتخاذ الوان
الاطعمة سرف منهى عنه الا لقصد قوة طاعة او دعوة اضياف قوما بعد قوم كما فى
القهستانى عن المحيط وكذا من السرف وضع الخبز على المايدة اكثر من قدر الحاجة

الا لدعوة اضيافا قوما بعد قوم حتى يأتوا على اخرهم والكسوة بقدر ما يستر العورة ويدفع الحر والبرد فرض والاولى كونه من القطن والكتان بين النفيس والخسيس اذ خير الامور اوساطها والمنهى عن الشهرتين ومباح وهو الثوب الجميل للتزين ومكروه وهو اللبس للتكبر ويستحب الابيض والاسود ويكره الاحمر والمعصفر ملتقى والغفلة من اسباب الحجر عندهما ايضا كالسفه والغافل من ليس بمفسد ولا يقصده اى الافساد لكنه لا يهتدى الى التصرفات الرابحة فيغبن فى البياعات لسلامة قلبه وذكره الزيلعى ايضا كما ذكر تعريف السفيه ولم ار حكم شهادة السفيه وتخريجها على ما تقدم لا شك انه ان كان مضيعا لماله فى الشر فهو فاسق لا تقبل شهادته وان كان مغفلا لا تقبل شهادته وهل المراد بالمغفل فى الشهادة المغفل المذكور فى الحجر من انه يحجر عليه عندهما كالسفيه وكان المناسب تأخير هذا الاستدراك عن قوله قال فى الخانية ومن اشتريت غفلته لا تقبل شهادته وهذا السوال الواقع بعد الاستدراك المتقدم يحتاج الى بيان معنى المغفل فلذا قال وفى المغرب رجل مغفل على اسم المفعول من التغفيل وهو الذى لا فطنة له انتهى وفى المصباح غفيت الشىء عن بال الانسان وعدم تذكره له انتهى والظاهر ان المغفل فى الحجر غيره فى الشهادة وهو انه فى الحجر من لا يهتدى الى التصرف الرابح وفى الشهادة من لا يتذكر ما رآه او سمعه فلا قدرة له على ضبط المشهود به المعنى فى الشهادة هو المعنى اللغوى المتقدم واما فى الحجر فهو اصطلاح منقول عن اللغوى والله اعلم فائدة لا تكره الصلاة على ميت اذا كان على الدكان اى المكان المرتفع يعنى ان كان يحاذى جزء من الميت والا فلا تجوز كما فى الحموى نقلا عن المحفة ولا ينافيه قولهم ان له اى للميت حكم الامام وهو اى الامام يكره انفراده على الدكان والجماعة كلهم اسفل لانه اى انفراده على الدكان معلل بالتشبه باهل الكتاب وهو اى التشبه بهم مفقود هنا فى انفراد الميت على الدكان وقد علله بوجه اخر وهو اختلاف المكان وهو مفسد للصلاة وذات الركوع والسجود واما فى غيرها ففيه خلاف فالتعليل به على احدى الروايتين كذا فى الحموى والاصل عدم الكراهة اى حيث لا علة فنرجع الى الاصل قال المصنف وبه اى بعدم كراهة انفراد الميت على الدكان افتيت والله اعلم فائدة ذكر الابى من كتاب القضا فى شرح صحيح مسلم بن الحجاج النيسابورى الفرق بين علم القضا وفقه القضا فرق ما بين الاعم والاخص ففقه القضا اعم لانه العلم بالاحكام الكلية وعلم القضا الفقه بالاحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل اى الحوادث الواقعة يوما فيوما ولعل هذا التخصيص ان الفقه لما كان هو العلم بالاحكام الكلية الشرعية المكتسبة من الادلة التفصيلية واضافته على هذا الى القضا من اضافة الاعم الى الاخص ففقهه هو العلم بأحكامه الكلية واضافة علم الى القضا بواسطة الفقه لان القضا نوع من الفقه والفقه نوع من العلم فعلم القضا الذى هو

نوع من الفقه هو علم بكيفية التنزيل المذكور لان العلم بالعلم اى علم متعلق
بهذا العلم الخاص فاختلفا باعتبار المتعلق فقه القضا يتعلق بالاحكام والعلم
متعلق بها مع كيفية التنزيل فكل علم القضا فقه القضا ولا عكس ومن هذا
اى لاجل الفرق بينهما ما ذكر ابن الرفيق ان امرأة في بقية استفتى اسد بن الفرات
في دخوله الحمام مع جواريه دون سائر له ولهن فافتاه بالجواز لانهن
ملكه واجاب ابو الحسن بمنع ذلك اى افتى بعدم الجواز وقال له ان جاز النظر
اليهن وجاز لهن النظر اليه لم يجز لهن النظر لبعضهن بعضا وهذا جواب مسدد
فاهمل اسد بن الفرات في الجواب اعمال النظر لبعضهن بعضا في هذه الصورة
الجزئية فلم يعتبرها اى الاعمال في هذه الصورة لهن فيما بينهن واعتبرها ابو
محرز في الفرق المذكور هو ايضا الفرق بين علم الفتيا وفقه الفتيا فقه الفتيا
هو العلم بالاحكام الكلية وعلمها هو العلم بتلك الاحكام مع تنزيلها على
الحوادث الواقعة والفرق بين المفتي والقاضي ان المفتي مخبر والقاضي ملزم
ولما ولى الشيخ الفقيه الصالح ابو عبيد الله بن شعيب قضا القيروان وحمل
تحصيله في الفقه واصوله شهيرا اى هو فيهما بمكانة فلما جلس الخصوم اليه
وفصل بينهما دخل منزله مقبوضا فقالت له زوجته ما شانك فقال لها عسر
علي القضا فقالت له رايت الفتيا عليك سهلة اجعل الخصمين كمستفتيين
سالاك قال فاعتبرت ذلك فسهل علي فهذا يشير الى ان الفرق بين علم القضا
وفقه القضا قريب من الفرق بين علم الفتيا وفقه الفتيا فمن علم احدهما يسهل
عليه الاخر وهذا يمكن اجراؤه في جميع العلوم فعلم النحو مثلا علم باحكام كلية
يعرف به احوال الكلمات العربية وفقهه اجرا تلك القواعد وتنزيلها على
جزئياتها وكذا المنطق مع انهم قالوا غايته العصمة في اللسان في الاول وفي
الجنان في الثاني والغاية فيهما انما تترتب على فقهه لا على علمه فليحرر فائدة
ذكر الامدي ان شروط الامامة المتفق عليها ثمانية وهكذا في المواقف
قال فيه فهذه الصفات الثمانية شروط بالاجماع الاول الاجتهاد في الاحكام
الشرعية اصولها وفروعها ليقوم بامر الدين متمكنا من اقامة الحجج وحل
الشبه في العقايد الدينية مستقلا بالفتوى في النوازل واحكام الوقايع
نصا واستنباطا لان اهم مقاصد الامامة حفظ العقايد وفصل الخصومات
ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط والثاني ان يكون بصيرا اى ذا بصارة بامر
الحرب وتدبير الجيوش ليقوم بامر الملك والثالث ان يكون له قوة اى
قوة قلب وهي الشجاعة بحيث لا يهوله اقامة الحدود وضرب الرقاب
وانصاف المظلوم من الظالم قال في المواقف وشرحه وقيل لا تشترط هذه
الثلاثة في الامامة فانها لا توجد الان مجتمعة فيكون اشتراطها عبثا او يجب
نصب فاقدها فيكون تكليفا بما لا يطاق وحينئذ يكون اشتراطها مستلزما
للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب فاقدها ومثله في المسايرة والرابع ان

يكون عدلا فى الظاهر ليلا يجور فان الفاسق ربما يصرف الاموال فى اغراض
نفسه فتضيع الحقوق وفى المسايرة وعند الحنفية ليست العدالة شرطا
للصحة فيصح تقليد الفاسق مع الكراهة واذا قلد عدلا ثم جار وفسق
لا ينعزل ويستحق العزل ان لم يستلزم فتنة والخامس ورعا وجعل فى
الاحيا الورع على اربع مراتب الاول منها ترك ما يوجب اقتحامه وصف
الفسق قال الكمال بن ابى شريف فى شرح المسايرة وهو المراد هنا وهو العدالة
السابقة والسادس ان يكون بالغا لقصور عقل الصبى لكن تقدم انه يصح
توليته والسابع ان يكون ذكرا اذ النساء ناقصات عقل ودين والثامن ان
يكون حرا ليلا تشغله خدمة المولى وليلا يحتقر فيعصى واما شرط كونه
نافذ الحكم مطاعا قادرا على من خرج عن طاعته فهى داخلة فى الاول
اذا علمت ان بعض هذه الشروط مختلف فيها فدعوى الاجماع من الامدى
بنا على عدم اعتداده بالخلاف قال فى المواقف لكن للامة ان ينصبوا فاقدها
دفعا للمفاسد التى تندفع بنصبه وفى المسايرة المتغلب تصح منه هذه
الامور اى تولية القضا والامارة والحكم للضرورة واما المختلف فيها اى فى
اشتراطها فالاول كونه قرشيا اشترطه الماتردى والاشاعرة والجبائيان
ومنعه الخوارج وبعض المعتزلة ولنا حديث الائمة من قريش واستدلال
الصديق به يوم السقيفة وسكوت الصحابة عنده فكان اجماعا واما
حديث الطاعة ولو عبدا حبشيا فمحمول على امارة السرية او غيرها كناحية
كامر والثانى اشتراط كونه هاشميا خلافا للشيعة والثالث كونه
معصوما قال به غلاة الشيعة والرابع كونه افضل اهل زمانه قال به
الامامية والحق ان هذه لا تشترط للصحة بل هى شروط كمال ذكره الابى فى
شرح مسلم من كتاب الامامة وكذا فى اخر الكتب الكلامية فلتراجع وقد مر
مرارا فائدة كل انسان غير الانبيا وعنى المبشرين بالجنة لا يعلم ما اراد
الله له من ضر وبه من نفع دنيا واخرى لان ارادته تعالى غيب عنا الا ما علمت
ارادته لهم وهم بنص كالفقها فانهم علموا ارادته تعالى بهم من خبر بخبر
الصادق فى حديث رواه عدة من الصحابة وهو من يرد الله به خيرا
يفقهه فى الدين كذا فى اول شرح البهجة للعراقى رواه البخارى ومسلم
عن ابى هريرة وتنكير خير للتعظيم وتفقيهه فى الدين ان يجعله عالما بالاحكام
الشرعية ذا بصيرة فيها بحيث المعانى الكثيرة من الالفاظ القليلة وهل
المراد بالفقه الفهم كما هو معناه اللغوى او العلم بالاحكام الشرعية العملية
المكتسبة من ادلتها التفصيلية كما هو الاصطلاح او غير مقيد بالعملية
ليعم الكلام الظاهر الاول لان ذاك اصطلاح حادث بعد تكلمه عليه السلام
اللام بالحديث فيدخل المستنبط وغيره فيعم المجتهد والمقلد وهو ظاهر
استدلالهم به ولو اردنا المعنى الثانى لكان خاصا بالمجتهد فائدة اذا
ولى السلطان مدرسا ليس باهل للتدريس وكذا الامامة والخطابة

والقراءة ممالا تعلق بالاعمال وكذا الفتوى لم يصح توليته ولا يستحق الوظيفة
لما قدمنا في في القواعد من ان فعله اى السلطان في تصرفه على الرعية
مقيد بالمصلحة لهم فلا ينفذ تصرفه شرعا الا اذا وافق الشرع واذا خالفه
لا ولا مصلحة في تولية غير الاهل للتدريس خصوصا ان سلاطين زماننا
لا يولون غير الاهل لانا نعلم من سلطانات زماننا انه انما يولى المدرس وغيره
على اعتقاد الاهلية ولذلك تصدر المراآت السلطانية بهذا فيكتبون اذ
اهل ومستحق واذا كان كذلك فكانها اى تولية السلطان مشروطة بالتحقق
ولذلك اذا عرض عليه انه لا يستحق رفعه وقد قالوا في كتاب القضا مما
يدل لما قلناه لو ولى السلطان قاضيا عدلا ففسق انعزل لانه لما اعتمد
عدالته صارت كانها مشروطة وقت التولية متعلق باعتمد قال ابن
الكمال وعليه اى على انه ينعزل بالفسق الفتوى وقد تقدم ان ظاهر الرواية
على خلافه فكذلك اى بنا على هذه الرواية يقال في المدرس ان السلطان
اعتمد الاهلية فيه فاذا لم تكن الاهلية موجودة فيه لم يصح تقريره لانتفا
المشروط بانتفا شرطه خصوصا اذا كان المقرر في التدريس اهلا له فان
الاهل لم ينعزل لانه عزل بغير جنحة وليس للسلطان ولا لغيره ان يعزل
رجلا عن وظيفته بغير جنحة كما في البحر وصرح البزازي في كتاب الصلح ان
السلطان اذا اعطى غير المستحق فقد ظلم مرتين بمنع المستحق واعطا غير
المستحق فرفعه عن الاهل ظلم واعطا غيره ممن لا يستحق ظلم اخر فهو فعل
يستوجب تعليق غير مشروعين موجبهما الاثم وقدمنا في القواعد انه في
رسالة الى يوسف الى هارون الرشيد ان الامام ليس له ان يخرج شيا من
يد احد لا بحق ثابت معروف فالوظايف من هذا القبيل ليس له ان يخرجها من
اربابها لا بحق ثابت معروف وفي فتاوى قاضيخان ان امر السلطان انما ينفذ
اذا وافق الشرع والا فلا ينفذ فلا ينفذ رفع الاهل وتوجيهه لغيره مع كونه
ظالما اثما في ذلك وفي معيد النعم ومبيد النقم للسبكي المدرس اذا لم يكن صالحا
للتدريس لم يحل له تناول المعلوم لعدم صحة توليته ولا يستحق الفقها المتولون
معلوما ايضا لان مدرسيتهم شاغره اى خالية عن مدرس انتهى وهذا اى ما قررناه
كله مع قطع النظر عن شرط الواقف في المدرس يعني لم يعلم اما اذا علم شرطه
بانه لا يولى اهلا او محدثا او شافعيا او نحويا او اصوليا مثلا ولم يكن المقرر
من طرفه او طرف السلطان متصفا به بهذا الشرط لم يصح تقريره لمخالفة شرط
الواقف ومنه علم انه لو شرط تدريس المدرسة لحنفي فقرر به غيره كعكسه لا يصح
وان وصلية كان اهلا للتدريس لوجوب اتباع شرط اى الواقف والاهلية للتدريس
لا تخفى على من له بصيرة في العلوم والذي يظهر انها اى الاهلية تتحقق بمعرفة
منطوق الكلام ومفهومه وبمعرفة المفاهيم فانها معتبرة في الروايات وان
يكون له سابقة اشتغال على المشايخ بحيث صار يعرف الاصطلاحات ويقدر
على اخذ المسايل من الكتب وان يكون له قدرة على ان يسال ويجيب اذا سئل

الام

ويتوقف

ويتوقف ذلك على سابقة اشتغال في النحو والصرف بحيث صار يعرف الفاعل
من المفعول الى غير ذلك واذا قال لا يلحن واذا لحن قارئ بحضرته رد عليه والله
اعلم فائدة روى شعبة عن فراس عن ابي بردة عن ابي موسى الاشعري ثلاثة
لا يستجاب دعاؤهم رجل له امراة سيئة الخلق فلا يطلقها ويقول يا رب
خلصني منها فيقول الله له الم اجعل امرها بيدك الم تسمع قولي وان يتفرقا
يغن الله كلا من سعته ورجل اعطى ماله سفيها وقد قال تعالى ولا تؤتوا السفها
اموالكم التي جعل الله لكم قياما ورجل داين ولم يشهد عليه فيقول اذا طالبه
رب انصفني منه فيقول تعالى الم امرك بالاشهاد الم تسمع واشهدوا اذا تبايعتم
وروى هذا الحديث مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم زاد في حديث جعفر
الصادق رجل جلس في بيته فاعرافاه يقول يا رب ارزقني فيقول الله تعالى
الم امرك بالطلب الم تسمع قولي فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
ورجل كان له مال فاتلفه اسرافا وجعل يقول يا رب اخلف علي فيقول الله تعالى
الم امرك بالاقتصاد الم تسمع قولي والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
بين ذلك قواما ورجل اقام بين قوم يوذونه فيقول يا رب اكفني شرهم فيقول الله
تعالى الم امرك بالهجرة الم تسمع قولي الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
انتهى فائدة كل شيء يسال عنه العبد يوم القيامة الا العلم فانه تعالى لا يسئل
عنه لانه طلب من نبيه ان يطلب الزيادة فيه قال تعالى وقل رب زدني علما وما
طلب منه الزيادة فكيف يساله عنه ذكره الحاتمي في الفصوص اي فصوص الحكم وما
ورد في حديث لن تزول قدم عبد يوم القيامة حتى يسال عن اربع عن عمره فيما افناه
وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اي شيء اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا
عمل به انتهى فسوال عن العمل لا عن العلم حادثة سيلت عن مدرسة بها صفة
لا يصلي فيها احد ولا يدرس والقاضي جالس فيها للحكم فهل له وضع خزانة بها لحفظ
المحاضر والسجلات للنفع العام اولا فاجبت بالجواز اي بجواز وضع الخزانة فيها
اخذا من قولهم لو ضاق الطريق على المارة والمسجد واسع فلهم ان يوسعوا الطريق
من المسجد كعكسه لانهما للمسلمين نص عليه محمد كذا في الاختيار يعني فاذا جاز جعل
المسجد طريقا فبالاولى ان يجعل فيه خزانة للحاجة لكن تعليل محمد للمسلمين يقتضي
ان تكون المصلحة عامة واخذا من قولهم ايضا لو وضع اثاث بيته ومتاعه في المسجد
للخوف في الفتنة العامة جاز وان كان الاثاث او المتاع المحبوب فقيه انه يطلق
على المحبوب اثاث ويدل عليه ما في القاموس الاثاث متاع البيت او المال اجمع والواحد
اثاثة واخذا من قولهم بان القضا في الجامع اولى كما مر وقالوا ان للناظر ان يوجر
فناه للتجار ليتجر والمصلحة المسجد وله اي للناظر وضع السرب بالاجارة في فنائه
ووجه الاستنباط من هذه النقول ما ذكره بقوله ولا شك ان هذه الصفة من الفنا
وكل فنا يجوز اشغاله لاجل المصلحة وبحث الحموي في الصغرى بانا لا نسلم ان
الصفة فنا اذ هو ما اعد لمصالحه وكان خارجه والصفة ليست كذلك انتهى تامل

وحفظ السجلات من النفع العام باعتبار تعلقها بامور العامة وكل ما كان كذلك
يفعل ودليلها ما تقدم اولا فهم جوزوا جعل بعض المسجد طريقا دفعا للضرر
وجوزوا اشغاله بالحبوب والمتاع والاثاث دفعا للضرر الخاص وجوزوا
وضع النعل على رفه اى المسجد وصرحوا بان القضا فى الجامع اولا من
القضا فى بيته وصرحوا بان للقاضى ان يضع قمطرة عن يمينه اذا جلس
فيه للقضا وهو اى القمطر ما فيه السجلات والمحاضر والوثايق فجوزوا
اشغال بعضه بها فاذا كثرت السجلات والمحاضر والوثايق وتعذر حملها
كل يوم الى بيت القاضى دعت الضرورة الى حفظها به اى فى المسجد انتهى اى
فكما يجوز فى تلك للضرورة يجوز هنا لاجلها والله اعلم فايدة معنى قولهم
فى ترجيح بعض الاقوال وهو الاشبه اى انه اشبه بالمنصوص عن الامام
رواية اى من جهتها واشبه بالراجح دراية اى من جهة المعنى فيكون الفتوى
عليه عند التعارض مع غيره حيث اعتبر شبه اللفظ والمعنى فاذا تعارض
مع اخر وقيل فى احدهما هو الاشبه ترجح على المعارض لانه من الفاظ الترجيح
لذلك القول فيكون الفتوى عليه وقدمنا فى صدر الكتاب الفاظ الترجيح
فلتراجع كذا فى البزازية ونقله فيها عن بعض فقها خوارزم فايدة اذا بطل
الشى بطل ما فى ضمنه وهو معنى قولهم اذا بطل المتضمن بالكسر للميم بطل
المتضمن بالفتح قالوا فى هذا الجنس لو ابراه او قوله فى ضمن عقد فاسد
فسد الابرا والاقرار كما فى البزازية فلو اقر المدعى فى ضمن الصلح انه لا حق له
فى هذا الشى ثم بطل الصلح بطل اقراره الذى فى ضمنه وله ان يدعى بعد ذلك
واما اذا اقر المدعى عليه فى ضمن الصلح بان هذا الشى للمدعى ثم بطل الصلح
فانه يرد ذلك الى المدعى قال فى القنية واختار استاذنا ان الاقرار وان لم يكن فى
صلب عقد الصلح لكنه بنى على الصلح الفاسد لا يمنع الدعوى بعد ذلك وفيها ان
ابراه بعد الصلح عن جميع دعواه وخصوماته صحيح وان لم يحكم بصحة الصلح وهو
يخالف لما هنا وقالوا التعاطى ضمن عقد فاسدا وباطل لا ينعقد به البيع يعنى
يشترط لانعقاد البيع بالتعاطى عدم ترتبه على عقد فاسد او باطل فلو ترتب
عليه لا ينعقد كما فى الخلاصة قال فيها اذا اشترى رجل من وسايرى وسايد وجوه
طنافس وهى غير منسوجة بعد ولم يضرب له اجلا حتى لم تصر سلما لم يجز فلو نسج
الوسايرى الوسايد وجوه الطنافس وسلمها للمشترى لا يصير هذا بيعا بالتعاطى
وكذا فى كل موضع يكون بعد بيع فاسد او باطل انتهى وقالوا لو قال بعتك دمى بالف
فقتله وجب القصاص كما فى خزانة المفتين ولا يعتبر ما فى ضمنه من الاذن بقتله
لانه لما بطل المتضمن بطل المتضمن بخلاف ما لو اذن له صريحا فانه لو قال معصوم
الدم لاخر اقتلنى فقتله لا قصاص عليه عند علمايئا الثلاث خلافا لزفر لان عصمة
النفس مما لا تحتمل الاباحة فالامر بالقتل لا يقدح فى العصمة قلنا الامر بالقتل
وان لم يصح حقيقة الا ان صيغته تورث الشبهة والشبهة فى هذا الباب لها
حكم الحقيقة فعلى قول زفر هو داخل تحت هذا الاصل لانه بطل المتضمن فبطل

المتضمن

المتضمن وعلى قولهم لا فيحتاج الى الفرق والفرق ما قلناه من ايراث الشبهة
واما الاذن ضمنا فلا يعتبر شبهة كما قال لبطلانه تعليل لقوله ولا يعتبر
ما فى ضمنه اى لبطلان البيع الضمنى فى قوله بعتك فبطل ما فى ضمنه من
الاذن الضمنى واذا اذن صريحا فلا قصاص وهل تجب الدية على قولهم فيه
روايتان وتقدم هذا البحث مرارا وقالوا كما فى الخزانة لو اجر الموقوف لو
اجر الموقوف عليه ولم يكن ناظرا لم تصح الاجارة هذا اذا لم يكن كل الاجر
له والا فلا تصح اجارته كما فى القنية حتى لو اذن للمستاجر فى العمارة
فانفق لم يرجع على احد فكان متطوعا فقلت تخريجا على الاصل لان
الاجارة لما لم تصح من الموقوف عليه حيث لم يكن ناظرا ولم يكن كل الاجر له
لم يصح ما فى ضمنها من الاذن فى العمارة فيكون متطوعا وقالوا لو وجد
النكاح لمنكوحته بمهر لم يلزمه المهر فقلت تخريجا على الاصل لان النكاح
الثانى لم يصح فلا يلزمه ما فى ضمنه من المهر وقد استثنى من هذا الاصل
فى القنية مسئلتين يلزم فيهما المهر عند تجديد النكاح اولهما لو جدده اى
النكاح للزيادة على المهر الاول فانها تلزم لا لوجدده للاحتياط فقولهم لو جدد
النكاح لمنكوحته لم يلزمه اذا كان للاحتياط فلو كان للزيادة يلزم وثانيهما لو
قال لها ان ابرأتنى فانى امهرك مهرا جديدا فابرأته فجدد لها مهرا فيرد من
الاول ويلزم الجديد فى هذه الصورة فبذلك يقيد اطلاقهم ايضا وقعت حادثة
سئل عنها اشترى جامعا مع اوقافه ووقفه المشترى وضمه الى وقف آخر
وشرط له اى لما وقفه شروطا فاثبت ببطلان شروطه تخريجا على هذا الاصل
لبطلان المتضمن وهو شرط الجامع ووقفه فبطل ما فى ضمنه من الشروط ولا فرق
فى الجامع المبيع بين ان يكون مسجلا اولا وما فى فتاوى قاضى الهداية من صحة
الحكم بالبيع قبل الحكم بوقفه فمحمول على ان القاضى مجتهدا وسهو كما فى النهر بقى
المسجل لو انقطع ثبوته واراد اولاد الواقف ابطاله قال المفتى ابو السعود فى
معروضاته قد منع القضاة من استماع هذه الدعوى وفى صدر الشريعة جوز بعض
المتاخرين بيع الوقف لضرورة عمارة الباقى والاصح انه لا يجوز لان الوقف بعد
الصحة لا يقبل الملك كالحر انتهى وقالوا لو اشترى بيمينه بمال لم يجز يعنى لو ادعى
رجل على اخر فاقتضى تحليفه فاشترى المنكر بيمينه بعشرة دراهم مثلا لم يجز لفقد
ركن البيع اذ اليمين ليست بمال وكان له ان يستحلفه قلت تخريجا على هذا
الاصل لان الشرا المتضمن بطل فبطل ما فى ضمنه من اسقاط اليمين بخلاف
ما لو صالحه عن يمينه بعشرة دراهم او افتدى يمينه فانه يصح الصلح والافتدا ولا
يحلفه ابدا لانه اسقاط كما فى الدر المنتقى ثم قلت يمكن ان يفرع عليه اى على هذا
الاصل ما لو باع رجل من اخر وظيفته فى الوقف لم يصح ولا يسقط حقه منها تخريجا
على هذه القاعدة وقد تقدم الكلام فى ذلك فى القواعد فليراجع وخرج عنها ما ذكروه
فى البيوع لو باعه الثمار واجره الاشجار طاب له تركها مع بطلان الاجارة لعدم
التعارف والعادة والحاجة وطابت الزيادة لبقا الاذن والجهل ليس بعذر ومقتضى

القاعدة ان لا يطيب له تركها اى الزيادة الحاصلة منه وانما طابت له الزيادة مع انها
مبنية على باطل لثبوت الاذن بتركها ضمن الاجارة يعنى والاذن معتبر لان الباطل
لا وجود له فكان اذنا مقصودا بخلاف ما اذا اشترى الزرع واستاجر الارض الى ان
يدرك وتركه حيث لا يطيب له اصلا لان الاجارة فاسدة للجهالة واذا زال المتضمن
فسد المتضمن فاورثت خبثا كذا فى البحر وظاهره الفرق بين الفاسد والباطل فاذا بطل
المتضمن لا يبطل المتضمن واذا فسد بطل كذا فى المنح واقره العلاى فى شرحه على
الملتقى فليتامل وخرج عن هذه القاعدة ما ذكروه فى المكاتب لو ابراه المولى عن
بدل الكتابة فلم يقبل العبد الابراء ورده عتق وبقى البدل مع ان الابراء متضمن
للعتق وقد بطل المتضمن وهو الابراء بالرد لانه يرتد بالرد ولم يبطل ما فى ضمنه
من العتق وخرج عن ذلك ما ذكروه فى الشفعة لو صولح الشفيع بمال لم يصح
ولم يلزم المال لانه اعتياض عن حق ليس بمال فيجب رده لكن مع ذلك كان
اسقاطا للشفعة لانه مجرد حق يسقط بالاسقاط مع ان المتضمن للاسقاط
صلحه وقد بطل ولم يبطل ما فى ضمنه من الاسقاط للشفعة وقالوا لو باع
شفعته بمال لم يصح البيع لانه تمليك مال بمال وحق الشفعة لا يحتمل التمليك
وكان عبارة عن الاسقاط مجازا وقد سقطت الشفعة فقد بطل المتضمن ولم
يبطل المتضمن وقالوا لو قال العنين لامرأته او المخير للمخيرة اختاري نرك
الفسخ بالف فاختارت لم يلزم المال لما مر وسقط خيارها فقد بطل التزام المال
لا ما فى ضمنه من سقوط الخيار وقالوا الكفالة بالنفس بمنزلة الشفعة على
الصحيح فلو باع كفالته بمال فلا يجب المال وتسقط الكفالة وفى رواية لا تبطل
الكفالة ولا يجب المال وقيل فى الشفعة كذلك لا تبطل ولا يجب المال وقيل هذه رواية
فى الكفالة خاصة والاصح انهما يسقطان ولا يجب المال انتهى فائدة يقرب من
هذه القاعدة قولهم المبنى على الفاسد فاسد وهذه اعم من الاولى لانها تكون فيما
تضمنه وفى غيره ويستثنى منها مسئلة الرفع الصحيح للدعوى الفاسدة صحيح
على المختار وقيل لا يصح لان البناء على الفاسد فاسد ذكره البزازى فى الدعوى
وبينت فى الشرح فايدة صحته بعد فسادها فى المسئلة الخمسة قال فيه
فان قلت ما فايدة دفع الدعوى الفاسدة مع ان القاضى لا يسمعها قلت تفقها ولم
ار له ولو ادعاه على وجه الصحة كان الدفع الاول كما فيا ثم قال اعلم ان قولهم ان الدفع
بعد الحكم صحيح مخالف لما قدمناه من ان القاضى لو قضى للمدعى قبل الدفع ثم دفع
بالايداع ونحوه فانه لا يقبل الا ان يخص من الكل انتهى فائدة اذا اجتمع الحقان
حق الله وحق العبد والمراد بحق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص
باحد وبحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير فاذا اجتمعا قدم
حق العبد لاحتياجه اى العبد لماله على حق الله لغناه سبحانه وتعالى باذنه
تعالى متعلق بقدم يعنى ان تقديم حق العبد على حقه باذنه سبحانه واعلامه
لنا بذلك ويجوز ان يتعلق بغناه اى باعلامه انه هو الغنى والاول اولى لانه
دليل المسئلة وقد تقدم جملة من ذلك منها اذا وجد صيد او مال انسان ياكل الصيد

لا المال لان الاول حقه تعالى الا فيما اذا احرم وفى ملكه اى يده صيد والا لو
كان فى قفص او بيته لا يلزمه ارساله خلافا للشافعى ولنا الاجماع على خلافه
وعلى ان الصحابة والتابعين اذا احرموا لا يرسلون ما فى بيوتهم كمال وجب ارساله
حقا لله تعالى فتعلق به حق الله لان امساكه فى الاحرام حرام وحق العبد
لانه ملكه فقدم حقه تعالى ومنهم من يقول انه من باب الجمع بينهما اى الحقين
لا الترجيح ولذا قالوا فى هذه المسئلة ان من احرم وفى ملكه صيد يجب ارساله
على وجه لا يضيع كان يودعه او يرسله فى قفص وليس المراد ارساله تسييبه
لان تسييب الدابة حرام ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال فله امساكه فى الحل
واخذه من اخذه ولو كان جارحا فقتل حمام الحرم لا شئ عليه كما فى الدر المنتقى ثم
الفن الثالث من الاشباه والنظائر ويتلوه الفن الرابع من الاشباه والنظائر
وهو فى الالغاز والله سبحانه العليم قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله تعالى
وقد تم تبييضه على يد جامع شمله محمد هبة الله التاجى
يوم السبت عاشر ذى القعدة الحرام سنة ست ومائتين
والف والحمد لله على ذلك وذلك فى دار السلطنة
العلية يسر الله اتمامه وجعل بالخير
ختامه وصلى الله على سيدنا محمد النبى
الامى وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما كثيرا
والحمد لله رب
العالمين
امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا ظاهرا بآياته • وباطنا بكنه ذاته • لا تزغ قلوبنا في معارج الهدايه
ولا تلفزنا في مسالك الدرايه • ونصلي على مظهر الدين • ومظهر اسرار
العالمين • صلى الله عليه وعلى اله وصحبه ما دامت السموات مع الارضين صلاة
وسلاما دايمين متلازمين في كل وقت وحين وبعد فلما اتممت الكلام على الفن
الثالث من الاشباه والنظاير شرعت في الفن الرابع متوكلا على الملك القادر سايلا
النفع به للخاص والعام • وان يصونه عن الحسدة اللئام • انه على ما يشا قدير
وبالاجابة جدير • قال رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
اولا واخرا اى في الاول والاخر لان اول واخر وان كانا في الاصل وصفين الا انهما
جعلا ظرفين بمعنى قبل وبعد فلذا صرفهما وكلامه يحتمل وجوها الاول
ان الحمد يكون على النعمة وغيرها فالله يستحق الحمد اولا لكمال ذاته • وعظيم صفاته
واخر الجزيل نعمايه • وجليل الايه • الثاني ان النعم على كثرتها ترجع الى ايجاد
وابقا اولا وايجاد وابقا اخرا • فحمده على القسمين اقتدا بالسور المفتتحة بالتحميد
حيث اشير في الفاتحة الى الجميع وفي الانعام الى الايجاد اولا وفي الكهف الى الابقا
اولا وفي سبا الى الايجاد اخرا وفي الملايكة الى الابقا اخرا • الثالث الملاحظة
لقوله تعالى وله الحمد في الاولى والاخرة على معنى انه يستحق الحمد في الدنيا
على ما يعرف بالحجة من كماله • ويصل الى العباد من نواله • وفي الاخرة
على ما يشاهد من كبريايه • ويعاين من نعمايه • التي لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر والايه الاشارة بقوله تعالى واخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من كملت محاسنه باطنا وظاهرا
اى كمل الله محاسنه الباطنية والظاهرية ومحاسن جمع حسن على خلاف
القياس او هو جمع لواحد كمحسن على وزن مقعد اولا واحد له وهي الامر
الحسن مطلقا او الحسن الحقي والمحاسن في البشر اما ضرورية اقتضتها الجبلة
وضرورة الحياة واما مكتسبة دينية والاولى المحاسن التي في كمال الخلقة والجمال
وقوة العقل وصحة الفهم وفصاحة اللسان وقوة الحواس والاعضا واعتدال
الحركات وشرف النسب وعزة القوم وكرم الارض وما تدعو اليه ضرورة الحياة
من الغذا والنوم والمسكن والملبس والمال والجاه وتلحق هذه بالاخروية اذا قصد بها
التقوى وهي الظاهرة في كلامه والثانية المحاسن الدينية وهي الباطنة كسايير
الاخلاق العلية والاداب الشرعية من الدين والعلم والحلم والصبر والشكر والعدل
والزهد والتواضع والعفو والعفة والجود والشجاعة والحيا والمروة والصمت والتؤدة
والوقار والرحمة وحسن الادب والمعاشرة واخواتها وهي التي جماعها حسن الخلق وقد
جمعها الله لنبيه عليه الصلاة والسلام مع ما ضم اليه من فضيلة النبوة والرسالة

والمحبة

والمحبة والاصطفا والاسرا والقرب والرؤية والدنو والوحى والشفاعة والوسيلة والفضيلة الى غير ذلك من بقية خصايصه صلى الله عليه وسلم والكلام على تفصيل ذلك فى الباب الثانى من الشفا فان فيه مالا مزيد عليه وانما لم يصرح باسمه تنويها بشانه وتنبيها على انه الكامل فى المحاسن صلى الله عليه وسلم او انه مشهور اذ الكمال التام مخصوص بهذا الفرد الكامل صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ما فى قوله باطنا من براعة الاستهلال اذ مبنى هذا الفن عليه ثم يصير ظاهرا بالانكشاف **وبعد فهذا هو الفن الرابع من كتاب الاشباه والنظائر وهو** اى الفن الرابع **فى الالغاز** وهو جمع **لغز** بضم فسكون وبضمتين وبفتحتين وبضمة ففتحة ويقال لغزى كسهمى ولغيزا كحميراء والغوزة كاعجوبة مايعمى به **قال فى الصحاح اللغز فى كلامه** والغز كلامه قاموس **اذا عمى به مراده** بحيث يخفى على الناظر ولا يعرفه الا بفضل تامل **والاسم** اى اسم المصدر **اللغز** بضبطه المتقدم ومصدره الالغاز **والجمع** لما يقال بعد يقال المتقدمة **الغاز** مثل رطب وارطاب **واصل اللغز فى اللغة حجر** بضم الجيم بيت **اليربوع** بفتح الياء حيوان مشهور بجحره فى الارض وفى القاموس حجر الضب والفار واليربوع **بين القاصعا والنافقاء** قال فى القاموس القاصعا جحر لليربوع يدخله الجمع قواصع شبهوا فاعلا بفاعلة وتقصيره اخراج تراب قاصعايه والنافقا والنفقة كهمزة احدى جحرة اليربوع يكتمها ويظهر غيرها فاذا اتى من قبل القاصعا ضرب النافقا براسه فانتقق ونفق كنصر وسمع خرج من نافقايه انتهى **فانه** اى اليربوع تعليل التسمية هذا الفعل بالالغاز **يحفر الجحر مستقيما الى اسفل ثم يعدل عن يمينه وشماله عروضا يعرضها** اى يجعلها طرقا غير مستقيمة وقوله فيخفى علة للتعريض اى انما يفعل ذلك ليخفى **مكانه بتلك الالغاز** اى الحفر على هذه الهيئة وظاهر كلامه اخرا انه اسم للحفر الغير المستقيم واولا انه اسم لنفس الجحر ونقل هذين القولين فى لسان العرب وقال وقيل هو جحر الضب والفار واليربوع ثم قال بعد نقله لما ذكر المصنف الغز اليربوع الغازا حفر فى جانب طريقا وحفر فى جانب اخر طريقا وكذلك فى الجانب الثالث والرابع فاذا طلبه البر وى بعصاه من جانب نفق من الجانب الاخر قال ابن الاعرابى اللغز الحفر الملتوى وقال ابن الاثير الالغاز طرق تلتوى وتشكل على سالكها استعير لمعاريض الكلام وملاحته انتهى ثم نقل فى الاصطلاح لما قاله ابن حجة وهو ان تاتى بعدة اوصاف فى الفاظ مشتركة من غير ذكر الموصوف وتاتى بعبارة يدل ظاهرها على غيره وباطنها عليه انتهى وقال الغزى فى شرح البديعية هو ان ياتى المتكلم بصفات مشتركة بين عدة اشيا فيشير الى مقصود مجهول ويصفه وصفا يوهم غير الذات واللغز الكلام المشتمل على ذلك من نظم او نثر ولا يشترط فيه السوال كما فى الاجمية وهل فرق بينه وبين المعمى قال كاتب چلبى المعمى ما كان مدلوله المخفى لفظا وحرفا من غير قصد دلالتهما على بيان اخر واللغز اعم من ذلك ومما يدل على الذوات غير الحروف

وقد يخص اللغز بالثانى فظهر الفرق بين اللغز والمعمى والاحجية وهل الالغاز
تخرج الكلام عن الفصاحة لما فيها من التعقيد المعنوى قال الشهاب فى الريحانة
لا تخرج لان التعقيد انما يخرجه عن الفصاحة اذا لم يكن مقصودا فان قصد
فهو صحيح واصله ما روى البخارى ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى بحمار
فقال ان من الشجر شجرة مثلها كمثل المسلم قال ابن عمر رضى الله عنهما فاردت
ان اقول هى النخلة فاذا انا اصغر القوم فسكت فقال النبى صلى الله عليه
وسلم هى النخلة فهو جايز لتشحيذ الاذهان وعبر عنها ابن وهبان بالمعاياة
مفاعلة من العمى اذا ساله عن شئ فظن ان المسول يعجز عن الجواب من عمى
عن حجته اذا لم يهتد اليها ولهذا الفن كتب مشهورة ومنها فى هذا الفن ما قال
المصنف وقد كنت طالعت قديما حيرة الفقها والعمدة فرايتهما اشتملا على
كثير من ذلك اى الالغاز ثم رايت قريبا الذخاير الاشرفية لشيخ الاسلام سرى الدين
عبد البر بن محمد الشهير بابن الشحنة وتقدمت ترجمته اوايل الكتاب فانتخبت
منها احسنها ووصفته هنا باختصار تاركا لما فرع على قول ضعيف
او لما كان ظاهرا ونظم فيها الشيخ على الطرابلسى المفتى بها الف سوال مع الف
جواب سماها الحور العين وغالبها ماخوذ من الذخاير الاشرفية طهارة اى
هذه الغاز تتعلق بالطهارة ما افضل المياه النازلة من السما او الخارجة
من الارض فقل افضلها ما اى الذى او ما نبع من اصابعه الشريفة وقد تكرر
وقوع ذلك منه صلى الله عليه وسلم حتى انه فى منصرفه صلى الله عليه
وسلم من تبوك كان فى القوم من الخيل اثنا عشر الف فرس ومن الابل خمسة
عشر الف بعير والقوم ثلاثين الفا فاستقوا وفاض الماء حتى رووا ورووا الخيل
والركاب قال السراج البلقينى هو اشرف المياه ولم يسمع بمثل هذه المعجزة
لغيره من الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين وهى ابلغ من نبع الماء من الحجر الذى
ضربه موسى عليه اللام لان ذلك معهود بخلاف هذا قال السبكى
وعندى يمين لا يمين بان فى يمينك وكفاحيثما السحب ضنت وفى الهمزية
احيت المرملين من موت جهد اعوز القوم فيه زاد وماء وقال بعضهم
وافضل المياه ما قد نبع بين اصابع النبى المتبع
فاز مرم فماء الكوثر فنيل مصر ثم باقى الانهر
قال النووى وفى كيفية هذا النبع قولان احدهما ان الماء كان يخرج من اصابعه
وينبع من ذاته الثانى كثر الله الماء فى ذاته فصار يفور من بين اصابعه الشريفة
والاكثر على الاول قال الخطابى وعليه فهو اشرف مياه الدنيا والاخرة انتهى
وكذا على الثانى والحق ان هذا ليس من قبيل الالغاز والالكان كل مجهول
فى الافضلية لغزا وهو باطل فان مرجع ذلك الى السوال من اهله تامل
اى حوض صغير دون عشر فى عشر لا يجرى بالماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه
ويجوز الوضوء منه فقل فى جوابه انه حوض الحمام ان كان الغرف منه متداركا
والماء داخل فيه قال فى البزازية وعن الامام الثانى ان حوض الحمام كالماء الجارى

وعن الامام رحمه الله تعالى ان كان الغرف متداركا والما يدخل من الانبوب ساوى الداخل
الخارج ام لا حتى لو كانت على يد المغترف نجاسة والحالة هذه لا ينجس وكذا البير انتهى
وفى الفتح والحقوا بالجارى حوض الحمام ان كان الما ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت
القصعة النجسة والبد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك الغرف
اولا فيه خلاف انتهى وفى الدر المنتقى يشترط تدارك الغرف فى الاصح ما لم يكن طافحا
انتهى ونقل الحموى عن بعض مشايخه ان التدارك ان لا يمكن وجه الما اى حيوان
اذا خرج من البير حيا وليس به جراحة ولا على بدنه نجاسة نزح الجميع وان مات
لا ينزح الجميع فقل الفارة ان كانت هاربة من الهرة فوقعت فى البير واخرجت منه
ينزح كله لانها اذا رات الهرة ترمى بولها فيوجب نزح الكل وان لم تكن هاربة
من الهرة ووقعت فى البير وخرجت ولم تنتفخ ولم تتفسخ لا يجب نزح الكل بل
ينزح عشرون دلوا وجوبا وعشرة استحبابا كذا فى الذخاير قال فى المجتبى وقد
جزم به جماعة والفتوى على خلافه ومحل ذلك اذا لم يعلم انها ماتت قبل الوقوع
وظاهر التعليل بقوله لان الهرة ترمى بولها ان ذلك محقق عند رويتها الهرة فلا
معنى لبحث الحموى بان نزول البول منها غير محقق بل مشكوك والما ظاهر بيقين
واحدٍ مع
واليقين لا يزول بالشك انتهى اى بئر يجب نزح دلو منها فقل هى بير صب فيها
ارلوا لاخير من بير تنجست بموت فارة فانه لا يجوز الوضو منها ما لم ينزح منها
دلو ويطرد السوال فى دلوين وثلاثة واربعة بحسب الدلا المصبوب فيها كذا فى
الذخاير وفى الفتح ولو صب منها دلو فى بئر طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقى بعد
بعد ذلك من الثانية فى رواية ابى حفص وفى رواية ابى سليمان قدر الباقى
فقط والاصح الاول فعلى هذا لو صب الدلو الاخير فى بير طاهرة لا ينزح منها
دلو فقط على القولين ولو صب ما بئر نجسة فى بئر اخرى نجسة ايضا ينظر
بين المصبوب وبين الواجب فيهما فايهما كان اكثر اغنى عن الاقل فان استويا
فنزح احدهما يكفى مثاله بير ان ماتت فى كل منهما فارة فنزح من احدهما عشرة دلا
وصب فى الاخرى ينزح عشرون دلوا ولو صب واحد فكذلك فلو ماتت فارة فى
بئر ثالثة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزح ثلاثون
ولو صب فيها من كل عشرون ينزح اربعون وينبغى ان ينزح المصبوب ثم
الواجب فيها على رواية ابى حفص هذا كله فى الفتاوى وفى التجنيس ما يخالف
هذا عن ابى يوسف انه قال فى بئرين مات فى كل منهما سنور فنزح من احدهما
دلو وصب فى الاخرى ينزح ماوها كله لانه اخذ حكم النجاسة وكذا الواصاب
ثوبا يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة اخرى وهذا انما يظهر وجهه
فى المسئلة السابقة اذا كان المصبوب فيها طاهرة اما اذا كانت نجسة فلا لان
اثر النجاسة فى هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على
نجس فلا يظهر اثر النجاسة فتبقى الموردة على ما كانت فتطهر باخراج
القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما فى المبسوط من انا نتيقن انه
ليس فى البئر الا نجاسة فارة ونجاسة الفارة يطهرها عشرون دلوا ولو نزح

بعض الواجب ثم ذهب وجاء فى اليوم الثانى يترجح ما بقى على المختار انتهى فظهر ان
ماذكره المصنف هنا على خلاف الراجح وان اقره فى الذخاير اى مما كثير المقدار
وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به وان نقص جاز فقل هو ما حوض اعلاه
ضيق لا يساوى عشرا بعشر واسفله عشرا بعشر بيتوضا من اسفله اذا بلغ الماء
اليه لا من اعلاه وجعل كان الماء وقع الان كذا فى الذخاير وهو مخالف لما حرره
ابن الهمام فى الفتح وحاصله ان الماء النجس اذا دخل الماء الكثير لا ينجسه وان
كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه
فيحكم بطهارته وعلى هذا ماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهرا
او اكثر ممره على ما عرف فى ماء السطيح فلو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك
الماء الكثير بها فى مكان نجس حتى صار عشرا فى عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير
كان الكل طاهرا هذا اذا كان الغدير الباقى محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسة
فى ما دون عشر بعشر ثم انبسط فصار عشرا فهو نجس وكذا اذا دخله ماء
شيئا فشيئا حتى صار عشرا فى عشر ولو سقطت فى عشر ثم صار اقل فهو طاهر
واذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلا ولم يخرج منه شى فهو نجس
انتهى ثم قال وهذه التقاديع مبنية على اعتبار العشر فى العشر واما على
المختار من غلبة الظن فيوضع مكان عشر فى عشر كل مسئلة لفظ كثيرا وكبير
ثم تجرى التقاديع انتهى اى ما طهور يجوز الوضوء به ولا يجوز شربه وليس هو
فى انا منطبع ولا متشمس فقل هو ما مات فيه صغدع بحرى وتفتت قالوا
لا يجوز شربه لضرر يحصل منه فان لحمه سم لا علاج له الا التى والترياق
ومع ذلك قد يوقع فى المفاصل والاستسقا كما فى التذكرة ويجوز الوضوء منه
لانه حيوان ماء وفى الفتح وكذا البرى ان لم يكن له دم والفرق بين البرى
والبحرى الستر بين الاصابع فى الثانى دون الاول ثم لا فرق ان يموت فى الماء
او خارجه ثم ينقل اليه فى الصحيح وسائر المايعات كالماء لان النجس هو الدم
ولا دم للماء وكذا لا ينجس المايع لو وقعت فيه حية برية لا دم فيها انتهى وهنا
الفاظ كثيرة ذكرها فى الذخاير لعله حذفها لما قاله من انها مبنية على قول ضعيف
او ظاهرة والله اعلم صلاة اى تكبيرة لا يكون شارعا فيها اى الصلاة فقل هو
تكبيرة التعجب او تكبير متابعة المؤذن كما فى الدر المختار دون التعظيم اى
التكبير الذى قصد به تعظيم الله ولم يقصد به التعجب وفى الفتح التكبير
المطلوب بقوله تعالى وربك فكبر والوارد فى حديث تحريمها التكبير معناه
التعظيم فالمطلوب بالنص التعظيم وهو اعم من خصوص الله اكبر فكل ما يدل
على التعظيم يصير به شارعا وظاهره ان لفظ التكبير يصلح للتعظيم وغيره
فبالنية يتميز مع انه لا يحتاج الى النية كما مر ثم يحتاج اليها فى نية غير التعظيم
والمطلق عن النية ينصرف الى التعظيم وقد مر فى التنوير وغيره انه انما يصير
شارعا بالنية مع التكبير لا به وحده ولا بها وحدها انتهى اى مكلف لا تجب
عليه العشا والوتر فقل هو من كان فى بلد اذا غربت الشمس فيها طلعت كبلغار ايام

اعتبار ح

التعجب

طول

طول النهار فانهما لا يجبان عليه لعدم سببهما وهو الوقت وبه جزم فى الكنز والدرر والملتقى
وبه افتى البقالى ووافقه الحلوانى ورجحه الشرنبلالى والحلبى وجزم فى التنوير بانهما
يجبان عليه ويقدر لهما كما فى ايام الرجال ولا ينوى القضا لفقد الاداء وبه افتى البرهان
الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنه فى الغازيه وعليه يلغز اى رجل صلى الوتر
والتراويح نهارا فى جماعة وجهر بهما ويكون اداء اى رجل صلى الصبح والمغرب والعشا
بجماعة بعد طلوع الشمس وقبل زوالها وفى ايام الرجال يلغز اى رجل وجب عليه
صلاة العيد والاضحى فى يوم واحد من طلوع الشمس الى غروبها اكثر من عشر صلوات
مفروضة ولا قضا ولا نذر فقل هى ايام الرجال ذخايرا اى مصل تفسد صلاته
بقراءة القرآن فقل هو من سبقه الحدث فى الصلاة فذهب ليتوضا ويبنى فقرآنى
ذهابه تفسد صلاته لانه ادى جزأ من الصلاة مع الحدث ولو سكت لا تفسد
وقيد بالذهاب يقتضى انها لا تفسد بالقراءة فى المجئ والصحيح خلافه قال فى المنح
قيل لو قرأ ذاهبا تفسد وايبا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه فى الاول
ادى ركنا مع الحدث وفى الثانى مع المشى بخلاف التسبيح والتهليل لانه ليس
فيهما اداء ركن انتهى وفى البزازية ولو قرأ القرآن ايبا وذاهبا الاصح الفساد ونظم
فزارى الوهبانية فقال — واى صلاة بالقراءة افسدت ؟ واى صلاة بالسجود تغير
والشطر الثانى الصلاة التى يفسدها السجود هى التى وقعت سجدتها على النجس
عند ابى حنيفة وعند الثانى لو اعادها على طاهر صح انتهى اى صلاة قراءة بعض
السورة فيها افضل من قراءة سورة كاملة فقل هى التراويح لاستحباب الختم اى قراءة
القرآن جميعه فيها مرة فى رمضان ولا يترك لكسل القوم وفى الاختيار الافضل فى
زماننا قراءة قدر ما لا يثقل عليهم فاذا قرأ بعض سورة كان افضل من قراءة سورة
الاخلاص ويمكن ان يقال هذا الجواب فى غيرها ايضا كما يقال فيها لان البعض اى
بعض السورة اذا كان اكثر ايات من سورة كاملة كان افضل وعارضه الحموى بانه
ان تم فى غير سورة الاخلاص لا يتم فيها لان قراءتها تعدل ثلث القرآن كما ورد فى الحديث
اى صلاة افسدت خمسا من الصلوات وصحت خمسا فقل هو رجل ترك صلاة
من الفرايض والوتر وصلى بعدها خمسا ذاكر اللفايتة قديمة كانت او حديثة
على الاصح ملتقى فان قضى الفايته فسدت هذه الصلوات الخمس اى فسد
وصف ترصيتها عندهما خلافا لمحمد لوجوب الترتيب لكن عند الامامين تفسد فسادا
غير موقوف وهو القياس وعند الامام تفسد موقوفا واليه اشار بقوله وان صلى
السادسة قبل قضايها اى الفايته صحت الخمس وانما قال بالفساد الموقوف لانه
ان فسد كل واحد منها بوجوب الترتيب فسادا غير موقوف فحين ادى السادسة
تبين ان رعاية الترتيب فى الكثير وهو باطل فقلنا بالتوقف حتى يظهر ان رعاية
الترتيب ان كانت فى الكثير لا يجوز وان كان فى القليل تجوز ولى فيه اى فى هذا التقرير
كلام ذكرته فى شرح الكنز قال والصواب ان يقال حتى لو صلى خمسا وخرج وقت
الخامسة من غير قضا الفايته انقلب الكل جايزا لان الكثرة المستغرقة لصيرورة
الفوايت ستا وان صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفايتة

المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي ان تصير الفوايت سبعا وليس بصحيح وقد
ذكره في الفتح بحثا وهو منقول في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة
بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة وان كثرت وصار الفواسد مع الفايتة
ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى فعلى هذا قول بعض مشايخنا ان الواحدة المصححة
للخمس هي السادسة قبل قضا المتروكة غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت
الخامسة كما علمت انتهى ثم اطلاق التوقف يشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب او ظن
عدمه وتعليلهم يشير اليه فما في شرح المجمع لمصنفه من ان عدم وجوب الاعادة
عنده اذا لم يعلم من فايتة الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذا
علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعيف انتهى كذا في
المنح اى صلاة فسدت اصلحها الحدث عمدا كان او سهوا فقيل هي صلاة مصلي
الاربع كالظهر والعصر والعشا اذا قام الى الركعة الخامسة وكذا مصلي الثلاث
اذا قام الى الرابعة ومصلي الثنتين اذا قام الى الثالثة فالتقييد بالاربع ليس
في محله فالصواب في التعبير كما في الزخاير ان يقال هي صلاة رجل قام قبل القعود
الاخير قبل القعود قدر التشهد وركع وسجد فوضع جبهته او اكثرها على الارض
فلو احدث قبل الرفع للجبهة فذهب ليتوضا فتذكر انه لم يقعد في الرابعة قال محمد
يعود ويتم فرضه ويسجد للسهو وبه يظهر معنى قوله تمت صلاته ولو رفع
قبل الحدث فسد وصف الفرضية عندهما خلافا لمحمد لان بطلان الوصف لا يوجب
بطلان الاصل عندهما خلافا له قال ابو يوسف لما اخبر بجواب محمد زه صلاة اصلحها
الحدث وزه بضم الزاي كلمة تعجب وانما قال ذلك تعجبا من قول محمد به اى بصلاح
للفساد بما لا يصلح ان يكون مصلحا والحاصل ان الصلاة تفسد بزيادة ركنه
والركعة انما تتم بالسجود وماهية السجود بوضع الجبهة ومتى تحقق تحققت
الزيادة لان الركعة صلاة مستقلة حتى لو حلف لا يصلي حنث بركعة وقال
محمد تمام السجود بالرفع لان تمام الشي باخره واخر السجدة الرفع اذ الشي
انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت
بالرفع لما جاز لان كل ركن اداه قبل امامه لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع لم
ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث
بعيد البنا والمختار للفتوى قول محمد وعليه يتاتى اللغز وما قيل ان صحة
البنا على قول محمد اذا لم يتذكر في السجود انه ترك سجدة صلبية من
صلاته والا فسدت اتفاقا رده في البحر لانه اذا سبقه الحدث وهو ساجد
لم يخلط الفرض بالنفل قبل اكماله عند محمد سواء تذكر ان عليه سجدة صلبية
اولا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة اولى
وهي لو قيد الخامسة بسجدة فتذكر انه ترك سجدة صلبية من صلاته لا تفرغ
هذه السجدة اليها لما انه تشترط النية في السجدة وصلاته فاسدة انتهى
اى مصل قال نعم في صلاته ولم تفسد صلاته فقيل هو من اعتادها اى هذه
اللغطة في كلامه فان صلاته لا تفسد ويجعل ذلك من القران كما في فتاوى ابي

الليث وفى الذخاير وكذا من اعتاد كلمة مثلا اى متوضئ بما ظهور داى الما فى صلاته
فسرت صلاته فقل هو المعتدى بامام متيمم اذا رآه اى المآ دون امامه لانها لما
بطلت صلاة امامه فى اعتقاده بطلت صلاته انتهى اى امراة تصلح لامامة
الرجال فقلت اذا قرات المراة اية سجدة سجدت وتبعها السامعون اى فريضة يجب
اداوها ويحرم قضاوها اى لا يصح فقل هى الجمعة فانها لا تقضى اذا فاتت وانما
يقضى الظهر اى يوديها لان الظهر صلاة اخرى ليست بدلا عنها ويلغز فيها بوجه
اخر فيقال اى صلاة لا يشرع قضاوها اذا فاتت وايضا اى رجل ادى صلاة مفروضة
فى جماعة ثم ظهر انه كان على غير طهارة لا يجب عليه قضاوها كذا فى الذخاير
اى رجل كرر اية سجدة فى مجلس واحد وتكرر الوجوب عليه فقل اذا تلاها اى اية
السجدة خارج الصلاة وسجد لها ثم اعادها فى الصلاة ومن هذا القبيل اى رجلين
جالسين فى مكان واحد تلا احدهما اية السجدة مرات يجب على التالى مرة وعلى
السامع بعدد المرات فقل انهما كانا فى محمل والثانى فى الصلاة فان السجدة تتكرر
على السامع اى رجل وجبت عليه سجدة التلاوة ثم سقطت من غير ان يسجدها
فقل هو من سمع من الامام اية سجدة ثم دخل معه فى الصلاة بعد ما سجدها
الامام سقطت اى رجل قرا اية السجدة فى مكانين مختلفين فليزمه سجدة واحدة
فقل رجل تلاها على دابته فصلى وقرابها وفى الذخاير اى قوم يصلون فرض الفجر
عند طلوع الشمس او ينقصون الركوع والسجود ولا يتعرض لهم فقل هم قوم لو
منعوا من ذلك تركوا الصلاة اى صلاة يجوز فيها السجود على الخد من غير عذر فى
الجبهة فقل الخد الطريق اى رجل صلى الفجر بعشرين سجدة فقل رجل ادرك الامام
فى سجدتى الركعة الثانية وعلى الامام سهو فسجد سجدتين ثم تذكر انه ترك سجدة
التلاوة فسجد لها وقعد وسلم وسجد للسهو سجدتين ثم تذكر سجدة صلاتية من
الركعة الاولى فسجد لها وتشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين ثم قام المسبوق وقرا
اية السجدة ونسى ان يسجد لها وسجد سجدتى الركعة الثانية ثم تذكر انه قعد
بين الركعتين ساهيا فسجد للسهو سجدتين ثم تذكر سجدة التلاوة فسجد لها ثم
تشهد وسلم ثم سجد للسهو سجدتين ثم تذكر سجدة من سجدتى الركعة الاولى
فسجدها وسجد للسهو سجدتين كذا فى العدة اى رجل صلى المغرب ثلاث ركعات
وتشهد فيها عشر مرات فقل رجل ادرك الامام فى التشهد الاول فتشهد معه ثم
تشهد فى الثانية وقد كان على الامام سهو فتشهد معه الثالثة ثم تذكر ان عليه
سجدة تلاوة فانه يسجد معه ويتشهد الرابعة ويسجد للسهو ويتشهد معه
الخامسة فاذا سلم الامام يقوم فيصلى الركعة ويتشهد السادسة فاذا صلى
ركعة اخرى يتشهد السابعة فاذا سهى فى قضا ما فاته يتشهد الثامنة ويسجد
للسهو ثم تذكر انه قرا اية سجدة فى قضايه يسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد
للسهو ويتشهد العاشرة انتهى اى رجل صلى وعليه صوم لا تصح صلاته
فقل الصوم خروف النعام اى رجل صلى وعليه دم كثير فقل حامل الشهيد صلى
ومعه فارة تصح صلاته الفارة نافجة المسك صلى وفخذه بادية صحت

صلاته فقل الفخذ العشيرة والبادية مسكن البدو اى رجل فى الصلاة سمع صوت انسان
يقول انما بطلت صلاته وانتقض وضوءه وبانت زوجته فقل مفقود حضر وكان
تزوج امراته ذلك المصلى وكان متيمما اى رجل يصلى نظر قدامه فسدت صلاته
ونظر يساره طلقت زوجته وعن يمينه وجب عليه الحج عتق مدبروه وامهات
اولاده فقل تيمم فراى الماء امامه وحلف بطلاق زوجته ان لا ينظر الى وجه
فلان فجاء عن يساره فنظر اليه والتفت عن يمينه فاخبر بموت ابيه عن مال
كثير فاستغنى ووجب عليه الحج وقد كان علق هولا على صلاته العصر
اداء وقد غربت الشمس اى رجل صلى بقوم فسلم عن يمينه طلقت زوجته
وسلم عن يساره بطلت صلاته ونظر الى السماء وجب عليه الف درهم
فقل سلم عن يمينه فراى زوج امراته التى كان تزوج بها وادعى موته حضر
فسلم عن يساره فراى الماء وقد كان متيمما ونظر الى السماء فراى الهلال وكان
عليه الف درهم موجلة اليه اى رجل تصح صلاته اماما ومنفردا لا مأموما
مع اجتماع شرائط الامامة والصلاة فقل المأموم به امة فى راسه ازالت
عقله وقال الظرابلسى

" من ميت من اهل كفن عندنا " يدفن بعد الغسل والصلاة "
" ومیت من بلا صلاته " يدفن فى تربتهم بالذات "
اجاب هذا الذى الخلط ولا مين " فالاكثر اعتبره فى الحالات "
" ان غلب المسلم فالكل بهم " نفعل ما نفعل بالاموات "
" او غلب الكافر فى تربتهم " بلا صلاة دفن كل آنت "

اى عبارة ذات عدد مخصوص يقع جميعه كل سنة ويكون الاقتصار على
بعض ذلك افضل من كله فقل صلاة الضحى اثنا عشر ركعة وافضلها
ثمان وكذا كل ما وردت به السنة من الاذكار المخصوصة بالاعداد فى
الاوقات المخصوصة كذا فى الذخاير ومن ثمة قال العراقى ان الثواب المترتب
على الاعداد المخصوصة فى قوله صلى الله عليه وسلم من سبح فى دبر كل
صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد ثلاثا وثلاثين وكبر ثلاثا وثلاثين غفرت ذنوبه
ولو كانت مثل زبد البحر لا يحصل لمن زاد عليه او نقص ونقل عن بعضهم فى
توجيهه بان فيه تاخير التحميد عن وقته وتاخير العبادة عن وقتها مفوت
لكمال اخرها ولان المفتاح اذا زيد فى اسنانه واحد لا يفتح الباب قال احمد بن
العماد وهو مردود لانه قول بلا دليل والمعنى الذى طلب منه هذا العدد
الخاص لاجله فى التسبيحات ان اسماء الله تسعة وتسعون وهى ثلاثة
اقسام قسم يرجع الى الذات كالله وقسم الى الجلال كالمالك والكبير وقسم
الى الجمال كالرب والمحسن وقد امرنا الله بالدعاء بهذه الاسماء وتنزيه اسمه عما
يقوله الملحدون وقد الحدوا فى اسمايه فاشتقوا من الله اللات ومن المنان
منات ومن العزيز العزى والمناسب ان يوتى لاسماء الذات بالتسبيح وهو التنزيه
ولاسماء الجلال بالتكبير ولاسماء الجمال بالتحميد لان الحمد يكون على النعم واسم

الله الاعظم فى اسما الجلال فلذا ورد ختمها باخرى حتى يتم التكبير اربعا واربعين
وفى رواية بلا اله الا الله وهذا المعنى يجوز الزيادة على هذه الاعداد ويدل
على عدم اعتبار الزايد من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله عليه السلام
فى رواية من قال فى دبر كل صلاة عشر تسبيحات وعشر تحميدات وعشر تكبيرات
فى خمس صلوات فتلك مائة وخمسون باللسان والف وخمسمائة فى الميزان ✻
والحاصل ان المقصود الاتيان بهذه الثلاثة انواع من الذكر وان اصل
السنة يحصل بدون المائة وان الاكمل مائة بعد اسما الله تعالى وما زاد عنه
فهو افضل انتهى وفى الذخاير الاشرفيه ما فيه كفاية فليراجع زكاة اى مال وجبت
فيه الزكاة ثم سقطت بعد الحول ولم يهلك فقل هو المال الموهوب اذا رجع فيه
الواهب بعد الحول ولا زكاة فيه على الواهب ايضا كما انه لا زكاة على الموهوب
له اما الاول فلانه خرج عن ملك الواهب واما الثانى فلورود الاستحقاق
عليه وانه يرفع الواجب ويمنع الوجوب ونظيره ما اذا طلق لحيته انسان
فغرم الدية وحال الحول عليها ثم نبتت لحيته فان الحالق يسترد الدية من
المدفوع اليه ولا تجب على واحد منهما الزكاة اما الحالق فلان المال لم يكن فى
ملكه واما المحلوق فلان المال لما استحق عليه ظهر انه لم يكن مالكا له
كذا فى الذخاير عن الحيرة وهذا يصلح جوابا للسوال كما يصلح له ايضا
اذا تزوج امة وهو لا يعلم انها امة ودفع المهر اليها ثم علم بعد الحول
انها امة ورد المولى نكاحها ورد المهر فلا زكاة على واحد منهما وكذا الواقر
بدين لرجل ودفعه اليه ثم تصادقا بعد الحول على ان لا دين عليه فلا زكاة
على احد والله اعلم اى نصاب حول فارغ عن الدين ولا زكاة فيه فقل المهر
قبل القبض لانه يملك بالعقد ولا تجب فيه الزكاة لعدم النما او مال الضمار وهو
المال الذى لا ينتفع به ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله
وهو المال المغصوب ولا بينة عليه والساقط فى البحر والمفقود والمدفون فى
برية نسى مكانه ودين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ
مصادرة ثم وصل اليه بعد سنين والاصل فيه قول على لا زكاة فى مال الضمار
ولان السبب هو المال النامى ولا نما الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه
وقال الشافعى تجب الزكاة فى مال الضمار والحجة عليه ما تلونا اى رجل يزكى
اى يجب عليه الزكاة ويحل له اخذها وليس ما وجبت فيه الزكاة ولا على معسر
ولا جاحد ولا بينة له ولا غايب عن بلده فقل هو من ملك نصاب سايمة كخمس
من الابل لا يساوى ذلك النصاب مايتى درهم تجب عليه الزكاة فى الابل وتحل
له الصدقة ويطرد فى غيرها من المواشى لكن فى الهداية ولا يجوز دفع الزكاة
لمن يملك نصابا من اى مال كان لان الغنى الشرعى مقدر به والشرط ان يكون
فايضا عن حاجته الاصليه وانما النما شرط الوجوب وفى البحر ودخل تحت
النصاب النامى المذكور اولا الخمس من الابل السايمة فان ملكها او نصابا من
السوايم من اى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سوا كانت تساوى مايتى درهم

اولا وقد صرح به شراح الهداية تحت قوله من اى مال كان فما ذكره هنا ضعيف
والله اعلم وكذا فى النهر واقره فى المنح لكن جزم فى الشرنبلالية على ذلك بالوهم
فقال ما نقله عن شراح الهداية لمراره وما ذكره المصنف هنا هو الذى نقله
فى الجوهرة عن المرغينانى وصرح به فى السراج الوهاج وما فى العناية ولا
يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم والعروض
انتهى وهو الموهم له مدفوع لان قول العناية سواء الى اخره مفيد تقدير
النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السوائم لما ان العروض ليس
نصابها الا ما يبلغ قيمة مائتى درهم انتهى اى رجل ملك نصابا من النقد
ما قابل العروض وحلت له الصدقة اى ان ياخذها فقل هو من له دين
على الناس ولم يقبضها وقد تقدم ان الدين ثلاثة قوى كبدل مال
التجارة والقرض فلا تجب الزكاة فيه الا اذا حال عليه الحول وقبض
منه اربعين درهما فيها درهم وكذا كل ما قبض اربعين ووسط هو بدل
ما ليس للتجارة كمثل ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى فتجب الزكاة
بحولان الحول ويتراخى الى ان يقبض مائتى درهم وضعيف وهو بدل
ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد فلا تجب
ما لم يقبض مائتى درهم ويحول الحول بعد القبض انتهى ويجاب عن هذا
السوال ايضا بان له دينا موجلا فان له اخذ الصدقة الى حلول الاجل
وايضا رجل مسافر له فى بلده نصاب انتهى ذخاير وقد تقدم فى الفن الثانى
من كتاب الزكاة ما يحتاج الى مراجعته فليراجع اى رجل ينبغى له اخفاؤها
اى الزكاة مع ان الافضل الجهر بها ذخاير عن بعض ناس دون بعض فقل هو
المريض اذا خاف من ورثته ان يستردوها من الفقير وهى ازيد من الثلث فانه
يخرجها حينئذ سرا عنهم وهذا قضاء واما ديانة فتخرج من الكل كما حرره فى شرح
الوهبانية اى رجل يستحب له اخفاؤها مطلقا عن كل الناس فقل هو
الخايف من الظلمة ليلا يعلموا كثرة ماله فياخذونه او ياخذوها ويضعوها
فى غير محلها قال ابن وهبان ولم اره لاحد قابل رايتها فى الكشاف وغيره غير
معزو الى مذهب وهى تجرى على القواعد قلت وبها
كذاك خوف الظالمين مفضل للاخفاء فى التفسير هذا مسطر
ثم انه نقل الخلاف فى ان الجهر افضل فى الزكاة ام السر واعتمد الجهر الا فى مسئلتى
الوارث والظلمة واما التطوعات فالاخفاء فضل فيها السر لقوله تعالى وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم اى صدقات التطوعات واطال فى شرحها اى
رجل قيل له كيف انت فقال انا غنى عند الامام ابى حنيفة رحمه الله فلا تحل
له اخذ الزكاة فقير عند محمد فتحل له فقل من له دور وحوانيت يستغلها وهى
تساوى الوفا صوم اى رجل افطر بلا عذر وهو مقيم صحيح ولا كفارة عليه
فقل من راه اى الهلال وحده ورد القاضى شهادته فان رده لها اورث

شبهة والكفارة تتدرى بالشبهات واختلف المشايخ فيما اذا افطر قبل الرد
والراجح عدم وجوب الكفارة كما فى غاية البيان وصححه فى المحيط باعتبار انه
يوم مختلف فى وجوب صومه كما فى التنوير وشرحه ولك ان تقول فى جواب
هذا السوال هو كل من كان فى صحة صومه اختلاف كما لو اكل ناسيا فظن انه افطر
فاكل عمدا وكذا لو ذرعه القئ فظن انه يفطره وكذا لو لم ينو الصوم فاكل اى
رجل نوى فى رمضان فى وقت النية ووقع صومه نفلا فقل هو من بلغ بعد
الطلوع اى طلوع الفجر فان صومه ذلك اليوم يكون نفلا ولو افطر لا قضاء
عليه لان السبب هو الجزء الاول من اليوم والاهلية عنده موجودة ومتمنح اى
رجل ابتلع ريق غيره وعليه الكفارة فقل من ابتلع ريق حبيبه وهو صايم فى
رمضان فان عليه القضاء والكفارة على الصحيح من القولين وهو قول شمس
الايمة الحلوانى وبه جزم فى الكنز فى مسايل شتى وعلله فى الدراية بوجود معنى
صلاح البذر فيه انتهى اى صايم افطر عامدا ولا قضاء عليه ولا كفارة فقل هو
من شرع فيه مظنونا كمن شرع بنية القضا فتبين انه لا قضا عليه اى رجل
نوى التطوع فى وقت ولم يصح والحال انه لم يقع منه مفطر فقل هو الكافر
اذا اسلم قبل الزوال فصام ونواه اى التطوع لا يصح صومه فى ظاهر الرواية ويصح فى
رواية النوادر كما فى الذخاير نقلا عن مختصر المحيط اى رجل صحيح مقيم افطر فى
رمضان متعمدا ولا كفارة عليه فقل من علم وقوع القتال فاكل ليتقوى عليه ولم
يقع اى رجل صحيح مقيم ترك صوم رمضان ولا قضاء عليه فقل المرتد اذا اسلم
وبقى فى دار الحرب وترك صوم رمضان ثم اتى الى دار الاسلام جاهلا اى مكلف
نذر ان يصوم يوم ياتى فلان ولا يجب عليه الصوم وليس يوم عيد ولا تشريق
فقل المراة اذا حاضت ذلك اليوم اى رجل قال ولدت فى رمضان عند ابى حنيفة
وفى شوال عند ابى يوسف فقل ولد اخر يوم من رمضان وقد رؤى الهلال بالنهار
قبل الزوال فعند الامام يكون ذلك اليوم من رمضان ولا يحل لهم الافطار وعند
الثانى يجب عليهم الافطار واليوم من شوال اى رجل نوى الصوم قبل الزوال
ويجوز ذلك ولو افطر عليه القضاء والكفارة فقل رجل ارتد اول يوم من رمضان
ثم اسلم ونوى قبل الزوال ذكره البزازى وفى المحيط عن ابى يوسف اذا اسلم قبل
الزوال ونوى الصوم يجزيه وان لم ينو فعليه القضاء اى رجل اكل ليلا فى
رمضان فعليه القضاء والكفارة فقل الليل اسم لفرخ النعام اى رجل جامع امراة
فى رمضان من غير اكراه ويجب عليهما الكفارة دونه فقل انهما علمت بطلوع الفجر
وكتمته حتى جامعها وهو لا يعلم ولو مرضا بعد الجماع فلا كفارة عليهما وفيها يلغز
اى رجل وامراة بالصفات المتقدمة ولا كفارة عليهما على الاصح قال لله على
ان اصوم يومين متتابعين من اول الشهر واخرهم كيف يصنع فقل يصوم الخامس
عشر والسادس عشر كذا فى الذخاير حج اى قارن فعل ما يفعله القارن وهو
افاقى حر بالغ ولا دم عليه مع ان دم القران واجب فقل هو من احرم بهما اى
بالحج والعمرة المفهومين من قارن قبل وقته اى وقت الحج ثم اتى بافعالهما اى الحج

والعمرة فى وقته فهو قارن لادم عليه نقله فى الذخاير عن المحيط اى فقير يلزمه
الاستقراض للحج واى غنى لايلزمه الحج وتركه المصنف لانه معلوم من قوله
فقل هو من كان غنيا ووجب عليه الحج ولم يحج ثم استهلك المال الذى تثبت
به القدرة على الحج فلم يلزمه الحج وما ذكره المصنف من لزوم الاستقراض رواية
عن ابى يوسف قال فى الدر المنتقى قالوا لو لم يحج حتى اتلف ماله وسعه ان
يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضائه بل وفى التمرتاشى عن ابى يوسف
يلزمه الاستقراض ولو مات قبل قضائه يرجى ان لا يواخذه الله بذلك اى اذا
عزم على القضاء فى الزاهدى لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى
مات سقط لان وجوبه موسع انتهى وقالوا ان الحج يجب بقدرة ممكنة لا ميسرة
وفيها لا فرق بين الهالك والمستهلك وقد صرح به فى الدر المختار قال فى باب
صدقة الفطر ووجوبها بقدرة ممكنة لا ميسرة فلا تسقط بهلاك المال
بعد الوجوب وكذا الحج بخلاف الزكاة فقول المصنف بالاستهلاك يفهم منه
ان بالهلاك لا يلزمه وليس كذلك الا ان يقال يفهم بالاولى والغنى الذى
لا يلزمه الحج عند عدم امن الطريق او المراة التى لم تجد لها محرما والله اعلم
اى افاقى جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم ولا دم عليه مع انه يحرم مجاوزة
الميقات بغير احرام ويحرم عليه فقل هو من لم يقصد دخول مكة بل قصد
موضعا من الحل كخليص او البستان فانه التحق باهلها فيجوز له دخول
مكة غير محرم اذا لم يرد نسكا واذا اراده فميقاته الحل او قل فى جوابه هو من
جاوز اول المواقيت قال فى البدايع من جاوز ميقاتا من المواقيت الى ميقات
اخر جاز ولا شى عليه انتهى والاحب ان يحرم من الاول هداية اى رجل اعتمر
فى غير الايام التى تكره فيها العمرة فوجب عليه دم فقل من قدم السعى على
الطواف والسعى ثانيا وهذا بخلاف من كان قارنا او مفردا فى الحج فانه
لا يلزمه الترتيب اى رجل اخذ صيدا فى الحرم ولا يلزمه شى فقل هو من
ارسل صيده وهو فى الحل فاخذه فى الحرم لا شى عليه لان دخول الكلب الحرم
غير مضاف الى فعله فلا يكون جناية اى رجلين قطع غصن شجرة وقتل الاخر
طيرا على ذلك الغصن فيجب الجزاء على القاطع دون القاتل فقل ان هذه الشجرة
اصلها فى الحرم وغصنها خارجه والاغصان تبع للاصل والطير ليس بتبع
بل هو اصل بنفسه فيعتبر مكانه وهو الحل فلا يجب به شى بخلاف الغصن
وفى الحور العين من جاعل رجسا حصى جماره ، ومع والنفيس لا يكفيه ،
اجاب ، ذا جاعل الرجم جماره وقد ، وفى بزل المخبث السفيه ،
، ، وان رمى شيطانه بلولؤ ، اعزه وما امرنا فيه ،
وهذا ليس مذهب كما سياتى فى الفن السادس ومنها ،
من خضب الراس حنا محرما ، والشرع قد الزمه دمين ،
فقل ان جعل الحنا تخنيا غرم ال ، دمين اذ جنا جنايتين ،
، ، تغطية الراس وطيبه ، او مايكفى دما يا عيني ،

والله اعلم

والله اعلم نكاح اى اب زوج ابنته من كفو ولم يبغذ اى لم يصح النكاح عند الامام
ابى حنيفة رحمه الله تعالى فقل هو هو الاب السكران اذا زوجها باقل من
مهر المثل للاب تزويج الصغير والصغيرة ولو ثيبا والمولى امته وعبده ولا خيار لهم
بالبلوغ ولو بغبن فاحش او بغير كفو عنده وقالا لا يجوز وعن ابى يوسف ان
التسمية لا تجوز والصحيح قول الامام كما فى الجامع لوفور الشفقة الا ان يكون
الاب سكران او معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا فالعقد باطل وهو
الصحيح كما لو زوجها من فقير او محترف حرفة دنيئة ولو وكل الاب رجلا بتزويج
صغيرة فزوجها بغير كفو فقيل يجوز عنده وقيل لا كما فى جامع احكام الصغار
وان كان المزوج غيرهما فلهما الخيار اذا بلغا كذا فى الدر المنتقى اى امراة اخذت
ثلاثة مهور من ثلاثة ازواج فى يوم واحد فقل هى امراة حامل طلقت
ثم وضعت من ساعتها فلها كمال المهر وانقضت عدتها بالوضع ثم تزوجت
وطلقت قبل الدخول فلها نصف المهر ثم تزوجت باخر فمات فلها كمال المهر
فقد ظهر ان التى اخذته مهران ونصف فقوله ثلاثة مهور تغليبا للكسر اى
رجل مات عن اربع نسوة واحدة منهن تطلب المهر والميراث والثانية لا مهر
لها ولا ميراث والثالثة لها المهر دون الميراث والرابعة لها الميراث دون المهر
فقل هو عبد زوجه مولاه امته ثم اعتقه واعتق واحدة منهما ثم
بعد العتق تزوج حرة ونصرانية فالتى لها الميراث والمهر الحرة التى تزوجها بعد
العتق والتى ليس لها مهر ولا ميراث الامة والتى لها المهر دون الميراث النصرانية
والتى لها الميراث دون المهر التى عتقت معه ومن هذا اى امراة وجب لها فى
يوم واحد خمسة مهور ونصف وبانت منه بالثلاث فى يوم واحد فقل رجل قال
لزوجته كلما تزوجتك فانت طالق بائن فتزوجها ثلاث مرات ودخل بها فى
يوم واحد فلما تزوجها وقع عليه طلقة قبل الدخول فوجب لها نصف المهر
ولما دخل بها وجب لها المهر لانه وطئ بشبهة ووجبت العدة فلما تزوجها ثانيا
وقعت طلقة لانه بعد الدخول اذ هى فى العدة فيجب لها مهر كامل فلما دخل بها
وجب لها مهر اخر لما مر فلما تزوجها ثالثا وقعت طلقة ثالثة ومهر كامل فلما دخل
بها وجب مهر اخر وبانت اى امراة عقد عليها اربع عقود واستحقت اربع مهور
ورثت زوجين فى يوم واحد فقل طلقها وهى حامل فاستحقت مهرا ثم راجعها ثم
مات من يومه ثم وضعت وتزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها ثم راجعها ثم مات
فاستكملت اربع مهور ورثت زوجين فى يوم واحد اى صغير توقف النكاح
على اجازته فقل المكاتب الصغير اذا زوجه مولاه وكذا المكاتبة لانهما التحقا
بالاحرار تصرفا فاشترط رضاهما وان كانا صغيرين وهذا من اغرب المسائل
حيث اعتبر رضا الصغير والصغيرة فى تزويجهما وان اديا وعتقا لا يعتبر رضاهما
ما داما صغيرين من غير رضا المولى ان لم يكن عصبة غيره لانه تجرد له ولاية
بحكم الولاء ولو عجزت المكاتبة والحالة هذه بطل النكاح ولو المكاتب لا يبطل
لكن لا بد من اجازة المولى وان رضى اولا لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح

كالمهر والنفقة بكسب المكاتب لا بملك نفسه والحاصل صحة اجازة المكاتبة الصغيرة
نكاحها قبل العتق لا بعده واجازة سيدها بعد العتق لا بعده فليحفظ كذا في الدر
المنتقى ويلغز فيها ايضا اى انسان يتوقف انكاح سيده على اذنه مادام في
ملكه وينفذ عليه اذا عتق والله اعلم اى اب زوج بنته فلم يرض المولى
فبطل العقد فقل العبد اذا زوج بنته وهي امة ولم يرض المولى وهو الولي ذخاير
اى جماع لا يوجب حرمة المصاهرة في الذخاير اى رجل بالغ جامع امرأته ولا تحرم
عليه امها ولا بنتها فقل هو جماع الصغيرة او الميتة لاشتراط الشهوة في الجماع
المحرم فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت
باخر جاز للاول التزوج ببنتها وكذا تشترط الشهوة في الذكر فلو جامع غير
مراهق زوجة ابيه لم تحرم كما في الفتح ولذا يحرم وطو المقضاة مالم تحبل
منه بلا فرق بين زنا او نكاح كما في الدر المختار كالوطي في الدبر وقدمر اى
مطلقة طلاقا ثلاثا دخل بها الزوج الثاني ولم تحل لزوجها الاول فقل
اذا كان العقد للزوج الثاني فاسدا فانه لا تحل به للاول بل بالصحيح
كما مر اى معتدة من طلاق رجعي امتنعت رجعتها ولم تحل لغيره فقل اذا
اغتسلت المعتدة وبقيت لمعة بلا غسل قال في التنوير وشرحه وتنقطع اذا
طهرت من الحيض لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لا حتى تغتسل او يمضي وقت
صلاة او تتيمم وتصلي فان اغتسلت ونسيت اقل من عضو تنقطع ولو
عضوا الا انتهى استحسانا لتسارع الجفاف اليه حتى لو تيقنت عدم الوصول
اليه او تركته عمدا لا تنقطع ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط في الرجعة
والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ يتسارع اليه الجفاف ولا ينقل عنه عادة
فافترقا انتهى فقد علم ان الرجعة تنقطع اذا اغتسلت ونسيت اقل من عضو
ولكن لا يحل لها التزوج بالغير احتياطا وتنقطع الرجعة في الكتابية بمجرد الانقطاع
اتفاقا ولو لاقل من عشرة وكذا يحل في بائنها لعدم خطابها وينبغي ان تكون
المجنونة والمعتوهة كذلك كذا في شرح الملتقى تتمة اى امرأة ليس لها التزوج
بغير زوجها التي بانت منه فقل المرتدة لتفارق زوجها تجبر على الاسلام وتعود
الى زوجها وفيه اقوال مرت اى امرأة لا يجب الباسها على زوجها ويجب لامتها
فقل الخف لا يجب على زوجها ويجب عليه لامتها كما في العمادية اى رجل تزوج
امرأة دخل بها وله الخيار فقل رجل وكل اخوان بتزويجه بمهر معلوم فزاد الوكيل
في المسمى ولم يعلم الموكل ودخل بها ثم علم فله الخيار ان شا اجاز ما فعله المامور
وان شا رد ولهام المثل اى رجل زوج امه وثلاث اخوات له من رجل واحد
وجاز نكاحه والكل من النسب فقل هو ابن امة كانت مشتركة بين ثلاث جات
بولد فادعوه جميعا فكان ابنا لهم ولكل واحد منهم بنت من غير امه فهن
اخوات من جهة الاب وتلك امه فزوجهن لرجل جاز لانه لا نسب ولا سبب
يوجب للتحريم اجمع يا عالما من الاحكام والادبا من ذا يزوج اختا لابنه نسبا
فقل ولد الامة المشتركة اذا ادعوه كما مر فلو كان لاحدهم بنت من غير هذه جاز

لشريكه الاخران يتزوجها اى امراة ايم لهما زوجان حلالان وهى تخطب معان
لهما ابنة مزوجة وابنا مزوجها فقل امراة لهما مملوك وجارية زوجت احداهما
بالاخر فولد له منهما ولدان ذكر وانثى وزوجهما وهى ايم والخطاب يخطبها
اى رجل زوج امه وهى بكر عذرا فقل امراة ماتت عن بنت بكر بالغة وابن
رضيع فخرج من ثدى البنت لبن فارضعت اخاها ثم بلغ فتزوجها وهى بكر
اى رجل يقول اول ما تزوج ابى امى حملت السراج معهما فقل ولد رجل من
امته فلما كبرا عتق ابوه امه وتزوجها فحمل هو السراج اى رجل تزوج حرة
وقت الغداة فلما كان وقت الظهر ولدت ابنا فلما كان وقت العصر مات الزوج
وورثه الابن فقل هو رجل وطئ امته فولدت فادعاه ثم اعتقها وتزوجها
وقت الغداة ثم ولدت فى ذلك اليوم ثم مات الرجل وقت العصر اى صغيرة
يجب عليها مهر صغيرة وهما لم يتزوجا فقل صغيرة ازالت بكارة صغيرة اى
رجل وطى امراة بغير نكاح وعليه المهر والعقر ويثبت النسب فقل من ذفت
اليه امراة خطا اى مولى اذن لعبده فى التزوج مطلقا فتزوج حرة او مكاتبة
لا يجوز ولو تزوج امة او مدبرة يجوز فقل قال له تزوج على رقبتك اى رجل
خرج الى السوق ورجع فوجد امراته قد تزوجت بزوج اخر وجاز فقل انه
رجل علق طلاق امراته على رؤية شى وقد كانت حاملا فراته ثم وضعت
وتزوجت باخر اى رجل خرج ليشترى لزوجته طعاما فقالت له اخرج فانا
متزوجة بغيرك ولا احل لك وانت عبدي فقل امراة زوجها ابوها من عبده
وعلمت منه فلما خرج الى السوق وضعت ومات ابوها فورثت العبد وبطل
النكاح فتزوجت من ساعتها اى رجل استقبل اخر فقال له زوجنى امراتك فقال
حتى اسال ابى فقال ان اباك قد مات فقال زوجكها فقبل صح فقل رجل تزوج
امة ابيه ولم يكن دخل بها فلما مات ابوه بطل النكاح لانه ورثها فهى امته فصح
تزويجها اى رجل دخل السوق فارسلت له امراته حرمت عليك وزوجت
ابنتى منك فان اسات الصنعة فانى ازوجها من غيرك واوجب عليك نفقتها
وذلك فى يوم واحد فقل هو عبد زوجه مولاه من بنته فلما مات الاب قبل
الدخول فورثت العبد ثم زوجت بنتها منه ولم يدخل بها ثم باعته من بنتها ثم
زوجتها باخر واوجبت عليه نفقتها الكل من الذخاير طلاق اى رجل طلق
زوجته ولم يقع الطلاق فقل اذا قال عدلت الاخبار كاذبا فانه لا يقع كما لو
قال لعبده هو حر ونوى الاخبار كاذبا لا يقع كما فى البزازية وكذا لو نوى
الاخبار عن الماضى او الهزل لا يقع ونقله عن الحلوانى وفى القنية رقم
لظهير الدين المرغينانى ان المظلوم اذا اشهد عند استحلاف الظالم بالطلاق
الثلاث او بالعتق انه يحلف كاذبا يصدق فى الطلاق والحرية جميعا قال رحمه
الله وهذا حسن صحيح ورقم للمحيط انه يعتق وتطلق فى صورة الاخبار
كاذبا قضا لا ديانة وان اشهد قبل ذلك لا يقع اذ ليس فيه تهمة وهذا الذى

اعتمده ابن الشحنة فى شرح الوهبانية ونظمه بقوله ، ، ،
، ولو قال حرانت للعبد قاصدا ، به الكذب لم يعتق كذا العرس يذكر ،
، ورجح هذا فى الديانة لا القضا ، ومن قبل ان يشهد ففى الكل يهدد ،
اى فى الديانة والقضا ، واوقع كالمظلوم فى الكل بعضهم ، وفى ذا مع الاشهاد
فالرفع ينصر ، ومراده رفع تاثير الطلاق والعتاق فلا يكون واقعا فالحاصل
ان اشهد قبل الاخبار يصدق ديانة وقضا كما اذا كان مظلوما والا فيقع فى القضا
دون الديانة اى رجل قال كل امراة اتزوجها حتى تقوم الساعة فهى طالق
فتزوج ولم يقع عليه الطلاق فقل اذا قصد الرجل بقوله حتى تقوم الساعة
تلك الساعة التى هو فيها فجعل قيامه غاية للتعليق وكذلك لو كان التعليق
بعتق كل جارية يشتريها بذلك ونقل عن الامام الاعظم مثله حلفه ابو جعفر المنصور
فقال فى اخره حتى تقوم الساعة وعنى قيامه لاقيام الساعة كما فى الظهيرية قال
فى الذخاير قلت وهذا اى انما يصح قصده تلك الساعة اذا سكن اى وقف على
السكون فى الساعة اما اذا حركها بحركة الاعراب فلا يكون الحكم كذلك والله
اعلم اى رجل له امراتان ارضعت احداهما صبيا حرمت الاخرى عليه وحدها
فقل هو رجل زوج ابنه الصغير امة فاعتقت فاختارت نفسها فتزوجت باخر
وله اى للاخر زوجة فارضعت هذه الزوجة الصبى الذى كان زوج ضرتها بلبن
هذا الرجل حرمت ضرتها على زوجها لانه صار ابنه من الرضاع فصار متزوجا
حليلة ابنه فلا يجوز والله اعلم عتاق اى عبد عتق بلا اعتاق وصار
مولاه ملكا له فى الذخاير اى رجل وعبده يمشيان فى الطريق فعتق العبد
من غير عتاق ولا يتعلق بشى من مولاه فقل هو حربى دخل دارنا مع
عبده بلا امان والعبد مسلم عتق العبد عند ابى حنيفة ولو استولى العبد على
سيده ملكه بالاستيلا ويسال عنه بوجه اخر فيقال اى رجل صار مملوكا
لعبده وصار العبد حرا بغير صنعه يعنى لو اسلم العبد فى دار الكفر فجانا مسلما
ولو مع سيده او ظهرنا عليهم او خرج الى عسكرنا فهو حر معتق بلا اعتاق ولا ولا
لاحد عليه لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جانا مسرا غما
لمولاه فلو دخل بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه فلو جا المولى مسلما
ثم العبد مسلما او كافرا كان العبد له كما فى المحيط ولو اشترى مستامن من عبدا
مسلما وادخله دارهم عتق بلا عتق عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فلو
باعه الحربى من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيئا عندهما ولو اشترى
الحربى عبدا مسلما وادخله دارهم لا يعتق عليه اتفاقا للمانع عنده من عمل
المقتضى وهو حق استرداد المسلم ولو قال الحربى لعبده اخذا بيده انت حر
لا يعتق عند ابى حنيفة لانه معتق بجبانه مسترق بمبانه لان الملك كلما
زال يثبت باستيلا جديد وهو اخذه بيده فى دار الحرب كذا فى الزيلعى وغيره
اى تزوجين مملوكين تولد بينهما ولد حر من غير تحرير فقل الزوج عبد

اى

اى مملوك الرجل تزوج بالاذن اى باذن مولاه امة ابيه اى اب المولى باذنه
اى اذن الاب فولدت ولدا فالولد مملوك للاب وهو حر لانه تبع امه فى الملك
فيكون لصاحب الجارية وهو جده فيكون حرا لانه ابن ابنه وفى الوهبانية
، وزوجان مملوكان حر بنوهما ، وما فى الموالى معتق ومدبر ،
اى رجل اعتق عبده وباعه وجاز البيع والعتق فقل اذا ارتد العبد بعد عتقه
ولحق بدار الحرب فسباه سيده وباعه اى عبدا اعتقه مولاه على شرط ووجد
الشرط ولم يعتق العبد فقل اذا قال له ان صليت ركعة فانت حر فصلاها ثم
تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق لان هذا يقع على الجايز من الركعة وهو
ان يضم اليها اخرى فكان شرط الاعتاق صلاة ركعتين واليه اشار بقوله فالركعة
لا بد فيها من ضم ركعة اخرى لتكون جايزة للنهى عن البتيرا فلو حلف لا يصلى
صلاة فانه لا يحنث الا بركعتين بخلاف لا يصلى حيث يحنث اذا قيدها بسجدة
استحسانا والقياس ان يحنث بمجرد الشروع وهل يحنث بوضع الجبهة او
برفعها قولان وتقدم الكلام على ذلك فى بحث القواعد اى رجل اقر بعتق
عبده ولم يعتق فقل اذا اسنده اى العتق الى حال صباه اى اقر انه اعتقه
حال صباه فهو لغو لانه اضافه الى حالة معهودة وكذا لو كان مجنونا او نايما
واسنده الى تلك الحالة المعهودة انتهى ايمان قال لامراته وهى فى نهر ان
خرجت من هذا الما فانت طالق فما الحيلة فى عدم الحنث قيل تخرج ولا يحنث
لان الما الذى كانت فيه زال بالجريان كذا فى التهذيب قال فى الذخاير وعندى
فيه نظر انتهى اى رجل اتى الى امراته بكيس فقال ان حللتيه فانت طالق
وانه فضضتيه فانت طالق وان لم تخرجى ما فيه فانت طالق فاخرجت ما فى
الكيس ولم يقع طلاق فقل ان الكيس كان فيه سكر او ملح فوضعته فى الما
حتى ذاب ما فيه فلم يقع لانه ما فعلت شيا مما ذكر اى امراة تزينت بالحرير
فقال لها زوجها ان لم اجامعك فى هذه الثياب فانت طالق فنزعتها وابت
لبسها فما الخلاص فى ان يجامعها ولا يحنث فقل ان يلبسها هو اى الرجل
ويجامعها فيها ولا يحنث كذا فى التهذيب قال فى الذخاير واعترى فيه نظر
وهو ان فى هذا الثياب حالا من الكاف اى ان لم اجامعك حال كونك فى تلك
الثياب ولبسه اياها ينافيه ويحتمل ان يكون حالا من ضمير الفاعل اى ان لم
اجامعك حال كونى فى تلك الثياب ولكن القرينة تنفيه فليتامل والمسئلة
فى الحيرة وفى وسيط المحيط رجل قال لامراته ان لم ابت معك فى قميصك
هذا فانت طالق فقالت المراة ان بت معك مع قميصى هذا فجاريتى حرة
فلبس قميصها وبياتا ولا يحنثان لان قصد المراة ان تبيت وهى لابسة
هذا القميص وقصد الرجل ان تبيت وهذا القميص معه انتهى قال فى الذخاير
ولا يخفى انه موضع بحث ويتوجه فيه مع اختلاف مسئلة اخرى ذكرها
فى الوسيط وهى اى رجل قال لزوجته ان لم اطاك مع هذه المقنعة فانت
طالق وان وطيتك معها فانت طالق ما الخلاص من الحنث فقل ان يطاها

بغيرها ولا يحنث مع دامت المقنعة باقية وهما حيان لان شرط الحنث الوطو
مع المقنعة وهو لا يتحقق للحال وعدم الوطو مع المقنعة لا يتحقق الا بموت
احدهما فيحنث لتحقق العدم انتهى حلف لا يطا سواها وارادة فما الخلاص
فقل ان ينوى الوطو برجله فيصدق ديانة لا قضا وفى الذخاير اورد هذا
السوال والجواب على غير هذه الكيفية فقال اى رجل حلف لاحدى نسايه
بطلاقها ثلاثا انه لا يطو امراة سواها ثم وطئ سواها ولا يحنث فقل ان
عنى بالوطى وطا رجله صحت نيته ولم تطلق وله ان يجامع سواها لانه
نوى ما يحتمله كلامه ويصدق ديانة لا قضا ومثله انت طالق انت خرجت
من البيت ثم خرجت ولم يقع عليه فقل اراد بالطلاق الطلاق من عمل مخصوص
ونوى بالثلاث ثلاثة ايام فيصح ولا يحنث ديانة وكذا لو حلف ليعرجن الى السما
فيعرج على سلم الى سما البيت كذا فى الذخاير قال وعندى فيه نظر اى رجل له ثلاث
نسوة وله ثوبان فقال ان لم تلبس كل واحدة منكن ثوبا منهما فى هذا الشهر عشرين
يوما والا فانتن طوالق كيف الخلاص فى عدم الحنث فقل تلبس اثنتان كل واحدة
منهما ثوبا تلبس احداهن ثوبا عشرة وتنزعه فتلبسه الاخرى بقية الشهر
عبارة الذخاير ان تلبس اثنتان منهن الثوبين وتلبس احداهما احد الثوبين عشرة
وتخلعه وتلبس الثانية بقية الشهر واما الثانية فانما تخلع الثوب بعد عشرين
يوما وتلبسه الاولى التى لبست عشرة ايام حتى تستكمل العشرين وذلك عند
تمام الشهر حلف انه يشبعها من الجماع اليوم فقل فى جوابه ما قاله فى اول طلاق
العدة ان لم يفارقها حتى انزلت فقد اشبعها وفى الحيرة ان سبق ماوه ما ها فقد
اشبعها والا فلا رجل قال لزوجته ان وطيتك عاريا فكذا ولا بسا فكذا ما الخلاص
فى عدم الحنث فقل يطوها ونصفه مكشوف والنصف الاخر مستور وكذلك
مسيلة ابى يوسف رحمه الله مع هارون الرشيد وهو انه حلف ان اشترى بيت
جارية فانت طالق والحيلة ان يشترى النصف اولا ثم الباقى بعد يوم او يومين
قال عبد البر بن الشحنة وهذا غير ما روى عن ابى يوسف انه قال طلبنى الرشيد
ذات ليلة فلما دخلت اذا هو جالس وعن يمينه عيسى بن جعفر فقال ان عند عيسى
ابن جعفر جارية وسالته ان يهبها لى فامتنع وسالته ان يبيعها لى فامتنع
فقلت وما منعك من ذلك فقال على يمين بالطلاق والعتاق وصدقة ما املك
ان لا ابيع هذه الجارية ولا اهبها فقال الرشيد فهل لك فى ذلك مخرج قلت
نعم قال ما هو قلت يهب لك نصفها ويبعت نصفها قال الرشيد بقيت واحدة فقلت
ما هى قال انها امة ولا بد ان تستبرا ولا بد من وطيها فقلت اعتقها وتزوجها
فان الحرة لا تستبرا قال فانى اعتقها فمن لى بزوجيتها فقلت انا فدعوت برجلين وخطب
وحمدت الله وزوجته على عشرين الف دينار ثم انصرفت الى منزلى فامرلى بمائة
الف درهم وعشرين وست ثياب فحمل ذلك الى انتهى ومن ذلك ما لو قال لامراته
ان بلعتيها فانت طالق وان اخرجتيها فانت طالق فالخلاص ان
تبلع النصف وتخرج النصف وكذا لو حلف ان اكل هذا الرغيف فعبرة هو وان لم

ويبيع لك نصفها فيكون لم يهبها
ولم يبعها قال ويجوز ذلك قلت نعم
قال عيسى فانى اشهدك انى وهبت
لك نصفها وبعت مح

ياكله

يا كله فعبره حرحلن على امراته ان لم تخبره بما اكلته من هذا الجراب التمر فكذا ولم
تعلم بذلك فالخلاص ان يقول اكلت واحدة ثنتين ثلاثة اربعة خمسة الى ان يطمئن
قلبها انها لم تاكل الكثر منه وكذا الدراهم ان لم تدركم رفعت انه لم يكن راسي
اثقل من راسك فعبدي حر فطريق معرفة ذلك اذا عيا فايهما اسرع جوابا
فراس الاخر اثقل منه حلف ليطانها نهارا في رمضان يسافر بهما اكل مع زوجته
تمرا واختلط نواهما فحلف بالطلاق لتميزن ما اكلتيه مما اكل ولم تعلم فالخلاص
تفرد كل واحدة على حدة قال لامراته ان لم اقل لك مثل ما تقولين فانت طالق
فقالت انت طالق فان قال الزوج مثلها طلقت وان لم يقل طلقت فالخلاص
ان يقول انت طالق ان شاء الله او على الف ولا تقبل او ان طلقتك ثلاثا
فانت طالق ومثله ما لو قال ان لم اقض حاجة من يلقاني غدا فامراته كذا فاستقبلته
فاستقبلته امراته وقالت اقض حاجتي فقال ما حاجتك فقالت طلاقي
فيقول لها ما تقدم حلف ليجامعن امراته على راس الرمح فالخلاص ان يفرش
الرمح في البيت حتى يظهر راس الرمح من السطح ثم يجامعها فوق السطح
وراس الرمح تحتها حلف بالطلاق ان لا يكلم امراته قبل ان تكلمه وحلفت
المراة بصدقة ما تملك ان لا تكلمه قبل ان يكلمها سيل ابو حنيفة عن هذا فقال
للسايل اذهب وكلمها ولا حنث عليك فذهب الرجل الى سفيان الثوري واخبره
فجا سفيان الى ابي حنيفة معضبا وقال يا شيخ ابحت الفروج فقال له وما
ذلك قال افتيت هذا الرجل بكذا وكذا فقال له لا حنث فقال من اين قال لما
شافهته باليمين كانت مكلمة له فوجد شرط برة فبطلت يمينه فقال سفيان
انك لتكشف ما كنا عنه غافلين وحكي عن بعض الملوك انه وقعت له كرة
في جورة فحلف لا يخرجها هو ولا احد من اتباعه فاستفتى فافتي بان يولي
بقربة ما فنصب في تلك الجورة فتخرج تلك الكرة بنفسها ولا حنث حلف على
زوجته ان لم تصل ركعتين فانت طالق ثلاثا فكبرت فطرقها الحيض قال
تتوضا وتبني على صلاتها ولا يقربها زوجها حتى يعلم انه دم حيض او استحاضة
فان كان الثاني فهي زوجته والا فتطلق وهذا انما يتم على قول ابي يوسف ان لم
اكن من اهل الجنة فامراته طالق فاستقبلته معصية فتركها خوفا من الله
لا تطلق قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان حلفته زوجته لا يشتري جاريته
التي باعها بنفسه ولا بوكيله ولا بفضولي ولا فعل ولا يقبل ان وهبت له
ولا يقبل وصيتها ان اوصى له بها ويريد اعادتها الى ملكه فالخلاص ان يكاتب
مملوكاله على يمين كل يوم الف دينار وكل يوم عشرة ايام فيشتري المكاتب هذه
الجارية ثم يعجز فيرجع المكاتب والجارية الى ملكه ولا يحنث في يمينه ان لم ابع جاريتي
اليوم لاحتى فهي حرة يبيعها بشرط الخيار انتهى الكل من الذخاير حد ودا اي
رجل سرق مائة من حرز ولا شبهة له فيها ولا في سرقتها و مع ذلك لا قطع
فقل اذا سرقها اي المائة على دفعات كل مرة اقل من عشرة مضروبة وان
شئت فقل هو من ثبت عليه السرقة بشهادة رجل وامراتين فانه يضمن المال

قال ح

ولا يقطع لان شهادة النسا لا تعتبر فى الحدود اى رجل سرق من مال ابيه وقطع
فقل اذا كان الاب من الرضاعة اى رجل قال ان شربت الخمر طايعا فعبدى حر
فشربها طايعا وثبت ذلك عليه بالبينة وعتق العبد ولم يحد فقل اذا كانت
البينة رجلا وامرأتين فانه يثبت عليه العتق لا الحد اذ لا تثبت الحدود بشهادة النسا
وقد نظمه ابن الشحنة بقوله

ايا علما الشرع يا من بفضلهم	يضئ لنا وجه الزمان ويزهر
ابينوا لنا عن سارق لدراهم	من الحرز عن الف تن يد وتكثر
وقد ثبتت فى الشرع سرقته لها	ولا شبهة فى اخذه المال يظهر
ولا ذاك مال للزكاة معين	ولا مال ذى غصب ولا جهل يذكر
ويوصف بالتكليف هذا واخذه	لها دفعة قد كان ذا القطع يهدر

قال وعرضته على طايفة من فضلا الديار المصرية فلم يجبنى عنه احد اى
انسان يعزر خمسة وسبعين سوطا فقل المراة اذا ارتدت لتفارق زوجها قال
ابو بكر الاسكاف وبه اخذ الفقيها سبى اى رجل امن الفا فقبل ولم يقتلوا
وقتل هو فقل هو حربى طلب الامان لالف فعرفها ولم يعد نفسه فيهم فانه
ليس داخلا فى الامان فيقتل اى مرتد لا يقتل فقل من كان اسلامه تبعا
او فيه شبهة كالصبى اذا ارتد واللقيط اذا ادعاه ذمى ووجد فى مقر الاسلام
فهو مسلم تبعا للدار ولو ارتد لا يقتل لان اسلامه من جهة الحكم لا الحقيقة
ذخاير اى حصن افتتحه المسلمون عنوة ومع ذلك لا يجوز قتل اهله
والحال انه لا امان لهم فقل اذا كان فيهم ذمى لا يعرف فلو خرج البعض حل
قتل الباقى فلا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتلوا البعض او اخرجوا ولو
واحدا قتل الباقون لوقوع الشك فى قيام المحرم ذخاير عن التجنيس وقدم
فى قاعدة اليقين لا يزول بالشك اى رضيع يحكم باسلامه بلا تبعية
لاحد من اصوله وابوه حى كافر فقل هذا لقيط وجد فى مصر من امصار دار
الاسلام او قراهم فادعى ذمى انه ابنه يثبت النسب ويكون مسلما تبعا
للدار استحسانا ذكر ابن وهبان قال فى الدر المختار ما لم يبرهن بمسلمين انه
ابنه فيكون كافرا لهم انتهى واذا وجده كافر فى مكانهم فهو كافر واذا وجده مسلم
فى مكانهم او ذمى فى مكاننا فالعبرة للواجد والمكان فظاهر الرواية اعتبار
المكان اختيارا اى رجل مرتد لا يلزم بالاسلام ونقره على ما هو عليه من الكفر
فقل ولد رجل مسلم ماتت امه وهو رضيع فاعطاه ابوه ليهودية فارضعته مع
ابنها وغاب ابوه وماتت اليهودية واشتبه الحال ايهما ولد المسلم ولا يحصل
التمييز بوجه وبلغا على اليهودية فابن المسلم تبعا مسلم وقد ارتد ولا نلزم
واحدا منهما بالاسلام للاشتباه فاحدهما مرتد ولا نلزمه بالاسلام لعدم
تعيينه ذخاير مفقود اى رجل يعد ميتا وهو حى يتم فقل المفقود حى
فى حق نفسه بحكم الاستصحاب لا تنكح امرأته ولا يقسم ماله ولا تفسخ اجارته
ميت فى حق غيره فلا يرث من مات فى حال فقده كما فصل فى بابه ولم يذكر شيأ؟

من الغاز اللقيط واللقطة والابق والشركة قال فى الزخاير اى امراة حرة عاقلة
متزوجة ولدت ولدا فكان لقيطا يرث من بيت المال فقتل امراة ولدت ولدا واخرى
فى بيت مظلم وادعتا ابنا واحدا ونفتا الاخر فذاك بينهما والاخر لقيط يرث
من بيت المال اى ابق لا يملك العبد الامين رده الى سيده فقال اذا كان
ضعيفا لا يقدر على المسالك ويخشى الهلاك اى رجل اخذ مالا يروث
اذن مالكه وليس له فى ذلك المال شبهة بحيث يعذر فى اخذه ويوجر فى
ذلك فقل اللقطة التقطها عدل ليردها على مالكها فالافضل اخذها ويوجر
على ذلك ونظمها ابن وهبان فقال

ومن اخذ مالا بلا اذن مالك ولیس له فیه اشتباه ویوجر
وفيها واى شريك ليس يملك قسمة ولو باتفاق ملكهم لا يشطر
يعنى اى شريك لا يملك قسمة ماله لا هو ولا شركاؤه ولا يملكهم ذلك جبرا ولو
اتفقوا على نقل السكة الغير النافذة ليس لهم ان يقتسموها ولو اجمعوا على
ذلك لانها حق العامة حتى لو كثر الزحام فى الطريق العام كان لهم ان يدخلوها
حتى يخف الزحام انتهى **وقف** اى شىء اذا فعله بنفسه لا يجوز واذا
وكل به جاز **فقل الوقف** اذا قبضه الواقف لا يجوز واذا قبضه وكيله جاز
وهذا على قول محمد رحمه الله تعالى فانه لا يلزم عنده الا بالقبض والقبض
حقيقى وحكمى ففى الرباط والخان بالسكنى وفى المقبرة بالدفن وفى السقاية
بالاستقا وفى الجامع بالتسليم الى المتولى وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف
فى التصرف فى الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حياته ومماته فانه
وكيله حال الحياة ووصيه حال الموت فلو جعله على امر الوقف فقط كان
وصيا فى كل شىء خلافا للثانى ولو جعل النظر لرجل وجعل اخر وصيا كانا ناظرين
مالم يخصص وتمامه فى الاسعاف والتسليم الى المشارف ليس بشىء لانه حافظ
لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فلا يشترط التسليم لانه شرط
مراعى كما فى القهستانى عن النهاية ونقله فى المنح احتمالا قال ويمكن تسليمه
ثم اخذه منه وعليه يمشى اطلاق هذا اللغز وعند الثانى يزول بمجرد الوقف
واختلفوا فى الترجيح بينهما وقدم فى الوقف **اى وقف اجره انسان ثم مات**
فانفسخت الاجارة مع انها فى الوقف لا تنفسخ بموت الموجر والمستاجر كالوصى
لانه عاقد غيره **فقل الوقف اذا اجره ثم ارتد فانه** يبطل الوقف **ويصير ملكا لورثته**
بيع اى بيع اذا عقره المالك لا يجوز واذا عقره من قام مقامه جاز فقل
بيع المريض المديون خاير بمحاباة ولو **بيسيرة** لا يجوز والمشترى بالخيار ان شاء زاد
فى الثمن الى تمام القيمة وان شاء فسخ **ووصيه** اذا باع بعد وفاته لو فاديه وحابا
فيه بقدر ما يتغابن فيه **جاز** بيعه ويجعل ذلك عفوا قال فى العمادية وهذا من
اعجب المسايل لان المالك لا يملك المحاباة ومن قام مقامه يملك **اى رجل باع**
اياه وصح البيع **وكان حلالا له ثمنه** اى اكل ثمنه **فقل رجل اذن لعبده ان يتزوج حرة**
ففعل اى تزوجها **فولدت** له **ولدا فيكون حرا وماتت الام فورثها ابنها لا غير فجاء**

الابن وطالب مالك ابيه بمهر امه فوكله المولى ببيع ابيه واستيفآء المهر من ثمنه
ففعل جاز ابى رجل اشترى امة ولا يحل له وطوها فقل انه اذا اشترى امة
وكانت موطوة ابيه حلالا او حراما او ابنه كذلك او مجوسية او اخته من
الرضاع فانه يجوز شراوها واستخدامها لا وطوها او مطلقة ثنتين فانه لا يجوز
وطوها تجوز باخرى اى خبز لا يجوز بيعه الا من الشافعية فقل ما اى خبز عجن
بما نجس قليل دون عشر فى عشر لم يجز بيعه من اليهود والنصارى لانهم اذا
اعلموا نجاسته لا يشترونه ولم يجز بيعه بغير اعلامهم بخلاف الشافعية
فانه اذا اعلمهم بانه عجن بما قليل يشترونه فانه عندهم طاهر اذا كان الماء
الذى عجن به قلتين فيجوز بيعه منهم بلا اعلام قضا وفى الذخاير اى شى
اذا باعد الانسان وهو غايب فى الصيف يكون البيع فاسدا واذا باعد فى
الشتا يكون جايزا فقل الجمد فانه ينقص فى الصيف بالذربان فلا يدرى
ما نقص من وقت البيع الى وقت القبض بخلافه فى الشتا وكان محمد يقول
لا يفسده الا احمق ويسال عنها بوجه اخر اى بيع صحيح لازم ان تاخر
تسليمه ثلاثة ايام فنقص المبيع اى شى لا يجوز بيعه مرابحة فقل الدنانير
اذا اشتريت بالدراهم لان الدنانير ليست مبيعة لعينها اى موجل يجب
تاجيله سنة اخرى فقل اذا حبس البايع المبيع الموجل الى سنة فان
الاجل يكون للسنة التى بعد التسليم اى بيع اختلف المتبايعان فى ثمنه
وحلف كل منهما فقل اذا كان المبيع عبدا اختلفا فى ثمنه وحلف كل منهما بعتق
العبد لا يعتق ويلزم البيع اما لزومه فلان البايع قد اقر ان المشترى حنث
وعتق العبد فلا يمكن نقضه واما المشترى فلانه منكر شرط العتق فاقر
بالثمن عليه مقدار ما اقر به اى رجل باع من اخر عبدا فاكل رغيفا للمشترى
فسقط عنه الثمن فقل باع عبدا برغيف بعينه فاكل العبد الرغيف قبل ان
يقبضه المشترى فان البايع يكون مستوفيا للثمن اى رجل مسلم جلس فى
مكان يبيع فيه ويشترى اشيا مباحة وهى خالص ملكه ولا ينبغى لاحد
ان يشترى منه فقل اذا جلس على الطريق وفى جلوسه ضرر اى رجل باع ثوبا
بعشرة على ان يعطيه كل يوم درهما وكل يوم درهمين فكيف يجب عليه
اعطا الثمن فقل يجب عليه فى ستة ايام فى اليوم الاول درهم وثلاثة فى الثانى
ودرهم فى الثالث وثلاثة فى الرابع وفى الخامس درهم وفى السادس درهم
لان اليوم الثانى من كل يوم ومن كل يومين ايضا فيعطيه فيه ثلاثة دراهم
واليوم الرابع كذلك انتهى كفالته اى كفيل بالامر اى رجل كفل رجلا بامره
اذا ادى المال الذى كفله به من ماله لا يرجع على الامر فلا يوخذ بدل ما دفعه
عنه فقل عبد كفل سيده بامره فادى المال عنه بعد عتقه فان الكفالة صحيحة
ولا يرجع على مولاه لانها لم تقع موجبة شيا على المولى وقت الكفالة ولم
يكن وقتها مستوجبا شيا على مولاه ولا بد من قيد كون العبد ليس عليه
دين كما فى شرح الوهبانية عن المبسوط والا فلا تصح الكفالة كما لو كانت

بغير

بغير امره وفى الزخاير من الحوالة اى حوالة تصح بدون رضى المحيل فقل اذا قبل
رجل بدين على رجل بطريق الحوالة من غير علم المدين ولكن لا رجوع له عليه
وهى من مسايل الزيادات القضا اى بيع يجبر القاضى عليه فى الزخاير
اى رجل فى يده شئ يجبره القاضى على بيعه ولا يجزيه غير البيع فقل بيع العبد
المسلم لكافر فانه يجبره على بيعه ولو لصغير يجبر وليه على بيعه وكذا المصحف
المملوك لكافر يجبر على بيعه اى قوم وجبت عليهم يمين فلما حلف واحد سقطت
عن الباقين فقل رجل اشترى دارا بابها فى سكة نافذة وقد كان قديما فى
سكة غير نافذة فاراد ان يفتح بابا اليها فجحد الجيران ذلك ولا بينة له حلفوا
فان نكلوا قضى له بفتح الباب وان حلف واحد فلا يمين على الباقى
لان فايدته اى التحليف النكول وقد امتنع الحكم به بحلف البعض ذكره
العمادى عن فتاوى ابى الليث شهادات اى شهود شهدوا على
شرى بكين فقبلت على احدهما دون الاخر فقل شهود النصارى شهدوا على
نصرانى ومسلم بحق عبد مشترك فتقبل شهادتهم على النصرانى دون
المسلم اى شهود تقبل شهادتهم ولا يعرفون المشهود عليه فقل فى الشهادة
على الشهادة ويقول القاضى للمدعى اقم البينة على ان المشهود عليه هو
هذا اى شاهد جاز له الكتمان اى كتمان الشهادة فقل اذا كان الحق يقوم
بغيره او كان القاضى فاسقا او كان يعلم انه لا يقبل شهادته فانه يسعه
الكتمان ستر العرضه او كان يعلم ان الحاكم يحكم بخلاف اعتقاده اى مسلمين
لم تقبل شهادتهما بشئ وشهد نصرانيان بضربه فقبلت فقل نصرانى مات
وله ابنان مسلمان شهد ابناه انه مات نصرانيا والنصرانيان شهدا انه مات
مسلما قبل النصرانيان لاثبات الاسلام تتمة اى فاسق يجب قبول
شهادته فقل الوصية على قول ابى يوسف اى شاهد تقبل شهادته لشخص
مع انه لا يعرف المشهود له فقل يعرف ملكا محدودا وقد اشتهر انه لفلانة
امراة لا يعرفها ولا يراها له ان يشهد بانه ملكها ذكره الخصاف ولم يذكر المصنف
من الوكالة شيا وذكره فى الزخاير فقال اى رجل وكل رجلا بان يشترى له عبدا
بالف ودفع اليه الالف فلزمه الف اخرى للوكيل ولم يحصل العبد فقل رجل دفع
الالف للوكيل فوضعها فى منزله فاشترى العبد وقبضه فلما انصرف الى منزله يطلب
الدراهم فوجدها قد سرقت فللوكيل ان يرجع على الموكل بالف اخرى والالف التى كانت
عنده امانة والعبد هلك اى رجل وكل رجلا ان يشترى شيا بعينه فاشتراه الوكيل
يقع بيعه لنفسه ولا يقع للموكل مع انه لم يخالف صريح عبارته لا فى مقدار الثمن
ولا فى جنسه فقل هذا الوكيل لم يسم الموكل ثمنها فاشتراها الوكيل بعين كان فى
الذمة يكون مشتريا لنفسه لان العرف انهم يشترون الاشيا بالدراهم والدنانير
لا بغيرهما والوكالات مما يتقيد بالعرف والعادة اى وكيل لا يمكن عزله ولو مات
الوكيل او الموكل وليست هذه الوكالة دورية ولا فى عتاق ولا طلاق فقل فى الرهن
الموضوع على يد عدل او على يد المرتهن اذا وكلهما او احدهما او غيرهما ببيع الرهن

وشوطت الوكالة بالبيع فى عقد الرهن فان الوكيل لا ينعزل بعزله ولا بموت المرتهن
ولا بموت الوكيل عند الثانى بل تنتقل الوكالة وعند ابى حنيفة تبطل الوكالة ذكره
ابن وهبان اى مسلم يصح توكيله الذمى ببيع الخمر ويصح منه فقل مسلم
اوصاه ذمى ومات وفى ملكه خمر يصح توكيل المسلم الذمى ببيع الخمر فى هذه الصورة
بالاجماع لانه انما يوكله بحكم بالنيابة عن الذمى لا بحكم ملكه فى الخمر وذلك جايز
انتهى اقرارا اى اقرار لا بد من تكراره فلا يلزمه المال ما لم يكرره فقل الاقرار
بالزنا لا يجب عليه مهر المزنية حتى يكرر الاقرار لانه حجة فى ثبوت الزنا فيتوقف
الحكم به على تمام الحجة فاذا تمت وجب وكذا الاقرار بالدين مطلقا فى سايرالديون
بان اقر لرجل بالف دينار وقال المقرله ليس لى عليك شى لا يستحق المقرله
شيا حتى يعيد الاقرار ويصدقه المقرله على غير ظاهر الرواية ذكره ابن
الشحنه ونظر فى الثانية بان ما وقع منه ثانيا لا يسمى تكرارا بالنسبة
الى الزامه المال لانه لو ابرا المقرله لزمه المال بروت الاقرار الثانى وبعد
الابرا صار الثانى بمنزلة اقرار مبتدا انتهى تامل والثانى اى الاقرار بالدين
مطلقا وانه لا بد من تكراره على ظاهر الرواية من اغرب ما يكون والظاهر
ان لا وجود لتلك الرواية نفى لها بحسب ما عنده انتهى صلح اى
صلح لو وقع فانه يبطل حق المصالح او يرد الخصم البدل اليه فلو صالح
رجل اخر على ان يترك حقه فى شى معين على حق معلوم فيسقط حق المصالح
ولا يلزم المصالح الذى صولح به فقل حق الصلح عن الشفعة يعنى لو صالح
الشفيع المشترى على ترك حقه فى الشفعة يسقط حقه ولا يلزمه المال
ويجبر على رده لو اخذه وجواب آخر المخيرة اذا قال لها زوجها اختارينى بالف
فاختارت صح الخيار ولا شى لها من الالف وكذا الحكم فى المتين وكذا الصلح
على اسقاط الكفالة بالنفس على احدى الروايتين وقدمر مضاربة اى
مضارب يغرم ما انفقه من عنده مثلا لو انفق فى طعام عبد اشتراه للمضاربة
يكون غارما فى الانفاق متبرعا به فقل اذا لم يبق فى يده من ماله شى يعنى انه
مضارب فى الف اشترى عبدا بالفين الف المضاربة والف من عنده يكون متبرعا
فى الانفاق لانه لم يبق فى يده من راس المال شى الا انه يرجع الامر الى القاضى
فياذن له بالانفاق فانه حينئذ يرجع هبة اى اب وهب لابنه هبة
وجاز له الرجوع فيها فقل اذا كان الابن مملوكا لاجنبى فتكون الهبة للاجنبى اى
موهوب وجب دفع ثمنه الى الواهب فقل المسلم فيه اذا وهبه رب السلم الى
المسلم اليه وقبله وجب عليه ان يرد راس المال لانه بمنزلة الاقالة ولو قال
ابرائك من نصف المسلم فيه وجب عليه رد نصف راس المال لان السلم نوع بيع
وفى البيع اذا اشترى شيا وقال المشترى للبايع قبل القبض وهبت لك نصفه
وقبل البيع يكون اقالة بنصف الثمن كذا فى الذخاير وفيه اى رجل وهب لاخر
امة وسلمها له ووطيها الموهوب له ومات الواهب فعلى الموهوب له ان
يردها ويغرم عشرها فقل اذا كان على الواهب دين مستغرق ولا مال له سوى

الجارية او مريض وهب فى مرض موته وعليه دين مستغرق انتهى **اجارة**
خاف المستاجر من فسخ الاجارة باقرار الموجر بدين ما الحيلة فى عدم فسخها
فقل ان تجعل للسنة الاولى قليلا من الاجرة وتجعل للاخيرة الاكثر فاذا علم
المستاجر انه متى فسخ الاجارة بعذر لا يحل الا شيء قليل من الاجر امتنع عنه
وبعكسه لو خاف الموجر ان يغدر به المستاجر فيفسخها فالحيلة ان يعكس بان
يجعل معظم الاجرة للسنة الاولى شيأ يسيرا للاولى وللاخيرة مثله كذا فى
الذخاير نقلا عن الوسيط ولا يخفى ان المصنف كاصله الذخاير خلط بعض
الحيل فى الالغاز بحيث اراد باللغز ما يشمل الحيل فلا اعتراض بان هذا من فن
الحيل فلا ينبغى ذكره هنا **تتمة** اى رجل استاجر غيره لعمل معين باجر
معين فلما تم العمل لزمه ثلث الاجر فقل استاجر ثلاثة نفر لم يكونوا شركا
على عمل فقبلوا ثم ان واحدا منهم عمل الكل فله ثلث الاجر ولا شيء للاخرين اى
رجل له قدر خاص اراد ان يوجره ويكون مضمونا فقل يبيع نصفها منه بقيمة
الكل ويوجرهم منه انتهى **وديعة** اى رجل ادعى وديعة على اخر **فصدقه**
المدعى عليه فى ذلك **و** مع ذلك **لم يامره القاضى بالتسليم اليه** ياخذها
القاضى ويدفعها الى غيره **فقل اذا اقر الوارث بان المتروك وديعة** يعنى لو
ترك الف درهم مثلا فادعى رجل انها وديعته عند الميت فصدقه الوارث
و الحال انه **على الميت دين** محيط بالتركة فان القاضى يقضى للغرما الالف
ولا يجعلها وديعة للمدعى لان الابن **لم يصح** اقراره بالوديعة **ولو صدقه**
الغرما وصلية لان احاطة الدين بالتركة يمنع ذلك للورثة فكان اقرار الوارث
اقرارا بملك الغير فلم يصح واما تصديق الغرما فلا يصح ايضا لان القاضى
لا يصدقهم على الميت ان يتركه مرتهنا بيده لكن **القاضى لو قضى** بها ديون
الغرما **يرجع المودع على الغرما لتصديقهم** مواخذة باقرارهم انها له كما ذكره
الصدر الشهيد فى ادب القاضى فاذا عرف الجواب فى الوديعة **فكذلك فى**
الاجارة والمضاربة والعارية والرهن قال وهذه من عجيب المسايل لم
تعرف الا من قبل صاحب الكتاب يعنى الخصاف رحمه الله تعالى **تتمة**
اى رجل مودع هلكت عنده الوديعة فكان له الرجوع فى قيمتها على المودع
فقل ما اذا اودع شيأ مغصوبا فهلك عند المالك واختار المالك تضمين المودع
فانه يرجع على المودع الذى هو الغاصب بالقيمة اى مودع لم يغر المالك
الذى استودعه بل مثل امره وفعل ما امره بفعله ويحبس الوديعة فقل
رجل اودعه اخر مالا وامره ان يدفعه بعد موته الى شخص سماه من ورثته
فامتثل هذا بعد موته يضمن انتهى **عارية** اى مستعير يملك المنع اى
منع المعير من العارية **بعد الطلب** اى طلبه لها **فقل اذا طلب السفينة**
وهى **فى لجة البحر** بفتح اللام معظم الماء والجماعة الكثيرة منه قاموس **او طلب**
السيف ليقتل به ظلما او الظئر بكسر الظا المشالة العاطفة على ولدها
المرضعة له اذا استعارها لترضع ولده **بعد ما صار الصبى لا ياخذ الا ثديها**

فلو طلبها له المنع وتترك باجر المثل او فرس الغازى فى دار الحرب فله المنع وتترك
بيره باجر المثل او عارية الرهن قبل قضا الدين فاذا استعار من اخر شيا ليرهنه
فرهنه ليس له طلبه قبل تمام الرهن وكذا الارض اذا استاجرها ليزرع فيها فزرعها
لا يسترد ها حتى تخلص من المودع لما فيه من الضرر فيترك باجر المثل وكذا الو استعار
زق الرهن وديعة اى مودع ضمن الوديعة بالهلاك فقل اذا ظهرت الوديعة
مستحقة لانه ظهر ان يد المودع يد غصب اى مودع لم يخالف ويضمن فقل اذا
امره برفعها الى بعض ورثته فرفعها بحر موته وقد تقدمت فى الباب قبله وهو
محلهما المكاتب اى كتابة نقضها عجز المكاتب فقل اذا كان المكاتب مديونا فللغرما
نقضها اى مكاتب ومدبر جاز بيعه فقل اذا كاتبه حربى فى دار الحرب او دبره
ثم اخرجه الى دار الاسلام لان ما فعله بدار الحرب باطل او لحقا بدار الحرب
مرتدين فباعهما المولى ماذون اى عبد لا يثبت اذنه بالسكوت اذا
راه مولاه يبيع ويشترى فقل عبد القاضى اذا راه يبيع ويشترى ولم ينهه
لا يكون ذلك اذنا ضرورة ان القاضى لا يباشر البيع والشرا عادة بخلاف غيره
غصب اى رجل اذا استهلك شيا يلزمه شيان فقل اذا استهلك احد
مصراعى او احد زوجى خف فانه يسلمه المصراع الباقى والخف الثانى ويضمنه
قيمتها ولم يذكر التسليم فى الجامع الصغير وقيل له ان يضمنه قيمتها واعتمده
الطرسوسى وقيل لا يضمنه الا المتلف ونسب هذا القول فى المنتقى الى ابى
يوسف واختاره البزازى وفرع ابن وهبان على هذا احراجى الكتاب او كراريسه
اذا كان المكاتب غير موجود كذا فى شرح الوهبانية ونقل الحموى عن المقدسى
ان الزوج يكون واحدا ويكون اثنين عند ابى قتيبة وابى عبيدة وابن فارس
واستصوب فى الصحاح ما قاله النحويون ان الزوج عندهم الفرد ولا يقال
للاثنين زوج وقال ابن الانبارى ان العامة تخطى فتظن ان الزوج اثنان
وليس فى كلام العرب فلا يقال زوج حمام بل زوجان من حمام وزوجان من
خفاف ولا يقولون للواحد من الطير زوج بل للذكر فرد وللانثى فردة
وقال السجستانى لا يقال للاثنين زوج لا من الطير ولا من غيره وكل اثنين
زوجان انتهى اى غاصب اذا غصب شيا لا يبرا بالرد اى برده على مالكه
كما اخذه فقل اذا كان المالك لا يعقل الاخذ والرد كالصبى والمعتوه فانه
لا يبرا بالرد عليه اى مودع لا يضمن بالتعدى فقل مودع الغاصب كما
مر فى الوديعة شفعة اى مشترسلم له الشفيع الشفعة ولم تبطل
فقل هو الوكيل بالشرا اذا سلمها فانها لا تبطل فى حق الموكل لكن فى الملتقى
وتبطل الشفعة بتسليم الكل او البعض ولو من الوكيل انتهى قسمة
اى مشترسلم له الشفيع الشفعة شركا فيما يمكن قسمته اذا طلبوها لم
تقسم فقل السكة الغير النافذة ليس لهم ان يقتسموها ولو اجمعوا على ذلك
وقدم عن الوهبانية فى الشركة اضحية اى مسلم عاقل ذبح وسمى ولم
تحل فقل اذا سمى ولم يرد بها التسمية على الذبيحة كما مر فى التكبير فى افتتاح

باب
قتيبة

الصلاة

الصلاة اذا قصد به التعجب اى رجل ذبح شاة غيره متعريا ولم يضمن فقل شاة الاضحية
اذا ذبحها فى ايامها فانه لا يضمن للاذن بزلك عادة وهذا ان ذبحها عن مالكها كما مر
فى فن القواعد او قل شاة قصاب شدها للذبح فذبحها غيره بلا اذنه فانه لا يضمن
للاذن بزلك كراهية اى انا من غير التقدير ولا هو مغصوب ولا مملوك
للغير يحرم استعماله فقل المتخذ من اجزاء الادمى من شعره او غيره وحرمة استعماله
لكرامته لا لنجاسته اى انا مباح الاستعمال يكره الوضوء منه فقل ما اى انا
خصه لنفسه يتوضا به دون غيره كذا فى البزازية اى ما مسبل طهور ليس
فيه ما يضر بالانسان لا يجوز الشرب منه فقل ما وضع فيه الصبى كوزا يعنى
لو ملا الصبى كوزا من ما فا فرغه فيه لا يحل لاحد ان يشرب منه عزاه فى
الذخاير لاحكام الصغار اى رجل هدم دار غيره بغير اذنه ولم يضمنها فقل وقع
الحريق فى محلة فهدمها الاطفايه باذن السلطان ومفهومه انه بغير اذنه
يضمن تتمة اى شى اذا افسده رجلان كان الضمان على الثانى دون الاول
فقل هو ابريق فضه هشمه رجل ثم هشمه اخر برئ الاول وضمن الثانى
وكذا الحنطة اذا صب انسان عليها ما فا فسدها ثم جا اخر فصب عليها ما زاد
فى نقصانها فلا ضمان على الاول اى رجل تناول قدح ما فلما شرب بعضه
حرم عليه النصف الباقى فقل رجل رعف فى القدح بعد شرب نصفه اى
رجل ترك كتابه بين عشرة فضاع ووجب الضمان على واحد منهم والحال
انه لا منع له فى الضياع فقل لما ترك الكتاب بين عشرة ضمنوا جميعا ثم
لما قاموا واحدا بعد واحد فقر الضمان على اخرهم قياما لانه تعين للحفظ
اى رجل دفع الى رجل عشرة دراهم وقال الخمسة لك هبة وخمسة وديعة
عندك فاستهلك الخمسة وهلكت الخمسة الباقية فماذا يضمن فقل يضمن
سبعة دراهم ونصف درهم لان الخمسة التى هى هبة فاسدة مضمونة
والخمسة الاخرى نصفها امانة فيضمن منها درهمين ونصف اى شى نهى
عنه فى المساجد ويجوز فعله فى المسجد الحرام فقل تعريف اللقطة اى
حيوان ماكول اللحم ملكه انسان مسلم ملكا صحيحا وذبحه ذبحا صحيحا
ولا يحل له ولا لغيره اكله فقل انه الحلال من الحيوانات الماكولة اذا تغير
طعمها باكل الجيف او بنجاسة كذا فى الذخاير جنايات اى جان اذا مات
المجنى عليه فعليه نصف الدية واذا عاش فالدية كاملة فقل الختان
اذا قطع حشفة الصبى خطا باذن ابيه يعنى فان مات الصبى فعلى
الخاتن نصف الدية وان عاش فالدية لانه فعل تعليق ماذونا فيه وغير
ماذون فيه فاذا مات احتمل انه مات من قطع الختان واحتمل انه مات
من قطع الحشفة فتتنصف الدية بخلاف ما لو عاش فانه فوت منفعة
عضو غير ماذون فيه وهو الذكر حيث ذهبت منفعة التناسل اى رجل
ان قطع اذن انسان وجب عليه خمسمائة دينار وان قطع راسه فعليه
خمسون دينارا فقل اذا خرج راس الولد فقطع انسان اذنه ولم يمت فعليه

قيمتها وهى نصف الدية خمسماية دينار وان قطع راسه قبل خروج الباقى
فعليه الغرة وهى جارية اوغلام يساوى خمسين دينارا فان دية الجنين نصف
عشر دية المولود كذا فى الزخاير اى شئ فى الانسان يجب باتلافه دية وثلاثة
اخماسها فقل الانسان يجب فيها ستة عشر الف درهم كما فى النهاية قال فى الدر
المنتقى بعوزان تقول ان لكل سن ان قلع خطا ولم ينبت نصف عشر الدية اعلم ان
عددها مختلف فى الناس فالكوسج ثمانية وعشرون وهى علامته كما قال ابو حنيفة
ومنهم ثلاثون وهو المتوسط واثنان وثلاثون وهو الاغلب زاد القهستانى
اوست وثلاثون وهو النادر وعلى كل فديتها تزيد على دية النفس بخمسين او خمسين
ونصف او بثلاثة اخماس او باربعة اخماس وقد علمت دية المراة والرقيق يعنى
ان المراة ديتها على نصف دية الرجل والرقيق ديته قيمته وقيد بالخطا لان
فى العمد القصاص اذا لم تنبت وهذا شئ عرف بالنص لا مدخل فيه للقياس فليس
شئ يزيد على دية الانسان الا الانسان انتهى تتمة اى رجل فعل بانسان
فعلا ان مات فعليه دية وان عاش فعليه اربع ديات فقل اذا اصاب على انسان
جناية فذهب سمعه وبصره وشعره وعقله فعليه اربع ديات ان عاش ودية
واحدة ان مات اى عضوين يجب باتلافهما دية وحكومة عدل ومرة ديتان
فقل لهما الذكر والخصيتان اذا قطع الذكر ثم الخصيتين فعليه ديتان وان قطع
الخصيتين ثم الذكر ففى الخصيتين الدية وفى الذكر حكومة عدل اى رجل قتل
انسانا فلم يجب بقتله شئ ولو جنى عليه فقطع عضوا من اعضائه ضمن
فقل انه رجل قتل مكانبه او قطع من اعضائه عضوا فانه يضمن فى العمد
لا القتل ذخاير فرايض قال فى الزخاير اعلم ان الالغاز والاحاجى
فى الفرايض كثيرة جدا الوارد نا استيعابها لكان اكبر من مجموع كتابنا هذا
ولكنى ذكرت منها طرفا لطيفا ليلا يخلو كتابنا هذا منها والا فالفرايض علم
مستقبل براسه ولذا لم يذكره فى الهداية ما اول ميراث قسم فى الاسلام
فقل ميراث سعد بن الربيع كذا فى المحيط وفى اوليات السيوطى انه سال
عدى بن فضيلة اى رجل قيل له اوص فقال بم اوصى انما يرثنى عمتاك
وخالتاك وجدتاك واختاك وزوجتاك فقل للسايل للوصية
صحيح تزوج بجدتى رجل مريض ام امه وام ابيه وهذا المريض المسول
منه ايضا تزوج بزوجتى الصحيح كذلك ام امه وام ابيه فولدت كل واحدة
من جدتى الصحيح من المريض بنتين فالبنتان اللتان من جدتى الصحيح
ام امه خالتاه واللتان من ام ابيه عمتاه وقد كان ابو المريض متزوجا ام
الصحيح فولدت بنتين فهما اختا الصحيح لامه واختا المريض لابيه
فاذا مات هذا المريض فقد ترك زوجتين هما جدتا الصحيح وبنتين هما عمتا
الصحيح وخالتاه وجدتين هما امراتا الصحيح واختين لاب وهما اختا
الصحيح لامه فللزوجتين الثمن وللبنتين اللتان وللجدتين السدس وما
بقى للاختين للاب لانهن مع البنات عصبات فالمسئلة من اربعة وعشرين

لان

لاثنيهما ثمنا وثلثا وبينهما تباين فاضرب احدهما فى الاخر فالمجموع اربعة وعشرون
للزوجتين ثلاثة لا تنقسم عليهما وتباين وللبنتين ستة عشر منقسمة عليهما وللجدتين
اربعة منقسمة عليهما وللاختين سهم واحد لا ينقسم عليهما فنظرنا الى الروس التى
لا تنقسم عليها السهام فرأينا زوجتين واختين متماثلتان فاكتفينا باحدهما
فضربنا اثنين فى اربعة وعشرين بثمانية واربعين ومن له شئ من اصل المسئلة اخذه
مضروبا فى اثنين فلامراتيه الثمن ثلاثة مضروبة فى اثنين بستة كل واحدة منهما
ثلاثة وهما جدتا الصحيح ولبناته الثلثان ستة عشر مضروبة فى اثنين
باثنين وثلاثين كل واحدة منهما ستة عشر وهن عمتا الصحيح وخالتاه
ولجدتيه السدس اربعة مضروبة فى اثنين بثمانية كل واحدة اربعة وهما امرأتا
الصحيح ولاختيه لابيه ما بقى سهم واحد مضروب فى اثنين باثنين كل واحد
سهم وهما اختا الصحيح والمسئلة تصح من ثمانية واربعين كما علمت انتهى
ونظم بعضهم هذه المسئلة فقال

اتيت ابن الوليد عايدا ... وقد خامر العقل منه السقاما
فقلت له اوص فيما تركت ... فقال لى قد كفيت الملاما
ففى عمتيك وفى خالتيك ... وفى جدتيك تركت السواما
واختاك حقهما ثابت ... وزوجاك يحرزن منه التماما
اوليك يا ابن ابى خالد ... مراتب عشر حوين السقاما

واجاب ابن الشحنة فقال

ارى زوجتى ابى خالد ... هما جدتا من اصاب السقاما
وزوجا الوليد هما جدتان ... كذلك ايضا ولا احراما
وكل انت بابنتين ... لهذا السقيم كفيت الملاما
هما عمتان لذاك الصحيح ... كذلك خالتان يحرزن السهاما
واختان كانا لهذا المريض من ام صحيح وكل اذاما
ومات الوليد فميراثه ... حوين لعمرى منه التماما

تتمة اى اخ واخت وامهما ورثوا من رجل وكان نصيب كل واحد الثلث فتزوج
رجل بنت ابن ابنه من ابن ابن له اخر فاولدها وقد كان لها بنت من ابن ابن
اخر له فى درجتها ثم ماتوا ولم يبق الا هذه الغلامة والابن الذى هو اسفل
منها بدرجة ثم مات هذا الرجل فلابنتى ابنه الثلثان واحداهما ام الاخرى وما
بقى لابن ابن ابن ابنه وهو ابن الكبيرة واخو الصغيرة من امها اى رجل مات
وترك اخاه لابويه وزوجة لها اخ فاخذت الزوجة فرضها واخوها الباقى
ولا شى للاخ الشقيق فقل رجل زوج ابنه بام امرأته فاولدها ابنا ثم مات فكان
ابن ابنه اخا لزوجته من امها ثم مات جدهما فكان ميراثه لزوجتيه واخيهما الذى
هو ابن ابن الميت ولا شى للاخ الشقيق معه شى اى امرأة مات اخوها وترك
ستمائة دينار فكان ارثها دينارا واحدا فقل ترك زوجة واما وابنتين واثنى
عشر اخا واختا فللزوجة الثمن خمسة وسبعون دينارا وللام السدس مائة

دينار وللبنتين الثلثان اربعماية دينار وللاثنى عشر اخا اربعة وعشرين دينارا
وللاخت دينار واحد وقالت هذه المراة لابى حنيفة رحمه الله تعالى
فقالت ان اخى مات وترك سبعماية دينار فاعطوني دينارا
واحدا فقال لها من قسم تركتكم فقالت داود الطاى
فقال هو حقك ليس اخوك ترك زوجة
واما وبنتين واثنى عشر اخا وانت قالت
نعم وقد رويت عن على رضى الله
عنه وشريح والماموث
والله اعلم تم الفن الرابع
بحمد الله سبحانه
وتعالى وعونه
والحمد لله
رب
العلمين

الفن الخامس من الاشباه والنظائر فى الحيل بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذى يعلم دقايق الامور جمع امر فى الفعل وفى القول يجمع على
اوامر وهل هو حقيقة فى القول مجاز فى الفعل او مشترك لفظى فيهما او معنوى
خلاف فى الاصول ودقايق جمع دقيقه من دق خفى اى يعلم سبحانه وتعالى
خفايا الافعال وظواهرها من غير التباس اى اشتباه فى علمه او فى معلوماته
فيعلم كل ما يقع من خفى وظاهر كليا او جزئيا مفصلا او مجملا ممكنا او واجبا
او مستحيلا من غير ان يلتبس عليه شى منها بل يعلم الاشيا على ما هى عليه
فى الواقع وهذا اعتقادنا معاشر اهل السنة والجماعة والمخالف فى ذلك فرق
فالدهرية يقولون لا يعلم نفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين
شيئين متغايرين ونسبة الشى الى نفسه محال والجواب منع كونه نسبة
محضة بل هو صفة حقيقية ذات نسبة ونسبة الذات الى الصفة ممكنة
على انا لا نسلم ان الشى لا ينسب الى ذاته نسبة علمية كيف واحدنا يعلم
نفسه ومن نفى قدما الفلاسفة علمه اصلا وهو باطل بالبداهة ومنهم من
قال لا يعلم غيره والا لزم تكثر الذات بتكثر المعلوم والجواب انها كثرة فى الاضافات
والتعلقات وهى امور اضافية فلا يمتنع تعددها واتحاد العلم ومنهم من قال
لا يعلم غير المتناهى ومنهم من قال لا يعلم الجزئيات وهما باطلان ومنهم من قال
يعلم بعض الاشيا دون بعض وهو باطل لانه يلزم التسلسل فى الاضافات
وهو غير محال ويحكم سبحانه وتعالى اى يقضى بمقتضى علمه اى على ما يقتضيه
علمه سبحانه بالاشيا من خير وشر فيقع ما اراده على وفق علمه ويوجدها
بقدرته على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذاتها واحوالها فالقضا ارادته
الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هى عليه فى الازل وقدره ايجاده اياها على
قدر مخصوص وتقدير معين على وفق الارادة والمعتزلة ينفون القضا والقدر
فى الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال
ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العبد وقدرته ففى قوله
ويحكم الى آخره رد لما زعموا وتمام الرد عليهم فى علم الكلام وان وصلية جهل الناس
بمقتضى علمه او بحكمه فى المقدورات ولا يخفى ما فى هذا من براعة الاستهلال
لان الحيل امور خفية يجهلها الناس ويدركها العالمون بها والصلاة والسلام
على افضل من اعتمد عليه بالبنا للمفعول اى اعتمد الناس عليه فى امور دينهم
ودنياهم ومعادهم وافضل من اعتمد على ربه وفوض الامور كلها اليه الظاهر
انه عطف تفسيرى فنبينا صلى الله عليه وسلم افضل كل انسان وهو المفوض
اموره الى مولاه متوكلا عليه تعالى وخص هاتين الصفتين لمناسبتهما لما
قبلهما لانه حيث كانت المقدورات مجهولات لهذا النوع الانسانى ولا يعلم الامور
الا هو سبحانه وهو المريد لها والموجد على حسب ما علمه فلا يسع من لا يعلمها
الا التسليم والتفويض كيف وافضل المفوضين نبينا صلى الله عليه وسلم
ففيه اشارة الى انه لم يطلع على ذلك الذى هو سر القضا الا ما اطلعه الله

على

عليه وبعد فهذا النوع الخامس من الاشباه والنظاير المناسب لما تقدم ان يقول
الفن الخامس لان المرتب عليه الكتاب فنون لا انواع وان كان النوع بمعنى الفن
وهو فى الحيل جمع حيلة قال فى القاموس والحيلة والحول والحيل والحول
كعنب والحويلة والحولة والمحال والاحتيال والتحيل والتحول الحذق وجودة
وجودة النظر والقدرة على التصرف وفى الصحاح الحذق فى تدبير الامور او هى
الحيلة تقليب الفكر فى المبادى حتى يهتدى الى المقصود واحتال طلب الحيلة
كذا فى المصباح واختلف المشايخ فى جوازه واختيار التعبير عن ذلك المذكور فى
هذا الفن فاختار كثير منهم التعبير اى جوازه بكتاب الحيل واختار كثير التعبير
بكتاب المخارج واختاره فى الملتقط وقال تاييدا لما اختاره قال ابو سليمان
الجرجانى كذبوا على محمد فى قولهم ان له كتاب الحيل ليس له كتاب الحيل مقتضاه
ان لا يقال كتاب الحيل وانما هو اى كتاب محمد الهرب من الحرام والتخلص منه
فهو كتاب المخارج من الحرام والتخلص منه وهو اى قاله ابو سليمان حسن
فالتعبير بالحيل غير حسن فتامل ويستدل لهذا الباب بما قال الله تعالى وخذ
بيدك ضغثا هو الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غيره كما هو ابن
عباس رضى الله عنهما فاضرب به اى بالضغث ولا تحنث فى يمينك لتضربنها
مائة فهذا تعليم من الله سبحانه لايوب عليه السلام للتخلص من الحنث حيث
حلف ليضربن امراته مائة اذا برى فجعل الله تحلة يمينه باهون شى عليه وعليها
لحسن خدمتها له ورضاه عنها وكان السبب فى اليمين انها ابطات عليه ذاهبة
فى حاجة فخرج صدره وقيل باعت ذوابيتها برغيفين وكان يتعلق بهما ايوب
اذا قام وقيل غير ذلك كما فى الكشاف وتمسك محمد رحمه بهذه الاية فى مسايل
الحيل ولم يتمسك بها الخصاف لانها منسوخة وعامة المشايخ على انها محكمة
وشرط البر به ان يصيب المضروب كل واحد من المائة اما اطرافها قائمة واما
اعراضها منبسوطة مع وجود صورة الضرب كما فى الكشاف وعن ابن عباس
رضى الله عنهما انه وقعت وحشة بين هاجر وسارة فحلفت سارة ان ظفرت
بها لتقطعن عضوا منها فارسل الله الى ابراهيم ان يصلح بينهما فقالت سارة
ما حيلة يمينى فاوحى الله الى ابراهيم ان يامر سارة ان تثقب اذن هاجر
فمن ثمة شرع ثقب الاذن تترخانية وذكر فى الخبز ان رجلا اشترى صاعا من تمر
بصاعين فقال عليه السلام اربيت هلا بعت تمرك بالسلعة ثم ابتعت بسلعتك
تمرا فعلمه النبى صلى الله عليه وسلم التخلص من الحرام وهذا اى ماذكر
من الاية والحديث فى جواز الحيلة اذا لم تؤد الحيلة الى الضرر باحد والا فتكره
انتهى وفيه اى فى هذا الفن فصول الاول فى الصلاة اذا صلى الظهر اربعا
اى فى فرض رباعى منفردا اذا فاتيمت الصلاة لامام فى المسجد الذى يصلى
فيه الظهر والمراد فى موضع هو فيه كما فى الدر المنتقى فالحيلة فى ادراك
الجماعة والخروج من الصلاة من غير ابطالها ان لا يجلس على راس الرابعة
حتى تنقلب هذه الصلاة نفلا وبعد ذلك يصلى مع الامام فيحوز فضيلة

الجماعة من غير ابطال الصلاة في الجملة وشمل اطلاقه ما اذا كان في الركعة الاولى
او الثانية او الثالثة او الرابعة قبل القعود وفي التنوير وغيره انه يقطعها بتسليمة
واحدة ان كان قبل السجود في الركعة الاولى او قيدها في غير رباعية او فيها
وضم اليها اخرى وان صلى ثلاثا منها اتم ثم اقتدى متنفلا ويدرك فضيلة
الجماعة الا في العصر وفي شرحه الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولافضائه الى السفه خصوصا ما اذا كانت
فرضا وان النقض للاكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح وكنقض الظهر
للجمعة وللجماعة مزية على الصلاة منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة
منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة لاحراز الجماعة لكن هذا اذا لم تثبت
شبهة الفراغ عن صلاته منفردا واما اذا لم تثبت فلا انتهى ولم يذكر واما ذكره
المصنف **الفصل الثاني الصوم التزم صوم شهرين متتابعين** لزماه
ولو صام رجب وشعبان فاذا شعبان نقص يوما فالحيلة ان يسافر
مرة السفر فينوي اليوم الاول من شهر رمضان عما التزم فيقع عما
التزمه ويتم نذره وفي التجنيس لو نذر شهرا لزمه كاملا لانه التزم شهرا منكرا
مطلقا ولو نذر صوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكره
معرفا فينصرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى لانه نوى ما يحتمله لفظه
ولو نذر صوم شوال وذا القعدة وذا الحجة فصامهن بالرؤية وكان ذو القعدة
وذو الحجة ثلاثين يوما وهلال شوال تسعة وعشرين يوما فعليه صوم خمسة
ايام الفطر والاضحى وايام التشريق لانه التزم صوم ثلاثة اشهر معرفا وقد
صام ما عدا هذه الخمسة فيخرج عن عهدة ما عدا الخمسة ولو نذر صوم ثلاثة
اشهر فصامهن فعليه قضاء ستة ايام لانه اشار الى غايب فيلزمه صوم كل شهر
ثلاثين يوما ولو نذر صوم سنة متتابعة فهو كما لو نذر هذه السنة بعينها انتهى
وفي الفتح عن التجنيس لو قال شهرا لزمه كاملا او رجب لزمه بهلاله انتهى
وقدمر في الفن الثاني انه لو نذر صوم شهر متتابع لزمه متتابعا وان
رمضان يقطع التتابع وان ما قاله في التجنيس انه لو نذر سنة متتابعة
فهو كهذه السنة وان السنة المعرفة تعتبر بالاهلة فالشهران المتتابعان
يعتبران بالاهلة فشعبان نقصانه لا يضر نعم لو نذر شهرين لا بقيد التتابع
وهما نكرتان فيعتبر الكمال فيهما وهو الثلاثون يوما فما قاله المصنف فيه
شيء تامل ثم ان هذه الحيلة انما تصح على قول ابي حنيفة واما عندهما اذا
صام في السفر يقع عن رمضان لا عما نواه كما مر ولو حلف لا يصوم رمضان
هذا فالحيلة لعدم الحنث انه **يسافر ويفطر الفصل الثالث في الزكاة**
اعلم ان المصنف في جميع كتبه قدم الزكاة على الصوم الا هنا فانه تبع فيه
الامام محمدا كما قدمناه في الفن الثاني **من له نصاب واراد منع الوجوب**
اي وجوب الزكاة **عنه فالحيلة** في ذلك **ان يتصدق بدراهم منه** اي من
النصاب **قبل التمام** اي تمام الحول **بيوم** مثلا **او يهب النصاب لابنه الصغير**

قبل

قبل التمام بيوم مثلا فلا يحول الحول على النصاب لعدم تمامه اولعدم وجوده
فلا تجب الزكاة وقد نقل ان ابا يوسف رحمه الله وهب ماله اخر الحول لزوجته
ثم استوهبه منها بعد ذلك فاخبر ابو حنيفة رحمه الله فقال هذا من فقهه وان
كان ذلك مكروها عند الامام ومحمد كما في التتارخانية واختلفوا في الكراهة اى
كراهة الحيلة لاسقاط الزكاة ومشايخنا اخذوا بقول محمد بكراهتها دفعا للضرر
عن الفقرا وفي الدر المنتقى ويفتى بقول محمد في الزكاة والحج وباية السجدة
وتشنيع صدر الشريعة على صدر تلامزة الامام الاعظم ابى يوسف في غاية
الشناعة كما بسطه القهستاني ومن الحيل المكروهة اذا كان له اب فقير يريد
صرف الزكاة له ان يدفعها الفقير ويهبها الفقير له وهبا بنية و من الحيل الغير
المكروهة من له على فقير دين واراد جعله اى الدين عن زكاة العين التي
عنده فالحيلة ان يتصدق عليه بشي اى يجعل ذلك الشي زكاة عما عليه
ويدفعه له ثم ياخذه منه عن دينه وهو اى هذا الفعل افضل من غيره
يعني من دفعها لغيره وابقا الدين عليه ولو امتنع المديون من دفعه اى
دفع الشي الذي دفعه له عن زكاته له اى للدائن مديونه وياخذه اى
المدفوع اليه منه اى من المديون يعني بغير رضاه لكونه ظفر بجنس حقه
فله اخذه فان مانعه اى المديون الدائن ولم يقدر على الاخذ رفعه الى
القاضي فيكلفه القاضي قضا الدين او اذا خاف ذلك يوكل المديون خادم
الدائن بقبض ذلك الشي ثم بعد القبض يقضي الوكيل دينه اى دين الموكل فيقبض
الوكيل الشي صار ملكا للموكل وهو المديون فاذا دفعه الى الدائن دفعه من مال
الموكل لان الوكيل بالقبض وكيل بقضا الدين ونظر فيه اى في قوله او يوكل المديون
الخ بان هذه حيلة لا تجدي اذ لا خلاص فيها بامكان عزله اى عزل الموكل الوكيل
بعد القبض فيدافعه بعدم تسليم العين الى الدائن فيقول له عزلتك فلا ترفع
الى الدائن وياتي ما تقدم من انه اما ان يمديره وياخذه او يرفع امره الى القاضي
فترجع بالاخرة الى الاولى ودفعه اى هذا النظر بان يوكله ويغيب فلا يسلم
المال الى الوكيل الا في غيبته اى الموكل فاذا غاب لا يمكن ان يعزله واذا عزله
لا ينعزل الا بالعلم فيدفع المال في غيبته الى الدائن وقد قلنا ان الوكيل بالقبض
وكيل بقضا الدين فلا يمكن ان يرافعه بعدم تسليم المال الى الدائن وهو ظاهر
ومنهم من اختار وجها اخر يرتفع به النظر وتجدي فيه الحيلة ان يقول عند
توكيله كلما عزلتك فانت وكيلي فاذا عزله لا ينعزل فلا يمكن ان يرافعه
ودفع هذا الوجه المختار بان في صحة التوكيل في هذه الوكالة الدورية
اختلافا فان ابن سلمة لا يجوز تعليق الوكالة بالعزل عنها وجوزها نصير
وهو مبني على انه هل يجوز عزل الوكيل عن الوكالة المعلقة بالشرط قبل
وجود الشرط فعند محمد يصح وبه نصير اخذ وعند ابي يوسف لا يصح وبه
اخذ ابن سلمة قال الصدر الشهيد وبقول محمد يفتى وفي البزازية انه الاصح وفي
الخانية الفتوى عليه وفي الزخيرة ان بعض مشايخ زماننا افتوا بقول ابي

يوسف وهو الاشبه كما بسطه فى شرح الوهبانية اذا تحرر هذا فيمكن ان
يدعى الموكل عدم صحة التوكيل بهذه الوكالة ويستند الى ما فى الزخيرة وقد
علمت ان الفتوى على الاول وهو المرجح وان القاضى ليس له الحكم الا بصحيح
مذهبه على ما مر مرارا فلا ينفعه هذا الاستناد ولا الدعوى **فان كان**
للطالب اى الدائن الذى يريد ان يكون الدين عن زكاته **شريك فى الدين وخاف**
ان يشاركه فى المقبوض الذى دفعه عن الزكاة **فالحيلة ان يتصدق الدائن**
بالدين على المديون ويهب المديون ما قبضه للدائن فلا مشاركة
حينئذ لانه لم يقبضه عن الدين وعبارة الخصاف والوجه فى ذلك ان يهب
الغريم لصاحب المال بقدر حصته مما عليه ويقبضه ثم يدفع اليه ويحتسب
به من زكاته فيجزيه ذلك عن الزكاة ثم يبريه عن حصته من الدين فيبرأ ولا
يشركه شريكه فى ذلك **والحيلة فى التكفين بهما** اى بالزكاة والمراد المال الذى
وجب تمليكه لاداء فرض الزكاة **التصدق بهما على فقير ثم هو** اى الفقير
يكفن الميت **فيكون الثواب لهما وكذا** جميع ابواب البر التى لا يمكن التمليك
فيها كما **فى تعمير المساجد** والقناطر والمدارس والرباطات والله اعلم **الفصل**
الرابع فى الفدية فى الصوم اذا مات المريض او المسافر وادرك عدة من
ايام اخر ولم يقض ما فاتهما فيطعم عنه ولیه لكل يوم كالفطرة عينا او قيمة
وتلزم الوارث انا اوصى والا فلا لزوم **وفدية** كل صلاة كصوم يوم على
الصحيح **فاذا اراد الابن الفدية عن صوم ابيه** والمراد الولى ابنا او غيره
وكذا **عن صلاته** او اعتكافه الواجب **وهو** اى الميت **فقير او كان غنيا والثلث**
لا يوفى بما عليه من الصيام والصلاة **يعطى** اى يملك **منوين** تشية من
وهو رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما واما المن الكبير فهو ستمائة درهم
والدرهم سبعون شعيرة **من الحنطة** مثلا **فقيرا ثم يستوهبه** منه ثم يرفعه اليه
ثم يستوهبه **وهكذا الى ان يتم قدر ما عليه** من الصوم والصلاة او هما الى اخر
عمره وهذا الفصل له تعلق بالصوم والزكاة من حيث انه كصدقة الفطر
فى القدر فذكره هنا **الفصل الخامس فى الحج اذا اراد الافاقى** وهو من كان
خارج المواقيت ومن فى حكمه كمكى خرج للتجارة او غيرها فانه لا يجوز له ان
يدخل الحرم الا وهو محرم فاذا قصد **دخول مكة** اى الحرم **بغير احرام من الميقات**
قصد مكانا اخر غير الحرم **داخل المواقيت كبستان بنى عامر** او خليص فانه
يجوز له اذا دخله ان يدخل الحرم بغير احرام لانه التحق باهله وعن ابى
يوسف انه يشترط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما **اذا اراد ان يكون**
لبثه محرما فى السفر ليفرض عليها الحج فيحج من غير ارتكاب محرم وهو سفرها
من غير محرم او مطلق السفر الشامل للحج **يزوجها من عبده بعلمها فقط** اى
بالنكاح فان علمها شرط لانها كبيرة للزوم الحج عليها ولا يشترط علم العبد بالنكاح
لان له ولاية اجباره على ما مر والله اعلم **الفصل السادس فى النكاح**
ادعت امراة نكاحه فانكر ولا بينة لها ولا يمين عليه عند الامام لعدم

التحليف فى النكاح عنده خلافا لهما لا يمكنهما التزوج لاقرارها بالنكاح وان لم يثبت
عند القاضى ولا يومر الرجل بتطليقها لانه لم يصر مقرا بالنكاح فالحيلة فى
خلاصها للتزوج ان يامرها القاضى بان يقول له قل ان كنت امراتى فانت
طالق ثلاثا فيقوله فتطلق وتتزوج ولو ادعى نكاحها فانكرت فليس عليها
يمين عنده وعندهما وهو المفتى به يحلف فى النكاح ملتقى فعليها اليمين فالحيلة
فى دفع اليمين عندهما ان تتزوج باخر فيتنازعا فيدعى الاخر انها امراته
تزوجها قبله ولا بينة فلا تستحلف المراة عندهما حتى يحلف الزوج فيحلف
الزوج الثانى اولا بالله ما تعلم ان هذه تزوجها قبلك فلان فان حلف ترك
وهى امراته وان نكل تحلف المراة على البتات فان حلفت برئت عن دعواه وان
نكلت فرق بينها وبين الثانى وهى امراة الاول كذا فى منية المفتى تامل واختلف
فى صحة اقرارها بزوج غايب قال الفقيه ابو جعفر يصح ولكن بالتصديق
من الغايب وقال محمد بن الفضل لا يصح كما فى التتارخانية والحيلة فى صحة هبة
الاب شيا من مهر بنته للزوج انها ان كانت كبيرة فانه يهب له كذا باذنها
على انها ان انكرت الاذن بالهبة ورجعت فانا ضامن فيصح لانه مضاف
الى سبب الوجوب بخلاف ما لو وهب الاب بعض المهر ثم قال ان لم تجز البنت الهبة
فقد ضمنت من مالى لا يصح هذا الضمان بعد البلوغ وان كانت صغيرة يحيل الزوج
البنت بذلك القدر الذى وهبه الاب من المهر على الاب ان كان مليا اى املى من
الزوج فيصح ويبرا الزوج والاصل اذا كان المحتال عليه مثل المحيل فى الملاءة ينبغى
ان يصح ايضا كذا قاله صدر الاسلام البزدوى وهذه المسيلة ذكرها فى الخانية
فقال ما حاصله اذا زوج الاب البالغة او الصغيرة بمهر مسمى ثم ابرا الزوج عن
المهر او بعضه لم تصح الهبة ولا الابرا وشرط الضمان باطل والحيلة ان يقول
ان المراة امرتنى بالهبة او الابرا فان انكرت ذلك واخذت منى بغير حق فانا
ضامن لذلك فيصح هذا الضمان هذا اذا كانت كبيرة وان كانت صغيرة فالحيلة
ان يقول الاب عند العقد بالفارسية دختر خوش فلانه را بتو بزنى دادم بروهره
دده برانك ما صد درم برابود فانه يصح ذلك ويصير هذا الكلام للاستثنا
كانه قال زوجت ابنتى بالف درهم الا خمسماية فيصح اجماعا وحيلة اخرى
ان يشترى ابو الصغيرة من زوجها بعد النكاح عرضا قليل القيمة بمقدار ما يريد
ان يحط عن مهر الصغيرة فيصير الاب مستوفيا ذلك من مهرها بثمن العرض
وفى الذخيرة والحيلة ان يباشر العقد على ما وراء القدر بخمسماية فلا يحتاجون
للهبة انتهى واذا اراد المولى ان يزوج عبده على ان يكون الامر له اى للمولى
بزوجه اياها على ان امرها بيد المولى يطلقها كلما اراد واذا خافت المراة
الاخراج اى اخراج الزوج لها من بلدتها مدة السفر على ظاهر الرواية او
دون مرته على المفتى به تتزوجه على مهر كذا على ان لا يخرجها وعلى كذا
ان اخرجها فاذا لم يخرجها فلها المسمى وان اخرجها كان لها تمام مهر المثل
لا يزاد على الالفين لو زاد عليها ولا ينقص عن الالف لو نقص هذا عنده

وعندهما الشرطان صحيحان فلهما الالف ان اقام والالفان ان اخرجها والاصل عنده
ان الموجب الاصلى فى النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى اذا صحت التسمية من كل
وجه وعندهما الاصل المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه
محيط وقدمر فى اواخر الفن الثالث او تقر المراة التى خافت ان تخرجها من بلدها
لابيها او ولدها بدين وتشهد على اقرارها به فاذا اراد اخراجها منعها المقر له
فاذا خاف المقر له ان يحلفه الزوج ان له عليها كذا باعهما بذلك المال ثيابا فاذا
حلف لا ياثم والاولى ان تشترى شيأ بثمن غال ممن تثق به او توكل له بامره
او بغير امره ليكون على قول الكل فان محمدا خالف فى الاقرار فى الحيلة الاولى
فان عنده انما يصح اقرارها بالدين فى حق نفسها لا فى حق الزوج حتى لا يكون للمقر
له ان يمنعها من الخروج وكان للزوج ان يحلف المقر له بالله ما اقرت به لك حق
فالحيلة لا تتاتى على قوله اراد ان يتزوجها وخيف من اوليائها ان لا يجيزوه توكله
بان يزوجها من نفسه ثم يقول بحضرة الشهود تزوجت المراة التى جعلت
امرها الى بصداق كذا اجوزه اى هذا النكاح بهذا القدر فى تعريف المراة الخصاف
لكن انما يجوزه اذا كان الزوج كفوا لها وذكر الحلوانى ان الخصاف رجل كبير ذو مكانة
فى العلم يصح الاقتداء به فيصح الاقتداء به فى هذا وان كان بعض مشايخنا يقولون
لا يكتفى بهذا المقدار من التعريف وهذا من الحلوانى ترجيح لقول الخصاف رحمهما الله
تعالى ولو ادعت المراة عليه اى على الزوج مهرها والحال انه قد كان دفعه الى
ايها وخاف انكارها ينكر اصل النكاح وعدم وصوله اليها وان حلفته على قول
من يقول يحلف فى النكاح جاز له ان يحلف انه ما تزوجها على كذا قاصدا اليوم وهذا
من قبيل تخصيص العام على قول الخصاف وحيث كان الاعتبار لنيته اى الحالف
حيث كان مظلوما كما مر فى القواعد حلف لا يتزوج فالحيلة ان يزوجه فضولى
ويجيزه بالفعل كبعث المهر او شى منه ويصل اليها كما قاله الصدر فانه لا يحنث
على المختار وقيل لا يحنث بالقول ايضا وفى جامع الفصولين انه الاصح والفتوى
على خلافه كما فى المنح وهو المختار كما فى الزيلعى وانما لم يحنث بالاجازة بالفعل
لان المحلوف هو المتزوج وهو عبارة عن العقد وهو يختص بالقول وهذا اذا زوجه
بعد الحلف وان زوجه قبل ثم اجازه بالقول او الفعل لا يحنث وكذا لو حلفت لا تتزوج
فاجازت بالفعل لا تحنث وكذا لو حلف لا يزوج بنته فزوجها فضولى واجازه
الاب لم يحنث وان امر غيره بتزويجها حنث الفصل السابع فى الطلاق كتب
الى امراته كل امراة لى غيرك وغير فلانة طالق ثم محى ذكر فلانة وبعث بالكتاب
اليها لم تطلق فلانة وهذه حيلة جيدة والحيلة للمطلقة ثلاثا اذا خافت
ان لا يطلقها المحلل ان يقول المحلل قبل العقد ان تزوجتك وجامعتك فانت
طالق ثلاثا او بائنة فيقع الطلاق بالجماع مرة فان خافت من امساكه
اياها بلا جماع يقول ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام ولم اجامعك
فيما بين ذلك فانت طالق ثلاثا او بائنة والاحسن فى الحيل لهذا ان تتزوجه
على ان امرها بيدها فى الطلاق متى ارادت بشرط بدايتها بذلك اى تقول ذلك

حالة العقد

العقد ثم قبوله اى المحال لزلك اما اذا ابدا المحلل فقال تزوجتك على ان امرك بيدك
فقبلت لم يصر الامر بيدها الا اذا قال على ان امرك بيدك بعد التزوج فقبلت
واذا خافت ظهور امرها فى التحليل فيلحقها الشين بزلك تهب لمن تثق به مالا
يشترى به مملوكا مراهقا يجامع مثله بان يكون له عشر سنين او الذى تتحرك
الته ويشتهى واختار غير البالغ لانه لا يعرف ملاذ الجماع فلا يفشى امرها ثم تزوجها
منه فاذا دخل بها وهبه منها وتقبضه فينفسخ النكاح ثم تبعث به الى بلد
يباع فيه لتنقطع المقالة فيها هكذا ذكره الخصاف ونظر فيها اى فى هذه الحيلة
شمس الايمة الحلوانى بانها غير صحيحة بان العبد غير كفو فلا يصح نكاحه او
يصح وللولى حق الاعتراض ويمكن حمله اى حمل كلام الخصاف فى جواز هذه
الحيلة على رضا الكفو او انها لا ولى لها وكذا فيه نظر لان المفتى به انه لا يصح
النكاح من غير الكفو على قول الحسن لفساد الزمان حلف ليطلقنها اليوم فالحيلة
فى عدم الحنث ان يقول لها انت طالق ان شاء الله او انت طالق على الف ولا تقبل
وهذا اختيار مشايخ بلخ وبقية المشايخ يقولون يحنث لانه يحنث بكونه متصفا
ومثل هذا الخلاف فيما لو حلف لا يبيع فباع فاسدا حلف لا يطلقها فجعلها اجنبى
ودفع له بدل الخلع لم يحنث لو قال كل امراة اتزوجها فهى طالق فتزوج امراة
فاذا حكما شافعيا فحكم ببطلان اليمين صح على الصحيح كما فى الخانية قال الحلوانى
هذا يعلم ولا يفتى به بل اوسع من ذلك انه لو افتاه مفت عدل ببطلان اليمين
حل له العمل بفتواه قال الزاهدى قد ظفرت برواية عن اصحابنا فى اليمين المضافة
انه لا يقع ولا يصح التعليق كما قال الشافعى واحمد وبه كان يفتى ائمة خوارزم
وقدمر فى الفن الثالث قال بعضهم والاولى فى الحيلة ان يتزوج فعلا ولو قال
ان لم اطلقك اليوم فانت طالق ثلاثا فالحيلة فى عدم الحنث ان يقول لها انت
طالق على الف درهم ولم تقبل لم يقع عليه الطلاق وعليه الفتوى بنا على
انه لا يشترط ان يكون متصفا بكونه موقعا على ما مر انكر طلاقها وتريد ان تخلص
منه فالحيلة ان تدخل بيتا فيه زوجته ثم يقال له الك امراة فى هذا البيت فيقول
لا لعدم علمه فيقال له كل امراة لك فيه فهى بائن فيجيب بزلك فتظهر المراة
فيشهدون عليه بزلك فتخلص منه قال لا خوان لم تطبخ قدرا نصفها حلال
ونصفها حرام فهى طالق فالحيلة ان يجعل الخمر فى القدر ثم يطبخ البيض فيه
وقدمر فى الالغاز حلف لا يدخل دار فلان فالحيلة حمله لها بلا امره ولو راضيا
ولو امره بحنث لاضافة فعل المامور الى امره فى فيه لقمة فقال ان اكلتها فهى
طالق وان طرحتها فهى طالق ياكل النصف ويطرح النصف او ياخذها من
فيه انسان بغير امره وقدمر فى الالغاز الفصل الثامن فى الخلع سئل ابو
حنيفة عن رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا ان سالتنى الخلع ولم اخلعك
وحلفت هى بالعتق ان لم يسالها الخلع قبل الليل فما الحيلة فى عدم حنثهما
فقال ابو حنيفة للمراة سليه الخلع فقال له قل خلعتك على الف فقال لها
قولى لا اقبل فقالت لا اقبل فقال قومى واذهبى مع زوجك فقد برا كل منكما

فى يمينه هكذا ذكره الخصاف قال شمس الائمة الحلوانى وما قاله مخالف للمبسوط وهو ان الخلع معاوضة يشبه البيع فالبر لا يحصل ما لم يوجد الايجاب والقبول بخلاف ما لو عقد اليمين على التبرعات فعلى هذا ينبغى ان لا يقع البر فى كل منهما اذا لم يوجد القبول من الاخر قيل ما ذكره شمس الائمة مستقيم فى جانب المراة لان الخلع من جانب الزوج يمين وتعليق للطلاق بقبولها والتعليق يتم بالمعلق لا تعلق له بالقبول واليمين تتم بالحالف لا تعلق لها بغيره كما فى التتر خانية

وحيلة اخرى ان تبيع المراة جميع ما اليكها ممن تثق به قبل مضى اليوم فيمضى اليوم وليس فى ملكها شئ فلا تحنث ثم تشتريه بعده اى بعد اليوم الفصل التاسع فى الايمان حلف لا يتزوج فى الكوفة فالحيلة ان اراد التزوج بها ما ذكره بقوله يعقد خارجها ولو فى سوادها اى قراها قال فى القاموس سواد البلد قراها وانما سمى به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه قال الحلوانى جعل محمد سواد الكوفة غير الكوفة وسواد الرى من الرى وانما تظهر هذه الحيلة فى الاجارة فاذا استاجر دابة الى الكوفة او الى سمرقند او الى مرو يجوز لان هذه اسامى القصبة لا غير فكان المعقود عليها القصبة واذا استاجر دابة الى الرى لا يجوز لان هذا الاسم يقع على القصبة والسواد جميعا فكان المعقود عليها مجهولا وانما عرفت هذه الاسامى من جهة العرف لا من جهة اللغة كما فى التتر خانية وعليه فلو تزوج فى سواد الكوفة لا يحنث ولو تزوج فى سواد الرى وقد كان حلف لا يتزوج فى الرى يحنث وقوله اما بنفسه او بوكيله تعميم فى التزوج اى لا يحنث بالتزوج فى السواد سواء تزوج بنفسه او بوكيله لان كل فعل ترجع الحقوق فيه الى الوكيل يحنث بالمباشرة دون التوكيل والنكاح مما يحنث فيها وان نوى المباشرة بنفسه صدق ديانة لا قضاء وقدم فى القواعد حلف لا يزوج عبده من امته فيحنث بالمباشرة والتوكيل فالحيلة فى عدم الحنث ان يبيعها اى الامة من ثقة فيزوجها الثقة فتحل اليمين ثم يستردها بشراء ونحوه حلف لا يتزوجها فالحيلة يعقد مرتين لانه ان حنث فقد جدد نكاحها بورود ما حنث بالنكاح الاول وان لم يكن حنث لم يضره النكاح الثانى يعنى اذا لم يسم لها زيادة على المهر الاول والا فيلزمه النكاح الثانى وقدم حلف لا يطلقها بخارى فالحيلة يخرج منها ولو الى سوادها ثم يطلقها كما فى النكاح او يوكل انسانا بطلاقها فيطلقها خارجها لانه انما يحنث فيه بالمباشرة والتوكيل رجل قال ان تزوجتها فهى طالق فتزوجها الاولى ان يطلقها المحلل لغيره بيقين لاختلاف السلف فى اليمين المضافة كما مر حلفته امراته ان كل جارية يشتريها فهى حرة فقال نعم ناويا بقوله يشتريها فى قرية بعينها اى معينة صحت نيته قضاء وديانة ان كان مظلوما على قول الخصاف ولذلك صحت نيته ولو نوى بالجارية السفينة صحت نيته ولو قال لكل امراة اتزوجها عليك ناويا بالاستعلاء فى قوله عليك اى على رقبتك صحت نيته عرض على غيرة اليمين فقال نعم لا يكفى ولا يصير المعروض عليه حالفا بقوله نعم وهو الصحيح كذا فى التتر خانية وقدم فى القواعد ان السوال

يعاد فى الجواب وقدمنا انه اختلف التصحيح فى هذه المسئلة وانه ينبغى الافتاء
بكونه يمينا لانه موافق للقواعد وقال بعضهم ان الصواب حذف فى قوله
لا يكفى وهو الموافق لما فى التتارخانية وعلى هذا اى ماذكر من التصحيح فى هذه
المسئلة فما يقع من التعاليق فى المحاكم ان الشاهد يقول للزوج تعليقا فيقول
نعم لا يصح على الصحيح والصحيح انه يصح وقدمر مستوفى فى آخر فن
القواعد قال ان فعلت كذا فعبدى حر واراد فعله فالحيلة ببيعه اى العبد
ثم يفعل كذا فتحل يمينه ثم يسترده الحيلة فى بيع المدبر يعتق بموت سيده
المناسب فى التعبير لمن اراد ان يدبر عبده واذا اراد بيعه يبيعه ان يقول اذا مت
وانت فى ملكى فانت حر فان له بيعه لانه مدبر مقيد فيجوز بيعه نعم اذا وجد
الشرط عتق اشترى دارا مثلا ثم انتقض البيع باقالة او خيار ثم ادعى البايع
على المشترى به اى بانه اشترى ذلك منه وقدمه الى القاضى واراد ان يستحلفه
بالله ما اشتريت ذلك والبايع مبطل فى هذه الدعوى فالحيلة فى دفع اليمين
عنه ان يحلف المدعى عليه انه لم يشتر ذلك منه ناويا مكانا غير مكانه اى
مكان ذكره المشترى فينوى انه لم يشتره ببغداد مثلا وقد كان اشتراه منه
بالكوفة او ناويا زمانا غير زمانه بانه لم يشتره يوم الخميس وقد اشتراه
يوم السبت او فى شهر كذا وهذا على قول الخصاف يصح قضا وديانة حلف
لا يشتريه باثنى عشر درهما فالحيلة فى عدم الحنث يشتريه باحد عشر وشئ
آخر غير الدراهم قال فى التتارخانية لو ساوم رجلا فى ثوب وابى البايع ان
ينقصه عن اثنى عشر درهما وثوبا لا يحنث بيمينه وكان ينبغى ان يحنث لان
غرض الحالف ان لا يلتزم اثنى عشر درهما او ما يبلغ قيمته اثنى عشر درهما
فيجعل هذا كالمصرح به فى يمينه ولو صرح به فى يمينه يحنث فكذا هنا والجواب
انه لو حنث فى يمينه بسبب هذا الشراء انما يحنث اذا اراد فى يمينه او ما يبلغ
قيمته اثنى عشر درهما من مال اخر سوى الدراهم ولو اردنا ذلك اردنا بمجرد
العرف وانه لا يجوز وهذا الذى ذكرناه فى هذه المسئلة من عدم الحنث جواب
القياس وفى الاستحسان يحنث فقد ذكر محمد فيمن حلف لا يبيع عبده بعشرة
دراهم الا بكرا او الا بازيد فباعه بتسعة ودينار القياس ان لا يحنث لان المستثنى
هو البيع المطلق والمستثنى البيع باكثر من العشرة او بازيد منها لان الكثرة والزيادة
انما تكون فى الجنس الواحد والدراهم والدنانير جنسان مختلفان فلم يكن هذا البيع
داخلا تحت اليمين وفى الاستحسان يحنث فى يمينه لان الدراهم والدنانير جعلت
جنسا واحدا فيما عدا حكم الربا فتكثر الدراهم بالدنانير فكان هذا بيعا باكثر انتهى
لا يبيع الثوب من فلان بثمنى ابدا فالحيلة يبيع الثوب منه ومن آخر او يبيعه
منه ببعض او يبيعه البعض وهبه البعض او يوكل يبيعه منه الا اذا كان
سلطانا لا يبيع بنفسه او يبيعه فضولى منه ويجيز البيع بالفعل لا يشتريه
فالحيلة يشتريه بالخيار فانه لا يملكه بالشراء حينئذ وفيه نظر لانه محمد نص
فى الجامع الصغير على انه لو حلف لا يشترى هذا العبد فشراه بالخيار حنث من

غير ذكر خلاف يعني لوجود الشرط واطلق في الخيار فشمل ما اذا كان لنفسه او
لغيره وقيده في التنوير بالخيار لنفسه وفي شرحه الدر المختار ولو بالخيار
لغيره لا يحنث وان اجيز بعد ذلك في الاصح انتهى ولا فرق في الشراء بين الفاسد
والصحيح والموقوف بخلاف الباطل فانه كالمعدوم فلا يحنث فيه كذا في
التنوير وفي الشرامن فضولي انما يحنث عند اجازة المالك كما في البحر وفي
التبيين انه يحنث ولو لم يجز المالك او يشتريه مع اخر فيما اذا حلف لا يشتريه
فانه لا يحنث لعدم تحقق شرائه او يشتريه الا سهما ثم يشتري السهم لابنه
الصغير او لامرأته بامرها او يشتري تسعة وتسعين سهما لنفسه ثم ان
البايع يقر له بالسهم الباقي ولو وهب له السهم الباقي ففيما لا يحتمل القسمة
كالعبد تصح الهبة لا فيما يحتملها وفي الوجهين جميعا لا يحنث كما في الحموي
رجل له على اخر دين فقال عبده حران اخذ دينه متفرقا فالحيلة في عدم الحنث
ياخذه متفرقا الا درهما وان اخذه كله متفرقا يحنث لان الشرط قبض الكل بوصف
التفرق لان الدين مضاف معرف فينصرف الى الكل فلا يحنث الا به ولا يحنث
بالتفريق الضروري كان يقبضه في وزنتين ولم يشتغل بينهما بعمل اذ قد
يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى وهذا بخلاف
ما لو حلف لا ياخذ من دينه درهما دون درهم وان اخذت من دين درهما دون
درهم فقبض البعض متفرقا فانه يحنث كذا في المنح حلف لياخذن من فلان
حقه او ليقبضنه اي من فلان ثم اراد ان لا ياخذ منه حقه فالحيلة ياخذ من
وكيل المحلوف عليه او من كفيله او حويله فان فعل هو لا كفعله ذكره القدوري
وقيل يحنث ان اخذ منهم كما في العيون وان عنى بنفسه صدق ديانة لا قضاء
وقيل يصدق بلا فصل والصحيح الاول هو قال ان اكلت من هذا الخبز فكذا
فالحيلة في اكله ولا يحنث يرقه ويلقيه في عصيدة ويطبخه حتى يصير
هالكا ويأكله ولا يحنث لانه لا يسمى في العرف حينئذ خبزا وفي الخلاصة
حلف لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت فانه لا يحنث اذ لا يسمى في
العرف خبزا ولا يحنث بالعصيدة والطبماج انتهى فبه علمت ان المراد على
عدم تسميته خبزا في العرف فما ذكره المصنف من القاية في القصيدة والطبخ
وصيرورته هالكا ليست بقيود معتبرة وفي الدر المختار من الخبز الرقاق
لا القطايف والثريد او بعد ما دقه او فته لانه لا يسمى خبزا في العرف انتهى
حلف لا ياكل طعاما لفلان فالحيلة في الاكل وعدم الحنث يبيعه اي الطعام
له اي للحالف او يهديه له فيأكله ولا يحنث لانعدام الاضافة لفلان وفي
التتارخانية نقلا عن شمس الايمة الحلواني ان الخصاف جوز بيع الطعام هنا
مطلقا وانما يجوز هذا البيع اذا كان الطعام مشارا اليه او يشير البايع الى موضعه
بان يقول في بيدر كذا او يعرفه بشيء اما اذا اطلق فلا يجوز هذا البيع انتهى قال
لزوجته وهي على السلم تريد الصعود ان صعدت فكذا اي انت طالق وان نزلت
فكذا مثله فالحيلة في عدم الحنث يحملها الحالف او غيره وينزل بها او يصعد

بها او

فلا يحنث لانعدام الاضافة اليها فى الصعود والنزول حلف ان لا ينفق عليها فالحيلة
ان يهبها ما لا فتنفقه او يبيعها اى يطلقها فتبطل اليمين اذا انقضت عدتها اى
فتنفق عليها بعد انحلال اليمين بالطلاق وانقضاء العدة او تستاجر زوجها كل
سنة وكذا على ان يتجر لها فحينئذ الكسب لها فتنفق منه على نفسها فلا
يحنث وان كان زوجها صانعا فتستاجره ليقبل العمل وتنفق على نفسها من
الكسب لانه لها فلا يحنث امراة طلبت من زوجها ان يطلق ضرتها وحلف
ان يطلقها فالحيلة فى ان لا يطلقها ان يتزوج امراة اخرى اسمها على اسم
الضرة ثم يقول طلقت امراتى فلانة تا وبا الجديدة فلا يقع الطلاق على الضرة
وقد طلق ضرتها فلانة او يكتب اسم الضرة واسم ابيها كما فى التتارخانية فى
كفه اليسرى ثم يقول طلقت فلانة مشيرا باليمنى اى بيده اليمنى الى ما
كتب فى كفه اليسرى فلا يحنث لعدم اضافة الطلاق الى زوجته حلفه
السراق ان لا يخبر باسمايهم فالحيلة فى اخباره عنهم مع عدم الحنث ان يعد
عليه الاسما اى اسمايهم فمن ليس بسارق يقول لا والسارق يسكت عن
اسمه فيعلم الوالى السراق منهم بالسكوت عن اسمه ولا يحنث الحالف لانه
لم يخبره باسمايهم حلف لا يسكنها اى الدار او البيت وشق عليه نقل الامتعة
اذ يشترط فى حلفه لا يسكن هذه الدار او هذا البيت ان يخرج جميع اهله ومتاعه
حتى لو بقى وتر حنث عند ابى حنيفة وعند الثانى يعتبر نقل الاكثر وعند الثالث
نقل ما يقوم به التجارة وهو الاحسن والارفق كما فى الملتقى وعليه الفتوى
كما فى شرح المجمع وهذا اذا حلف بالعربية والا فيبر بمجرد خروجه بنيه ان لا يعود
وبه يفتى كما لو كان سكناه تبعا او كان شريفا او ضعيفا او خايفا من اللص او
سر الباب او اشتغل بطلب دار اخرى او دابة وان بقى اياما او ابت المراة النقلة
وغلبته لم يحنث وكذا لو قيد الحالف ومنع من الخروج لم يحنث وهل الخروج كالسكنى
سوى الفقيه ابو الليث بينهما وقال اذا منعه مانع لم يحنث فى المسئلتين قال
الباقانى وهو الظاهر وهل يبر بنقله الى السكة والمسجد قيل يبر وجزم به فى الملتقى
وقيل لا وظاهر القهستانى ترجيحه لانه لا يعد ساكنا عرفا وهذا الاختلاف فى
نقل الامتعة واما الاهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف وهذا لو لم يكن سكناه تبعا
الى اخر ما مر فى الدر المنتقى وقيل لا وهذا فى البيت والدار اما لو حلف لا يسكن هذه
البلدة او القرية برح بخروجه بنفسه فقط بلا خلاف وحين استيفا هذه الشروط
فالحيلة لمن حلف ولا يحنث يبيعه اى المتاع ممن يثق به ويخرج اذ تحقق
حينئذ انه لم يسكن فيها قال لمن له عليه حق ان لم اخذ منك حقى فكذا وقال
الاخر اى من عليه الحق ان اعطيتك فكذا فالحيلة فيهما اى فى ان ياخذ ويعطى
ولا يحنث واحد منهما الاخذ جبرا لانقطاع الاضافة اليه بالاخذ منه جبرا

الفصل العاشر فى الاعتاق وتوابعه من التدبير والكتابة والاستيلاد

الحيلة للشريكين فى تدبير العبد المشترك وكتابته لهما يعنى لو كان عبد بين
شريكين فلو دبره احدهما صار الكل مدبرا عندهما وضمن لشريكه حصته ولو

معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف العتق وعنده له خياران
العتق اما ان يحرر او يكاتب او يستسعى العبد او يضمن المدبر فان مات سعى فى نصفه
وهذا بناء على تجزى الاعتاق وعدمه فلو اراد احدهما ان يدبر ولا يضمن لصاحبه
ان يوكلا من يفعل ذلك بكلمة واحدة بان يقول جعلت نصيب كل من موكلى
مدبرا فيصير العبد مدبرا عنهما وكذا فى الكتابة فلو كاتب احد الشريكين حصته
صار مكاتبا كله عندهما العدم تجزى الكتابة ويضمن لشريكه وعنده يتجزى
فيتكاتب بعضه ثم اذا ادى بدل الكتابة عتق ويضمن فاذا اراد ان لا يضمن
احدهما لصاحبه شيأ يوكلا من يفعل ذلك بكلمة واحدة فيقول كاتبت عن
الموليين جميعا على كذا وكذا فاذا قبل العبد صار مكاتبا عنهما ولا يضمن احدهما
لصاحبه شيأ واعلم ان العتق فى مرض الموت وصية فينفذ من الثلث فان
مات ولا مال له سوى العبد عتق ثلثه وسعى فى ثلثيه فلو اراد ان يعتقه
ولا يسعى بعد موته فالحيلة هى قوله الحيلة فى عتق العبد فى المرض بلا سعاية
ان يبيعه من نفسه ويقبض البدل منه فيعتق فاذا مات لا سبيل للورثة
عليه هذا اذا كان له مال فان لم يكن للعبد مال دفع المولى له المال سرا ليقبض
منه المولى بحضرة الشهود فحينئذ يعتق بشرائه نفسه ولا سبيل للورثة عليه بعد
موته وانما يشترط حضور الشهود للقبض اذا كان على المولى دين الصحة والا
فلا يشترط حضورهم بل يكفى اقراره باستيفاء الثمن قال فى التتارخانية وينبغى
ان يصدق المولى اذا اقر بالاستيفاء من غير ان يحضر الشهود لكن الخصاف زاد
فى التوثيق والاحتياط انتهى اذا علمت ذلك فقوله واختلفوا فى صحة اقرار المولى
بقبض البدل من العبد الذى باعه من نفسه ليس موضع اختلاف اذ اقراره
بالقبض مع عدم دين الصحة عليه صحيح وعند وجوده لا يصح فليس فى
صحة الاقرار خلاف كذا فى الحموى اعتقه اى اعتق العبد فى صحته ولم يشهد
على الاعتاق حتى مرض المولى فان اقر فى مرضه بانه اعتقه حال صحته اعتبر
اقراره من الثلث لانه اقرار فى حال المرض فلو اراد المولى ان يعتبر من جميع المال
فالحيلة ان يقر بالعبد لرجل اجنبى ثم الرجل يعتقه فيعتق ولا سبيل للورثة
عليه لان اقرار المريض بالدين لاجنبى صحيح وكذا العين الا اذا علم تملكه فى
مرضه فيتقيد بالثلث كما فى معين المفتى اذا اراد ان يطأ جارية ولا يمتنع
بيعها لو ولدت بيعها لابنه الصغير او ممن يثق به ثم يتزوجها فاذا ولدت
اولادا فالاولاد احرار لعتقهم بملك ذى رحم محرم منهم فى الاولى ولا تكون
الجارية ام ولد لعدم ولادتها من مولاها فتكون ملكا لابنه يبيعها ويخرجها
عن ملكه والله اعلم الفصل الحادى عشر فى الوقف والصدقة اراد
الوقف فى مرض موته وخاف عدم اجازة الورثة لوقفه فانه يعتبر من
الثلث فالحيلة يقر انها ملك لاجنبى الدار وقف رجل وان لم يسمه وانه متولها
وهى فى يده بحكم التولية فلا سبيل للورثة عليها اراد وقف داره وقفا صحيحا
اتفاقا بين الامام وصاحبيه يجعلها صدقة موقوفة على المساكين ويسلمها

الى المتولي ثم يتنازعان ذلك بان يقول اريد الرجوع لعدم لزومه على قول ابي حنيفة ويدعي المتولي اللزوم اخذا بقول الامامين فيحكم القاضي باللزوم على قولهما قال ابن نجيم في مختصر انفع الوسايل وانت تعلم ان هذا لا يتاتى الا في القاضي المجتهد اما المقلد فليس له ان يحكم الا بالصحيح من مذهبه وسياتي ان قولهما في الوقف هو الصحيح ثم قال وفي البزازية ولم يختلفوا في اختيار قولهما ففي الكافي الفتوى على قولهما وفي الخلاصة واكثر مشايخنا اخذوا بقولهما غير ان ابا يوسف يشترط التابيد ولو معنى ومحمد يزيد كونه مقسوما مسلما الى المتولي واختلف راي المشايخ في الترجيح فبعضهم رجح قول ابي يوسف قال هلال وبه ناخذ وفي منية المفتي الفتوى في الوقف على قول ابي يوسف وفي الصغرى قال الحسامي ونحن نفتي بقول ابي يوسف ومشايخ بلخ يفتون بقوله وفي المجتبى وكذا مشايخ خوارزم وفي القنية الفتوى في الوقف على قول ابي يوسف وفي المحيط واكثر مشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف ترغيبا للناس وبعضهم اختار قول محمد وفي شرح المجمع واكثر فقهاء الامصار على قوله وعليه الفتوى وفي الكافي مشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف في وقف المشاع ومشايخ بخارى اخذوا بقول محمد انتهى وافتى العلامة قاسم فيما لو وقف ولم يتصل به حكم ثم حكم الحاكم بعدم لزومه ثم حكم حاكم بالاول لعدم بالحكم بالثاني بان الوقف الاول هو الصحيح لاتفاق المشايخ على الفتوى بقولهما قال ولا يضر في لزومه عدم اتصاله بحكم لان الحاكم ممنوع شرعا بان يحكم بخلاف ما عليه الفتوى انتهى وبحث معه في مختصر انفع الوسايل بانهما وان قالا باللزوم بمجرد القول الا انه مقيد باشرط مع ذلك ان يكون مسجلا مسلما الى المتولي وليس في الوقف الاول شيء من ذلك وحينئذ الوقف الثاني المتصل به الحكم صحيح لم يعارضه شيء وقد صرح كثير من مشايخنا باختيار قول محمد وتكفل بنقل ذلك العلامة قاسم في تصحيح القدوري انتهى وقضية كلام المصنف انه يشترط المرافعة للحكم باللزوم والمصرح به انه تقبل الشهادة بلا دعوى في الوقف فلا يشترط التنازع ولا الدعوى فلم حكم به من غير منازع لزم كما صرح به ابن الشحنة واشار الى حيلة ثانية في لزوم الوقف بقوله او يقول الكاتب الذي كتبه ان قاضيا من قضاة المسلمين حكم بصحته فحينئذ يلزم ظاهره ولو كان هذا القول كذبا ونقله في جامع الفصولين عن فصول الاستروشني عن محمد قال ولو خاف الواقف ان يبطله قاض فانه يكتب في الصك وقد حكم به قاض اذا التصرف في الحقيقة وقع صحيحا وانما يبطل بابطال القاضي وبكتابة هذا الكلام يمتنع قاض اخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وليس هذا كذبا مبطلا حقا ومصححا غير صحيح لكن يمنع المبطل عن الابطال انتهى ونقل قبله انه لو احتيج الى كتابة الحكم في المجتهدات كوقف واجارة مشاع ونحوه فلو كتب وحكم بصحته قاض من قضاة المسلمين ولم يسم جاز فان لم يحكم به قاض وكتبه الكاتب كذبا لا شك انه بهتان انتهى وهناك حيلة ثالثة اشار اليها بقوله او يقول الكاتب له ان ابطاله قاض كان صدقة اي وقفا فيلزم وليس له ابطاله الفصل

الثانى عشر فى الشركة الحيلة فى جوازها بالعروض ان يبيع كل من الشريكين نصف
متاعه بنصف متاع الآخر ثم يعقدانها اى الشركة بعد التقابض عند مفاوضة او
عنان وهذا ان تساويا قيمة وان تفاوتا باع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة
ذكره ابن الكمال وغيره فعلى هذا قوله نصف متاعه الى آخره وقع اتفاقا او قصدا
ليشمل المفاوضة ثم قوله بنصف عرض الآخر وقع اتفاقا لانه لو باعه بالدراهم ثم
عقدا الشركة فى العرض الذى باعه جاز ايضا كما فى الشرنبلالية عن التبيين وهى اى
هذه الحيلة معروفة فى المتون الفصل الثالث عشر فى الهبة امرأة حامل ارادت
هبة المهر اى مهرها من الزوج على انها ان ماتت يكون فى نفاسها يكون المهر للزوج
وان خلصت من الولادة يعود المهر عليها فالحيلة ان يبيعها شيا مستورا بمقدار
المهر وتقبضه فاذا ولدت تنظر اليه فترده بخيار الرؤية ان بقى الثوب على حاله
وان تغيب او تعذر رده فلا رد وان ماتت فقد برئ الزوج وهكذا اى مثل هذه الحيلة
فيمن له دين على اخر واراد الدائن السفر على انه ان مات برئ المديون والا بان عاد
فهو اى الدين على حاله يفعل ذلك بان يبيعه شيا مستورا بمقدار الدين فاذا
عاد ينظر اليه فيرده بخيار الرؤية وللا تقروى قال لها ان لم تهبينى صداقك اليوم
فانت طالق وتريد ان لا تهبه وان لا تطلق فالحيلة ان تشترى منه ثوبا ملغوفا
بمهرها وتقبضه منه ثم ترده بعد اليوم بخيار الرؤية اذ بمضى اليوم مضى وقت
اليمين ولا مهر لها فى ذمته فاذا رأته ورددته يبقى المهر على الزوج ولا حنث وهذا على
قول الطرفين ان امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا للثانى وقد مر الفصل
الرابع عشر فى البيع والشرا اراد بيع داره على انه ان امكنه سلمها والا رد الثمن
ان يغر المشترى ان البايع باعها وهى فى يد ظالم مقر بالغصب والا لو كان منكرا
كان البيع باطلا كما فى الابق ولم تكن اى الدار فى يد البايع ولولا ذلك اى لولا
اقرار المشترى بذلك لكان للمشترى حبس البايع على تسليمها لكن وجد الاقرار
فليس له حبسه لانه وجد منه الرضا بتاخير القبض الى وقت الامكان ولا بد
من الاشهاد على ذلك ليمكن اثبات ذلك عند القاضى اذا انكر الاقرار والبيع حينئذ
موقوف كما قالوا فيما لو اشترى الثوب المغصوب من المالك والغاصب مقر بالغصب
والتوقف لاجل التسليم هكذا ذكر هذه الحيلة الخصاف وعابوا عليه تعليم الكذب
وكذلك عيب على الامام الاعظم فى قوله اذا باع حبلى وخاف البايع من المشترى
بان يدعى حبلها وينقض البيع قال الامام فالحيلة ان يامر البايع بان يقر
بان الحبل من عبده او من فلان حتى لو ادعاه اى البايع الحبل لا تسمع دعواه
واجيب عنهما بانه ليس امرا بالكذب اذ لم يقل له قل كذا وانما المعنى فيه انه
لو فعل لكان حكمه كذا يعنى انه فتوى فهو امر تعريضى لا صريح ولا يلزم مثل
هذا فى بيان الاحكام اراد شرا شى وخاف ان يكون البايع قد باعه فاراد المشترى
انه ان استحق يرجع على البايع بضعف الثمن ويكون ذلك الضعف حلالا
له اى للمشترى فالحيلة ان يبيع المشترى له اى للبايع بضعف الثمن ثوبا
بماية دينار ثم يشترى الدار منه بماية دينار يدفعها له ويدفع الثوب له

بماية

بماية دينار فيصير ثمن الدار مايتى دينار فاذا استحقت رجع بالمايتين المذكورتين ولو
اراد البيع بشرط البراة من كل عيب وخاف من قاض شافعى يحكم بها عليه بعدم صحة
هذه البراة لانه يقول لا تصح مالم يسم العيوب بناء على ان الابراء عن الحقوق
المجهولة لا تصح عنده فحينئذ اذا طلب الحيلة باع العبد مثلا بشرط البراة من كل
عيب من رجل غريب لا يعرف ثم الغريب يبيع من المشترى ويغيب الغريب فاذا وجد
بالمبيع عيبا لا يمكنه الرد على المشترى لانه لم يشتره منه فيحصل مقصود البايع
الحيلة فى بيع جارية يعتقها المشترى يعنى لو اراد ان يبيعها بشرط ان يعتقها
المشترى فهذا البيع فاسد لانه لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمعقود عليه
فالحيلة لمن اراد صحته ان يقول ان اشتريتها فهى حرة فاذا اشتراها عتقت وان
اراد المشترى ان تخدمه زاد بعد موتى بعد قوله فهى حرة فتكون حينئذ مدبرة
اراد شرا انا اذهب بالف وليس معه الا النصف اى نصف الالف يتغذه مامعه
من الدراهم ثم يستقرضه منه ثم ينفقه فلا يفسد بالتفريق لما قالوا فى باب
الصرف انه لا بد من التقابض قبل الافتراق ومن باع انا فضة ثم افترقا وقد قبض
بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الانا مشتركا بينهما لانه
صرف كله فصح فيما وجد فيه شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح
ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع كما فى الهداية فالحيلة لمن اراد صحته فى الجميع ماذكره
واعلم ان القرض انما يتحقق فى دفع مال لاخر مثلى ليرد مثله فيجرى فى الدراهم والدنانير
وكلما يكال او يوزن او يعد متفاوتا وقالوا كل قرض جر نفعا فهو حرام فاذا التجا الى
القرض ولم يجد هناك من يرغب فى القرض الا بربح فالحيلة فيه ان يشترى منه
شيا قليلا بقدر مراده من الربح كان يشترى ما يساوى فلسا بدرهمين ثم يستقرض
ويضم ما اشترى اليه وفى القنية شرا الشى اليسير بثمن غال لضرورة القرض
يجوز ويكره واقره فى المنح ونقل الحموى عن خزانة الفتاوى ان هذا قول محمد وعند
ابى يوسف لا يكره لكن فى معروضات المفتى ابى السعود كما نقله عنها فى الدر المختار
ان ورد الامر السلطانى ان لا تعطى العشرة بازيد من عشرة ونصف فلو اعطاها
رجل بالكثر من ذلك بعد الاعلام بالامر يعذر ويحبس الى ان تظهر توبته وهل
يرد ما اخذه من الربح لصاحبه فاجاب ان حصله بالتراضى ورد الامر بعدم
الرجوع لكن يظهر ان المناسب الامر بالرجوع انتهى ان اراد البايع ان لا يخاصمه
المشترى بعيب يامره البايع ليقول ان خاصمتك بعيب فهو اى ما خاصمتك وفيه
صدقة فيقوله فلا يخاصمه واذا اراد البايع ان لا يرجع عليه المشترى
اذا استحق المبيع فالحيلة ان يقرى المشترى بانه باعه من البايع فاذا
استحق لا يرجع عليه لانه غير ملكه والله اعلم الفصل الخامس عشر
فى الاستبراء الحيلة فى عدم لزومه ان يزوجها البايع اولا اى قبل البيع
ممن اى من رجل ليس تحته حرة ثم يبيعها ويقبضها وشرط القبض الخلوانى
والدخول بها المرغينانى ولم يشترطهما السرخسى كما فى الملتقى ثم ليطلقها الزوج
قبل الدخول بعد الشرا ان انكح البايع والقبض ان انكح المشترى ولو طلقها قبل

القبض اى قبض المشترى لها وجب الاستبرا على الاصح كما قاله الحلوانى وهى رواية
الاصل وقيل لا يجب وهى رواية الحيل وهذا الخلاف مبنى على ان وقت وجوب الاستبرا
وقت الشرا او وقت القبض وقد قالوا ان رواية الاصل هى الاصح كما فى القهستانى
او يئ وجها المشترى قبل القبض كذلك اى ممن ليس تحته حرة ثم يقبضها المشترى
فيطلقها الزوج قبل الدخول فلا يجب الاستبرا لانه حين تاكد ملكه فيها كان
ببضعها حراما عليه وحين صار ببضعها حلالا له لم يحدث الملك فيها فلا يجب
الاستبرا ولو خاف المشترى ان يطلقها الزوج يجعل امرها بيدها كلما شاءت
طلقها واحدة بعد واحدة لان كلما للعموم ولو قال متى شا طلقها واحدة
وانما قلنا كلما شا ليلا يقتصر على المجلس اى مجلس تفويض الامر باليد او
بلوغ الخبر كما مر انه تمليك لا توكيل الحيلة الثالثة قوله او يئ وجها المشترى
قبله اى قبل الشرا ثم يشتريها ويقبضها فلا يجب الاستبرا لان بالنكاح يثبت
له عليها الفراش دليل فراغ الرحم شرعا واسهل الحيل ان يكاتبها بعد الشرا ثم
يقبضها فتفسخ برضاها كما فى الشرنبلالية عن المواهب هو كما ترى وصرح فى
الشرنبلالية بكون الكتابة قبل القبض وفى البحر بحثا ان الكتابة بعد القبض
وفى المنح عن النهاية انها متى خرجت من يده دون ملكه ثم عادت اليه فلا
استبرا واختلفوا فى كراهة الحيلة لاسقاط الاستبرا فعند ابى يوسف لا يكره
خلافا لمحمد والفتوى على الاول ان علم عدم الوطى من المالك الا فى طهرها
وان وطى فى حيضها وعلى الثانى ان احتمل عدم الوطى كما جزم به فى التنوير
الفصل السادس عشر فى المداينات الحيلة فى ابرا المديون اى ابرا الدائن المديون
ابرا باطلا او تاجيله كذلك او صلحه كذلك يعنى اذا كان الدين ليس به شهود ولم
يقر المديون به الا ان يوجله او يصالحه ويريد الدائن حيلة لابطال ذلك فمتى
يقر الدائن بالدين لرجل يثق به ويشهد الدائن ان اسمه كان عارية ويوكله
اى الدائن الرجل بقبضه اى الدين ثم يذهبا الدائن والرجل الى القاضى ويقول
المقر له انه كان لى باسم هذا الرجل على فلان كذا وكذا فيقر له بذلك فيقول
المقر له للقاضى امنع هذا المقر من قبض المال وان يحدث فيه حدثا واحجر عليه
فيحجر القاضى عليه ويمنعه من قبضه فاذا فعل ذلك ثم ابرا المديون او
اجل او صالح كان باطلا حيث ابرا واجل او صالح لما لا يملك وانما احتيج الى حجر
القاضى لان المقر هو الذى يملك القبض فلا تفيد الحيلة فتنبه فانه
يغفل عنه ثم قال الخصاف بعده اى بعد ما ذكر من هذه الحيلة وقال ابو
حنيفة يجوز قبض الذى كان باسمه المال بعد اقراره وتاجيله فلا
تفيد الحيلة ويجوز ابراوه وهبته لانه اى الامام لا يرى الحجر جايزا على الحر
العاقل وحينئذ فحال المقر بعد الحجر كحاله بعده وقبله يجوز له التصرف فى
الدين المقر به فكذا بعده الحيلة فى تحول الدين لغير الطالب يعنى اذا كان
عليه مال واراد تحوله الى اخر بحوالة او غيرها فالحيلة فيه اما الاقرار
كما سبق فى الحيلة قبل هذه او الحوالة عليه او ان يبيع الرجل من الطالب

شيأ بماله على فلان بان يقول الذى عليه الدين للرجل بع عبدك هذا من فلان
الطالب بالالف الذى له على فاذا باع المامور عبده من صاحب المال وقبل البيع
يتحول الدين لصاحب العقد وهذا لان البيع لا يتعلق بذلك الدين لان الدراهم
والدنانير لا يتعينان فى العقد عينا كان او دينا وانما يتعلق بمثلها دينا فى الذمة
فصار كانه قال بع عبدك من فلان بمثل الدين الذى على ثم اجعل ثمنه قصاصا
وذلك جائز فيتحول الى صاحب العبد كذا ذكره فى الجامع او يصالح الرجل عما على
المطلوب بعبده فيكون الدين لصاحب العبد يفهم منه ان الدين فيهما له لكن فى
التتر خانية غير انه فى الصلح يرجع بقيمة العبد والفرق ان الصلح دفع بدلا العبد
لا بدل له لان الصلح اذا اضيف الى عين يتعلق بعينه لا بمثله دينا فى الذمة
وكذا لو صالحه على دين فتصادقا ان لا دين يبطل واذا وقع بالعبد وقع
القضا بعينه فصار المديون مستقرضا غيره واستقرض العبد يوجب القيمة
وفى العبد لا يتعلق بذلك الدين بل بمثله دينا فى الذمة وكذا لو اشترى بدين
وتصادقا ان لا دين لا يبطل البيع انتهى اذا اراد المديون التاجيل للدين
وخاف ان الدائن ان اجله يكون وكيلا فى البيع فلم يصح تاجيله بعد العقد
اختلفوا فى الوكيل بالبيع هل يملك التاجيل بعد تمام البيع فعندهما يجوز فلا
يحتاج الى هذه الحيلة وعند ابى يوسف لا يجوز فيحتاج اليها واما التاجيل
قبل تمام البيع فجائز اتفاقا وعلى قول الثانى فالحيلة ان يقر الدائن ان
المال حين وجب كان موكلا الى وقت كذا وينكر الاخر فيثبت التاجيل فى نصيب
المقر فيتبين بهذا ان من اقر بسبب شئ فانما يثبت على الصفة التى اقر ومن اراد باقراره
تغيير بسبب قد صح لا يعمل اقراره قال شمس الائمة الحلوانى هذا اذا كان الاجل متعارفا
اما اذا كان اجلا يخالف عرف الناس فانه لا يصح اقراره بذلك عند الامامين واذا اراد
المديون التاجيل وخاف ان يكون الطالب اقر بالدين لغيره واخرج نفسه من
قبضه يعنى لو كان له على اخر دين فسأله تاجيله او يتجمه وخاف ان يقر بالدين
لانسان ويوجله ويتجمه فان التاجيل والتنجيم لا يجوز عند الثانى فالحيلة فى
جوازه على قوله ان يقول الطالب هذا المال وجب على المطلوب موجلا الى
وقت كذا او منجما كذا وكذا او يضمن الطالب للمطلوب ما يدركه من درك من
قبله من اقرار او تلجئة او هبة او توكيل او حدث احدثه يبطل به التاجيل
الذى استحقه فانه يضمن حتى يخلصه من ذلك ان يرد عليه ما يلزمه
فاذا احتال بهذا ثم ظهر انه اقر بالمال قبل التاجيل كان له حق الرجوع على
الطالب فيكون عليه الى اجله وحيلة اخرى ان يقر الطالب بقبض الدين
بتاريخ معين ثم يقر المطلوب بعده بيوم بمثل الدين للطالب موجلا فاذا خاف
كل من صاحبه احضر الشهود وقال لا تشهدوا علينا اى على المقر منا وحده
الا بعد قراءة الكتابين فاذا اقر احدنا وامتنع الاخر لا تشهدوا على المقر ونظر
فيه اى فى هذا بان النهى لا يعمل فى الشهادة لان الامر ليس بشرط فى التحمل فيجوز
له ان يشهد وان امره او نهاه فان للشاهد ان يشهد وان قال له المقر لا تشهد

وجوابه ان محله اى ان النهى لا يعمل فى الشهادة فيما اذا لم يقل المقر له لا تشهدوا
على المقر اما اذا قال له لا تسعه الشهادة يعنى لانه لا يعرف ان المدعى محق
او مبطل والمدعى يعرف حقيقة الحال فاذا منع الشاهد عن الشهادة يحمل ذلك
على انه مبطل فلا يسع الشاهد ان يشهد لكن فى الحموى عن الخصاف انه لم يرتض
هذا الجواب لان نهى الشاهد عن الشهادة هل يمنع من ادائها او لا وان فى المسئلة
خلافا حكاه ابو على النسفى من تردد المشايخ فيما لو قال المدعى للشاهد لا تشهد
بما يجرى بيننا ثم جا للشاهد وقال انما نهيتك بعذر فاحضر لمجلس القاضى واشهد
لى بذلك قال بعضهم يسعه ان يشهد وقال بعضهم لا انتهى **الحيلة فى تاجيل**
الدين اى تاجيله الوارث **بعد موت من عليه الدين فانه** اى تاجيل الدين
بعد الموت **لا يصح على الاصح اتفاقا** كما قال الخصاف ان الاجل لا يثبت فى
حق الوارث لان الدين ليس عليه فلا يثبت الاجل فى حقه وبعد هذا لا نسلم
اما ان يثبت الاجل للميت او يثبت فى المال لا وجه لان يثبت للميت لان الدين
قد سقط عن ذمته بالموت فكيف يعود الاجل يدل عليه ان الاجل الثابت
لهذا الشخص يسقط بموته فكيف يثبت له الاجل ابتدا بعد موته ولا جايز
ان يثبت فى المال لانه عين والاعيان لا تقبل التاجيل فلذلك قلنا انه لا يثبت
الاجل قيل ماذكر قول محمد واما على قول ابى يوسف ينبغى ان يثبت ورد وا
هذا الى مسئلة وهى ان غريم الميت لو ابراه عن الدين فرده الوارث عند محمد
لا يعمل رده وعند ابى يوسف يعمل وجه ما قاله محمد ان الدين ليس على الميت
وقول ابى يوسف ان الوارث هو المطالب بالدين فجعل كان الدين عليه فثبت
الرد والتاجيل هكذا قالوا والصحيح انه على الاتفاق ثم اذا كان لا يثبت
الاجل فى حق الوارث فلا بد من الحيلة فى تاجيله وحيلته **ان يقر الوارث بانه**
ضمن ما على الميت فى حياته موجلا الى كذا ويصدقه الطالب انه كان موجلا
عليهما ويقر الطالب بان الميت لم يترك شيا قيل الصواب ان يقول ولم يصل
الى الوارث من مال الميت شى ليلا يسلم قوله بعد فيومر بالبيع ولا يقر انه
مات مفلسا ولكن يقر انه مات وضمن عنه ولان الكفالة بالدين على الميت
المفلس لا تصح والا فقد حل الدين بموته فيومر الوارث بالبيع لقضا الدين
وهذا على ظاهر الرواية من ان الدين اذا حل بموت المديون لا يحل على كفيله
بخلاف رواية النوادر من انه يحل على الكفيل بحلوله بموت المديون **الفصل**
السابع عشر فى الاجارات اشتراط المرمة على المستاجر يفسدها اى الاجارة
لجهالة الاجر فلو استاجر دارا على ان يرمها المستاجر فعليه اجر المثل بالغا ما بلغ
لان المرمة لما شرطت على المستاجر صارت من الاجر فيجهل الاجر فصولين **والحيلة**
ان ينظر الى قدر ما يحتاج اليه من المرمة فيضم الى الاجر ثم يامره الموجر يصرفه
اليها فيكون المستاجر وكيلا بالانفاق فان ادعى المستاجر الانفاق لم يقبل
منه الا بحجة تشهد به ولو اشهد له الموجر ان قوله مقبول بلا حجة لم يقبل
قوله الا بها والحيلة فى ان يقبل قوله فى الانفاق بلا حجة **ان يعجل المستاجر**

لعله قدر

قدر المرمة ويدفعه الى الموجر ثم الموجر يدفعه الى المستاجر ويامره بالانفاق فى
المرمة فيقبل قوله حينئذ بلا بيان لانه صار امينا فيه والقول قوله او يجعل
مقدارها اى المرمة فى يد عدل لان العدل امين فيما ينفق ولو استاجر عرصة
باجرة معينة واذن له رب العين بالبنا فيها من الاجر جاز واذا انفق فى البنا استوجب
عليه قدر ما انفق فيلتقيان قصاصا ويتراادان الفضل ان كان والبنا للموجر
ولو امره بالبنا فقط ولم يقل له احاسبك على ما انفقت بما انفقت فيه من
الاجرة فبنى اختلفوا قيل البنا للاجر لما ذكره محمد فى ضمان الاجارات ان من استاجر
حماما فقال لصاحبه استرم فافعل فالعمارة لصاحب الحمام وقيل للمستاجر لما ذكره محمد
فى كتاب العارية ان من استعار من آخر دارا وبنى فيها باذن رب الدار يكون البنا
للمستعير الحيلة فى جواز اجارة الارض المشغولة بالزرع مع انها لا تجوز للعجز عن
التسليم ان يبيع الزرع من المستاجر اولا ثم يوجر الارض فيجوز لان الزرع صار
ملكا للمستاجر فيقدر على التسليم وقيده اى جواز الاجارة للارض المشغولة
بالزرع لبيع الزرع الى اخره بعضهم اى بعض المشايخ بما اذا كان البيع للزرع
بيع رغبة اما اذا كان بيع هزل وتلجئة فلا تجوز الاجارة لبقايه على ملك البايع
لعدم جواز البيع فحاله بعد البيع كحاله قبله وعلامة بيع الرغبة ان يكون
البيع بقيمته او باكثر او بنقصان يسير وعلامة الهزل ان يكون باقل من قيمته
بما لا يتغابن فيه اشتراط خراج الارض على المستاجر غير جايز لما قلنا من الجهالة
بالزيادة والنقصان كاشتراط المرمة عليه والحيلة ان يزيد فى الاجرة بقدره ثم
ياذن فى صرفه وفيه ما تقدم فى المرمة من انهما لو اختلفا فى اداء الخراج فقال
المستاجر اديت وانكر الاخر او اختلفا فى مقدار المودى فالقول للموجر وحيلته ان
يدفع المستاجر مقدار الخراج لرب الارض ثم يدفعه للمستاجر ويوكله فى دفعه
الى ولاة الخراج فحينئذ يصير امينا فيصدق بقوله كساير الامنا واشتراط العلف
للدابة المستاجرة او طعام الغلام المستاجر على المستاجر غير جايز والحيلة ما تقدم
فى المرمة من انه يضم الى الاجر مقدار العلف او الطعام ثم يوكل المستاجر بعد دفعه
بالانفاق كما قلنا الاجارة تنفسخ بموت احدهما اى الموجر والمستاجر واذا اراد
المستاجر ان لا تنفسخ بموت الموجر يقر الموجر بانها للمستاجر عشر سنين يزرع فيها
ما شا وما خرج فهو له او يقر الموجر بانه اجرها الرجل من المسلمين او يقر المستاجر
بانه استاجرها الرجل من المسلمين فلا تبطل بموت احدهما لان الاجارة لا تبطل
بموت الوكيل ولا بموت الاجر متى كان المستاجر مجهولا وان كان فى الارض المستاجرة
عين نفط او قبر فاراد ان تكون للمستاجر يقر بها انها للمستاجر عشر سنين وله
حق الانتفاع عشر سنين فيجوز ذلك اذا اجر ارضه وفيها نخل فاراد ان يسلم
الثمر للمستاجر مع ان اجارة الاشجار لا تجوز يدفع النخيل الى المستاجر معاملة
على ان يكون لرب الارض جزء من الف من الثمرة والباقى للمستاجر ويامره ان يصنع
ذلك الجزء حيث اجر لان مقصود رب الارض ان تحصل له زيادة اجر مثل الارض
بقيمة الثمار ومقصود المستاجر ان تحصل له ثمار الاشجار مع الارض وقد حصل

لهما مقصودهما بذلك فتجوز قال بعض الفضلاء محل هذا اذا كان بغير الوقف لان
التصرف فى الوقف انما يكون بما فيه مصلحة وهذا لا مصلحة فيه للوقف لانه لم
يحصل للوقف اجرة وهذا جزء ضعيف **الفصل الثامن عشر فى منع الدعوى**
اذا ادعى عليه شيأ باطلا كما لو كان فى يده ضيعة او دار فادعاها رجل ظالم مبطل
والمدعى عليه يكره اليمين واراد الحيلة فالحيلة لمنع اليمين عنه **ان يقر به** اى
بالمدعى به **لابنه الصغير او لاجنبى** فتندفع عنه حينئذ الخصومة **وفى الثانى**
وهو ما اذا اقر به لاجنبى **اختلاف** المشايخ قيل تندفع عنه الخصومة وقيل لا **او**
يعيره اى المدعى به **لغيره خفية فيعرضه المستعير للبيع فيساومه المدعى فتبطل**
دعواه قال المحوى هذه الحيلة يندفع بها ما يرد على التى قبلها وذلك لان المدعى لو
قال ان المدعى عليه لما اقر بالضيعة المدعى بها لابنه او للاجنبى صار مستهلكا
لماله ووجب عليه القيمة فان حلفه بالله ما لى عليك قيمة هذه الضيعة قال
الخصاف على قول الشيخين لا يمين عليه وعلى قول محمد وهو قول ابى يوسف
اولا يجب الضمان ثم ان بعض مشايخنا اختلفوا قالوا بان هذا الخلاف فى الغصب
المجرد فاما المحمود يوجب الضمان بالاتفاق لان هذا اتلاف الملك والعقار يضمن
بالاتلاف الا ترى ان الشاهد بالعقار يضمن عنه الرجوع بالاجماع لاتلاف الملك
فان المدعى لو كان عرضا او جارية وما اشبه ذلك غير العقار فالحيلة ان يعير
المدعى عليه المدعى به على وجه لا يعرفه المدعى ثم يعرضه على هذا المدعى ليساومه
فتبطل دعواه كذا فى التتارخانية وبه يعلم ما فى كلام المصنف انتهى **ولو ادعى**
المدعى بعد عرض المستعير له للبيع وساومه المدعى **عدم العلم به** اى بالمدعى
تبطل دعواه فهو داخل بما قبله **ولو صبغ** المستعير الثوب فعرضه للبيع **فساومه**
المدعى وادعى انى لم اعرفه **بطلت** ايضا **ولو قال لم اعلم** ان الثوب ثوبى فانه لا يصدق
لان المساومة من المدعى اقرار بانه لا حق له فى هذا الثوب ويجعل ما يقتضيه
المساومة كالمصرح به ولو صرح وقال لا حق لى فى هذا الثوب ثم قال بعد ذلك انما
قلت لانى لما عرفت ان الثوب ثوبى لم يصدق فكذا هنا **او يبيع المدعى عليه** للمدعى
به **من يثق به ثم يهبه للمدعى** فاذا قبل الهبة **بطلت** دعواه **ثم يستحقه المشترى**
بالبينة يقيمها المشترى على الشراء فياخذه من المدعى فانه يكون احق من الموهوب
له ويبطل دعوى المدعى لما قلنا ولا يكون عليه يمين فى ذلك والله اعلم **الفصل**
التاسع عشر فى الوكالة الحيلة فى جواز شراء الوكيل بالمعين لنفسه فلو وكله بشراء
جارية بعينها بكذا درهما ثم اراد ان يشتريها لنفسه فالحيلة **ان يشتريه بخلاف**
جنس ما امر به والدراهم والدنانير جنسان **او باكثر مما امر به او يصرح بالشراء**
لنفسه بحضرة موكله او يوكل اخر فى شرايه ثم يشتريه منه الحيلة فى صحة ابراء
الوكيل عن الثمن اتفاقا بين الطرفين وابى يوسف فان عندهما يجوز ابراء الوكيل
بالبيع عن الثمن للمشترى ويضمن الثمن كله للموكل وعند ابى يوسف لا يجوز كما
مر فالحيلة لمن اراد ذلك اتفاقا **ان يدفع الوكيل له** اى للمشترى **قدر الثمن بطريق**
الهبة ثم يدفع المشترى الثمن له اى للوكيل **اراد الوكيل انه اذا ارسل المتاع للموكل**

لا يضمن

لا يضمن فالحيلة ان ياذن الموكل له اى للوكيل فى بعثه اى الموكل به فلا يضمن حينئذ
للاذن وكذا لو اراد الوكيل بالشرا الايداع بعد ما اشترى يستاذنه اى الوكيل الموكل
او يرسله الوكيل مع اجير له فلا يضمن لان الاجير الواحد من عياله يعنى والامين اذا دفع
الوديعة الى من هو فى عياله لا يضمن سواء استاجره مسانهة او مشاهرة كما حكى عن
شمس الائمة الحلوانى او يرفع الوكيل الامر الى القاضى فياذن له فى ارسالها لان فعل
الوكيل بامر القاضى كفعله بامر الامر لان للقاضى ولاية فى مال الغايب كما فى التتار
خانية وفى القنية جرت عادة حاكمة الرستاق انهم يبعثون الكرابيس الى من يبيعها
لهم فى البلد ويبعث باثمانها اليهم بيد من شاء ويراه امينا فاذا بعث البايع ثمن الكرابيس
بيد شخص ظنه امينا وابق ذلك الرسول لا يضمن الباعث ان كانت هذه العادة
معروفة عندهم قال استاذنا وبها اجبت انا وغيرى انتهى وهو مما يجب حفظه
الفصل العشرون فى الشفعة الحيلة ان يهب البايع الدار من المشترى ويشهد عليه
ثم هو اى المشترى يوهبه قدر الثمن ويشهد عليه فتسقط الشفعة لان حق الشفعة
يختص بالمبادلات والهبة اذا لم تكن بشرط العوض لا تصير مبادلة وهذه الحيلة
يملكها بعض الناس وهو من يملك التبرع واما من لا يملكه كالاب والوصى والوكيل
فلا واما اذا كانت الهبة بشرط العوض ففيه اختلاف الروايتين فى ظاهر الرواية
انها كالبيع فيثبت فيها حق الشفعة وفى رواية النوادر لا وكذا الصدقة تكون
حيلة لاسقاط الشفعة كالهبة وانما تفارق الهبة فى حق الرجوع فيها دون
الصدقة واما فيما عرا ذلك فالهبة والصدقة سواء او يقر البايع لمن اراد شراها
اى الدار بها ثم يقر الاخر الذى يريد الشرا له اى للبايع بقدر ثمنها وهذا مروى عن
محمد غير ان هذا الاقرار ليس بحق والاقرار اذا لم يكن حقا هل ينقل الملك او لا فيه
كلام مر فى الاقرار او يتصدق البايع عليه اى على من يريد الشرا بجزء مما يلى دار
الجار بطريقه اى مع طريقه ويحط ذلك حطا تكون هبة المشاع ثم يبيعه
الباقى فتسقط الشفعة لانه صار شريكا والشريك مقدم على الجار وانما
شرط ان يتصدق عليه بطريقه لانه اذا لم يتصدق عليه صار المتصدق عليه
جار الدار المشتراة فلا يتقدم على الجار غير ان هذه الحيلة انما تكون لابطال
حق الجار لا لحق المخليط الفصل الحادى والعشرون فى الصلح مات
وترك ابنا وزوجة ودارا فادعى رجل الدار فصالحها على مال فان صالحها
على غير اقرار بان كان عن سكوت او انكار فالمال بينهما اثمانا سبعة على الابن
وواحد على الزوجة والدار بينهما اثمانا على حكم الارث والا بان كان الصلح عن
اقرار فالمال بينهما نصفان كالدار لان الصلح عن انكار او سكوت يعتبر معاوضة
من الجانبين فلا بد من اعتبارها بينهما والصلح عن اقرار ليس كذلك بل يعتبر
تبعا ان وقع عن مال بمال فيثبت فيه ما يثبت فى البيع من الشفعة وخيار
الرؤية وخيار العيب والشرط ويفسده جهالة البدل ويشترط القدرة على
التسليم ملتقى لانهما لما اقرا بما ادعاه صارا بالصلح مشتريين للدار فتكون بينهما
نصفين فكذلك البدل والحيلة فى جعل الاقرار كغيره ان يصالح اجنبى عنهما

ليلاء

على مائة مثلا بعدما اقر الاجنبى بالدار للمدعى على ان يسلم لهما اى للمراة الثمن ويسلم
له اى للابن سبعة اثمانها فاذا فعل الاجنبى ذلك كانت الدار لهما على قدر ميراثهما
او يقر المدعى بان لها الثمن والباقى للابن الفصل الثانى والعشرون فى الكفالة هكذا
ترجم المصنف ولم يكتب شيا بعده وتوفى الى ان اكملها اخوه العلامة عمر فقال اراد الطالب
ان ياخذ بعض المال من الكفيل ويبريه ويرجع بما ضمن فالحيلة ان يعطى عن الدراهم
المضمونة دنانير وعكسه اى يعطى عن الدنانير دراهم زيادة على قيمتها لما مر انهما
جنسان فيرجع بما ادى كفلا بنفس رجل فدفعه احدهما لا يبرا الاخر فالحيلة ان
يشهد ان كل واحد كفل صاحبه فيما كفل هو فيه خاف الكفيل بالنفس من توارى
المكفول فالحيلة ان ياخذ منه كفيلا بنفسه الرهن فى كفالة النفس لا يجوز والحيلة
ان يضمن المال على انه وافى به يوم كذا فهو برى من المال ويرتهن بالمال الفصل
الثالث والعشرون فى الحوالة الحيلة فى عدم الرجوع اذا افلس المحال عليه اى فلسه
القاضى وهذا عندهما فانه لا يرجع عليه المحتال الا اذا توى حقه وهو بموت المحتال
عليه مفلسا وانكاره الحوالة ولا بينة عليهما وعندهما بهما ويفلس القاضى اياه
او مات مفلسا يعنى مات بغير عين ولا دين ولا كفيل وهذا اذا ثبت موته مفلسا
بتصادقهما فان اختلفا فيه فالقول للمحتال مع يمينه على العلم كما فى التنوير وقيل
القول للمحيل بيمينه ذكره فى الفتح وحيلته ان يكتب ان الحوالة على فلان مجهول ويحيل
المجهول على معلوم فيطالبه المحتال له ولو مات هذا المعلوم مفلسا لم يكن للطالب
ان يطالب المحيل الاول لانه ما احاله عليه انما احاله على رجل اخر وهو المجهول ولم
يعرف موته مفلسا ثم ان الحوالة اذا تمت برى المحيل بالقبول من الدين والمطالبة
جميعا وقيل لا يبرا الا من المطالبة والحيلة فى عدم براءة المحيل ان يضمن المحيل المحتال
عليه خاف الطالب ان المطلوب اذا احاله بدينه ينوى على المحتال اى الدائن فالحيلة
ان يوكل المطلوب الطالب بقبض الدين من غريمه فلان ويقر الغريم بالوكالة ولو
خاف ان يقبض الوكيل ويقول قبضته من ثمن متاع فالحيلة ان يكفل غريم
المطلوب منه للطالب على ان يكون كل واحد منهما كفيلا بجميع المال كذا فى المحيط
الفصل الرابع والعشرون فى الرهن الحيلة فى جواز الرهن المشاع مع انه لا يجوز
وان كان مما لا يحتمل القسمة ان يبيع الراهن النصف منه اى المرتهن بالخيار ويقبض
الثمن ثم يرهنه النصف ثم يفسخ البيع بحكم الخيار وهذا على القول بان الشيوع
الطارى لا يفسد وهو قول ابى يوسف وعندهما يفسد كالمقارن وهو ظاهر الرواية
واجيب بان الحيلة يمكن تحصيلها ولو بوجه ضعيف واعترض ايضا بان الخيار
لا يخلو اما ان يكون للبايع او للمشترى وعلى كل فهو رهن المشاع المقارن فلا
يفيد لان خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه فيكون رهن بعض ملكه وهو
رهن المشاع فلا يجوز ولان خيار المشترى لا يمنع خروج المبيع عن ملكه بل يدخل
فى ملك المشترى عندهما فيكون رهن المشاع من شريكه وانه لا يجوز واما على
قول الامام من انه لا يدخل فكذلك لانه وان لم يدخل فى ملك المشترى فى مدة
الخيار فاما ان يدخل بعدها اولا وعلى كلا التقديرين هو رهن المشاع فلا يجوز

انتهى

انتهى والذى ذكره الخصاف ومنية المفتى اراد ان يرهن نصف داره مشاعا يبيع نصف
الدار من الذى يطلب الرهن ويقبض الثمن على ان المشترى بالخيار ويقبض الدار
ثم ينقض البيع بحكم الخيار فيصير فى هذه بمنزلة الرهن بالثمن انتهى قال المحوك
تبعا للزواهر وتقريرها على هذا الوجه يزول به الاشكال **الحيلة فى جواز انتفاع**
المرتهن بالرهن فانه يحرم الانتفاع به بلا اذن وباذنه يكره كما فى المضمرات
ولا يكره كما فى المنية ويصير بذلك متعديا ولا يبطل به الرهن كما فى الملتقى **ان**
يستعيره بعد الرهن فلا يبطل الرهن بالعارية ويبطل بالاجارة لكن **يخرج**
المرتهن عن الضمان اى ضمان الرهن **ما دام مستعملا له فاذا فرغ عاد الضمان**
لعوده رهنا **الحيلة فى اثبات الرهن** اى اثبات المرتهن الرهن **عند القاضى فى**
غيبة الراهن ان يدعيه انسان ويدفعه بانه رهن عنده ويثبته المرتهن
بالبينة الرهنية فيقضى القاضى بالرهنية ودفع الخصومة وقد ذكر محمد
هذه المسئلة فى كتاب الرهن وشوش فيها الجواب فشرط فى بعض المواضع حضرة
الراهن لسماع البينة على الرهن والمشايخ مختلفون فيه فبعضهم قال ان
ما وقع فى كتاب الرهن غلط والصحيح انها تقبل هذه البينة وبعضهم قال فى
المسئلة روايتان وفى السير الكبير العبد المرهون اذا اسر وقع فى القسمة فوجده
المرتهن قبل القسمة واقام البينة انه رهن عنده لفلان واخذه لا يكون هذا
قضا على الغايب بالرهن وحينئذ لا يحتاج الى اثبات الرهن فان كون العبد فى
يده وقت الاسر كاف فتبين بهذا ان قبول البينة لاثبات الرهن على الغايب
فى مسئلتنا لاحاجة اليه كذا فى التمرتاشية **الفصل الخامس والعشرون**
فى الوصاية الوصاية لا تقبل التخصيص بنوع ومكان وزمان فاذا خصص زيدا
بمصر اى جعله وصيا على ماله فى مصر **وعمرا بالشام واراد ان ينفرد** كل فيما جعله
وصيا فيه **فالحيلة ان يشترط** الوصى **لكل منهما ان يوكل من اراد ويعمل برايه** فى
التصرف مطلقا وهذه الحيلة مبنية على عدم صحة انفراد كل واحد منهما فى التصرف
مطلقا ولو اوصى لكل منهما على الانفراد وبه جزم فى التنوير والدرر وصححه فى
المبسوط وقيل ينفرد اذا اوصى لكل منهما على الانفراد قال ابو الليث وهو الاصح
وبه ناخذ قال فى الدر المختار وهذا اذا كانا وصيين من جهة الميت او القاضى
واما لو كانا من جهة قاضيين من بلدتين فينفرد احدهما بالتصرف لان كلا من
القاضيين لو تصرف جاز تصرفه وكذا نائبه انتهى **او يشترط** الموصى **له** اى للوصى
الانفراد فى عقد الوصاية الحيلة فى ان يملك الوصى عزل نفسه من الوصاية متى شا
فان ليس له ان يعزل نفسه **ان يشترطه** اى العزل متى شا **الموصى وقت الايصاء** بان
يقول له جعلتك وصيا على ان الامر بيدك تعزل نفسك متى شئت **الحيلة فى ان**
القاضى يعزل وصى الميت وقد مر انه وقع الخلاف فى ان القاضى هل له ان يعزل
وصى الميت الاهلى الاكثر على الصحة شرح الوهبانية لكن يجب الافتا بعدم الصحة
جامع الفصولين واما عزل المتاخر فواجب قال فى البحر فقد ترجح عدم صحة عزله
للوصى فكيف بالوظايف فى الاوقاف فعليه **ان يدعي الوصى دينا** لنفسه **على**

الميت فيخرجه القاضي عن الوصاية لاتهامه له باخذ ذلك من مال الميت قبل
الاثبات بين يديه قال في المحيط الرضوي وذلك في القضا لا في الديانة لانه
كذب محض اذا لم يكن له عليه دين والده سبحانه وتعالى اعلم قال
شارحه رحمه الله تعالى وهنا ذر انقطع الكلام • ووقعت
مطايا الاقلام • من شرح هذا الفن الخامس في حادي
عشري ذي القعدة الحرام • سنة ست وماية بن
والف على يد جامعه الفقير محمد هبة
الله بن محمد التاجي غفر له مولاه
ذنوبه • وملا بزلال الرضوان
ذنوبه وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه وسلم
تسليما

الفن السادس من فن الاشباه والنظائر كذا فى نسختى والظاهر حذف من
لبسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
تقدم الكلام على هذا اوايل الفن الثانى وبعد فهذا الفن السادس من الاشباه
والنظائر وهو اى السادس منها فى الفروق جمع فرق وفرق بعضهم بين المخفف
والمشدد بان الاول فى المعانى والثانى فى الاجسام ويشهد ذلك الى العرب والظاهر
انه اغلبى والا فيرد عليه قراءة التخفيف فى قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر
وقوله فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين والفقهاء لا يستعملون المشدد فى اسم
الفاعل حتى لا يكاد يسمع منهم ما المفرق بين الشيئين بل الفارق وان استعملوا
المشدد فى الامر فيقولون فرق لنا بينهما ولا يقولون افرق ذكرت فيها اى فى
الفروق والظاهر فيه اى الفن الا ان يقال الاضافة بيانية تامل من كل باب
من ابواب الفقه شيئا قليلا جمعتها من فروق الكرابيسى المسمى بتلقيح المحبوبى
يقتضى انهما كتاب واحد فتامل كتاب الصلاة وفيها اى الصلاة
بعض مسايل الطهارة يعنى ان المقصود بالترجمة مسايل الصلاة وذكر
فيها بعض مسايل الطهارة على طريق التبعية البعرة وكذا البعرتان
والثلاث كما فى فروق المحبوبى اذا سقطت فى البير لا تنجسه اطلقه فشمل
آبار المصر والفلوات قال فى المنح وهو الصحيح لشمول المضرورة فى الجملة واذا
سقط نصفها تنجسه اى البئر والفرق ان البعرة عليها جلدة رقيقة تمنع
من الشيوع اى شيوعها فى الماء ولا كذلك النصف قال فى الكنز لا يتنجس ببعرتى
ابل وغنم انتهى يدل على ان الثلاث يفسد الما اعتبارا لمفهوم العدد فى الرواية
قال فى البحر وهو ضعيف بل المدار فى الافساد وعدمه على الكثرة فان كان كثيرا يفسد
والا فلا والثلاث ليس بكثير وبذلك صرح الترتاشى فى شرح الجامع الصغير والمحيط
وغيره واختلفوا فى حد الكثرة فقيل تفوض الى راى المبتلى وعليه الاعتماد وقيل
ما لا يخلو لو عن بعرة او بعرتين وقيل ما ياخذه وجه الما وانما يعفى عن القليل
دون الكثير مع كون البعر نجسا ان الابار فى الفلوات ليس لها رؤس حاجزة
والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج
وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر
والحنث لشمول الضرورة ولا فرق بين ابار المصر والفلوات فى الصحيح لشمول
الضرورة فى الجملة كذا فى المنح و لو سقطت فى المحلب على هذا القياس يعنى
لا ينجس بالبعرة وما فوقها ما لم يكن كثيرا دون النصف للعلة المذكورة
وهذا كالسابق خلافا للصحيح فان الصحيح اذا وقعت البعرة والبعرتان
والثلاث فى المحلب فرمى قبل التفتت والتغير لا تنجسه للضرورة لانها من
عادتها تبعر حول المحلب فالمدار على التفتت والتغير وعدمه لا يجب عليه
اى على الزوج ان يوضئ امراته المريضة حرة كانت او امة بخلاف عبده
وامته فانه يجب عليه ان يوضيهما والفرق ان العبد ملكه والامة فيجب
عليه اصلاحه لا المراة واما ثمن ما الاغتسال والوضوء فعلى الزوج ولو غنية

لانه من

لانه من المونة يعنى لوكان عن جنابة اوحيض لاعن شعث اوتفث كما فى البحر
والامة والعبد كذلك لا يتزوج ما البير كله بالفارة بل عشرون دلوا الى ثلاثين
فى الواحدة الى الست والست كشاة على الظاهر در منتقى وهذا اذا لم تنتفخ
او تنتفسخ وما لم تطرد هارة على خلاف صرح فى النهر ان الفتوى على
خلافه لان فى بولها شكا والا فيتزح الما كله و يتزح الما كله فى وقوع ذبابها
فيه عبارة المحبوبى فى نصف ذبابها انتهى يعنى غير المشمع واما المشمع ففيه
عشرون كما فى اعانة الفقير والفرق ان الدم يخرج من ذبابها فيشيع فى الما ء
فيخسه فيتزح الكل بخلاف الاول ولو نظر المصلى الى المصحف وقراء منه
مطلقا فسدت صلاته عند ابى حنيفة خلافا لهما وقيل لا تفسد ما لم يقرا اية
وهو الاظهر قاله الحلبى لا تفسد ان نظر الى فرج المراة بشهوة وان ثبتت حرمة
المصاهرة وكذا لو نظر الى فرج امراته المطلقة الرجعية وان كان بشهوة ويثبت
حكم الرجعة والفرق ان الاول وهو النظر الى المصحف مع القراءة منه تعلم
وتعليم وهو ليس من اعمال الصلاة وافاد انه لو كان حافظا لما قراه لا تفسد
وبه صرح فى الدرر المنتقى وغيره لا الثانى اى النظر الى الفرج فانه ليس بتعلم
ولا تعليم قال فى الفروق ومن اصل اصحابنا رحمهم الله تعالى ان العارض على
شرف الزوال كالزايل حكما فلا يكون مفسدا للصلاة انتهى اذا قال الامام فى الصلاة
للمقتدين بعد شهر اى بعد ما ام شهرا كنت مجوسيا فلا اعادة عليهم اى على المقتدين
به ولو قال صليت بلا وضوء او فى ثوب نجس اعادوا ان كان الامام متقيا لا فاجرا
والفرق ان اخبارة الاول مستنكر بعيد فلا يصدق والثانى محتمل اذ قد يشتبه
امر الطهارة فيصدق ان كان عدلا اقيمت الصلاة اى شرع الامام فيها فى موضع
هو فيه بعد شروعه اى المصلى متنفلا لا يقطعها اى صلاة النفل مطلقا ولو
سنة ظهر او جمعة او خطب الامام على الراجح ويتمها اربعا كما صرح به فى التتوير
وغيره وبعد شروعه مفترضا يقطعها قايما بتسليمة واحدة ان لم يقيد الركعة
بسجدة او قيدها فى غير رباعية او فيها وضم اليها اخرى وان صلى ثلاثا لا يقعد
على الرابعة لتنقلب نفلا كما مر قريبا والفرق بين الفرض والنفل ان الثانى اى
الفرض القطع فيه لاصلاحها احراز الفضيلة الجماعة فهو قطع للاكمل لا الاول
اى النفل فانه قطع للابطال وهذا هو الراجح وان رجح الكمال انه يقطعها فى
النفل على راس الركعتين ثم يقضيها سور الفارة نجس لا بولها الذى فى المتون
ان سور الفارة مكروه اى طاهر لكنه مكروه تنزيها منح واما بولها فنجس صرح
به فى المنح والخانية والاختيار زاد فى الخانية بولها وخرؤها نجس فى الظهيرية
الروايات يفسد الما والثوب وفى الظهيرية بولها طاهر لانه لا يمكن التحرز
عنه وفى التتارخانية وعليه الفتوى وقد تقدم فى اوايل الفن الثانى ان
بول السنور معفو عنه فى غير اوانى الما وعليه الفتوى ومنهم من اطلق فى
الهرة والفارة انتهى وقوله للضرورة هو الفارق بين سورها وبولها وجد
ميتا فى دار الحرب معه زنار يبشره اهل الذمة وفى حرز مصحف هل يعتبر

مسلما اعتبارا بالمصحف فيصلى عليه او ذميا اعتبارا بالزنار فلا يصلى
عليه يصلى عليه اعتبارا للمصحف قال ولو وجد فى دار الاسلام لا يصلى
عليه والفرق ما بينه بقوله لانه اى الميت فى دار الحرب قد لا يجد ما نا الا
به اى بالزنار فلا يدل على انه ذمى بخلافه فى دار الاسلام فانه لا يدل
على ذلك والله اعلم كتاب الزكاة يجوز تعجيلها اى الزكاة عن
نصب بعد ملك النصاب وقبل الحول لوجود السبب ولا يجوز تعجيل العشر
بعد الزرع قبل النبات ولو بعد النبات قبل الادراك يجوز قال فى الرد المنتقى
اختلف فيما لو عجل عشر زرعه او ثمره قبل النبات وطلوع الثمرة والاظهر
الجواز وكذا لو عجل خراج راسه وتمامه فى النهر انتهى والفرق على ما قاله من
خلاف الاظهر انه اى التعجيل فيها اى الزكاة تعجيل بعد وجود السبب وهو
ملك نصاب نام فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد وعن حاجته الاصلية
وفيه اى فى العشر تعجيل قبله اى قبل وجود السبب وهو لا يجوز كما فى الاصول
وعدل عن عبارة الفروق ان الفرق النمو فى المال بحسب الخلقة بخلاف الارض
فانها لا تنمو الا بالزراعة ومال الى ما قاله المصنف الوكيل يدفعها اى الزكاة
وكذا العشر والكفارات وصدقة الفطر له اى للوكيل الفقير دفعها لقرابته
ولنفسه والوكيل بالبيع ليس له البيع ممن ترد شهادته له من اقاربه
مطلقا عند ابى حنيفة وعندهما يجوز بمثل القيمة الا فى العبد والمكاتب والفرق
ان مبنى الصدقة على التسامح ومبنى المعاوضة على التضايق فيتهم
بالبيع من الاقارب بالمحاباة بخلاف الصدقة ولو وكلته بالتزويج فزوجها
من نفسه لا يجوز ومن اقاربه يجوز لان النكاح معاوضة من وجه تبرع من
وجه فاظهرنا عملهما فيه كذا فى الفروق شك المزكى فى ادائها اى الزكاة
بعد الحول اداها ام لا يجب عليه اداؤها ولو شك فى ادا الصلاة بعد
الوقت لا يجب عليه اداؤها والفرق ان جميع العمر وقتها فى رواية ابى بكر
الرازى وابن شجاع البلخى عن اصحابنا رحمهم الله تعالى بخلاف الصلاة
فانها موقته فهى اى الزكاة كالصلاة اذا شك فى ادائها فى الوقت فان
وقتها جميع الوقت اشترى زعفرانا كثيرا ليجعله على كف التجارة فحال
عليه الحول لا زكاة فيه اى الزعفران ولو كان المشترى سمسما ليجعله
عليه وجبت فيه الزكاة والفرق ان الاول اى الزعفران وان كان اغنى
الاموال بخلاف السمسم الا انه مستهلك بالخبز دون الثانى اى السمسم
والملح والحطب للطباخ يعنى لو كان عنده ملح كثير او حطب كثير وكذا الحرض
والصابون للقصار والشب والقرظ للدباغ كالزعفران والعصفر يعنى
فلا زكاة فيها كالزعفران والعصفر للكعكى والزعفران للصباغ كالسمسم
عليه زكاته والفرق ظاهر وهو ان الزعفران فى الثوب عين باقية فى عين
باق فيعطى له حكم العين وفى الخبز لون غير باق فى عين غير باق فيجعل
وصفا مستهلكا فلا تجب الزكاة كذا فى الفروق كتاب الصوم نذر

صوم

صوم يومين فى يوم بان قال على صوم يومين فى هذا اليوم لا يلزمه الا يوم واخذ
ولو نذر حجتين فى سنة لزمتاه اى الحجتان والفرق امكان الحجتين فيها اى فى سنة
واحدة وذلك بنفسه او بالنايب بخلافه اى الصوم وكذا الصلاة ذاق اى اكل
والا فمجرد الذوق والمضغ لا يفطر بل هو مكروه بلا عذر فى رمضان من الملح قليلا
كفر وقضى ولو كثيرا لا يكفر والفرق لان قليله اى الملح نافع بما رواه فى الفروق
عنه عليه السلام ادموا بالملح واختم به فان فيه شفا من سبعين داء ادناها الجذام
والجنون والبرص وكثيره ضار فصار شبهة فى اسقاط الكفارة والحمل على هذا
اذا كان حموضا انتهى فروق وقيل عليه انه يجب فيه الكفارة مطلقا وهو قضية
اطلاقهم فى ذلك وقيل لا يجب مطلقا وقضى وكفر بابتلاع سمسمة المراد بها ما دون
الحمصة كما فى الدرر المنتقى من خارج ولا يجب عليه شئ ان مضغها والفرق لانها
اى السمسمة تتلاشى بالمضغ فلا يدخل فى جوفه منها شئ قال فى الكافى الا ان يجد
الطعم فى حلقه انتهى دون الابتلاع قال فى الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل
فى كل قليل مضغه كما شئ وعدس وارز لكن فى الزاهدى انه هذا لا تفسد واقره
القهستانى وفى البزازية وغيرها ان غلب الدم البزاق او ماوه افطر والا لا الا اذا
وجد طعمه انتهى كتاب الحج لو رمى الجمرة بالبعرة جاز وبالجوهر واللآلى
والذهب والفضة لا يجوز كذا فى الفروق وفى التتوير وجاز الرمى بكل ما كان من جنس
الارض كالحجر والمدر وما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب لا خشب وعنبر ولولؤ
وجوهر وذهب وفضة وبعر انتهى قال فى المنح وما ذكره شيخنا فى الاشباه من
جوازه بالبعر ليس هو المذهب وانما هو لبعض المتقشفة وقد صرح فى النهاية
ان بعض المتقشفة يقولون ان رمى بالبعرة اجزاه لان المقصود اهانة الشيطان
وهو بالبعرة يحصل ولسنا نقول به انتهى وبه صرح فى الفتح فما ذكره هنا خلاف
المذهب ثم اشار الى الفرق بقوله لان فى الاول وهو الرمى بالبعر استخفافا
بالشيطان وفى الثانى الرمى بالجواهر اعزازه يعنى وللاول فى الفتح ان الرمى لو كان
مرادا غمة للشيطان اذ اصله رمى نبى الله له عند الجمار ولما عرض له عندها
للاعواء بالمخالفة واستلزم جواز الرمى بمثل الخشبة والروثة والبعر وهو ممنوع
على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها انتهى ولو دل
المحرم غيره على قتل الصيد لزمه الجزاء ولو دل على قتل مسلم لا يلزمه والفرق
ان الاول محظور احرامه مختص بالحرم والثانى محظور بكل حال ولو غلطوا فى
وقت الوقوف ووقفوا يوم النحر وشهد الشهود بان هذا يوم النحر لا اعادة عليهم
اى لا يلزمهم القضاء ولو غلطوا فى الصوم بان افطروا اول يوم من رمضان
بناء على ما شهدة الشهود او غلطوا فى الاضحية بان ضحوا قبل يوم النحر او بعد
اليوم الثالث اعادوا والفرق اى تداركه اى الغلط فى الحج متعذر وتداركه فى
غيره من الصوم والاضحية متيسر فافترقا اعتق العبد بعد حجه حجة الاسلام
يعنى لو حج حجة الاسلام وهو عبد ثم اعتقه مولاه يلزمه الاعادة ولو استغنى
الفقير بعد ان حج حجة الاسلام كفاه الحج ولا تلزمه الاعادة والفرق انعقاد السبب

فی حق الفقیر دون العبد فان العبد لم یتاهل لشرایط وجوب الحج فلا یلزمه اذ لم یکن سبب الوجوب منعقدا فی حقه بخلاف الفقیر فانه اهل لملک المال فیکون سبب الوجوب منعقدا فیکون الادا بعد وجود السبب فناب عن حجة الاسلام بخلاف الاول والصبی کالعبد فلا ینوب عن حجة الاسلام والاعمی والزمن والمراة بلا محرم کالفقیر فینوب والله اعلم کتاب النکاح النکاح یثبت بدون الدعوی کالطلاق والعتاق فی الامة بخلافه فی العبد عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی والملک بسبب البیع ونحوه کالهبة والوصیة لا یثبت بدون الدعوی والفرق ان النکاح فیه حق الله لان الحل للفرج والحرمة له حقه سبحانه فجاز ثبوته ای النکاح من غیر دعوی العبد بخلاف الملک بسایر الاسباب لانه حق العبد فلا یثبت الا بالدعوی للاب وکذا الجد قبض صداقها المسمی قبل الدخول وهی بکر بالغة لان قبضه کقبضها ولذا لم یکن للزوج حق الاسترداد وهذا اذا لم تنهه ولیس له ولایة قبض مهر البالغة الا باذنها صریحا او دلالة کما فی البحر وقیدنا بالمسمی لانه لیس له قبض غیر المسمی کما فی الخلاصة وقید بالبکر لانه فی غیرها لیس له قبض صداقها الا بوکالة منها وفی الذخیرة للاب مخاصمة الزوج فی مهر البکر البالغة لا ای لیس للاب ولا للجد قبض ما وهبه الزوج لها ولو قبض کان له ای للزوج الاسترداد والفرق انها ای البکر البالغة تستحی من قبض صداقها فکان اذنا دلالة بخلافها فی الموهوب فانها لا تستحی من قبضه فلم یکن اذنا وفی الفروق الفرق ان الهبة والصدقة غیر لازمة فی عقد النکاح لینوب الاب منابها ولا کذلک المهر وهی تستحی من مطالبة الزوج بالمهر فناب الاب منابها انتهی ولا یخفی انه لا مدخل للزوم وعدمه فی القبض نعم الحیا وعدمه له مدخل فلذا ترکه المصنف لو مس امراة بشهوة حرم اصولها وفروعها ان لم ینزل وان انزل لم یحرم اصولها وفروعها فی الصحیح وعلیه الفتوی ملتقی والفرق ان الاول داع الی الجماع فاقیم المس مقامه بخلافه ای المس فی الثانی ای مع الانزال فانه لیس داع الی الجماع لانقضاء الشهوة فلم یقم مقامه مس الدبر یوجب حرمة المصاهرة لاجماعه ای الدبر وقیل یوجب وبه افتی شمس الائمة الاوزجندی کما فی القهستانی لان الاول ای المس داع الی الولد لا الثانی ای وطی الدبر فانه لیس داع الیه تزوج امة علی ان کل ولد تلده حر صح النکاح والشرط ولو اشتراها کذلک ای علی ان کل ولد تلده حر فسد الشرا والفرق ان الثانی ای الشرا یفسده الشرط الفاسد لا الاول فانه لا یفسد بالشرط الفاسد کما مر کتاب الطلاق قال لیست امراتی وقع ان نوی به الطلاق عند ابی حنیفة رحمه الله ولو زاد والله لیست بامراتی لا یقع وان نوی والفرق ما قاله لاحتمال الاول الانشا یعنی ان اللفظ للاخبار حقیقة ویحمل علی ارادة الانشا فاذا نواه فقد نوی ما یحتمل کلامه فصح فاذا قرنه بالیمین فذلک لا یحتمل الا الاخبار عن الماضی فاذا نوی الانشا فقد نوی ما لا یحتمله لفظه فلا یصح ولذا قال وفی الثانی ای مع زیادة الیمین تمحض للاخبار فلا تعمل فیه

النية يحل وطؤها المطلقة رجعيا عندنا لا يحل السفر بها والفرق ان الوطئ رجعة
بخلاف السفر فانه يفضي الى الرجعة من غير رضا فيحتاج الى التطليق مرة
اخرى اما الوطؤ فليس كذلك تقبيل ابن الزوج المعتدة عن ابيه اى تقبيل المعتدة
ابنه لا يحرمها على الزوج ولها النفقة وتقبيلها ابنه حال قيام النكاح بخلافه
اى يحرمها وليس لها النفقة والفرق ان التقبيل لا يحرم لعدم مصادفته النكاح
في الاول اى ما وقع محرما فلم يقع حارما بخلافه في الثاني لانها تصير ناشزة
فتحرم النفقة قال لها انت طالق ان دخلت الدار عشرا فدخلت الدار لا يقع
شيء حتى تدخل عشرا ولو قال انت طالق ان دخلت الدار ثلاثا فدخلت مرة
وقع الثلاث والفرق لان العدد في الاول لا يصلح صفة للطلاق ويصلح
صفة للدخول بخلافه في الثاني فانه يصلح وصفا للطلاق فينصرف اليه
للموكل عزل وكيله بالطلاق ولو وكلها بطلاقها لا يمكنه العزل والفرق لانه
اى توكيلها بطلاقها تمليك لها لانها تتصرف لنفسها وحد الملك هذا والوكيل
يعمل لغيره وحد الوكالة هذا والمالك لا يعزل والوكيل يعزل فروق يقع الطلاق
والعتاق والابراء عن المهر والتدبير والنكاح وان لم يعلم المعنى بالتعليق بخلاف
البيع والهبة والاجارة والاقالة فانه لا يصح والفرق ان تلك التصرفات
متعلقة بالالفاظ بلا رضا اى بلا قصد بخلاف الثانية فانها متعلقة بالقصد
لا باللفظ لانها عقود والمعتبر فيها المعاني وفي الدرر المنتقى ولا يشترط علم الزوج
بمعناه فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضا انتهى وكذا
كل في كل ما يستوي فيه الجد والهزل اذا لم يحتج لنية وعليه الفتوى انتهى
فافاد ان الوقوع قضا لا ديانة فيقيد به اطلاق المصنف وقدنا الابراء عن
المهر لما في الخانية والبزازية ان المديون لو لقن الداين الابراء بلسانه لا يعرفه
الداين لا يبرأ فيما عليه الفتوى والبزازية ان المديون لو لقن الداين الابراء بلسانه
لا يعرفه الداين لا يبرأ فيما عليه الفتوى وفي البزازية ايضا لقنه الطلاق او
العتاق او التدبير او لقنها الزوج الابراء عن المهر ونفقة العدة بالعربي وهي لا تعلم
قال الفقيه ابو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ اوزجند لا تقع اصلا صيانة
لاملاك الناس عن الابطال انتهى كتاب العتاق لو اضافه اي العتق
الى فرجه بان قال فرجك حر عتق لا لو اضافه الى ذكره بان قال له ذكرك حر
والفرق لان الاول وهو الفرج يعبر عنه عن الكل كما اذا ركب الفروج على السروج
وصار الامر بيد العلوج • فقل للاعور الدجال اوتاك ان عزمت على الخروج
وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج والمراد صاحب الفروج بخلاف
الثاني اى الذكر فانه لا يطلق على الكل وما ذكره المصنف من عدم الفرق
بين العبد والامة هو ظاهر الرواية كما في الخانية وصحح في المجتبى عدم العتق
في فرجك قال في الفتح والاولى ثبوت العتق في ذكرك حر فانه يقال في العرف
هو ذكر من الذكور وفلان فحل ذكر وهو ذكر كما في لسانك حر فانه يعتق لانه يقال

لسان القوم انتهى ولو قال عتقك على واجب لا يعتق بخلاف طلاقك على واجب
وفى الدر المنتقى لو قال طلاقك لازم او واجب او ثابت او فرض هل يقع قال البزازى
المختار لا وقال الخامى المختار نعم انتهى وذكر فى باب العتق قال عتقك على واجب لم
يعتق لجواز وجوبه عليه بكفارة قال وينبغى ان يكون كناية على قياس ما مر عن النهر
انتهى والفرق لان الاول اى العتق يوصف به اى بالوجوب لورود الامر بتحرير رقبة
دون الثانى اى الطلاق فانه لم يرد امر يقتضى وجوبه بل هو ابغض المباحات فلما
لم يكن الطلاق واجبا حمل الوجوب على الحكم وذلك انما يكون بوقوع الطلاق وهو
الاجتناب عن المراة بسبب الطلاق البائن او وجوب الرجعة بعد الطلاق الرجعى
على ما قاله عليه اللام لعمر مر ابنك فليراجعها فحمل هذا الكلام على وجوب
الحكم بعد الطلاق فيكون الطلاق واقعا واما العتاق نفسه يصلح واجبا فلا
حاجة الى الحكم فلهذا لا يقع فى الحال كذا فى الفروق ولو قال كل عبد اشتريه فهو
حر فاشتراه فاسدا ثم صحيحا لا يعتق وفى النكاح بان قال كل امراة اتزوجها
فهى طالق فتزوجها بالنكاح الفاسد ثم الصحيح تطلق والفرق لان اليمين
فى الاول اى العتق بالشرا الفاسد لان اليمين على الشرا وهو يتناول الفاسد
كالصحيح لافادة الفاسد الملك بالقبض بخلاف الثانى اى النكاح فانه لا يحل
بالنكاح الفاسد بل بالصحيح لانه الفاسد لا يفيد الملك بالقبض فافترقا فروق
وفى المنح المقصود من النكاح الحل وهو لا يحصل بالفاسد والمقصود من البيع
الملك وهو يحصل به انتهى اعتق احد عبديه ثم قال لم اعن هذا يعتق الاخر
ثم قال لم اعن هذا اعتق الاخر وكذا فى الطلاق بخلافه فى الاقرار فلو اقر لاحد
الرجلين ثم قال لم اعن هذا فانه لا يتعين الاخر للاقرار والفرق لان البيان
واجب فيهما اى فى الطلاق والعتاق ولذا يجبر عليه عند الاجمال بطلب العبد
والمراة فكان نفى احدهما تعيينا للاخر اقامة اى ضرورة اقامة له اى للواجب
وفى الاقرار غير واجب ولهذا لا يجبر على البيان كذا فى الفروق ومنه يتضح كلام
المصنف انتهى كلام المصنف على الفروق ولم يكمل المصنف هذا الفن فاكمله اخوه
العلامة عمر فقال كتاب الايمان لو قال والله وسكن الهاا او رفع
او نصب كان يمينا لان الخطاء فى الاعراب لا يمنع الحكم ولو حذف الواو اى قال الله
وسكن او نصب او رفع لا يكون يمينا الا بالخفض للهاء والفرق ان الخفض قايم
مقام حرف القسم الا فى رواية يكون فيها يمينا مطلقا كذا فى الفروق ومثله فى
الظهيرية وفى المنح وينبغى انه اذا نصب ان يكون يمينا بلا خلاف لان اهل اللغة
لم يختلفوا فى جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب اكثر كما ذكره عبد القادر
فى مقصده كذا فى غاية البيان قال فى البحر بعد نقله لذلك وبه اندفع ما فى
المبسوط من ان النصب مذهب اهل البصرة والخفض مذهب اهل الكوفة الا ان
يكون الخلاف فى الاولوية لا فى الجواز انتهى ولو قال بلله بكسر اللام لا افعل كذا
لا يكون يمينا الا اذا اعرب الهاا بالكسر وقصد اليمين انتهى ولو قال ان دخلت الدار
والله لا يكون يمينا ولو قال لا ادخل الدار والله يكون يمينا والفرق بينهما دقيق

كان

كان مبناه على العرف كذا في الفروق له اى لرجل عليه اى على آخر مائة فقال المديونه
ان اخذتها منك اليوم درهما دون درهم فعبدي حر فغربت الشمس وقد قبض
خمسين منها لا يحنث ولو قال ان اخذت منها اليوم درهما دون درهم يحنث
والفرق ان شرط الحنث في الاول قبض المائة في اليوم متفرقة ولم يوجد
ذلك لان الها في قوله ان اخذتها كناية عنها اى عن المائة وفي الثاني شرط
الحنث قبض البعض لانه ذكر بكلمة من التبعيضية وقد وجد بقبض
البعض فيحنث ولو قبض المائة متفرقا فوجد بعضها زيوفا فالحنث باق
وان وجدها مستحقة فكذلك بخلاف ما لو وجدها ستوقة او رصاصا تبين ان الحنث
لم يكن لان الستوقة ليست من جنس الدراهم فتبين انه قبض المائة متفرقا
فيحنث كذا في الفروق عبده حر ان بعته بتسعة فباعه بعشرة لا يحنث ولو
حلف لا يشتريه بتسعة فاشتراه بعشرة حنث وكذا لو اشتراه باحد عشر
اعتبر المقصود في احدهما واللفظ في الاخر والفرق ان البيع بتسعة لا يثبت
ما يثبته البيع بعشرة والشرا بعشرة يثبت ما يثبته الشرا بتسعة فكان
اعتبار المقصود مع اللفظ بخلاف الاخر كذا في الفروق حلف لا يبيع متاعه
فباعه ولم يقبل لم يحنث ولو قبل يحنث فاسدا كان او غيره الا انه لو كان الجزا
حرمة المبيع بان قال ان بعت هذا العبد فهو حر فوجد البيع والقبول فان كان
فاسدا عتق وان كان صحيحا لا يعتق لان البيع الصحيح مزيل للملك فوجد
الشرط ولا ملك اما الفاسد فلا يزيل الملك بنفسه فيكون الملك قايما بعد البيع
فيعتق ولو كانت اليمين في الهبة بان حلف لا يهبه فوهبه ولم يقبل ونحوها
من الصدقة والعارية يحنث والفرق ان البيع هو الايجاب والقبول وبدون
القبول لا يكون بيعا اما الهبة فتبرع يتم بالواهب وحده كذا في الفروق والله
الموفق كتاب الحدود الزنا والشرب والسرقة يبطل بالتقادم فلا
تقبل الشهادة عليه الا في ضمان المال وهل يبطله الاقرار لا يبطله الا في الشرب
خلافا لمحمد وصححه في الفتح والغاية والتقادم انما يبطل ما ذكرنا اذا كان بغير عذر كمرض
وبعد مسافة للتهمة وحده شهر في غير الشرب وفيه زوال الرايحة هو الاصح وقال
محمد بشهر ايضا ولو شهد وابزنا متقادم حد الشهود وقيل لا تنوبر وحد القذف
والقصاص لا يبطل بالتقادم والفرق ان حد القذف والقصاص متوقف على الدعوى
فيحمل التاخير في الشهادة على عدم الدعوى بخلاف التاخير فيما عدا السرقة
من حد الزنا والشرب فانه يحمل على ضغينة حملته على الشهادة لعدم توقفهما
على الدعوى وحد السرقة وان توقف عليها لكن ضمنا للمال لانه اى المدعي
بتاخيره الدعوى بعد تخييره ان يجتنب بدعوى السرقة وبني تركه سترا على
المسلم فاذا اخر فقد ترك الحسبة فاذا ادعى تمكنت التهمة في الدعوى فسقطت
ولاية دعوى السرقة فبطلت الشهادة لبنايها على الدعوى كذا في الفروق
يشترط في الاقرار بالزنا ان يكون اربع مرات عندنا في اربع مجالس كلما اقر رد
ولا بد ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بكتابة ونحوها لا يحد للشبهة وان لا يظهر

تكذيبه في اقراره فلو ظهر مجبوبا او ظهرت رتقا لا حد وان يكون في حال الصحو فلو اقر سكران لا يحد وان لا يكذبه الاخر والا فلا منح وفي سائر الحدود يكتفي باقرار واحد الا في رواية عن ابي يوسف في السرقة يشترط مرتان والفرق ان الزنا اقبح من غيره اذ به تنقطع الانساب ويفضي الى التقابل ويمنع من التواصل فيتكلف لستره مالا يتكلف لغيره وهذا اي ماذكرنا من القبح العقلي حكمة النص في الكل اما النص في الزنا فحديث ماعز انه اقر اربع مرات في اربع مجالس بالزنا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عنه كل مرة حتى اتم اربعا فامر برجمه وفي سائر الحدود لحديث هلال بن امية قال يا رسول الله وجدت رجلا يخبث بامراتي فقال عليه السلام ايت باربعة من الشهود والا فحد على ظهرك الزاني اذا احد وزنى ثانيا فحدوزنا ثالثا فحد لا يحبس بخلاف السرقة فانه اذا قطع ثانيا يحبس الى ان يتوب والفرق ان الزنا جناية على نفسه فلو حبس حبس لاجل نفسه والسرقة جناية على غيره فالحبس لاجل العين قال لرجلين احدكما زان فقيل له اهذا فقال لا لا يجب الحد على القاذف بخلاف مالو قال احدى امراتي طالق فقيل له اهذه قال لا لزمه حكم الطلاق في الاخرى والفرق ان الطلاق والعتاق تكميل ببعضه ونقص بنكره واما حد القذف فنفي وبدمرة وهو اقر عند القاضي اربع مرات بالزنا فامر برجمه ففر وانكر يقبل انكاره وينفعه فراره بخلاف مالو اقر بسرقة او قذف او قصاص لا ينفعه فراره ولا يقبل انكاره وفي التنوير اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف الشهادة والفرق ان الاول محض حق الله يجري فيه الفضل ولا كذلك غيره ومن اصلنا متى اجتمع حق الله وحق العبد يقدم حق العبد لان العبد محتاج والله الغني فتوقف شهدوا انه زنى بغائبة يحد ولو شهدوا انه سرق من غائب لا يقطع والفرق ان الزنا دعوى غير شرط في الاول وشرط في الثاني فتوقف ولو اقر بالزنا بمجهولة حد وان شهدوا كذلك لا يحد احد للتهمة ولا تهمة في اقراره على نفسه انتهى كتاب السرقة لو قال سرقت مائة لا بل عشرة يقطع ويضمن مائة ولو قال سرقت مائة لا بل مائتين يقطع ولا يضمن شيأ والفرق انه في الاول رجع عن بعض ما اقر به فلم يصح في حق المال وصح في السرقة فيضمن المال ويقطع وفي الثاني لم يرجع عن الاقرار وانما زاد عليه فوجب القطع بسبب ما اقر به ولا يجب المال لما قلنا ولو قال سرقت مائتين لا بل مائة يلزمه مائة ولم يجب القطع لان الاقرار بالمائتين بطل في حق القطع بالرجوع ثم لما اقر بالمائة منها صح اقراره في حق المال دون الحد فلذا لا يقطع ويجب المائة كذا في الفروق والقطع والضمان لا يجتمعان لان سبب الضمان قد تحقق وانه موجب للملك فيمنع القطع لان القطع مع الملك لا يجتمعان كذا في الفروق سرق ثوبا قيمته دون العشرة وعلى طرفه دينار مشدود لا يقطع ولو كان الدينار في خرقة قطع والفرق ان الدينار في الاول تبع للثوب والثوب لا يساوي نصابا وفي الثاني الدينار

مقصود فيقطع قال فى التجنيس هذا اذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم عادة فان كان يقطع لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم الا ترى انه لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة يقطع وان كان الكيس يساوى درهما وكذا لو سرق ابريق ذهب او فضة فيه مثله او ثيابا او خمرا لا يقطع او سرق كلبا او طيرا فى عنقه طوق فضة او فى رجله لا يجب القطع لان النظر الى الكلب يمنع القطع وكذا لو سرق صبيا عليه دنانير لان سرقة الدنانير غير مقصودة فرق سارق دخل البيت وفيه دراهم او دنانير او جواهر ولآلى فاكلها وخرج لا يقطع ويضمن اى يجب عليه الضمان ولا ينتظر خروجها من جوفه لانه اتلف بالاكل والاتلاف يوجب الضمان دون القطع ولو حملها على دابة فخرجت الدابة ثم اخذها او القاها فى مآجار حتى خرج بجريان المآ ثم اخذ لا يقطع لان هتك الحرز والاخراج شرط له اى للقطع فلم يوجد كذا فى الغرق لكن فى التتوير لو حمله على دابة فساقه واخرجه قطع لان سيرها مضاف اليه بسوقه ولو القاه فى النهر وخرج بتحريكه قطع وكذا لو خرج بقوة الجرى على الاصح وفى الدر المختار ويشكل على الاخير ما قالوا لو علقه على طائر فطار الى منزل السارق لم يقطع فلذا والله اعلم جزم الحدادى وغيره بعدم القطع انتهى كتاب السير مسلم قطعت يده عمدا ثم ارتد ثم مات منه على ردته من ذلك او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه ثم جاء مسلما فمات من ذلك القطع فعلى القاطع نصف الدية فى ماله لورثته فى المسئلتين اما الاولى فلان السراية جلت محلا غير معصوم فاهدرت واما الثانية فقال فى الهداية معناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة فى التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض بلحاقه حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الاتى فى الاتية على الصحيح وقيد بكونه عمدا ليكون ضمان دية اليد فى ماله لانه لو كان خطا فهو على العاقلة انتهى كذا فى البحر عن الولوالجية فان لم يلحق او لحق ولم يحكم بلحاقه ثم اسلم ههنا ثم مات فعليه اى على القاطع دية كاملة عندهما وقال محمد وزفر عليه نصف الدية فى جميعها لان اعتراض الردة اوجب اهدار الجناية ولو اذا اسلم لا يعود بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع مرتد فاسلم والفرق لهما اى للشيخين ان الجناية وقعت فى محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل ردة ولا كذلك لم يعد المرتد الى الاسلام قال فى الخانية وهذا لانه لا يعتبر لقيام العصمة فى حال بقا الجناية وانما المعتبر قيامها حال انعقاد السبب وفى حال ثبوت الحكم وحالة البقا بمعزل من ذلك فصار كقيام الشهر الملك فى حال بقا اليمين فيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد وارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلا شئ على احد لفوات محل القصاص وان كان خطا وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع فى ثلاث سنين من يوم قضا القاضى عليهم انتهى لانه حين القطع كان مسلما وتبين ان الجناية قتل بخلاف ما اذا قطعها وهو مرتد فانه لا شئ على العاقلة لان الحالة لا عاقلة له واشار باضافة

لكن ح

اذا ح

المرتد

الضمان اليه الى انه فى ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقله فلو كان القطع خطأ وجبت الدية
على العاقلة كذا فى الولوالجية كتاب اللقيط لو كان اللقيط امراة اقرت بالرق
لرجل وصدقها كانت له امة وان لم يصدقها لاعتراف انه لا يقبل قولها بانها رقيقة
فلان فى حق الزوج حتى لا يبطل نكاحه ولو اقرت انها ابنة اب الزوج وصدقها
الاب المقر له ثبت النسب اى نسبها منه وبطل النكاح ضرورة ثبوت النسب
والفرق ان البنتية اى كونها بنتا لابيه تنافى النكاح ابتدا وبقاء والرق لا ينافيه
اى النكاح لا فى الابتدا ولا البقاء فان اعتقها وجب الدية على العاقلة للمقر له
وهى تحت زوج لم يكن له خيار العتق ولو طلقها واحدة واقى بالرق صار
طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقة واحدة ولو كان طلقها ثنتين
لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقة واحدة ولو كان طلقها ثنتين لا يملك الزوج
عليها بعد ذلك الا طلقة واحدة ولو كان طلقها ثنتين ثم اقرت ملك رجعتها والفرق
انها بالاقرار به اى بالرق بعد طلاقها الثنتين تريد ابطال حق ثابت له وهو
حق الرجعة فلا تملكه بخلاف ما لو كان الاقرار بعد طلقة لان حق الرجعة
لا يبطل بهذا الاقرار فاذا طلقها واحدة اخرى مع علمه باقرارها بالرق فقد
رضى بانقطاع الرجعة ولو كانت معتدة فاقرت بالرق بعد مضى حيضتين
كان له ان يراجعها فى الحيضة الثالثة لانه باقرارها يبطل حق الرجعة فى
الحيضة الثالثة ولو اقرت فى الحيضة الاولى وتركها حتى مضت حيضتان
لا يتمكن من الرجعة والفرق ان اقرارها غير مبطل ههنا وقته اى وقت الاقرار
ومبطل فى الفصل الاول فافترقا ولو اقر الزوج انه عبد فلان فصداق المراة
لازم ولا يصدق فى رفع الصداق لما قلنا ان الرق لا ينافى ابتدا النكاح ولا بقاءه
وكذا لو استدان دينا او باع انسانا او تكفل او وهب او تصدق او كاتب
او دبر او اعتق ثم اقر انه عبد فلان لا يصدق فى ابطال شى من ذلك ولكن
يصدق فيما يحدث بعده حتى لو اعتق بعد ذلك او فعل شيا مما قلنا لا يلزمه
والفرق ما قلنا والله الموفق كذا فى الفروق كتاب اللقطة ترك
الاشهاد انه اخذها ليردها ضمن ويكفيه فى الاشهاد ان يقول من سمعه
ينشد لقطة فدلوه فان خاف اخذ الظالم لها باشهاده لا يضمن بالترك
والفرق ان الاشهاد لصيانة المال والاشهاد ههنا سبب لفوته اى المال ولا
بد من تعريفها ايضا بان يقول فى مكان وجدت فيه وفى الجامع انى وجدت
لقطة لا ادرى مالكها وليصفها لاردها عليه حتى لو ترك التعريف يضمن
كما فى البحر وتعريفها الى ان يعلم ان صاحبها لا يطلبها او انها تفسد وان بقيت
قليلة كانت او كثيرة لقطة حرم او غيره تنوير سيب دابته فاصلحها رجل
كان للمالك ان ياخذها الا اذا قال جعلتها لمن ياخذها والفرق انه اذا قال
ذلك فقد ملكها له وقد انفق عليها فكانت هذه النفقة عوضا فمنع الاسترداد
اذ لو نزع السكر فوقع فى جر انسان واخذه غيره لا يكره الا اذا لم يكن اعد حجرة
لذلك فيكون له كما لو وضع شبكة لا للصيد فتعقل بها صيد كان لمن اخذه ولو

نصبها

نصبها لاجل الصيد كان لصاحبها كما لو وضع آنا على السطح فتجمع المطر فجاء رجل
واخذ الما استرده وان وضع الآنا اتفاقا فهو لمن اخذ فروق ويكره امساك
الحمام بخلاف غيرها من الطيور لان من عادتها اى الحمام تمضى الى موضع آخر
فتختلط فلا تعرف بخلاف الطيور الاخر فان افرخت فهو لصاحب الام وان
عرفت والا فهو كاللقطة فحينئذ يتصدق بها على فقير ثم يشترى كما حكى السرخسى
عن استاذه الحلوانى من انه كان مولعا باكل الحمام فكان يهب الكل اى كل الحمام من
الفقير ثم يشترى بثمنه الظاهر انه بعد التعريف رخيص اثانان جمع اتان وهى
الحمارة ربطتا فى موضع واحد ليلا فولدتا ذكرا وانثى او ولدت احدهما بغلا
والاخرى حجشا فادعى كل واحد منهما البغل والذكر فهو بينهما نصفان والثانى
لبيت المال لانه لقطة لا يعرف مالكه والاضحية على هذا والله سبحانه
اعلم كتاب الوقف لا تدخل الاشجار فى وقف الارض وتدخل فى
بيعها والفرق ان الشجر منقول ووقفه اى المنقول غير صحيح مقصودا
وان جاز تبعا كما لو وقف عقارا ببقره واكرته والقياس ان لا يجوز لان التابيد
من شرطه وجه الاستحسان انها تتبع العقار فى تحصيل ما هو المقصود
وكم من شئ يثبت تبعا ولا يثبت قصدا ولهذا لا يدخل البناء فى وقف الارض
وعلى هذا سائر الالات الحراثة وهذا اذا لم يقع به تعامل والا فيصح قصدا
كفاس وقدوم ودراهم ودنانير وجنازة بل ورد الامر للقضاة بالحكم به كما فى
معروضات ابى السعود فعلى هذا يجوز وقف الكتب وما حكى عن محمد بن سلمة
من عدم جوازه فضعيف وكذا يجوز وقف كل مكيل وموزون فيباع ويدفع
ثمنه مضاربة او بضاعة فعلى هذا لو وقف كرا على شرط ان يعرضه لمن
لا بذر له ليزرعه لنفسه فاذا ادرك اخذ مقداره ثم اقرضه لغيره وهكذا جاز
خلاصة وفيها وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها للفقرا ان اعتادوا
ذلك رجوت ان يجوز انتهى وصرح فى المنح بان وقف الاستجار بدون الارض
تعومل فيه فيجوز وقفه مقصودا وايده ما فى فتاوى قارئ الهداية وقف
البنا والغراس بلا ارض الفتوى على جوازه قال فى الدر المنتقى وهذا باطلاقه
يعم الارض المملوكة على خلاف ما اعتمده فى متنه ونظمه القاصى محب
الدين بقوله

وقف البنا والغراس صرفا ... يجوز ان كان القرار وقفا
وان يكن وقفا على غير الجهه ... على الصحيح اعلم وقس ما اشبهه

قال فى المنح قلت وبه بان ترجيح كلام ابن الشحنة وردة على شيخه العلامة
قاسم حيث صحح جوازه بل نقل جوازه عن الزاهدى فى ارض ملك ايضا
انتهى فبهذا ظهر ان كلام المصنف فى قوله تبعا فيه ما فيه بخلاف البيع فانه
تدخل الاشجار فى بيع الارض لاتصالها بها اتصال قرار الا ان تكون يابسة
او صفا فانها تقلع من الربيع من وجه الارض ويباع وان كانت تقلع من
اصلها تدخل كذا فى الخانية واختلفوا فى شجر القطن والصحيح عدم الدخول

وكذا شجر الباذنجان ينبغي ان يكون على هذا الخلاف واما الكراث ونحوه فما كان
على ظاهر الارض لا يدخل بلا ذكر وما كان فيها اصوله اختلفوا فيه والصحيح
انه يدخل انتهى **التسليم الى المتولي في المسجد لا يكون تسليما بخلاف مستغله**
فانه يكون تسليما له عند ابي حنيفة فلا يشترط قضا القاضي فيه ولا التعليق
بالموت كذا في الفروق **والفرق ان المقصود من بنا المسجد الصلاة فيه**
فكان التسليم في حقه بها اى بالصلاة فيه **وفي المستغل الاستغلال**
وهو متهيا بالتسليم اليه اى المتولي فيحتاج اعلم ان الوقف عند الثاني
يتم بمجرد القول وعندهما انما يتم بالتسليم وتسليم كل شي بحسبه ففي
المسجد لا يزول ملكه منه الا بافرازه بطريقه والاذن للناس بالصلاة
فيه ولا بد ان يصلي فيه ولو واحدا وفي رواية يشترط اجماعة باذان واقامة
والاول ظاهر الرواية وصحح الثاني ونقل في المنح عن ابي حنيفة ان حكم
المسجد يخالف سايرالاوقاف فعند ابي حنيفة ومحمد الصلاة فيه شرط
التسليم ولا يشترط قضا القاضي ولا التعليق بالموت وتمامه فيه وفي
شرح المجمع ان هذا الشرط اذا لم يسلمه الى القيم فان سلمه ناب قبضه
عن قبض الناس ويصير مسجدا بلا صلاة فيه وهو الاصح انتهى واقره
العلاي شارح التنوير والملتقى في شرحيه وهذا يخالف ما ذكره المصنف
من انه لا يكون تسليما وقدمر في الالفاظ ان اشتراط التسليم اذا لم
يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط ذلك الاشتراط لانه شرط
مراعى ونقله القهستاني عن النهاية والتسليم في الرباط والسقاية
والخان والمقبرة سكنى الخان والرباط والاستقا في العامة والدفن
لواحد في المقبرة وله ان يرجع الا في موضع الدفن وعند ابي يوسف
لا رجوع في الكل وعند محمد اذا دفن اثنان فلا رجوع ولا رجوع في الكل
كذا في الفروق **ولو امر المتولي جماعة بالصلاة في ساحته له** اى
للمسجد ابد ايزول ملكه عنها بمجرد الامر بالصلاة فيها سواء ذكر الابد
اولا كما في المحيط فقيد الابد في كلامه ليس بقيد كما في الدر المنتقى **ولم يصر**
ميراثا عنه اى عن الامر **وان قال الى شهر او الى سنة** مثلا لا يصير
وقفا ولا يزول ملكه عنه **وصار ميراثا عنه لان التابيد لازم في الوقف**
اجماعا والخلاف في التابيد بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى **حتى**
شرطه محمد ولم يشترطه ابو يوسف والراجح قوله انما هو في ذكره واما
نفس التابيد فشرط اجماعا حتى لو وقته بشهر مثلا بطل اتفاقا كما في
الدرر والغرر والتنوير وغيرها وعليه لو وقف على رجل بعينه جاز
وعاد بعد موته لورثة الواقف وعليه الفتوى وقيل للفقرا وهي رواية
البرامكة كذا في الفتح لكن يرد عليه ما في الخانية من صحة الوقف الموقت

مطلقا

مطلقا حيث قال لو وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على ذلك
جاز الوقف ويكون وقتا انتهى واقره فى الشرنبلالية قال فى الدر المنتقى بعد
ان نقل عن المحيط والبرجندى عن الزخيرة ماذكره المصنف هنا لعله مفرع
على ان التوقيت مبطل وقد خالف فيه قاضى خان فتدبر وهو اى التابيد
موجود فى الفصل الاول يعنى فى الامر بالصلاة فى الساحة ابدا دون الثانى
اى الامر فيها بالصلاة الى شهر ولو قال هذه الشجرة وقف على المسجد لا يصح
لانه منقول ووقفه لا يصح ولو اعطى دراهم فى عمارة المسجد جاز ويتم
بالقبض وان كان منقولا والفرق الضرورة والعرف فانه جرى العرف
فى وقف الدراهم والدنانير وفى البحر يجوز وقفها ولم يحك خلافا فالمعتمد وبه
يشعر كلامه هنا لان العلة اذا كانت التعامل فيجوز وقفها فلا يحتاج
الى القول بجواز وقفها على مذهب زفر من رواية الانصارى عنه بخلاف
وقف الشجر دون الارض فانه لم يجر التعامل فيه وعليه بنى المصنف
هذا الفرع وفيه ما علمت فلا فرق بينهما ويجوز صرفها اى الدراهم
المعطاة فى عمارة المسجد الى المنارة لانها من عبارته لا الى التزيين اى
تزيينه ونقشه بالجص وما الذهب ونحوه حتى لو صرفه اليه المتولى
يضمن لان له فعل ما يحكم البنا دون النقش لانه تضييع مال الا ان
يخاف الظلمة ان تاخذه فانه يجوز له حينئذ وفى البحر عن الغاية
ان جعل البياض فوق السواد للنقا يضمن قال ولا يخفى ان محله اذا لم
يكن الواقف فعل مثله لكن لقولهم فى عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد
بكونه للنقا واما لاحكام البنا فانه لا يضمن انتهى كتاب البيع
الشرب والطريق لا يدخلان فى البيع والاقرار والوصية والصلح
الا بذكر الحقوق كان يقول بكل حق هو له او بكل قليل وكثير ويدخلان
فى الاجارة والقسمة والرهن والوقف والفرق ان المقصود من البيع
ونحوه الملك وهو موجود وفى الفروق ان البيع تمليك العين والعين
باق فلو لم يدخل الطريق بفوته الملك المعقود عليه والمقصود فى الاجارة
ونحوها المنفعة ولا وجود لها مع عدم الطريق فانعدم المعقود عليه
هنا وهو المنفعة فافترقا لكن فى الدر المختار نقلا عن النهر انه لا يدخل
فى القسمة وان ذكر الحقوق والمرافق الا برضا صريح انتهى قال فى الدر المختار
وهو جيد لو لا مخالفة المنقول انتهى لا يجوز اسلام الحنطة فى الخبز او
الدقيق عند الامام ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وفى العكس ان
اسلام الخبز او الدقيق فى الحنطة يجوز اجماعا والفرق له الجهالة فى المسلم
فيه فى الاول يعنى فى الخبز والدقيق فاحشة يعنى لو جعلت الحنطة
راس المال وقبضت فى المجلس وبقى الخبز والدقيق موجلا فالجهالة فيه
كثيرة فاحشة لا فى الثانى اى العكس الجهالة قليلة فتحتمل قال البائع
هذا الثوب لك بعشرة فقال المشترى هاته حتى انظر اليه او اريه

غيرى فضاع فلا شئ عليه وفى الفروق قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يعنى
يهلك امانة ولو قال هاته فان رضيته اخذته فضاع لزمه الثمن اى
لا يكون امانة بل مضمونا بالثمن والفرق ان امره ليتنظر فيه او يريه غيره
ليس ببيع وامره ليرضاه او ياخذ ببيع بدون الامر فمحمد اولى فظهر من
هذا الفرق بين المقبوض على سوم النظر وانه امانة وان ذكر الثمن من جانب
البايع وبين المقبوض على سوم الشراء وانه مضمون وان ذكر الثمن من جهة
البايع يكفى فى الضمان فى المقبوض على سوم الشراء ذكر الثمن من جانب المشترى
اما من البايع وحده فلا ضمان ورده فى البحر بما ذكره هنا وفى الظهيرية وغيرها
وافاد انه ان لم يذكر الثمن فلا ضمان فلو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته
اشتريته فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فهلك ضمن وعليه
الفتوى كما فى النهاية والمقبوض على سوم الرهن مضمون بالاقل من قيمته
ومن الدين والمقبوض على سوم القرض مضمون بما يساويه من القرض والمقبوض
على سوم النكاح مضمون يعنى لو قبض جارية ليتزوجها باذن سيدها فهلكت
يضمن قيمتها كما فى الدر المنتقى عن جامع الفصولين وفى الخانية الوكيل بالشراء
اذا اخذ ثوبا على السوم فلم يرض به الموكل وهلك فى يد الوكيل ضمن قيمته
من ماله ولا يرجع بها على الموكل الا بامره بذلك كذا فى النهر وفى الفروق لو ساوم
رجلا ثوبا فقال البايع هو لك بعشرين وقال المشترى لا بل بعشرة فذهب
المشترى به فليس هذا بيعا لكن ان استهلكه يلزمه عشرون وله الرد
ما لم يستهلك ولو قال هو لك ان اعجبك او وافقك بعشرين فقال
اعجبنى او وافقنى فهو بيع ولو قال بعتك هذا بكذا فقال اخذته لم يكن
بيعا ولو قال اخذته فهو بيع لان الاول وعد والثانى قبول ولو قال بعتك
هذا بالف فقال لا بل يعنيه بخمسماية ثم قال اخذته بما قلت لم يكن بيعا
لانه لما قال لا ارتد الايجاب ثم قال اخذته بما قلت ابتدا ايجاب ان دفعه اليه
فهذا يقع مبتدا والا فلا بخلاف الاول فانه لم يوجد الرد انتهى قال اشتريت
منك هذا الثوب او العبد بكذا فتصدق به او فاعتقه او فاقطعه لى
قميصا ان فعل ذلك اى التصدق او الاعتاق او القطع كان بيعا والا لا
يفعل ذلك فلا يكون بيعا والفرق ان فى المجلس امكن ان يجعل هذا شطر
البيع بخلاف ما بعد المجلس لان الشطر الاول بطل بالقيام عن المجلس
كذا فى الفروق ومراده انه بالتصدق به او اعتاقه او قطعه ثبت اقتضا
القبول كقوله اعتق عبدك على بالف فانه يدل على البيع اقتضا وحكم
الايجاب والقبول انما يثبتان فى المجلس فاذا وجب احدهما فللاخر القبول
فى المجلس او الرد وان قام احدهما عن المجلس بطل الايجاب والقبول وهل
المراد بالقيام عن المجلس الذهاب منه او الاعراض وان لم يذهب رجح
فى النهر تبعا للكمال الثانى وبه جزم ابن الكمال وذكر شيخ الاسلام الاول

والمقبوض على سوم الشرا الاضافة بيانية كما فى الدر المنتقى وهو الماخوذ
مساومة بعد بيان الثمن مضمون بالهلاك بالقيمة ان كان قيميا وبالمثل
ان كان مثليا كما فى الدر المنتقى عند بيان الثمن يعنى اذا كان القبض بعد بيان
الثمن فانه مضمون ولو شرط المشترى عدم ضمانه كما فى البزازيه ولو تعيب
عند المشترى خير البايع بين امضا البيع او فسخه واخذ النقصان فى غير المثلى
لشبهة الربا كما فى الحدادى والا اى وان لم يبين ثمنا فهو امانة غير مضمون
بالهلاك اذا لم يتعد فيها والفرق بين تسمية الثمن وعدمه انه ان بين ثمنا
علم انه لم يرض بتسليمه بيده الا بمقابل وعند عدم ذكره فهو قبض ماذون
فيه فيكون امانة وكذا اذا استهلكه وارث المشترى فروق باع فصا الفص
للخاتم مثلثة والكبير غير لحن ووهم الجوهرى قاموس على انه ياقوت
فاذا هو زجاج بطل البيع ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر
جاز البيع والفرق ان الزجاج خلاف الجنس اى جنس الياقوت فكان
المسمى معدوما فبطل البيع والياقوت الاخضر من جنس الاحمر فكان
المسمى موجودا فصح العقد لكن يخير المشترى بين الامضا والرد لفوات
الوصف المعقود عليه باع اشجارا على انها مثمرة فاذا واحدة منها غير مثمرة
فسد البيع لانهما جنسان فتفسد البيع فى الواحدة وصار كما اذا باع مائة
شاة الا واحدة الا الا بين ثمن كل واحدة فانه يجوز ويخير والفرق انه
فى الاول يبقى البيع بالحصة وهى مجهولة وفى الثانى يبقى البيع بما
عين فلا جهالة لو باع نصف الزرع من رب الارض يجوز ولو باع رب
الارض من الاكار هو الحراث لا يجوز والفرق ان لرب الارض حق الاستبقا
بخلاف الاكار وقال الفضلى رحمه الله ان كان البذر من الاكار يجوز ايضا
كذا فى الفروق كتاب الكفالة ان هبت الريح او قطع
المطر او جا فلان الاجنبى فانا كفيل بنفس فلان لا يصير كفيلا ويبطل
الاجل وكذا الكفالة بالمال ولو قال كفلت بنفس فلان الى هبوب الريح
يصير كفيلا ويبطل الاجل وكذا الكفالة بالمال والفرق ان فى الفصل
الاول تعليق الكفالة بهبوب الريح وفى الفصل الثانى تعليق الخروج عنها
اى عن الكفالة قال فى الفروق بعد الفصل الاول والحاصل ان تعليق الكفالة
بمثل هذه الشروط لا يصح وان علقها بما هو سبب الحق او سبب لامكان
التسليم تجوز كما اذا قال اذا قام فلان المطلوب فانا كفيل صح والفرق بين
التعليقين ظاهر ويحتاج الى الكفالة بين الفرق وغيره من الاسقاطات
فانها تقبل التعليق بكل شرط والفرق ان ثمه اسقاطا من كل وجه اما هنا
فاسقاط من وجه معاوضة من وجه اسقاط من حيث انه عند الادا يسقط
عن الاصيل معاوضة بدفع المال من حيث لا يصح تعليقه بالشرط ومن
حيث كونه اسقاطا يصح تعليقه بالشرط فيعمل الشبهين فنقول كل شرط له اثر
يصح تعليق الكفالة به وما لا اثر له لا يصح عملا بالشبهين انتهى فظاهره ان

التعليق لا يصح ولا يلزم المال وبه صرح في المنح فهي وان لم تبطل بالشروط
الفاسدة تبطل بالشروط الغير المتعارفة فبطلانها ليس هنا لفساد الشرط
بل لعدم التعارف والملايمة وذلك لانها تبرع ابتداء معاوضة انتهاء واما مع
الاجل الغير الملايم فتصح حالة ويبطل الاجل كما في نسخ الكنز الصحيحة
وفي الهداية والكافي وان علقها بمجرد الشرط كهبوب الريح ومجيء المطر يبطل
يبطل الشرط يعني فتصح الكفالة ويبطل الشرط ويلزم المال حالا وحمله
في الفتح على السهو واجاب عنه في الدر المختار بانه صحيح ولا تسامح فيه
وان في المسئلتين قولين رجح في التنوير ما في المضمرات والتحفة وغيرهما من
ابطالهما ورجح في الهداية والكافي وتبعهما في الملتقى من ابطال الشرط فقط
واجاب في العناية بان المراد بالتعليق التعجيل على طريق الاستخدام مجازا بقرينة
قوله ويجب المال حالا ولو كان عليه دين كفل به انسان فابراه الدائن ورد
الاصيل اي المديون الابراء صح ويرتد برده في حقه دون الكفيل فلو رده
لا يصح ولا يرتد برده والفرق ان الاصيل رضي ببقاء الدين وفي السراج يشترط
قبول الاصيل البراءة فان ردها ارتدت وهل يعود الدين على الكفيل فيه قولان
وفي الدرر ولو ابرأ الطالب الاصيل برئ وان لم يقبل وان ابرأ الكفيل لا يبرأ
الاصيل لعدم تبعيته الفرع الاصل للفرع وفي القنية طالب الدائن الكفيل
فقال له اصبر حتى يجيء الكفيل فقال لا تعلق لي عليه انما تعلقي عليك هل
يبرأ اجاب نعم وقيل لا وهو المختار انتهى القاضي اذا اخذ الكفيل لا يبرأ الا
بالتسليم اي تسليم الكفيل المكفول عنه اليه اي الى القاضي لا الى الطالب
فان سلمه اليه لا يبرأ والطالب اذا اخذ الكفيل لا يبرأ بالتسليم الى القاضي
الا اذا اضاف القاضي الى الطالب عند الكفالة فيبرأ بالتسليم اليه اي
القاضي او الى امينه والفرق ان القاضي حامل للطالب من وجه ولنفسه من
وجه فعند الاضافة اليه يجعل العمل له فيبرأ بالتسليم اليه وعند عدمها
اي الاضافة اليه يجعل نائبا عن الشرع فلا يبرأ بالتسليم اليه كل من اقر
بحق او كفالة لا يحبس اول مرة بخلاف ما لو ثبت الحق بالبينة وهو ظاهر
الرواية كما في الخانية والفرق ان تعنته ظهر بخلاف الاقرار وفي رواية الخصاف
لا يحبسه اول مرة بالبينة ايضا فروق رجل دفع الى صبي محجور عشرة
فضمنها انسان لا يصح ضمانه ولو قال ضمنها قبل الدفع ادفعها اليه على
اني ضامن لك يصح الضمان والفرق انه في الاصل ضمن ما ليس بمضمون وفي
الثاني يكون الضامن مستقرضا من الدائن امره بالدفع الى الصبي والله
الموفق كذا في الفروق كتاب الحوالة احاله بغصب عند المحتال عليه
فاستحق المغصب بطلت الحوالة وان هلك المغصب لا تبطل والفرق
ان الاستحقاق يجعله كان لم يكن وبالهلاك ينتقل الى ضمانه فتبقى الحوالة

وكذا

وكذا لو باع الصبى المحجور شيأ وقبض الثمن فكفل به انسان للمشترى بالدرك
ان كفل بعد قبض الصبى الثمن لا تصح كفالته وان فعل ذلك صحت والفرق
ما قلنا كذا فى الفروق وفى المنح اعلم ان الحوالة على ضربين مقيدة ومطلقة
فالاول كان يقول لرجل احتل بالالف التى على فلان فقبل والثانى كان يقول
له احتل على هذا بالف وكلاهما جايز وفى كليهما يبرأ المحيل من دين المحال عليه
وليس له بعد الحوالة سبيل الا ان ينوى ما على المحال عليه لكن بينهما فرق
انما اذا كانت مقيدة انقطعت مطالبة المحيل عن المحال عليه فان بطل الدين
فى المقيدة او تبين براة المحال عليه من الدين الذى قيدت به الحوالة بطلت الحوالة
مثل ان يشترى من رجل شيأ بالف ولم يود الالف حتى احال بها رجلا عليه فقبل
ثم استحق المبيع وكان المبيع عبدا فظهر حرا فان الحوالة فى هذين الوجهين
تبطل وكان للمحال له ان يرجع على المحيل بدينه وكذا لو قيد الحوالة بالف درهم
عند رجل وديعة فهلكت الالف عند المودع قبل ان يسلمها الى المحال له فان
الحوالة تبطل واما اذا سقط الدين الذى قيدت به الحوالة بامر عارض ولم
تتبين براة الاصيل لا تبطل الحوالة مثل ان يحتال بالف من ثمن مبيع فهلك
المبيع قبل تسليمه الى المشترى سقط الثمن عنه ولا تبطل الحوالة ولكنه اذا
ادى رجع على المحيل بما ادى لانه قضى دينه بامره اما اذا كانت مطلقة
فلا تبطل بحال من الاحوال ولا تنقطع بها مطالبة المحيل على المحال عليه
الا ان يودى فان ادى سقط ما عليه قصاصا ولو تبين براة المحيل عليه
من دين المحيل لا تبطل ايضا ولو ان المحال له ابرا المحال عليه من الدين صح
الابرا سواء قبل المحال عليه او لم يقبل ولم يرجع المحال عليه على المحيل
بشى لان البراة اسقاط وليست بتمليك فلذا لم يرجع وان وهبه له
يحتاج الى القبول وله ان يرجع على المحيل كما لو ادى لانه هلك ما فى ذمته
بالهبة فصار كما لو ملكه بالاداء وكذا لو مات لانه ملك بالارث فصار
كما لو ملكه بالاداء وكذا لو مات لانه ملك بالارث فصار كما لو ملكه
بالاداء ولو رضى المحال له من المحال عليه بدون حقه وابراه عن الباقى
فانه يرجع على المحيل بذلك القدر لا غير وان صالح على خلاف جنسه
كما اذا صالح على الدراهم عن الدنانير او بالعكس او على العروض فانه يرجع
بجميع الدين لان ما ادى يصلح ان يكون عوضا عن جميع الدين انتهى احالها
الزوج بصداقها على اخر ثم غاب الزوج فبرهن المحال عليه على فساد
النكاح وبين لذلك وجها لم يقبل برهانه ولو ادعى انها كانت ابرات زوجها
من صداقها او ان الزوج اعطاها المهر او باع بصداقها منها شيأ وقبضت
واقام بينة على ابرائها او على اعطائها المهر او على البيع قبل برهانه
وان كان المبيع غير مقبوض لا يقبل برهانه والفرق ان مدعى الفساد
اى فساد النكاح متناقض اولانه مدعى امرا مستنكرا فلا تسمع دعواه

بخلاف مدعى الابرا والبيع لانه غير مستنكر وكذا هذا في الكفالة كذا في الفروق
كتاب القضا القاضي لا يملك الاستخلاف لغيره الا باذن
ولو عزله لا يصح لانه بالاستخلاف صار قاضيا نائبا عن الخليفة
والقاضي الاول كالرسول فلا يملك العزل الا اذا اذن له فيه وفي الدر
المختار ان بالاذن الصريح كقوله ولي من شئت لا يملك العزل وبالدلالة
جعلتك قاضي القضاة يملك العزل والاستخلاف بخلاف المامور باقامة
الجمعة فانه يملك الاستخلاف بدون اذن والفرق تحقق الضرورة في
الثاني لجواز ان يسبقه الحدث قبل الصلاة فلو توقف على الاذن
تفوت الجمعة بخلاف الاول اي القاضي وكذا وصي الميت يملك الايصا
بلا امر من الميت بالايصا بخلاف الوكيل فانه لا يملك التوكيل والفرق
تعذر الاذن من الميت فناب تصرف الوصي مناب تصرف الميت بخلاف
الوكيل مع الموكل كذا في الفروق قال في البحر وبهذا علم ان ما ذكره في الدرر
من ان الخطيب ليس له الاستخلاف الا باذن لا اصل له وانما هو فهم
فهمه من بعض العبارات والله اعلم كتاب الشهادة شهدوا
عليه ان زيدا اقرضه الفا وقضى القاضي بها اي بهذه الشهادة فبرهن
المقضي عليه على الدفع قبل القضا فامر القاضي برد الالف عليه لا يضمن
الشاهد ولو شهدوا عليه بان فلانا اقرضه الفا وقضى القاضي
بذلك واخذ الالف ثم اقام المقضي عليه البينة على الابرا قبل القضا غرم
الشهود والفرق انه في الاول لم يظهر كذبهم لجواز انه اقرضه ثم ابراه
وفي الثاني ظهر كذبهم لانهم شهدوا عليه بالالف في الحال وقد تبين
كذبهم فصاروا متلفين عليه الا ترى انه لو قال امرأته طالق ان كان
لفلان عليه شيء فشهد الشهود انه اقرضه الف حكم بالمال ولا يحكم بالوقوع
ولو شهدوا ان عليه الفا حكم بالمال والوقوع جميعا لانه تبين بهذه ان
الشهادة على الاقراض ليست شهادة على قيام الحق للحال والشهادة بالدين
مطلقا شهادة على الحق في الحال كذا في الفروق ارتهن عينا وقبضها ثم
ادعى الرجل الرهن فشهدا اي المرتهنان للمدعي بها تقبل ولو انكروا اي
المرتهنان الرهن فشهدا الراهنان لا تقبل والفرق انه في الاول لم يجرا
لانفسهما مغنما ولا دفعا مغرما ولا ابطلا حقا اوجباه للغير وفي
الثاني سعيا في ابطال ما تم من جهتهما وهو ملك اليد والحبس وكذا
المستقرضات اذا شهدا بالمستقرض لانسان وبالملك لانسان لا تقبل
شهادتهما لا قبل الدفع ولا بعده لانه مضمون فيهما يجولان ضمانا عليهما
للمقرض الى غيره في دق كتاب الوكالة الوكيل بشرا شيء بعينه
لو اشتراه لنفسه لا يجوز عند غيبة الموكل ولو بحضوره لعزله نفسه
وهذا في غير العبد الذي وكله انسان ان يشتريه له من مولاه او اذن العبد

بشرايه

بشرايه له من مولاه فاشترى لا يقع للامر مالم يصرح به للمولى ان يشتريه
للامر كذا فى الدر المختار الا اذا خالف فى الثمن الى حيز او الى جنس آخر غير الذى
سماه فانه يقع الشرا للوكيل لانه خالف امره فتنفذ عليه واطلقه فى البزازية
فشمل المخالفة فى الجنس او القدر وقيده هنا تبعا للهداية بخلاف الجنس وظاهره
انه اذا سمى له ثمنا وزاد عليه او نقص لم يكن مخالفا قال فى البحر وظاهر
الكافى للحاكم انه يكون مخالفا فى الزيادة دون النقصان انتهى والوكيل بنكاح
امراة بعينها اذا زوجها من نفسه صح والفرق لانه اى الوكيل فى النكاح سفير
ومعبر بخلاف الوكيل بالشرا فانه عاقد فترجع حقوق العقد اليه قال له
اشتر عبد زيد بينى وبينك فقال نعم ثم قال له آخر كذلك فقال نعم فاشتراه
المامور كان العبد بين الامرين دون المشترى فلو لم يشتر العبد حتى لقيه
ثالث فقال كذلك اى قال له اشتر عبد زيد بينى وبينك فاجابه ايضا بنعم
فهو للامرين الاولين ايضا او هو للثالث هذا اذا كانا غايبين فلو كانا
حاضرين علما بذلك اى بقبوله الوكالة من المشترى الثالث كان العبد
بين المشترى والثالث ولا شى للاولين لان وكالتهما ارتفعت لما علما بذلك
بخلاف ما لم يعلما وذلك كما لو قال لاخر اشتر لى عبد فلان ثم وكله آخر بشرايه
له فان كان قبل الوكالة لاحضرة الاول فهو للاول وان بحضرته فهو للثانى
والفرق ما قلنا التوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز عند الامام ابو حنيفة رحمه
الله تعالى الا ان يكون الموكل مسافرا اى مريدا له او مسافرا بالفعل كما فى
التنوير لكن عدم جواز التوكيل بغير رضى الخصم عنده لمن لا عذر له اذ المريض
الموكل حاضرا بنفسه فان كان حاضرا فابى الخصم التوكيل لا يسمع منه والفرق
انه اذا كان غايبا يتحقق تهمة التلبيس بخلاف ما اذا كان حاضرا وعندهما له
التوكيل ولو من غير رضاه والخلاف فى اللزوم لا فى الجواز وليس من الاعذار
كونه شريفا خاصم من دونه وله الرجوع عن الرضا قبل سماع الحاكم الدعوى
تنوير كتاب الدعوى المدعى به اذا كان دينا لا يصح الا ببيان
القدر والجنس والصفة قيل والوزن والوصف والنوع والسبب كبيع وقرض
بخلاف العين اى ما اذا كان المدعى به العين فانه لا يحتاج الى بيان القدر
والجنس والصفة والفرق بينهما لان التعريف فيها اى فى العين حاصل
بالاشارة وفى الدين بالبيان المتقدم ولا يجبر على بيان السبب فى الاصح
فانه بين المدعى عليه وقال هذا المال الذى يدعى على من ثمن الخمر فهذا اقرار
عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا ان بين مفصولا لا يكون اقرارا كما فى الفروق ادعى
على اخر الفا فقال المدعى عليه ما كان لك على شى قط او ادعى الفا فقال ليس
لك على شى فلما برهن المدعى برهن المدعى عليه على القضا او الابرا يقبل
ولو بعد قضا القاضى بالمال ولو زاد كلمة ولا اعرفك ونحوه لا رابتك ولا جرى
بينى وبينك معاملة او مخالطة او خلطة او لا اخذ ولا عطا او ما اجتمعت
معك فى مكان منع لا يقبل فى رواية الجامع الصغير لتعذر التوفيق بين كلاميه

وعلى ما قاله القدوري يقبل برهانه ايضا كما قبل في الاول لامكان التوفيق لان
المحتجب والمخدرة قد تتاذى بالسعي على بابه فيامر بعض وكلايه بارضاء الخصم
ولا يعرفه ثم يعرفه وفرع عليه في النهاية بان المدعى عليه لو كان يتولى الاعمال
بنفسه لا يقبل والفرق على ما في الجامع وهو الاظهر ان التناقض ظهر في الكلام
الثاني دون الاول رجل قال لآخر لي عليك الف درهم فقال المدعى عليه ان
حلفت عليه اديتها لك فحلف فاداها ان دفعها اليه على الشرط كان له ان
يسترد ها والا لا والفرق ان الاداء بالشرط لا يكون اقرارا وبدونه يكون اقرارا
او هبة فلا يسترد اختلفا اي الداين والمديون اذا توجه الحبس على المديون
لا يساله القاضي الك مال ام لا ولا يسال المدعي الله مال فان سال القاضي
ان يسال صاحب الدين الله مال ساله القاضي بالاجماع فان قالوا الطالب
هو معسر لا يحبسه ولو اقر بعسرته بعد الحبس اخرجه وقيل الحبس لا يحبسه
ولو اختلفا بان قال المديون انا معسر وقال الداين موسر فالاصح ان القول
لرب الدين فيما اذا كان المدعى به بدل مال بمال كالقرض وثمن المبيع وان لم يكن
بدل مال بمال كالدية فالقول للمديون والفرق ان بدله في الاول قائم
غالبا بخلاف الثاني اذ لا بدل له وما ذكره هنا هو المروي عن ابي حنيفة
وعليه الفتوى لان قدرته كانت ثابتة بالمبدل فلا يقبل قوله في زوال تلك
القدرة قال في القول الحسن ويويد هذا مسئلتان احديهما احد الشريكين اذا
اعتق العبد المشترك وادعى انه معسر كان القول قوله لان الضمان وجب
بدلا عما ليس بمال فالاصل في الادمي العسرة والثانية المراة اذا طلبت نفقة
الموسرين والزوج يدعي العسرة كان القول قول الزوج انتهى وقال فيه في
باب النفقة اذا وقع الاختلاف في يسار المطلوب واعساره فالمشايخ اختلفوا
منهم من جعل القول قول المطلوب مطلقا ومنهم من جعل القول قول الطالب
مطلقا ومنهم من حكم فيه اي المطلوب ومحمد فصل وذكر ما ذكره هنا انتهى رجل
ادعى عبدا في يد عبد اودينا او شرا عليه فالعبد خصم الا ان يقر المدعى
انه محجور والفرق اذا كان محجورا فلا يد له وان كان ماذونا كان له يد رجل
ادعى مملوكا فقال المملوك انا مملوك فلان فان جا المملوك ببينة اندفعت
خصومته والا قبلت بينته عليه فان جا المقر له بعد فلا سبيل له على
العبد الا ببينة يقيمها فيقبل لان الغايب ما صار مقضيا عليه فوضح الفرق
انه اذا كان غايبا فالعبد في يد نفسه حقيقة فكان القضا عليه كذا في
الفروق كتاب الاقرار قال لغيره لي عليك الف فقال
ذلك لغير الحق او الصدق او قال حقا حقا او صدقا صدقا كان اقرارا
ولو قال الحق حق والصدق صدق ولا يكون اقرارا والفرق انه صدقه
في الاول دون الثاني كتب بخطه حقا على نفسه او املاه على غيره
فكتبه وقال اشهدوا علي به لفلان جاز اقراره ويحل لهم ان يشهدوا

بالمال

بالمال وان لم يقرا عليهم وان قراه عليهم ولم يامرهم بالشهادة لا يكون
اقرارا والفرق ان الكتاب محتمل فاذا اقر بالاشهاد زال الاحتمال فان
كتب بنفسه بين قوم ولم يقراه عليهم ولم يقل اشهدوا به ذكر في الكتاب انه
لا يكون اقرارا حتى لا يحل لهم ان يشهدوا بذلك المال وقال القاضي ابو
علي السغدي انه كان مصدرا مرسوما فحوان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما اقر فلان بن فلان على نفسه لفلان بن فلان بالف درهم وعلم
الشاهد بما فيه وسعه ان يشهد عليه بالمال وان لم يقل له اشهد ولو
ان غير الكاتب قرا عليه الكتاب بين يدي الشهود فقال الكاتب اشهدوا
علي بما فيه يكون اقرارا والا فلا وقد تقدم في الاقرار فليراجع كتاب
الصلح صالحه على الف درهم على مائة وقبضها ثم استحقت المائة او
وجدها ستوقة يرجع عليه بمائة ولا يبطل الصلح سواء كان الصلح عن
اقرار او انكار ولو صالحه من الدراهم على دنانير اي على خلاف الجنس
فاستحقت بعد الافتراق بطل الصلح والفرق ان في الاول حط والثاني
صرف والصرف يبطل بالافتراق من غير قبض والحط لا يبطل حتى لو
كان الاستحقاق قبل الافتراق ولا يبطل بمثل تلك الدنانير كذا في الفروق
والاصل ان الصلح الواقع على بعض جنس ماله عليه اخذ لبعض حقه و حط
لباقيه ولا يمكن جعله معاوضة لما فيه من الربا فصح الصلح بلا اشتراط
قبض بدله عن الف حالة على مائة حالة او عن الف موجلة او عن الف
جياد عن الف زيوف ولا يصح عن دراهم عن دنانير موجلة او عن الف
موجل عن نصفه حالا او عن الف سود على نصفه بيضا والاصل في هذا
انه متى كان الذي وقع عليه الصلح ادون من حقه قدرا او وصفا او
وقتا او في احدها فهو اسقاط للبعض واستيفاء للباقي وان كان ازيد منه
بمعنى انه دخل فيه ما لا يستحقه من وصف او ما هو بمعنى الوصف كتعجيل
الموجل او عن اختلاف جنس فهو معاوضة كذا في التتويري وشرحه قضاه
زيوفا عن جياد قابلا انفقها فان لم ترج ردها فلم ترج له ان يردها وذلك
بخلاف ما لو وجد بالمبيع عيبا فقال له البايع بعه فان لم يشترده على
فرضه على البيع لم يكن له رده والفرق ان المقبوض في الاول ليس
عين حقه بل مثله ولا يصير حقاله الا برضاه به فاذا لم يرض به لم
تصر حقاله وكان القابض متصرفا في ملك الدافع برضاه وامره فلا
يبطل حق القابض اما المبيع فالمقبوض فيه عين حقه وقد تصرف فيه
فبطل حقه في الرد كما في الفروق صالحت المنكوحة زوجها من النفقة على
دراهم جاز ولو كانت المصالحة مبانة لا يجوز والفرق ان السكنى حق الله
والسكنى في حال قيام النكاح حقها فكذا النفقة ولهذا اي لان النفقة
حال قيام النكاح حقها لو نشزت المنكوحة او قبلت ابن الزوج سقطت
نفقتها بخلاف ما لو نشزت او قبلت ابن الزوج المبتوته حال قيام العدة

بعد الابانة لا تسقط كذا في الفروق **كتاب المضاربة** لا تجوز المضاربة الا بما تجوز به الشركة فلا تصح **بغير الدراهم والدنانير** والفلوس النافقة والنقرة والتبر ان تعامل الناس بها سواء كان ذلك الغير **مكيلا او موزونا او عروضا** وبغير المضروب من الذهب والفضة في جواب الاصل ويجوز بالنبهرجة والزيوف لا بالمستوقة الا اذا ترويجت فهي كالفلوس تجوز عددا ولو دفع عرضا ونحوه هما لا تجوز به وقال بعه واعمل بثمنه مضاربة جاز والفرق انهما اي المضاربة اضيفت الى الثمن لا الى العرض حتى لو باعه بالمكيل ايضا لا يجوز وفي جواز البيع بالمكيل خلاف عند الامام جائز لا عندهما الدراهم التي يضارب بها اذا كانت وديعة او غصبا جازت المضاربة بها ولو كانت دينا لا تجوز يعني لو امر من في يده المال ان يعمل بالمضاربة لا يجوز والربح كله للعامل وقالا الربح كله لرب الدين ويبرأ المضارب عن الدين ولو امر الغريم بقبض الدين ويعمل مضاربة جاز بالاجماع والفرق ان الدين باق على ملك المضارب فلا تصح المضاربة به لان الديون تقضى بامثالها فيشترط القبض لثبوت الملك للدائن بخلاف الغصب والوديعة لانهما على ملك رب المال ولو دفع المال مضاربة وذكر نصيب المضارب وسكت عن نصيب رب المال جاز وعلى القلب لا يجوز قياسا ويجوز استحسانا والفرق على وجه القياس ان السكوت عن نصيب رب المال لا يمنع استحقاقه لانه تمام الملك اما السكوت عن نصيب المضارب فيمنع استحقاقه للجهالة ولو قال ان على للمضارب ثلثه ولي نصفه وسكت كان الباقي لرب المال ولو قال انهما شريكان وقال الربح بيننا فهو نصفان لان مطلق الشركة يقتضي التسوية فارتفعت الجهالة كذا في الفروق **كتاب الوديعة** اودع حنطة ثم ان المودع انفق بعض الحنطة المودعة ثم رده اي رد قدر ما انفق منها الى الباقي فهلك ضمن الباقي ولو لم يرده ضمن الماخوذ فقط لا الباقي والفرق ان المردود لم يخرج عن ملكه فخلطه يوجب الاستهلاك في الباقي لما عرف من اصل ابي حنيفة ان خلط الجنس بالجنس استهلاك فصار متملكا للكل فيكون الهلاك عليه بخلاف ما اذا لم يرده لانه لم يصر خالطا لرجل قال لآخر اخذت منك الفي درهم الفا وديعة والفا غصبا وهلكت الوديعة وهذه الالف المغصوبة وقال رب المال هذه الوديعة وهلكت المغصوبة اخذها منك وعليك ضمان الغصب فالقول له اي لرب المال ويلزم المقر الفا ومثله لو قال اودعتني الفا وغصبتك الفا فهلكت الوديعة وهذه المغصوبة فالقول للمقر ولا شيء عليه والفرق انه في الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ وادعى خروجه عنه فلا يصدق الا ببينة وفي الثاني لم يقر

بالضمان وانما اقر بفعل الغير وهو الايداع وذا ليس بسبب للضمان
والمالك يدعى عليه الضمان وهو ينكر فالقول قوله انتهى كذا فى الفروق
كتاب العارية استعار دابة الى موضع كذا ليس ان يركب
فى الرجوع واذا استاجرها الى موضع كذا له ان يركب فى الرجوع والفرق
ان رد المستعار على المستعير ورد المستاجر على صاحبه فافترقا ولان
العارية تمليك المنافع بلا عوض عندنا وعند الشافعى اباحة ولهذا
يملك المستعير الاعارة فيما لا يتفاوت وعنده لا يملك وفى التبرع يجرى
المسامحة واما الاجارة فتمليك بعوض ومبنى ذلك على المضايقة
كذا فى الفروق وفى المتن هنا على عكس ما ذكرناه فليحرر للمستعير
ان يعير ما اختلف استعماله اولا الا اذا عين نفسه فانه ليس له ان
يعير اذا اختلف بالاستعمال كاللبس والركوب وما لا يختلف به
له ذلك وان عين كما فى التنوير وشرحه والفرق بين الاطلاق والتعيين
ان الاعارة مطلقة والمطلق يجرى على اطلاقه وفى الثانى اى
ما اذا عين الاعادة مقيدة فتبقى على التقييد ثم فى المطلقة لو اركبها
غيره تعين فى الصحيح فليس له ان يركبها هو حتى لو ركب هو بعده
اى بعد اركابها الغير ضمن عند فخر الاسلام البزدوى وقال خواهر
زاده والسرخسى لا يضمن عملا بالاطلاق قال مجيبا لطلب اعارة
التور ثم اى قال لاخر اعرنى توركك فقال له نعم فجاء المستعير غدا فلم
يجده فاخذه اى التور من بيته فى غيبته اى المعير فعطب فى
استعماله لا يضمن ولو اخذه من امرأته واستعمله فعطب ضمن
والفرق ان اعارة الزوجة لا تكون الى النساء وقد وجد القاطع للاجازة
الاولى بنعم وهو فعلها بخلافه فى الاول استعار دابة الى مكان كذا
فجاوزه ثم ردها اليه اى الى ذلك المكان فهلكت ضمن ولو ركب
الوديعة اى لو كانت وديعة فركبها ثم ردها الى مكانها لا يضمن والفرق
ان يد المودع كيده لانه يحفظه لاجله ولا كذلك المستعير لانه يحفظه
لينتفع به فكانت الاعادة الى الوديعة تسليما الى المالك فيبرأ عن
الضمان بخلاف العارية كذا فى الفروق كتاب الاجارة استاجر
دارا الى وقت موته لا يجوز ولو نكحها الى هذا الوقت يجوز والفرق
ان التابيد يبطل الاجارة بخلاف النكاح فانه يصح فيه التابيد انهدم
حائط الدار الموجرة للمستاجره ان يفسخ ولكن لا يملك المستاجر الفسخ
بغيبة المالك بخلاف ما لو انهدمت كلها فان له ان يفسخ بغيبته ولا
تنفسخ بنفس الانهدام لتمكنه من الانتفاع بالعرصة والفرق ان
بانهدام الحائط لا تفوت المنفعة من كل وجه بخلاف الكل فانه تفوت
المنفعة من كل وجه قال للامير للعسكر لرجل ان قتلت ذلك الفارس الكافر

فلك كذا فقتله لا شئ له ولو كان مقتولا فقتال الامير من قطع راسه فله
كذا فقطعه فله المسمى والفرق ان القتل جهاد والاستيجار عليه لا يجوز
بخلاف المتعاقدين وفى الارض زرع يبقى بالمسمى ولو انقضت المدة اى
مدة الاجارة وفى الارض زرع يبقى باجر المثل حتى يجز اى يحصد والفرق
انه فى الاول اى فى الموت لا يحتاج الى التجديد اى تجديد عقد الاجارة لبقا
المدة وفى الثانى اذا جدد يجدد باجر المثل استاجر دابة ليركبها خارج
المصر فحبسها فى بيته فهلكت ضمن ولو استاجرها ليركبها فى المصر
لا يضمن والفرق ان هذا الحبس فى الاول لا يوجب الاجر فلم يكن ماذونا
وفى الثانى يوجبه فكان ماذونا كذا فى الفرق كتابة المكاتب
الكتابة الحالة صحيحة كالموجلة عندنا خلافا للشافعى فان عنده
لا تصح الا موجلة بخلاف السلم فانه لا يصح الا موجلا عندنا ويصح
عنده مطلقا والفرق ان السلم بيع المعدوم والقياس يابا ه وانما جوزه
اى جوزه الشارع بقرونا بالشروط التى منها الاجل بالنص القرانى
وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى
فاكتبوه الاية وقال ابن عباس اشهد بالله ان الله احل السلف
المضمون وانزل فيها اى السلف على تاويل المداينة اطول اية والسنى
كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع ما ليس
عند الانسان ورخص فى السلم انتهى والنص ترك القياس اما الكتابة
فاعتاق للرقيق على مال تعلق ذلك بالادا اى بادا ئه كقوله
جعلت عليك الفا تؤديه نجوما او حالا كل نجم او لها كذا وآخرها كذا
فان اديته فانت حر وان عجزت فانت قن وقبل صح لان الدليل
يقتضيه لانه اعادة الى الاصل وهو الحرية فافترقا كاتب عبده على
قيمته اى قيمة نفسه فسدت الكتابة ولو تزوج امة على قيمتها
جاز والفرق ان الكتابة تفسد بالشرط والنكاح والخلع لا يفسد به
كما مر وفى الهداية لا تفسد الكتابة بشرط الا ان يكون فى صلب العقد لان
الكتابة تشبه البيع يعنى ابتدا ويشبه النكاح يعنى ابتدا لانها مبادلة
مال بغير مال وهو التصرف ابتدا لانها مبادلة مال بغير مال وهو التصرف
ابتدا فالحقناه بالبيع فى شرط تمكن فى صلب العقد وبالنكاح فى شرط
لا يتمكن فى صلبه هذا هو الاصل انتهى فلذا علله فى المنح وغيره بالجهالة
لافساد الشرط كتابتها واستثنى حملها فسدت بخلاف الوصية والهبة
والفرق ما اشار اليه بقوله لانها اى الوصية تبرع اى عقد تبرع محض
فلا يفضى الى المنازعة بخلاف المكاتبة فانها عقد معاوضة المكاتب اذا مات
عن غير وفا ولا ولد بطلت الكتابة بلا قضا وقيل لا بد من القضا بعجزه
ولو مات عن وفا لا تبطل الكتابة وتودى كتابته من ماله ويعتق قبيل
الموت اى فى اخر جزء من حياته كما يحكم بعتق اولاده والباقى من ماله ميراث

لورثته

لورثته وهو قول علي وابن مسعود وبه اخذ علماؤنا وقال زيد بن ثابت
تفسخ الكتابة بموته وما تركه لمولاه وبه اخذ الشافعي لغوات المحل والفرق
لنا انه اذا مات عن وفا امكن الاداء فيحمل كالاحياء بخلاف ما اذا لم يترك
شيئا لان العجز يبطلها كذا في الفروق كتاب الاكراه اكره بقتل
او ضرب شديد او حبس مديد او قيد مديد على بيع او شرا او اجارة او
اقرار خير بين الفسخ والامضاء ويملكه المشتري ملكا فاسدا ان قبضه
فلو صح اعتق اعتاقه ولزمه قيمته لكنه لو سلم المبيع طايعا او قبض
الثمن كذلك جاز البيع اي فهو اجازة فلا فسخ والضابط ان ما لا يصح
مع الهزل ينعقد فاسدا قبله ابطاله وما يصح يصح كذا في الدر المنتقى
وفي الهبة والصدقة اي لو اكره عليهما وسلم طايعا لا يجوز والفرق
ان البيع عقد لازم والرجوع بعد النفوذ لا يصح والهبة غير لازمة
فلما امكن الرجوع بعد العقد فلان لا ينعقد عند عدم الرضا بالاولى ولو
اكره على الطلاق او العتاق فطلق وقع ولو اكره على الاقرار بهما لا يقع
ولو اكره ليقر بحد او بسبب او قطع لا يلزمه ولو اكره على الارضاع
يثبت حكم الارضاع ولو اكره على الاسلام صح ولو على الكفر لا والفرق
ان الكفر تبديل الاعتقاد ولم يوجد بخلاف الاسلام فانه الانقياد وقد
وجد والله الموفق كتاب الشرب رجل له نهر من نهر عظيم بين
قوم كدجلة والفرات ولكل نهر كوة بفتح الكاف وهو الثقب فاراد ان يفتح
كوة اعلى من كوته ويسد هذه الكوة ليس له ذلك ولو كان له طريق
في سكة غير نافذة وباب داره اسفل فاراد ان يفتح بابا اعلى من ذلك
كان له ذلك والفرق ان الكوة العليا تاخذ ما اكثر مما تاخذه السفلى بخلاف
الطريق والباب لان الدخول في الباب لا يتفاوت ولو فتح بابا اسفل قال
بعضهم له ذلك وقال بعضهم لا يستطرق ما ليس بطريق كذا في الفروق
وفي التنوير وشرحه طريق مشترك لو اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى
دار اخرى ساكنها غير ساكني هذه الدار التي يفتحها في هذه الطريق يمنع من
ذلك بخلاف ما لو كان ساكن الدارين واحدا حيث لا يمنع ولو اراد الاعلى
من الشريكين في النهر الخاص وفيه كوي بينهما ان يسد بعضها دفعا للفيض
الماء عن ارضه كيلا تتزلس له ذلك لما فيه من الاضرار بالاطي وكذا اذا اراد
ان يقسم النهر منا صفة لان القسمة بالكوى تقدمت الا ان يتراضيا لان
الحق لهما وبعد التراضي لصاحب الاسفل ان ينقض ذلك وكذا الوارث
لانه اعارة الشرب لا مبادلة لان مبادلة الشرب بالشرب باطلة وكذا
اجارة الشرب لا تجوز فتعينت الاعارة وهذا لان القسمة بالكوى قد تتم

وليس لاحدهما ان ينقض تلك القسمة فاذا تراضيا على خلاف ذلك يكون كل
واحد منهما معيرا نصيبه لصاحبه فيرجع فيها هو اودورثته اى وقت شاء
لان العارية غير لازمة انتهى رجل سقى ارضه او زرعه سقيا معتادا
فتعدى الى ارض جاره لا يضمن وان سقاه غير معتاد يضمن ولو سقى
ارضه وملاها بقدر ما يحتمل من الماء وانبثق فتعدى فان علم بذلك ولم
يخبر جاره ضمن وان لم يعلم لا يضمن وكذا لو فتح الماء بقدر ما يحتمله النهر
وترك فازداد بعد ذلك لا يضمن ولو فتح النهر وليس فيه الماء ثم جاء الماء
والفتح معتاد لا يضمن وان كان غير معتاد بحيث لو جاء الماء الى المآ لا يحتمله
ضمن والفرق ان الخارج عن العادة متعد فيضمن القى شاة ميتة
فى نهر طاحونة فسال الماء بها الى الطاحونة فخربها ان كان النهر غير
محتاج الى الكرى فلا ضمان عليه اى على الملقى والا فعليه الضمان اذا
علم انها خربت من ذلك كذا فى الفروق والفرق انه اذا كان لا يحتاج الى الكرى
لا يضاف الى الملقى بل الى سيلان الماء بخلاف المحتاج الى الكرى فانه
يضاف الى فعله والله الموفق كتاب الاشربة قطرة خمر
وقعت فى خابية مآء ثم صب الماء فى خابية خل يتنجس الخل وفى السراجية
لا يتنجس قال وبه يفتى ولو وقعت القطرة ابتداء فى الخل لا يتنجس والفرق
بينهما اى القطرة اذا وقعت فى الماء تنجس الماء ثم لا يطهر المآء لانه
لا يتخلل بخلاف ما اذا وقعت فيها خمر لا يحد شاربها ما لم يسكر ولو
وقعت الخمرة فى مآء وجد الطعم والريح يحد قبل السكر والفرق ان ما وقع
فى المرقة يصير فى معنى المطبوخ بخلاف ما لو وقعت فى الماء كذا فى الفروق
الدقيق اذا عجن بخمر ثم خبز والقى فى خل لا يطهر والخبز اذا القى فى خمر ثم فى خل
طهر والفرق انه اذا عجن امتزجت والخل لا يتخلله فلا يطهر بخلاف الخبز
لان الخمر يتخلله على ظاهره فقط اى لا فى خلاله والفروق الشرب جمع
شراب اسم من الشرب وهو لغة كل ما يع يشرب وشرعا ما حرم منه وهو
اكثر من عشرة واصولها الثمار وهى اربعة العنب والزبيب والتمر والرطب
والحبوبات كبر وذرة ودخن والحلاوات كسكر وفانيد وعسل والالبان
كلبن ابل ورماك والفواكه والمتخذ من العنب ستة خمسة حرام وواحد
مباح الخمر والباذق والبنجنج والمنصف والجمودى ويسمى حميرى وابو
يوسفى ومن البواقى واحد وكل منهما نيئ ومطبوخ فالخمر هو النئ من ماء
العنب اذا غلا واشتد والقذف بالزبد شرط عنده لا عندهما والباذق
بكسر الذال وفتحها معرب باده وهو الخمر مآء العنب طبخ ادنى طبخة اذا غلا
واشتد وقذف بالزبد وهو حرام قليله وكثيره ولا يحد شاربه ما لم يسكر
ولا يكفر مستحله وعندالشافعى يحد بقطرة ونجاسته غليظة وعن
الفضل على قياس قولهما خفيفة وبيعه جائز عنده خلافا لهما والمنصف
كالباذق وهو ما طبخ منه حتى ذهب نصفه وعندا صحاب الظاهر يحل شربه

والمثلث

والمثلث ماذهب ثلثاه وهو فى ظاهر الرواية كالمنصف وعن ابى يوسف يحل
وهو الراقى والطلا اقل ماذهب من ثلثيه والبختج عصير العنب صب فيه ما
ثم طبخ حتى ذهب ثلثاه حرم قليله وكثيره لان من عادة الماء الذهاب اولا
فكان الذاهب اقل من الثلثين والجميذ ان يصب الماء على الثلث ليرق ثم
يترك حتى يشتد وهو ابو يوسفى سمى به لكثرة ما يستعمله واختلفوا
فى شرطية الطبخ او فى طبخه والجمهور ما العنب اذا صب عليه الماء وطبخ
ادنى طبخة والكل حرام والمثلث حلال الا القدح المسكر عند الثلثين وزفر
وعند محمد والشافعى حرام لكنى عند محمد يحد بالسكر وعند الشافعى بقطرة
واما نبيذ الزبيب ونقيع الزبيب فالنبيذ من ماء الزبيب يطبخ ادنى طبخة
وهو كالمثلث ونقيع الزبيب ان يلقى الزبيب فى الماء ويغلو ويشتد ويقذف
بالزبد حكمه كالباذق وان طبخ ادنى طبخة فكالمثلث وعن ابى يوسف لا يحل
ما لم يذهب ثلثاه والمتخذ من الفواكه والفاذق والعسل والحبوب يحل
باد فى طبخة على قولهما وان لم يطبخ اختلف على قولهما ولا يحد عند السكر
فى الكل ولبن الرماك يكره عنده لا عندهما انتهى ما فى الفروق **كتاب**
الغصب هو لغة اخذ المال او غيره من الغير قهرا وظلما وشرعا ازالة اليد المحقة
واثبات اليد المبطلة **فلو غصب خمرا وخللها** بما لا قيمة له كحنطلة وتشميس
اخذها المالك بلا شئ كعسل تخمس فلو خللها **ثم اتلفها ضمن** لانه تلف بنفسها
وان خللها بماله قيمة كملح كثير له قيمة ملكها الغاصب ولا شئ عليه لمالكها
عند ابى حنيفة لاستهلاكها بالخلط وكذا عند محمد ان تخللت من ساعتها
والا بان التى فيها خلا قليلا فالخل بينهما على قدر ملكهما وهذا التفصيل من
زوايد الهداية **ولو غصب جلد ميتة ودبغه ثم اتلفه لا يضمن** وكذلك فى
هذه المسئلة تفصيل وهو انه اذا دبغه بما لا قيمة له كتراب وشمس اخذه
المالك بلا شئ فلو اتلفه الغاصب ضمن قيمته مدبوغا وقيل طاهرا غير مدبوغ
وان دبغه بماله قيمة اخذه مالكه ويرد ما زاد الدبغ فانه يقوم مدبوغا وذكيا
غير مدبوغ ويرد فضل ما بينهما وللغاصب ان يحبسه حتى يستوفى حقه
وان اتلفه لا يضمن قيمة الجلد لمالكه عنده وعندهما يضمنه مدبوغا الا
قدر ما زاد الدبغ ولو تلف لا يضمن اتفاقا ولو اتلفه غيره يضمنه اتفاقا
لان الاصل مضمون عليه فكذا التبع وتمامه فى شرح المجمع والمسئلة فى
الملتقى وغيره **والفرق ان الخمر مال فى الجملة حتى لو اتلف خمر ذمى ضمنه** اى ضمن
مثله لانها مثلية فى حقهم قيمية حكما فى حقنا حتى لو اشتراها منهم مسلم
فشربها فلا ضمان كما فى الدرر المنتقى ولا فرق فى المتلف بين ان يكون ذميا
او مسلما لكن فى المجتبى لو اتلف ذمى خمر ذمى ثم اسلم او اسلم احدهما قبل
القضا عليه بمثل الخمر وبعده لا شئ عليه الا فى قول محمد ورواية زفر عن
ابى حنيفة ان عليه قيمة الخمر انتهى **وجلد الميتة ليس بمال** فى سائر الاديان فلا
ضمان فيه ولو لذمى **وانما صار جلد الميتة مالا بفعله وهو الدباغ والانسان**

لا يضمن فعله اى فعل نفسه ولو عض رجل ذراع انسان غيره فجذب صاحب
اليد يده اى يد نفسه فسقطت اسنان ذلك الرجل العاض وذهب لحم ذراعه اى
ذراع المعضوض فدية الاسنان هدر ويضمن العاض ارش الذراع هذا ولو
جلس رجل على ثوب رجل وهو اى الرجل لا يعلم انه جلس على ثوبه فقام
فانشق الثوب ضمن الشق وفى الفروق فعلى الجالس نصف ضمان الشق
والفرق ان الجانى فى الفصل الاول كلاهما وفى الفصل الثالث الجالس جان
لا غير لكن انضم مع فعله فعل غيره فتلف بهما فيضمن المتلف نصفه لو تخلل
الخمر اى خمر الغاصب فى يد الغاصب فالخل له اى للغاصب ولو تخلل الخمر بصبه
الخل عليه حتى تخلل قيل هو كذلك يعنى الخل للغاصب وقال الفقيه ابو
الليث هو بينهما على قدر حقيهما وهو الصحيح لانهما كانا خلطاه بعد التخليل
ولو صب على خمر غيره خلا كان الخل بينهما اتفاقا والفرق انه اذا تخلل بنفسه
لم يوجد هنا مال من كل وجه حتى يجعل هو مالا بتعاله فهنا حين تخلل مال
لنشأ فى يده فكان مملوكا له بخلاف ما اذا صب عليها الخل لان التخلل مضاف
الى السبب ومن اصلنا ان الحكم اذا ثبت يضاف الى السبب فصار كانه كان
خلا فى تلك الحالة اختلط مع خل الغير فكان بينهما كذا فى الفروق وفيها تشبث
بثوب رجل فجذبه صاحب الثوب فتخرق يضمن المتشبث نصف قيمته وان
كان الجاذب هو المتشبث يضمن جميع قيمته لانه فى الاول حصل التلف
بفعلين بخلاف الثانى رجلان وضع كل واحد منهما جرة على الطريق
فتدحرجت احداهما على الاخرى فانكسرتا يغرم كل منهما جرته وقيل
يضمن صاحب الجرة القائمة لانها بمنزلة حجر وضع على الطريق ولو
غصب من آخر بيضة واودعه المغصوب منه بيضة فحضنها دجاجة
حتى خرج الفرخان ففرخ الغاصب للغاصب وفرخ صاحب الوديعة لصاحب
الوديعة وعليه ضمان بيضة مثلها ولو كان له كران غصب احدهما
واودع الآخر فخلطهما فضاعا يضمن كر الغصب ولا يضمن كر الوديعة
والفرق ان البيضة كالمستهلكة لانها صارت شيئا آخر بخلاف الحنطة لانها
باقية بعينها والخلط انما يكون استهلاكا اذا خلط بملكه ملك غيره وهنا
خلط ملكه بملكه فبقيا على حالهما المودع او المرتهن اذا جعل الخاتم فى
خنصره يضمن وفى بنصره لا لان الاول استعمال والثانى حفظ الا اذا جعله
فى خنصره فوق خاتم لو نزع خاتم غيره فى منامه فان رده قبل الانتباه
برئ والا ضمن ولو لبس قميص انسان لبسا معتادا ثم اعادها ضمن
وفى غير المعتاد لا لانه متعد فى الاول لا الثانى غصب دابة من مربطه
ثم اعادها ضمن ولو اخذها ليركبها ثم تركها قبل الركوب برئ ركب دابة
الغير ثم نزل وتركها يضمن ولو اخذها لقطة ليعرفها فركبها ثم اعادها
الى مكانها وتركها لا يضمن لانه متعد فى الاول دون الثانى ابتلع
درة ولم يمت يضمن قيمتها وان مات فان ترك مالا يعطى الضمان منه

والا لا

والالا ولا يشق بطنه بخلاف الحامل اذا ماتت وفي بطنها حي صيانة للادمي
في كل شجرة القرع اذا نبتت وصارت في جب رجل آخر وعظم القرع وتعذر
اخراجه فهو بمنزلة لولوة ابتلعتها دجاجة ينظر الى اكثر المالين ويضمن
الاقل للاكثر فان ابى بيعا ويكون الثمن بينهما والاترجة في قارورة على هذا
ولو ادخلها رجل في قارورة اخرى فالفاعل يضمن والاترجة ملكا له ولو اودع
اخر فصيلا فادخل بيته فعظم ولم يمكن اخراجه الا بقلع الباب فان شاء
اعطى قيمته لربه يوم تعذر الاخراج او قلع الباب والتفصيل في المسئلة
الاولى يتاتى هنا وفي الحمار ان ضرو كان قلع الباب فاحشا فكذلك وان
كان يسيرا كان لربهما قلع الباب وعليه نقصان البيت لان في الاول
ينتفع به بعد الذبح بخلاف هذا سقط ميزاب من سطحه على اخر فقتله
فان اصابه الطرف الخارج يضمن وان الداخل لا ولو لم يعلم ففي القياس
لا يضمن وفي الاستحسان يضمن النصف سكة غير نافذة القى واحد
الثلج فتلف به شي لا يضمن وان كانت نافذة يضمن وفي الاستحسان
لا يضمن في الوجهين لعموم البلوى ارسل حماره فدخل زرع انسان واتلفه
فان ساقه خلفه ضمن والالا الا اذا كان له طريق واحد للتعدي والله
تعالى الموفق **كتاب المزارعة** مفاعلة من الزرع لغة وشرعا
عقد على الزرع ببعض الخارج **شرائط جوازها على قول من جوزها** وهما
الامامان وعندهما فاسدة **سنة** بلثمانية **بيان الوقت** اي قدر ما يتمكن فيه
من الزراعة او اكثر وان لا يكون قدر ما لا يعيش اليه مثلها او مثل احدهما
غالبا **خلافا لمشايخ بلخ** فانهم لا يشترطون بيانه ويقع على سنة وبه اخذ
ابو الليث قال في البزازية وعليه الفتوى انتهى وجواب الكتاب على الاول
لانها اجارة فان البذر ان كان من صاحب الارض كانت المزارعة استيجارا يقع
في تلك اول زرع للعامل وان كان من العامل فهي استيجار للارض والمنافع
لا تصير معلومة الا ببيان الوقت وقال مشايخ بلخ انما اجاب في الكتاب
بفساد المزارعة اذا لم يبين الوقت لان اول وقت المزارعة في بلادهم غير
معلوم وفي بلادنا معلوم لا يتقدم ولا يتاخر الا قليلا فلما كان كذلك
لا يشترط فيها بيان الوقت استحسانا قال في الخانية وعليه جواب الكتاب
الفتوى انتهى **و بيان نصيب من لا بذر له** لان له اجرة عمله او ارضه فلا
بد ان يكون معلوما **والتخلية بين الارض والعامل** لانه بذلك يتمكن من العمل
حتى لو شرط في العقد شرطا تفوت به التخلية كعمل رب الارض مع العامل
لا تصح **وان يكون الخارج منهما مشتركا** لانه المقصود منها فتستعقد اجارة ابتداء
وتتم شركة انتهاء فتبطل ان شرط لاحدهما قفزان مسماة او ما يخرج من موضع
معين او دفع رب البذر بذره او دفع الخراج الموظف وتنصيف الباقي بخلاف
خراج المقاسمة او دفع العشر او التبن لاحدهما والحب للاخر او تنصيف الحب
والتبن لغير رب البذر او تنصيف التبن والحب لاحدهما كما في التنوير وبقي من

الشروط صلاحية الارض للزراعة واهلية العاقدين وبنا على هذه الشروط
لو دفع ارضه مزارعة ليزرعها ببذره قرطما فما خرج منها من عصفر فهو للزارع
والقرطم لرب الارض فهو فاسد لانعدام الشرط الاخير فكان كما لو شرط التبن
لاحدهما والبذر للاخر وهو شرط يقطع الشركة فيما هو المقصود فتبطل
وكذلك تفسد لو دفعها ليزرعها حنطة وشعيرا على ان الحنطة لاحدهما والشعير
للاخر وكذلك كل شي له نوعان من الربع كبذر الكتان والكتان والرطبة وبذرها
بخلاف البطيخ وبذره والقثاء وبذره وبخلاف الحب مع التبن اذا شرط الصاحب
الحب والبذر بينهما فانه يصح يعني لو شرط ان يكون الحب بينهما والتبن لصاحب
البذر يصح كما في البطيخ وبذره والنشا وبذره بخلاف الحنطة مع الشعير فانه
لا يصح والفرق ان هذه الاشيا اى بذر البطيخ وبذر القثاء والتبن تبع غير
مقصودة من زرع هذه الاشيا اما بذر الكتان فمقصود كالكتان كذا في الفروق
وفيها دفع ارضا الى رجل وقال له اعمل في ارضي ببذري بنفسك والابل والخارج
لي او الخارج كله لك جاز وهذه اعارة وقرض واستعانة ولو قال لتزرع ببذرك
على ان الخارج لي لا يجوز لانه دفع للارض مزارعة بجميع الخارج وذا لا يجوز
بخلاف الاول ولو دفع ارضه ثلاث سنين في السنة الاولى يزرع ما بدا له
على النصف وفي الثانية كذلك ويكون الخارج للعامل وعليه مائة وفي
الثالثة يبذر صاحب البذر والخارج له وعليه مائة جاز في الكل على الشرط
اما الاولى فظاهر لاستجماع الشرايط واما الثانية اجر الارض بمائة وفي الثالثة
اجر نفسه بمائة وكل ذلك جايز والله الموفق **كتاب الصيد والذبايح** جمع
ذبيحة بمعنى مذبوحة والذبح قطع الاوداج والصيد هو الحيوان المتوحش
الممتنع بنفسه ماكولا او غيره فلو لم يكن كذلك فليس بصيد فلا يحل
بالجرح وعلى هذا الحمامة اذا طارت ان كانت تهتدي الى بيتها فرماها بالسهم
وجرحها لا تحل وان كانت لا تهتدي فرماها وجرحها تحل والفرق انه قادر
على ذكاة الاختيار ثمة اى في الحمامة التي تهتدي فلا يكفي ذكاة الاضطرار
لا ههنا اى في التي لا تهتدي فانه ليس بقادر على ذكاة الاختيار فتكفي ذكاة
الاضطرار رمى غير كتابي دجاجة بسهمه وذبحها مسلم ان كان الرمي الاول
مزهقا للروح لا تؤكل ولو لم يكن الاول مزهقا اكل والفرق ان الموت يضاف
الى الاول في الاول والى الثاني في الثاني الشرط في التسمية على الذبيحة
الذكر الخالص عن شوب الرعا وغيره فلا يحل بقوله اللهم اغفر لي وسبحان
الله مريدا به التسمية ولو قال الحمد لله لعطاسه فذبح لا يحل في الاصح
لانه يريد الحمد لله على النعمة دون التسمية والخطيب اذا عطس فقال
الحمد لله مقتصرا عليه جاز اذا نوى به الخطبة كما في المنح ومر في اول الكتاب
والفرق ان الواجب عند الذبح التسمية على المذبوح لقوله تعالى فاذكروا
اسم الله عليها صوافّ وما لم يذكر اسم الله عليه منهي عنه قال تعالى ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولم يوجد ههنا التسمية عليه ومفهومه انه

لو نوى

لو نوى التسمية به صح والواجب في الجمعة مجرد الذكر لقوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله وقد جاء سمى على سكين ثم اخذ غيرها وذبح بها حلت الذبيحة ولو سمى على
سهم واخذ غيره ورمى به لا يحل والفرق ان التسمية في الاول وقعت على المذبوح
وفي الثاني على السهم لا على المرمي اليه لعدم القدرة عليه كذا في الخروق وفيها
لو قال لبسم الله يجوز نوى او لم ينو ولو قال سبحان الله او لا اله الا الله ان
نوى التسمية يجوز والا لا لان التسمية بمنزلة الصريح فلا يحتاج الى النية
بخلافه هنا ولو قال لبسم الله ومحمد بالجر لا تحل وبالرفع تحل كما لو قال لبسم الله
وصلى الله على سيدنا محمد انتهى **كتاب الاضحية** اضحوله من الضحى
لغة اسم لما يذبح يوم الاضحى من تسمية الشيء باسم وقته وشرعا ذبح حيوان
مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص **وهي واجبة** على الصحيح عملا
لا اعتقادا بقدرة ممكنة لا ميسرة كما مر في الفطرة **على الاغنيا** الاحرار المسلمين
المقيمين دون المسافرين والفرق ان السفر حال المشقة وفقد الاموال والاضحية
موقتة بوقته وهو بطلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث **فتفوت**
بخلاف حال الاقامة لانه زمان سعة في الاموال والاحوال فيتيسر له اقامة
الواجب ولا تفوت وهو حكمة النص وهو قول علي رضي الله عنه ليس على
مسافر جمعة ولا اضحية وكان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لا يضحيان السنة
والسنتين مخافة ان يراها الناس واجبة ولا يضحى قبل فجر يوم النحر ولا قبل
الصلاة من وجبت عليه الصلاة فان ضحى بعد الصلاة يجوز وكذا قبل السلام
بعد التشهد في الاصح وقبل الخطبة وان كانت بلدة لا يصلى فيها لغلبة الظلمة
يضحون في اليوم الاول بعد الزوال وفي اليوم الثاني يجوز قبل الزوال وبعده
لان الصلاة واجبة وتاخير الاضحية عن الصلاة واجب مقام الصلاة وقال
بعضهم يجوز في اليوم الاول قبل الزوال وبعده فلا يحتاج الى الفرق كما في القرى
والسواد والمعتبر مكان الاضحية حتى لو كانت في السواد يجوز ذبحها بعد طلوع
الفجر وان كان مالكها في المصر وعلى القلب لا يجوز الا بعد الزوال وفي صدقة الفطر
يعتبر مكان المالك كذا في الخروق ولو صلوا **وضحوا ثم تبين بالبرهان** اي البينة
ان هذا اليوم الذي وقعت فيه الاضحية **يوم التاسع** من ذي الحجة **لا** يقبل
البرهان **والفرق** بينهما **ان التدارك** للاعادة **ممكن في الاضحية دون الحج** ولو ضحوا
يوم عرفة فتبين انه يوم النحر جاز وكذا لو ضحى قبل الصلاة فتبين انه اليوم
الثاني **وتجب الاضحية وصدقة الفطر** على الولي او الوصي **في مال الصغير**
استحسانا بخلاف الزكاة فانه لا تجب على الولي ولا على الوصي اخراجها من
ماله **والفرق** بينهما **ان الزكاة عبادة من كل وجه كالصلاة وهي** اي الصلاة
مرفوعة عنه لعدم التكليف **بخلاف الاضحية وصدقة الفطر لانهما مؤنة من**
وجه نفقة من وجه ولذا جاز الاكل منها اي من الاضحية لا من الزكاة **وكلوبها**
مؤنة من وجه نفقة من وجه وجبت صدقة الفطر عن عبده والمجنون ان
كان يفيق ويجن فهو كالصحيح وقدمر لنا خلاف في وجوب الاضحية عن الصغير

كصدقة الفطر والصحيح عدم الوجوب ثم انه يعتبر وجوبها اخر ايام التشريق
في الفقير والغني والولادة والموت فلو كان موسرا اشترى اضحية في ايام النحر
فلم يضح حتى افتقر في اخرها سقطت عنه الاضحية وان كان معسرا لا تسقط
والفرق ان الشرا لا يجب على الموسر بل ان وجوبها على الموسر حقا للشرع
لغناه فاذا افتقر ذهب الموجب والوجوب على المعسر بالنذر وبالشرا يصير
كالناذر فلذا بقيت واجبة بعد مضي ايام النحر وان افتقر بعده لا تسقط
ويتصدق بعينها او بقيمتها ولو اشترى شاة يريدها الاضحية لا تتعين
بالنية غنيا كان او فقيرا حتى لو اشتراها ثم باعها يجوز ولو وجبها بلفظه
تصير اضحية غنيا كان او فقيرا فلو باعها لا يجوز خلافا لابي يوسف فلو ضلت
الاولى ثم اشترى اخرى ثم وجد الاولى يضحي بايهما شا ان كان غنيا وان كان
فقيرا يضحي بهما والفرق ما تقدم من ان الغني تجب عليه في الذمة غير معين
وهو لا يتمكن من تعيين ذلك الا بالذبح واما الواجب على الفقير بقوله فيجب
عليه كل واحدة منهما ولو اشترى شاة فماتت او ضلت فان كان فقيرا لا يجب عليه
اخرى وان كان غنيا فعليه اخرى لما قلنا كذا في الفروق كتاب الاداب
ويسمى كتاب الاستحسان ايضا عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه بسط خرقة فسجد عليها بمنى فقال له رجل هذا مكروه فقال من اين انت
قال من خوارزم فقال جا النكير من ورايي مثل يقال عند الاستخفاف بالشي
اني مساجدكم حشيش قال نعم قال افيجوز السجود على الحشيش كانه
قال اتسجدون عليه قال نعم قال افيجوز على الحشيش ولا يجوز على الخرقة
عن ابي يوسف رحمه الله تعالى صوم الستة يعني بعد رمضان مكروه الا
اذا لا ن متفرقا لان النصارى زادوا على صومهم وهذا تشبه بهم وهذا
احسن ما سمعنا كذا في الفروق وفي الملتقى ولا يكره اتباع الفطر بستة من
شوال وتفريقها بعد من الكراهة والتشبه بالنصارى وفي البدايع المكروه
ان يصوم الفطر وخمسة ايام بعده واما اذا افطر العيد ثم صام بعده الستة
فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة انتهى ويكره دخول الجنب المسجد ولا
يكره دخول المشرك ولو المسجد الحرام كما في الجامع الصغير وفي السير الكبير وهو
اخر تصانيف الامام محمد المنع في المسجد الحرام والظاهر انه اورد فيه ما استقر
عليه الحال وفي الوهبانيه ، وما حظر الاصحاب مكة كافرا ، ولكنه عند الثلاثة تنحظر
ورده ابن الشحنة بقوله ، وداوهم للشيخ والمنع عندنا ، حكايته عنه الذخيرة تشفي
والفرق بينهما ان منع الجنب منه اي من دخوله المسجد داع له الى التطهير
لان المسلم يرضى للصلاة غالبا فلا بد من الطهارة وفي منع المشرك من
دخوله تبعيد له من الايمان فلا يمنع ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
انزل وفد ثقيف في المسجد وضربت لهم الخيمة فيه فقالت الصحابة
انما المشركون نجس فقال عليه السلام ليس على الارض من نجاستهم شي
انما نجاستهم على انفسهم والمراد بالمنع عن قربان المسجد الحرام المذكور في

الآية

الاية وهو قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا المنع عن الطواف لانهم كانوا يطوفون بالبيت عراة كما ذكره اهل التفسير منح التوسد بالكتاب مكروه الا اذا قصد الحفظ والفرق الضرورة وقف الشجر وحده على المسجد لا يصح ولو وقف دراهم فى عمارة المسجد جاز وان كان منقولا والفرق الضرورة والعرف وجاز صرفها اى الدراهم الى المنارة ولا يجوز للتزيين وتقدم هذا مع ما فيه قريبا فى الوقف وفى الفروق الدعا للظالم بابقاك الله ونحوه مكروه لا يهدأك الله او تاب الله عليك قتل الكلاب عند الكثرة جايز وقتل الهرة لا يجوز الا عند الضرورة اذا لم يأكل حتى مات يأثم واذا لم يعالج حتى مات لا يأثم خصى الدواب مكروه لا وسمها وخصى الادمى ووسمه لا يجوز لا ينبغى اكل طعام السلطان الاكل بالدين حرام وكل قارى القران ترك الكسب فانه يأكل بدينه تكره الخرقة لمسح العرق والمخاط اذا كانت على وجه التخير والا لا تمنى الموت لضيق او غضب يكره ولخوف معصية لا يكره قلع ما ينبت على القبور شد سنه بسن شاة جايز لا بسن ادمى والله الموفق

كتاب الجنايات

جمع جناية وهى لغة اسم لما يكتسب من الشر وشرعا اسم لفعل محرم حال بمال او نفس ولكن خص الفقها الاول باسم التعسير والثانى بالجناية وللعرف عبرة فى تخصيص الاسما لا تقطع يد العبد بيد العبد وتقطع يد المراة بيد المراة والفرق ان الاطراف يسلك فيها مسلك المال فكانت المماثلة فيها شرطا ولا مماثلة فى اطراف العبدين لاختلاف قيمتهما بخلاف المراتين كما قال وان بزل يدها لا يختلف وبزل يد العبد يختلف لان الواجب فى اليد الواحدة نصف الدية ودية العبد قيمته فالواجب نصف قيمته والقيمة فى العبدين مختلفة والجناية فيما دون النفس شجاج وغير شجاج والشجاج احد عشر تعرف فى موضعها وفى جميعها لا يجرى فيها القصاص فيما قلنا ويجرى بين الحر والحرة فاما القصاص فى النفس فيجرى فى الكل والفرق ما قلنا قال رجل لاخر اقتل ابى فقتله تجب الدية ولو قال اقطع يده فقطع يده فعليه القصاص والفرق ان الحق للابن فى استيفا القصاص او الدية فيصير ذلك القول شبهة فى اسقاط القصاص لان مبناه على الدرا بخلاف الدية التى هى مال فيجوز اثباتها مع الشبهات فاما الامر بالقطع فالمستوفى له الاب ولم يوجد منه اباحة تصير شبهة فيجب القصاص حتى لو سرى الى النفس ومات لا يجب القصاص وفى الخلاصة لو قال اقطع يدابى لا شى عليه وكذا فى جميع الاطراف انتهى ولو قال اقتلنى فقتله تجب الدية وقيل لا قال بعتك دمى بفلس وقبله فقتله فعليه القصاص ولو قال اقتل عبدى فقتله لا شى عليه وتمام هذا المبحث تقدم فى الفن الثانى قطع يد مسلم فارتد ومات من القطع او لحق بدار الحرب ثم عاد واسلم ومات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية ولو لم يلحق حتى اسلم ومات تجب دية كاملة والفرق انه بالقضا باللحاق انقطعت السراية الى اليد فوجب نصف الدية بالاسلام واذا لم يلحق لم تنقطع فصار

كانه لم يزل مسلما حتى مات وهذا مكرر مع ما مر فى السير رمى عبدا فاعتقه
مولاه ثم اصابه السهم فعليه قيمة للمولى عندهما وعند محمد رحمه الله فضل
ما بين قيمته مرميا وغير مرمى كذا فى فروق الحبوبى وانما قيده بقوله اعتقه لانه
لو لم يعتقه فعليه القصاص ان رماه عمدا والدية ان خطا والفرق ان الاعتاق
اى اعتاق العبد قبل اصابة السهم قاطع للسراية لانه موجب الرمى بعد
الاعتاق القصاص فى العمد والدية فى الخطاء وقبل الاعتاق القصاص فى
العمد والقيمة فى الخطا فاذا كان الاعتاق موجبه كان قاطعا للسراية بخلاف
ما لو لم يعتقه كذا فى الفروق فقد علمت ان ما زاده المصنف مذكور فى الفروق
فلا حاجة لما ذكره من عزوه ما قبله للفروق دونه مع ان جميع ما ذكره
فى هذا الفن ماخوذ من الفروق وفى الدر المنتقى والمعتبر بحال الرمى فى حق
الحل والضمان لا فى الوصول فى تبدل حال المرمى عند الامام فلو رمى عمدا
مسلما فارتد فوصل اليه فمات تجب الدية خلافا لهما وذكرناه هنا ثم قال
وان كان محرما صيدا فحل فوصل فقتله وجب الجزاء وان رماه حلال فاحرم
فوصل فلا جزاء وان رمى من قضى عليه برجم فرجع الشهود فوصل
السهم فمات لا يضمن ولو رمى مسلم صيدا فتمجس فوصل حل وفى العكس
لا انتهى وانما اعتبر حال الرمى لا الوصول لان الضمان يجب بفعله والرمى
فعل الرامى وهو الذى يدخل تحت قدرته دون الاصابة ولا فعل له بعد
الرمى فيصير قاتلا بالرمى والمرمى اليه متقوم فى هذه الحالة قطع
الحشفة خطا وجب كل الدية والقصاص فى العمد ولو قطع الذكر كله
عمدا تجب الدية دون القصاص وكذلك اللسان والفرق انه عند قطع
الحشفة يمكن استيفاء القصاص لامكان المساواة وعند قطع الكل
لا يمكن لان الذكر ينشنج اى ينقبض وكذا اللسان فلا يمكن عادية المساواة
فيهما فاوجبنا الدية واسقطنا القصاص فروق ولو قطع بعض الحشفة
او بعض الذكر او بعض اللسان لا يجب القصاص لجهالة مقداره بخلاف
ما اذا قطع بعض الاذن او كله لانه لا ينقبض ولا ينبسط وله حد معلوم
فامكن اعتبار المماثلة فيه كما فى الزيلعى قطع يمينى رجلين عمدا فاقتص
لاحدهما كان للاخر دية اليد ولو قتلهما فقتل باحدهما فلا شىء للاخر والفرق
ان الاطراف يسلك فيها مسلك الاموال واستيفاء احد المالين لا يمنع استيفاء الاخر
فاما النفس فواحدة واستيفاء احد الحقين يمنع استيفاء الاخر ولو قطع يمينى
رجلين فقضى القاضى لهما بالقطع وبخمسة الاف فقبض خمسة الاف ثم
عفا احدهما كان للذى لم يعف الثلثان وخمسمائة والباقى للراقع لان المال
كان مشتركا فتبقى حصة من لم يعف فروق ضربه بابرة فمات لا يقتص
ولو ضربه بمسلة يقتص والفرق ينبنى على الظاهر لان الموت من غرز الابرة
نادر غاية الندرة بخلاف المسلة انتهى فروق اصطرما اى تضاربا بالجسد
فارسان حران او ماشيان حران ولم يكونا عامدين ولا من العجم فماتا فلا

رمى
مهم

شىء على

شئ على احدهما ان وقعا على وجوههما وان وقعا على قفاهما فعلى عاقلة كل واحد
دية صاحبه ولو وقع احدهما على قفاه ووقع الاخر على وجهه فدية الذى
على وجهه هدر والذى وقع على قفاه على صاحبه والفرق ان الذى سقط
على وجهه سقط بفعل نفسه بخلاف ما اذا سقط على قفاه لانه سقط
بفعل صاحبه وان كانا عامدين فعلى كل نصف دية الاخر فيما اذا وقعا على
قفاهما او وقع احدهما على قفاه ولو كانا عبدين فهدر ولو كانا من البهم ففى
مالهم كذا فى الدر المنتقى وفيه وان تجاذبا حبلا فقطع فمات فان وقعا على ظهرهما
فهدر وان على وجوههما فعلى عاقلة كل دية الاخر وان اختلفا فدية من
وقع على وجهه على عاقلة من على قفاه وهدر الواقع على القفا لما قلنا
انتهى اخذ بيد رجل فجذب الرجل يده فانقلبت يده فان اخذ يده للمصافحة
فلا شئ عليه من ارش اليد وان كان غمزها فتأذى فمدها فاصابه ذلك
ضمن ارش اليد صبى فى يد ابيه جذبه انسان من يد ابيه فمات ضمن
الجاذب وان تجاذباه حتى مات فعليهما الدية ولا يرثه الاب كذا فى الفروق

كتاب الوصايا

جمع وصية وهى تمليك مضاف لما بعد
الموت وهى مستحبة اذا قرى صك وصية على رجل فقيل له اهو هكذا
فاشار برأسه اى بنعم لا يجوز بخلاف الاخرس فانه لو اشار بنعم جاز والفرق
ان الاخرس لا يرجى منه الكلام او ما الذى اعتقل لسانه فيرجى منه الكلام
فلا تجعل اشارته بمنزلة العبارة وقدم فى الغنى الثالث قال رجل اعطوا للناس
الف درهم فالوصية باطلة ولو قال تصدقوا بها فهى جائزة والفرق ان العطا
يكون للغنى والفقير والناس لا يحصون والتصدق يختص بالفقرا فصحت
والاصل ان الوصية للاغنيا باطلة الا لقوم معينين فاذا عينهم جاز والوصية
للفقرا او المساكين او اليتامى جائزة عنهم او لا فروق ولو قال ثلث مالى لله
قال ابو حنيفة هى باطلة وقال محمد هى جائزة وتصرف الى وجوه البر ولو اوصى
ان يتخذ الطعام بعد موته ثلاثة ايام فالوصية باطلة وعن ابى القاسم الصفار
حمل الطعام الى اهل المصيبة والاكل عندهم فى اليوم الاول والثانى غير مكروه
وفى اليوم الثالث لا يستحب والفرق انه فى الثالث تجتمع النائحات فيكون
ذلك اعانة لهم على المعصية بخلاف ما قبله من اليومين فان اليوم الاول
يكون اهل المصيبة مشغولين بتجهيز الميت فلا يكره اطعامهم بل يستحب
فروق اوصى لاخوته الثلاث المتفرقين اى شقيق ولاب ولام وله ابن جازت
الوصية والثلث بينهم على السوية ولو كان له اى للموصى بنت مكان الابن
لم تجز الوصية للشقيق ويكون الثلث للاخوين المتفرقين على السوية والفرق
ان الشقيق لا يرث مع الابن فلم يكن وصيته للوارث ويرث الشقيق مع البنت
دون الاخوين الباقيين فكانت الوصية للاخوين ترك زوجته وليس له
وارث غيرها واوصى لاجنبى بجميع ماله يأخذ الاجنبى ثلث المال بلا منازعة
وللمرأة ربع ما بقى وهو السدس بحكم الميراث يبقى النصف اى نصف المال

للاجهني كذا في الفروق والله سبحانه اعلم انتهى تبييض هذا الفن
عشية يوم الجمعة سلخ ذي القعدة الحرام سنة
ست وما يتين والف على يد جامعه راجي الآربه
محمد هبة الله بن محمد التاجي لا زال من
الاسوا ناجي وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم والحمد لله رب
العالمين
آمين

٦٦٤

الفن السابع لسبب بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على
عباده الذين اصطفى وبعد فهذا هو الفن السابع من فنون كتاب
الاشباه والنظائر تمامه اى تمام كتاب الاشباه والنظائر فهو مرفوع
خبر بعد خبر لهذا او بدل من الفن ولا يصح ان يكون مجرورا بدلا من
الاشباه والنظائر لانه ليس من تمامه بل تمامه كما لا يخفى ويجوز ان
يكون الضمير فى تمامه راجعا الى الفنون كلها وذكره باعتبار المذكور اولا
لانه ليس مونثا حقيقيا او باعتبار انه كتاب وهو اى هذا الفن السابع
فن الحكايات جمع حكاية وهى ما ينقل للغير من احوال ما تقدم والمراسلات
جمع مراسلة ما ينقل للغير بواسطة رسول او كتابة ويخص الثانى
بالمكاتبات وهو اى فن الحكايات والمراسلات فى واسع جدا وقد كنت
طالعت فيه اواخر كتب الفتاوى وطالعت مناقب الامام الاعظم جمع
منقبة او مثقب بفتح القاف فيهما وهو الطريق فى الجبل استعير هنا لطريق
الامام وسيرته ثم جعل علما على هذا الكتاب الذى الفه استاذ الائمة
محمد بن عبد الستار الكردرى نسبة الى كردر بفتح الكاف قصبة من
قصبات جرجانيه وانما اعاد العامل اشارة الى المغايرة بين ما فى كتب
الفتاوى حيث جعلوا فى اواخر كتبهم حكايات مجموعة متعلقة بالامام
وغيره وبين ما فى مناقب الكردرى فانه حكايات متعلقة بالامام وحده
مرارا اى مرة بعد اخرى و طالعت طبقات العلامة عبد القادر بن محمد
القرشى ومطالعة هذه الكتب تقتضى نقل ما فيها من الحكايات وهى كثيرة
وما ذكره شذرة من كثير فدفع ذلك بالاستدراك فى قوله ولكنى اى
ولكن انا اختصرت فى هذا الكراس اى جزء واحد من اجزاء اوراق مجموعة
واعترض بانه يقال فى الواحد كراسة لا كراس كما قال فى القاموس الكراسة
واحدة الكراس والكراريس الجزء من الصحيفة انتهى وفيه ان الذى يدل
عليه ما فى القاموس ان الكراس اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده
بالتاء فالكراسة للواحد والكراس لما فوقه فمن اين ان المصنف اراد به هنا
الواحد دليله اراد ما فوقه منها اى هذه الكتب الزبد جمع زبدة وهى خالص
الشى مقتصرا غالبا على ما اى حكايات ومراسلات اشتمل على احكام
شرعية وقيد غالبا يفيد انه قد يذكر ما لا يشتمل على الاحكام الحكاية
الاولى لما جلس ابو يوسف رحمه الله تعالى للتدريس من غير اعلام استاذه
الامام الاعظم ابى حنيفة رحمه الله تعالى فارسل اليه ابو حنيفة رجلا
فساله عن مسايل خمسة تنبيها على انه لا ينبغى ان يجلس للتدريس قبل
ان يستاذن استاذه فحيث ترك وجوب مراعاة حق الاستاذ وقد غفل
عنه نبهه عليه بذلك وايضا لا ينبغى للمدرس ان يجلس للتدريس ما لم
يعلم حاله من اهليته له وذلك انما يكون من تنبيه الغير لا من
زعمه فى نفسه فقد يزعم انه اهل وليس باهل وهذه امور تعرض فى

انتهى الطلب

فى ابتدا الطلب للطالب فاذا توغل فى العلوم فكلما ازداد توغله تحقق جهله
فنبهه على استاذه باستكشاف حاله على بيان مرتبته فى العلم عند
نفسه واعلمه ببيان اهليته ويحتمل عند استاذه وكلام المصنف يشير
الى ان سبب الارسال اليه جلوسه للتدريس من غير استيذان استاذه
انه لا ينبغى لما فيه من ترك مراعاة حقوق الاستاذ الواجبة فسأله
عن مسايل خمسة الاولى قال الرجل المرسل من طرف الامام له لابى
يوسف قصار استاجره اخر ليقصر له ثوبا ثم انه جحد الثوب المستاجر
وبعد الجحود جاء به مقصورا هل يستحق القصار الاجر اى اجر قصر الثوب
بناء على انه عمل ما استوجر عليه ام لا يستحقه لانه جحده والجحود
غصب كما صرحوا به والغاصب لا يستحق اجرا ولو عمل فاجاب ابو
يوسف رحمه الله تعالى انه يستحق الاجر فقال له الرجل اخطات لانه
جحده فهو غاصب والغاصب لا يستحقه فقال لا يستحق الاجر
فقال له اخطات لانه عمل ما استحق عليه فيستحق الاجر وحاصله
انه اعترضه فى الاثناء ما يمنع الاجر من الغصب فهل يعتبر هذا المعترض
اولا ثم قال له الرجل جوابا عن هذا السوال ان كانت القصارة قبل الجحود
لا يعتبر هذا المعترض واستحق الاجر لانه استحقه قبل ما يسقطه والا بان
كانت القصارة بعد الجحود لا يستحقه لانه عمل لنفسه اذ بالغصب
تحقق عليه الضمان اعلم انهم قالوا ان الاجير المشترك كالقصار هنا
لا يستحق الاجر حتى يعمل وله حبس العين للاجر ان كان لعمله اثر
كالقصار والصباغ هذا اذا كان الاجر حالا وان موجلا فان حبس
فضاع فلا اجر ولا ضمان عند الامام وعندهما ان شا ضمنه غير معمول ولا
اجر له وان شا معمولا وله الاجر بنا على ان العين فى يده امانة عنده
مضمونة عندهما فلذا قال لا يضمن مطلقا وقالا ان هلك بسبب يمكن
التحرز عنه كالغصب والسرقة يضمن والا لا وقالوا فى الغصب انه يصير
غاصبا بالجحود ولذا قالوا لو ركب دابة ولم يحولها عن مكانها حتى جاء
رجل فعقرها يضمن العاقر لا الراكب الا اذا جحدها او منعها عن صاحبها
قبل ان يعقرها فلصاحبها ان يضمن ايهما شا وكذا اذا دخل دار انسان
واخذ متاعه وجحد فهو ضامن وان لم يحوله ولم يجحد فلا ضمان عليه
الا ان يهلك بفعله او اخرجه من الدار انتهى ويجب رد العين المغصوبة
وبيان بردها ولو بغير علم المالك وان غير المغصوب فزال اسمه او اعظم
منافعه ضمنه وملكه وان احدث فيه صنعة متقومة يملكه الغاصب
فلو غصب ثوبا وخاطه انقطع حق المالك اذا علمت ذلك فالثوب الذى
عند القصار لا يستحق الاجر عليه حتى يعمل اذا كان الاجر حالا وان ضاع او
هلك لا يضمن عنده لا عندهما والغصب موجب للضمان عندهما لا عنده فان
هلك بعد القصارة لا اجر له ولا ضمان وعندهما يضمن اما مقصورا وله

الاجر او غير مقصود ولا اجر له فان كان الانكار قبل القصارة او بعدها
فعند ابي حنيفة لا يضمن ولا اجر وعندهما ان كان الانكار قبل القصارة فهو
غاصب ويضمن اما باجر او بدونه على التفصيل المتقدم فاذا رده بيرا وله
الاجر وان كان بعدها فقد رمكه باحداث عين متقومة فعليه الضمان ولا اجر
واذا رده بيرا فاذا برى فله الاجر فليتامل المسئلة الثانية هل الدخول في
الصلاة بالفرض وحده ام بالسنة وحدها فقال بالفرض فقال اخطات فقال
بالسنة فقال اخطات فتحير ابو يوسف فقال الرجل الدخول في الصلاة بهما
اى بالسنة والفرض لان التكبير فرض ورجع اليدين سنة والرفع مع التكبير
وفي الملتقى وشرحه واذا اراد الشروع جاذفا بعد رفع يديه وعند ابي يوسف
يرفع مع التكبير ويبدا به عند بدايته ويختم به عند ختمه قيل وهو المختار
لاقبله وبه قالا لان في الرفع نفي الكبريا عن غيره وفي التكبير اثبات والنفي
مقدم كما في كلمة الشهادة انتهى اذا علمت ذلك فالقول بدخوله بهما قول
ابي يوسف فيصلح للرد عليه واما قولهما فلا واما قوله عليه السلام
تحريمها التكبير اى لا تحريمها الا التكبير اى لا دخول فيها بغيره فالقصر
اضافي بالنسبة الى الفروض فسقط ما قيل ان الحديث يدل على ان
الدخول بالتكبير لا غير فكيف يدخل المصلي فيها بالرفع الذي هو سنة
فينبغي ان يكون السوال هل اول الافعال فرض ام سنة انتهى المسئلة
الثالثة طير سقط على قدر على النار فيه اى القدر لحم ومرق فمات الطير
في القدر هل يوكلان اى اللحم والمرق ام لا فقال يوكل اى كل منهما والظاهر
ان يقول يوكلان فخطاه فقال لا يوكل كل منهما فخطاه ثم قال الرجل ان كان
اللحم مطبوخا قبل سقوط الطير تنجس كل من اللحم والقدر والمرق
فيغسل اللحم ثلاثا ويوكل ويرمى المرق والا بان لم يكن مطبوخا قبل سقوط
الطير في القدر يرمى الكل لانتشار النجاسة بواسطة الدهنيات فلا يمكن
تطهيره واما الطير الميت في القدر فهو ميتة نجس لكن ما ذكر من انه اذا
لم يكن مطبوخا لا يطهر انما يظهر على قول محمد من عدم تطهير اللحم اذا تنجس
واما على قول ابي يوسف انه يطهر اذا غلى ثلاث مرات بثلاث مياه ويبرد
كل مرة فلا يطهر وقد مر في اوايل الفن الثاني المسئلة الرابعة مسلم له زوجة
ذمية ماتت وهي حامل منه تدفن في اى المقابر افي مقابر المسلمين نظرا
للولد ام في مقابر اهل الذمة نظرا للام فقال ابو يوسف في مقابر المسلمين فخطاه
نظرا للام فقال تدفن في مقابر اهل الذمة فخطاه نظرا للولد فتحير ابو يوسف
فقال الرجل تدفن في مقابر اليهود ولكن يحول وجهها عن القبلة حتى يكون
وجه الولد الى القبلة لان الولد في البطن يكون وجهه الى ظهر امه انتهى
وفيه انه لا معنى لتخصيصها بمقابر اليهود مع ان الذمية شاملة لهم
والعلة في عدم دفنها في مقابر النصارى العلة هنا فالصواب ان يقول
تدفن على حدة ثم ان دفنها على حدة ليس بواجب لما في الدر المختار ذمية حبلى

في القدر

من مسلم

من مسلم قالوا والاحوط دفنها على حرة ويجعل ظهرها للقبلة لان وجه الولد لظهرها
انتهى وفى الحاوى ماتت كتابية وفى بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها وتدفن فى مقابر
المسلمين وقيل فى مقابر الكفار وقيل على حدتها وهو الاحوط انتهى المسئلة الخامسة
ام ولد لرجل تزوجت بغير اذن مولاها فمات المولى هل تجب العدة عليها من المولى
وهى ثلاث حيض كامر ام لا تجب عليها العدة منه فقال ابو يوسف تجب عليها
العدة من المولى فخطاه السايل فقال ابو يوسف ثانيا لا تجب العدة عليها منه
فخطاه ثم قال الرجل فى جواب هذا السوال ان كان الزوج دخل بها قبل موت
المولى لا تجب العدة عليها لان النكاح تقدم موت المولى لان عدم النفوذ كان
لحقه وقد زال فكانه زوجها المولى وهى لا تعتد بموته والا بان كان الزوج
لم يدخل بها وجبت العدة عليها من المولى لان النكاح الموقوف لم يعمل عمله
فلما لم يقدر ابو يوسف على جواب واحدة من هذه الخمس وعلم ابو يوسف
تقصيره فى العلم والتدريس قبل الاهلية فعاد اى رجع الى ابى حنيفة
ليحضر درسه ويستفيد منه فقال زيبت اى صرت زيبا قبل ان تحرم
اى تصير حصرما مثل يضرب لمن فعل الشى قبل اوانه كذا ذكره فى اخبارات
الفيض للعلامة الكركى وهو صريح بان السايل والمجيب الرجل لكن فى
التهذيب انه رجع الى ابى حنيفة ليجيبه عنها فقال له ماذكر فدل على
انه المجيب وذكر فى مناقب الكردرى زيادة على ماذكره فى الفيض ان سبب
انفراده للتدريس وجلوسه بغير استاذه انه اى ابا يوسف مرض مرضا
شديدا فعاده الامام رحمه الله تعالى وقال لقد كنت اوامل بعدى اى
بعد موتى نافعا للمسلمين ولين مت ليموتن علم كثير فلما برى اعجب بنفسه
وعقد له مجلس الامالى جمع املا وهو ما يلقيه على غيره من المسايل ليكتبه
وذكر زيادة على ما تقدم ايضا انه قال له حين جا اليه ما جابك الا مسيلة القصار
اضاف المجنى اليها اهتماما بها والا فالجامل له على المجنى الكل لان تقصيره
فى الكل على السوا سبحان الله كلمة تعجب من رجل يتكلم فى دين الله ويعقد
مجلسا للعلم لاحسن مسئلة فى الاجارة ثم قال ابو حنيفة من ظن انه يستغنى
عن التعلم فليبك على نفسه اى فيبكى على نفسه حيث كان جاهلا
واستعمل الانشا فى الاخبار على حد قوله عليه السلام من كذب على
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار مجازا على طريق الاستعارة التبعية
كما حققه العصام والا فالشرط سبب للجزا وكيف يتصور سببية الظن
بالاستغنا عن التعلم للامر بالبكا وانما هو سبب للبكا على نفسه او هو
امر تهديد نحو اعلموا ما شيتم او بمعنى التهكم او دعا عليه بذلك وقال
فى اخر الحاوى للحصيرى وهنا مسيلة جليلة فى ان المبيع يملك اى يدخل
فى ملك المشترى مع البيع اى الايجاب والقبول او بعده قال ابو القاسم
الصفار وجرى الكلام بين سفيان الثورى وبشر بن الوليد الكندى
من اصحابنا فى العقود بيعا او غيره متى يملك المالك بها ايملك معها او

بعدها فآل الامر الى ان قال سفيان الثورى قياسا للعقود على غيرها
ارايت لو ان زجاجة سقطت فانكسرت اكان الكسر مع ملاقاتها الارض
او قبلها او بعدها او رايت لو ان الله خلق نارا فى قطنة فاحترقت مع
الخلق احترقت او قبله او بعده وقال غير سفيان الظاهر انه بشر وظاهر
كلامه ان سفيان يقول بالبعدية وليس فى كلامه ما يشعر بذلك كذا
قيل وفيه ان ظاهره التردد وما قابله من قول غيره جازم بالمعية
فصلح للتقابل وهو الصحيح عند اكثر اصحابنا ان الملك فى المبيع يقع
معه لا بعده فيقع الملك والبيع جميعا من غير تقدم ولا تاخر لان البيع
عقد مبادلة او معاوضة فيجب ان يقع الملك فى الطرفين معا لئلا
يلزم السابقة فى احدهما وكذا الكلام فى سائر العقود من النكاح والخلع
وغيرهما من عقود المبادلات الى اخر ما ذكره فى الحاوى وفى مناقب الامام
الكردرى قال الامام الاعظم خدعتنى امراة وفقهتنى امراة وذهرتنى
امراة اما المراة الاولى فقال كنت مجتازا اى مارا فى الطريق فاشارت
الى امراة الى شئ مطروح فى الطريق فتوهمت انها بسبب الاشارة خرسا
وان الشئ لها فلما رفعته اليها قالت احفظه حتى تسلمه لصاحبه واما
المراة الثانية فقد سالتنى امراة عن مسئلة فى الحيض فلم اعرفها اى
المسئلة فقالت المراة قولا اى كلاما تعلمت العلم لاجله لما فيه من التوبيخ
والتقريع ويحتمل الارشاد الى ما عاقبته خير فقد افادت هذه الحكاية
ان الخير قد يتسبب فيه غير الكامل كالنسا وان العاقل لا يستصغر
المرشد ولو كان غير كامل فان الانسان لا يعلم من اين يا تيه الخير فهذه
النسوة كن السبب فيما حصل له من النفع العميم القاصر اليه والمتعدى
الينا فنحن نتقلب فى نعمه وافادت الاولى ان الانسان ينبغى ان يكون
متيقظا فانه لا يعلم من اين يا تيه المكروه ومستعظم النار من مستصغر
الشرر فجزاهن الله عنا وعنه خيرا والمراة الثالثة مررت ببعض الطرقات
فقالت امراة هذا الذى يصلى الفجر بوضوء العشا فتعمدت ذلك حتى صار
دابى وعادتى وسيل الامام الاعظم رحمه الله تعالى عمن قال لا ارجو الجنة
ولا اخاف النار ولا اخاف الله تعالى واكل الميتة واصلى بلا ركوع ولا سجود
واشهد بما لم اره وابغض الحق واحب الفتنة فقال اصحابه اى اصحاب
ابى حنيفة فى جواب هذا امر هذا القايل مشكل بحسب ظاهر الامر فقال
الامام هذا كلامه محمول على المعنى البعيد ففيه تورية لانه هذا رجل
القايل يرجو فى عبادته الله تعالى اى الخضوع لذاته العلية غير مشوبة
باغراض اخروية ولا يرجو بها الجنة اى دخولها اى لا يعبده لاجل
دخولها وهذا مقام الكاملين كما قال عمر بن الفارض لما تخيل له ذلك
عند موته ﴿ان كان منزلتى فى الحب عندكم ما قد رايت فقد ضيعت ايامى﴾
وقالت رابعة العدوية سبحانك ما عبدتك طمعا فى جنتك ولا خوفا

من نارك

من تارك فان مقام المشاهدة اعظم من مقام العبادة للخوف والرجا فما
المقصد عندهم الا مشاهدة الذات العلية ومثله قوله لا اخاف النار اى دخولها
ومعنى قوله لا اخاف الله يدل على حذف مضاف يدل عليه قراين الاحوال
لا يخاف الظلم من الله فى عباده لتنزيهه عنه تعالى بالنص واستحالته فى حقه
جلا وعلا لكن فى التعبير بها منافيه شى ولذا قال فى الظهيرية لا يجوز استعمال
هذه العبارة لان فيها ضربا من الاستبعاد ومعنى قوله ويأكل الميتة اى السمك
والجراد ويصلى بلا ركوع ولا سجود اى على الجنازة ويشهد بما لم يره اى
بالتوحيد اى ثبوت الوحدانية للموجود الحق سبحانه وتعالى وهو لم يره
ويبغض الحق اى الموت وهو حق ويحب الفتنة اى المال والولد وهما فتنة
لقوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة فقام السايل وقبل قبل راسه
لموافقته مرامه وقال السايل اشهد انك وعاء للعلم اى لجنسه او لكل فرد منه
وعاء اى كالوعا او استعارة مكنية فى العلم والوعا تخييل والمراد انك محل
العلوم ومنك تستفاد ويستفاد من هذه الحكاية ان مثل هذه الالفاظ الصادرة
من المسلم يجب حملها على غير معانيها ولو كانت بعيدة ولا يحكم بكفره بمجرد
ظواهرها فيها تعلم ما فى خلل الاعتقاد من جماعة يكفرون اهل الله كالشيخ
الاكبر وغيره بمجرد الفاظ لم تظهر معانيها الظاهرة لهم مع امكان التاويل على
انها ظاهرة لهم بحسب اصطلاحاتهم وان لم تظهر لنا بحسب خفا الاصطلاح
وما علموا ان من كفر مسلما بغير حق فقد كفر نعوذ بالله ان نكون من الجاهلين
وفى اخر الفتاوى الظهيرية سيل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عمن يقول
انى لا اخاف النار ولا ارجو الجنة وانما اخاف الله تعالى وارجوه فقال قوله
لا اخاف النار ولا ارجو الجنة غلط فان الله خوف عباده بالنار بقوله تعالى
واتقوا النار التى اعدت للكافرين ومن قيل له خف مما خوفك الله تعالى فقال
لا اخاف رد الذلك كفر انتهى فهذا يدل على ان ما وقع فى السوال الاول فيه
ما فيه وفى مناقب الكردرى قدم قتادة لعله ابن دعامة السدوسى ابو
الخطاب البصرى من الطبقة الرابعة ثقة لثبت مات سنة بضع عشرة وماية
الكوفة فاجتمع عليه الناس فقال سلونى عن الفقه فقال الامام الاعظم
ما تقول فى امراة المفقود فقال اقول فيها قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه
تتربص اربع سنين ثم يطرق القاضى بينه وبينها وتعتد عدة الوفاة
وتتزوج بمن شاءت وهكذا قضى عمر رضى الله عنه فى الذى استهوته الجن
وبه اخذ مالك رحمه الله تعالى قال له ابو حنيفة فان جاز وجها الاول وقال
لها تزوجت واتاهى وقال الزوج الثانى تزوجت ولك زوج ايهما يلاعن كذا
فى النسخ وفيه سقط وهو قوله يا زانية بعد قوله تزوجت واتاهى وبعد قوله
الثانى ولك زوج حتى يكون رميا لها بصريح الزنا فيجب اللعان والا فليس فى
كلامه ما يوجب اللعان وهو الذى ذكره فى اخر الفتاوى الظهيرية حكى ان
قتادة قدم الكوفة وجلس للناس وقال سلونى عن الفقه فقام اليه الامام

وقال ما تقول فی رجل غاب عن امراته فنعی لها زوجها وتزوجت باخر وولدت
اولادا ثم جا الزوج الاول وقال لها یا زانیة تزوجت وانا زوجک وقال الاخر
یا زانیة تزوجت ولک زوج هل یجب الحد ولمن تکون الاولاد وبقی متفکرا
ثم قال هل وقعت هذه المسئلة فقال ابو حنیفة لا ولکنی نشتهد للبلا قبل
نزوله قال فغضب قتادة وقال لا اجیبکم بشی ولا اجلس فی الکوفة مادام
هذا الغلام فیها فما علمت ان احدا یسالنی هذه المسایل انتهی قال الامام الاعظم
خرجنا مع حماد ابن اسلمة لشیع الاعمش سلیمان بن مهران الاسدی الکاهلی
ابو محمد الکوفی ثقة عارف بالقرآن ورع لکنه یدلس توفی سنة سبع او ثمان
واربعین ومایة کذا فی التقریب واعوز الما لصلاة المغرب فافتی حماد بالتیمم
لاول الوقت یعنی وصلی قال ابو حنیفة فقلت یوخر الصلاة الی اخر الوقت
فان وجد الما فیها توضا به وصلی والا تیمم ففعلت فوجدته فی اخر الوقت وهذه
اول مسئلة خالف فیها الامام استاذه حماد بن سلمة بن دینار البصری ثقه
عابد اثبت الناس فی ثابت تغیر حفظه فی اخره من کبار الثانیة مات سنة
سبع وستین ومایة کذا فی التقریب وما نقلاه کل منهما جائز والخلاف فی
الافضلیة فعند ابی حنیفة الافضل التاخیر لرای الما وعند حماد الافضل
اول الوقت وکان للامام جارة لها غلام اصاب منها دون الفرج فحبلت فقال
اهلها کیف تلد وهی بکر فقال الامام هل لها احد تثق به قالوا عمتها فقال
تهب الغلام لها ثم تزوجها منه فاذا زال عذرتها ردت الغلام الیها بهبة او
بیع فینفسخ النکاح وقد مر فی الحیل وخرج الامام ابو حنیفة الی بستان
فلما رجع مع اصحابه فاذا هو بابن ابی لیلی عبد الرحمن الانصاری المدنی
ثم الکوفی مات بوقعة الجماجم سنة ثلاث وثمانین راکبا علی بغلته فتسایرا
قلیلا علی تسوة یعنی فسکتت فقال الامام احسنتن فنظر ابن ابی لیلی
فی قطرة فوجد قضیة فیها شهادته ای الامام فدعاه لیشهد فی تلک القضیة
فلما شهد اسقط شهادته وقال قلت للمغنیات احسنتن وقد فسقت بهذا
قال متی قلت ذلک حین سکتن ام حین کن یغنین فقال حین سکتن قال
اردت بذلک القول احسنتن بالسکوت فامضی شهادته کان ابو حنیفة فی
ولیمة بالکوفة وفیها العلما والاشراف وقد تزوج صاحبها ابنته من اختین
فغلط النسا فزفت کل بنت الی غیر زوجها ودخل بها فافتی سفیان بقضا
علی وهو علی کل منهما المهر للاخر وترجع الی زوجها فسئل الامام فقال علی
بالغلامین فاتی بهما فقال ایجب کل واحد منکما ان یکون المصاب بالوطی عنده
قال ثم قال لکل منهما طلق التی عند اخیک ففعل ثم امر بتجدید النکاح فقام
سعد صاحب الولیمة فقبل بین عینیه وحکی الخطیب الخوارزمی ان کلب
الروم ای عظیمها ارسل الی الخلیفة العباسی مالا جزیلا علی ید رسوله
وامره ان یساله العلما عن ثلاث مسایل فان هم اجابوا بذل فیهم المال وان لم
یجیبوا فاطلب من المسلمین الخراج فجمع العلما فلم یات احد بجواب مقنع ای

كان وكان الامام اذذاك صبيا حاضرا مع ابيه فاستاذنه فى جواب الرومى
فلم ياذن ابوه له فقام واستاذن من الخليفة فاذن له وكان الرومى على
المنبر فقال ابو حنيفة له اسايل انت قال نعم قال انزل مكانك الارض لانك
مستفيد ومكانك المنبر لانى معلم ويستفاد منه فنزل الرومى وصعد ابو
حنيفة رحمه الله فقال سل فقال اى شى كان قبل الله قال هل تعرف العدد
قال نعم قال ما قبل الواحد قال هو الاول ليس قبله شى قال اذا لم يكن قبل
الواحد المجازى اللفظى شى فكيف يكون قبل الواحد الحقيقى شى فقال
الرومى فى اى جهة وجه الله تعالى قال اذا اوقدت السراج فالى اى جهة
وجه نوره قال ذلك نور يستوى فيه الجهات الاربع فقال اذا كان
النور المجازى المستعار الزايل لا وجه له الى جهة فخالق السموات والارض
الباقى الدايم المفيض كيف يكون له جهة قال الرومى بما ذا يشتغل الله
تعالى قال اذا كان على المنبر مشبه مثلك انزله واذا كان على الارض
موحد مثلى رفعه كل يوم هو فى شان فترك الرومى الذى جاء به من كلهم
وعاد الى الروم انتهى احتاج الامام الى الما فى طريق الحاج فساوم اعرابيا قربة
ما فلم يبعه اياها الا بخمسة دراهم وكانت لا تساوى ذلك فاشتراها منه
ثم قال كيف انت بالسويق فقال اريده فوضعه بين يديه فاكل ما اراد وعطش
فطلب الما من ابى حنيفة فلم يعطه حتى اشترى منه شربة ما بخمسة
دراهم والله سبحانه اعلم وهو الموفق بيده خواتيم الامور هذه وصية
الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان لابى يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب
ابن خنيس بن سعيد بن عتبة الصحابى الذى دعا له النبى صلى الله عليه
وسلم يوم الخندق وقد رآه يقاتل كثيرا بقوله سعد جدك اعظم اصحاب
ابى حنيفة واتبعهم للحديث سمع من ابن اسحاق الشيبانى وسليمان التيمى
ويحيى بن سعيد الانصارى وعطا بن السايب ومحمد بن يسار والليث بن
سعد وروى عنه محمد بن الحسن واحمد بن حنبل وبشر بن الوليد الكندى
وعلى بن الجعدى ويحيى بن معين وغيرهم توفى ببغداد سنة اثنين وثمانين
وماية وقد تقدمت ترجمته اول الكتاب وترجمة ابى حنيفة بازيد من هذا
والوصية اسم مصدر اوصى ووصى بمعنى العهد ويطلق على الموصى كما فى
القاموس ويصح كل منهما هنا فى الاول مجازا كزيد عدل دون الثانى ولا تمس
ما مر اول الكتاب فى هذا التركيب واعلم ان الوصية من اهم امور الدين وقد
وصى الله تعالى عباده عموما وبعضهم خصوصا وكذلك الانبيا والمرسلون
والخلفا الراشدون وبعدهم الايمة المهديون قال تعالى شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال تعالى حكاية واذ قال لقمان لابنه وهو
يعظه يا بنى لا تشرك بالله الايات وقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه
وقال عليه الصلاة والسلام لجرير فى حجة الوداع استنصت الناس

مطلب
وصية الامام
الاعظم

فقال لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض وقال فی مرض ایتونی بکتاب
اکتب لکم لن تضلوا بعده ابدا وقال هریقوا علی من سبع قرب لم تحلل اوکیتهن
لعلی اعهد الی الناس فاجلس صلی الله علیه وسلم فی مخضب لحفصة زوج
النبی صلی الله علیه وسلم ثم طفقنا نصب علیه من تلک السبع حتی یشیر
الینا ان قد فعلتن کذا فی البخاری ففیه استحباب الوصیة کما قاله شراحه
وقال سیدی محیی الدین بن العربی فی فتوحاته
وصی الآله ووصت رسله فلذا ۞ کان التاسی بهم من افضل العمل
لولا الوصیة کان الخلق فی عمه ۞ وبالوصیة دار الملک فی الدول
فاعمل بها ولاتهمل طریقتها ۞ ان الوصیة حکم الله فی الازل
ذکرت قوما بما اوصی الآله به ۞ ولیس احداث امر فی الوصیة لی
فلم یکن غیر ما قالوه اوشرعوا ۞ من السلوک بهم فی اقوم السبل
فهدی احمد عین الدین اجمعه ۞ وملة المصطفی من انور الملل
وقوله بعد ان ظهر متعلق بالوصیة او حال منها له ای لابی حنیفة
منه ای من ابی یوسف الرشد بضم الراء وسکون الشین مصدر رشد کنصر
وبفتحهما مصدر رشد کفرح وهو الاهتداء کما فی القاموس وانما قیدها به
لان من لا رشد له لا تنفعه الوصیة اذ لا یتذکر وقد قال تعالی تذکران
نفعت الذکری والرشد لما کان امرا باطنیا قیده بالظهور ای ظهور اثاره
وبعد ان ظهر له منه حسن السیرة ای السیرة الحسنة وهی فعله مبنیة
لهیئته فی السیر والمراد بهما الطریقة والسنة وهی احواله من اقوال وافعال
فکانت احواله کلها حسنة موافقة للسنة والکتاب و بعد ان ظهر له منه
الاقبال ای اقباله علی الناس وتوجهه نحوهم بالافادة فی العلم وغیره والمراد
بالناس القوم فشمل الخاص والعام الامیر والمامور کما یشیر الیه تفاصیل
ماسیاتی فذکر ان الموجب لتخصیص ابی یوسف رحمه الله بالوصیة ظهور
امور ثلاثة الاول رتبة اتصافه بالعلم والثانیة اتصافه بالعمل
بما علم والثالثة عموم نفعه لجمیع الناس فیحتاج الی بیان کیفیة
الاختلاط لیدوم فیعم النفع لان المقصود من هذه الثالثة عموم النفع
ثم شرع فی تفصیل الوصیة فذکر منها بکیفیة مخالطة السلطان ومعاشرته
وهو الاهم منها فقال ابو حنیفة رحمه الله تعالی له یا یعقوب خاطبه
باسمه مع شهرته جریا علی عادتهم فی المخاطبات والمحاورات وبهذا جاء
القرآن کیا یحیی خذ الکتاب بقوة یا موسی انی انا الله رب العالمین یا ابراهیم
اعرض عن هذا یوسف اعرض عن هذا والمقام لیس مقام تعظیم اذ هو بمخاطبة
الشیخ لتلمیذه فی مقام الوصیة علی ان فی العدول عن الشهرة الی غیرها
نوعا من التعظیم وقر ای بجل السلطان قال فی القاموس السلطان
الحجة وقدرة الملک وتضم لامه والوالی مونث لانه جمع سلیط للدهن
کان به یضی الملک اولانه بمعنی الحجة وقد یذکر ذهابا الی معنی الرجل

انتهی وفی

انتهى وفى لسان العرب السلطان الحجة والبرهان ولا يجمع لان مجراه مجرى
المصدر وقال الزجاج السلطان الحجة والسلطان انما سمى سلطانا لانه
حجة الله فى ارضه قال واشتقاق السلطان فى السليط قال والسليط
ما يضاء به ومن هذا قيل للزيت سليط وقال ابن عباس كل سلطان فى القرآن
حجة والسلطان الحجة ولذلك قيل للامراء سلاطين لانهم الذين يقام بهم الحجة والحق
انتهى والسلطان الوالى وهو فعلان يذكر ويونث والجمع السلاطين وسلطان
وسلطان قدرة الملك يذكر ويونث وقال ابن السكيت مونثة يقال قضت عليه
السلطان وامنته السلطان وربما ذكروا السلطان لان لفظه مذكر قال الله
فاتوا بسلطان مبين وقال الليث السلطان قدرة الملك وقدرة من جعل ذلك
كله وان لم يكن ملكا وقال ابو بكر فى السلطان قولان احدهما ان يكون سمى
سلطانا لانه حجة من حج الله وقال الفراء السلطان عند العرب الحجة يذكر
ويونث فمن ذكره ذهب الى معنى الرجل ومن انثه ذهب الى معنى الحجة وقال
محمد بن يزيد من ذكره ذهب الى معنى الواحد ومن انثه ذهب الى معنى الجمع قال
وهو جمع سليط مثل قفيز وقفزان وبعير وبعران قال ولم يقل هذا غيره انتهى
والمراد به هنا مطلق الوالى فيشمل السلطان عرفا والوزير والحاكم وعظم
منزلته قال فى القاموس هى النهل والدار والمراد ذاته فهى مجاز عن الذات
من اطلاق المحل وارادة المحال والمراد الرتبة تشبيها للمنزلة المعنوية بالمنزلة
الحسية امره بتعظيم ذاته ورتبة سلطنته وفى شرح الشفا للشهاب المنزلة
الرتبة الرفيعة والعرب تقول المنزل فى الحسى والمنزلة فى المعنوى كالمكان
والمكان انتهى والامر للوجوب عملا بقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه
البيهقى بسنده الى ابى بكر الصديق رضى الله عنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول السلطان ظل الله فى الارض فمن اكرمه اكرمه
الله ومن اهانه اهانه الله وعن ابى عبيدة بن الجراح قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول السلطان ظل الله لا تسبوا السلطان
فانه فيئ الله فى الارض وروى البيهقى عن ابن عمر رضى الله عنه السلطان
ظل الله فى الارض ياوى اليه كل مظلوم فان عدل كان له الاجر وكان على
الرعية الشكر وان جار وحاف او ظلم كان عليه الوزر وكان على الرعية
الصبر واذا جارت الولاة قحطت الارض واذا منعت الزكاة هلكت المواشى
واذا ظهر الزنا ظهر الفقر واذا خفرت الذمة او الكفار وروى ابن النجار
عن ابى هريرة رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه قال السلطان
ظل الله فى الارض ياوى اليه الضعيف وبه ينتصر المظلوم ومن اكرم
سلطان الله فى الدنيا اكرمه الله يوم القيامة وروى ابو الشيخ عن انس
السلطان ظل الله فى الارض فاذا دخل احدكم بلدا ليس فيه سلطان فلا يقيمن
به وعن ابن عمر السلطان ظل الرحمن فى الارض ياوى اليه كل مظلوم من
عباده فان عدل كان له الاجر وعلى الرعية الشكر وان حاف وظلم عليه الاصر

بياض فى الاصل

وعلى الرعية الصبر وروى ابو الشيخ عن ابى بكر السلطان العادل المتواضع
ظل الله ورحمة فى الارض يرفع له عمل سبعين صديقا وقال الحسن البصرى
للحجاج سمعت ابن عباس يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقروا
السلطان وبجلوهم فانهم غز الله وظله فى الارض اذا كانوا عدولا وقال
الحجاج ليس فيه اذا كانوا عدولا قلت بلى قال عمر رضى الله عنه للنبى
صلى الله عليه وسلم اخبرنى عن هذا السلطان الذى ذلت له الرقاب
وخضعت له الاجساد ما هو قال ظل الله فى الارض فاذا احسن فله
الاجر وعليكم الشكر واذا اساء فعليه الاصر وعليكم الصبر وقال الفضيل
ابن عياض لو كانت لى دعوة مستجابة لما جعلتها الا فى امام فانه اذا صلح
الامام امن العباد والبلاد فقبل ابن المبارك راسه وقال يا معلم الخير
لا يحسن هذا غيرك فقد علمت من هذا وجوب توقيره وتعظيمه وقال
عليه السلام ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السما ورحمة السلطان
اطاعته وتوقيره وتعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام الدين النصيحة
قلنا لمن يا رسول الله قال لله ولرسوله ولائمة المسلمين ومن النصح
توقيرهم وتعظيمهم وحفظ مراتبهم **واياك والكذب بين يديه** اى احذر
الكذب فانه قبيح لم يحل فى ملة من الملل ولا سيما بين يدى السلطان اى
فى حضرته فانه اقبح لما يترتب عليه من غشه وعدم نصيحته وخوف
اذيته قال الشعبى قال لى ابن عباس قال لى ابى انى ارى هذا الرجل يعنى
عمر بن الخطاب يستفهمك ويقربك على اكابر الصحابة وانى اوصيك بخلال
اربع لا تفشين له سرا ولا يجربن عليك كذبا ولا تطلعنه على نصيحة ولا
تغتابن عنده احدا قال الشعبى فقلت لابن عباس كل واحدة خير من الف قال
اى والله ومن عشرة الاف وفى شرح الالفية واذا ذكر المحذر كما هنا بلفظ
اياك فالعامل محذوف وجوبا سواء عطفت عليه ام لا كررته ام لا تقول
اياك والكذب اى احذر تلاقى نفسك والكذب ثم حذف الفعل وفاعله
ثم المضاف الاول واقيم عنه الثانى فانتصب ثم الثانى واقيم عنه
الثالث فانفصل واذا قلت اياك من الكذب فالاصل باعد نفسك من
الكذب ثم حذف باعد وفاعله والمضاف وقيل التقدير احذرك من الكذب
فنحو اياك الكذب ممتنع على الاول وهو قول الجمهور لا الثانى وهو راى
ابن ناظم الالفية واما اذا ذكر المحذر بغير لفظ اياك واقتصر على ذكر المحذر
منه فانما يجب الحذف ان كررت فالاول نحو نفسك نفسك والثانى نحو
ناقة الله وسقياها وفى غير ذلك يجوز الاظهار كقوله
خل الطريق لمن يبنى المنار به وابرز ببرزة حيث اضـ القدر
واياك والدخول اى احذر من الدخول **عليه فى كل وقت ما لم يدعك** اى
يطلبك **لحاجة علمية** تصريح بما هو الواقع اذ لا غرض له بابى يوسف
الا العلم والا لو طلبه لغيرها كالمنادمة والتحديث فالظاهر اجابته وقد

ياضه

يقال

يقال انه لا يجيبه الى ذلك لانه ضعة فى مقامه فالمراد انه يصطحبه للعلم
لا لغيره فاذا اراد ان يتخذه مصاحبا او غير ذلك فلا يجيبه لذلك ثم بين له
وجهه بقوله لانك اذا اكثرت اليه الاختلاف اى التردد من غير حاجة له
بك تهاون بك اى اظهر الاستحقار والذلة فالتفاعل هنا كتجاهل وتغافل
اى اظهر الجهل والغفلة وليس للمشاركة كما هو ظاهر والمراد اصل الفعل اى
اهانك وحقرك وصغرت صغر كبر منزلتك اى رتبتك عنده اى فى اعتقاده
واصل عند ان تكون للحضور فكنى بها عن ذاته والعطف يحتمل التفسيرات
قلنا بان التهاون هو صغر المنزلة او السبب ان قلنا انهما غيران فان صغر
المنزلة سبب للتهاون وهذا الدليل انما ينتج عدم كثرة التردد لغير حاجة
واما كونها علمية فلا وما قاله يرد له حديث زر غبا تزدد حبا فرتب زيادة
المحبة على تقليل الزيارة ومفهومه ان كثرة الزيارة تورث عدم زيادة المحبة
او عدمها فان كثرة الزيارة موجبة للملل المودى للاستخفاف ولا سيما
للملوك لاشتغالهم باموره الخاصة والعامة فيكون التردد لهم من غير موجب
قاطعا لاشتغالهم فيوجب السامة الموجبة للطرد والبعد ولذا قال بعضهم
عليك يا غياب الزيارة انها ٭ اذا كثرت كانت الى الهجر مسلكا
فانى رايت الغيث يسام دائما ٭ ويسأل بالايدى اذا هو امسكا
وقال بعضهم لا تشق بالملك فانه ملول ولا بالمراة فانها خؤون واذا كان
كذلك فكن منه اى من السلطان على حالة كما انت من النار اى كحالتك معها
فما مصدرية او ما كافة والمراد تشبيه ذاته بذاته باعتبارين اى كن
منه كانت من النار من للمجاورة بمعنى على وهو معنى لها اشبه ابن
مالك ثم بين وجه الشبه بقوله تنتفع بها اى بالنار باستعمال ما يحتاج
اليها وتتباعد عنها ليلا تحرقك فالنار منذ قوى يخاف اذاه وكيف يحتاج
اليها فللضرورة الانتفاع بقرب منها فكذلك السلطان فيقدر الاحتياج
اليه بقرب منه وفيما عداه يتباعد عنه والضرورة تقدر بقدرها وفى
الامثال مثل قليل السلطان فى كثير منافعه مثل الغيث الذى هو سقيا
الله وبركة السما فاذا زاد ضر واذا قل نفع وقوله فان السلطان لا يرى
اى لا يعلم اولا ينظر لا يقال لاحد من الناس مثل ما يرى ينظر او يعلم لا يقال
لنفسه ولذا قال بعضهم نحن معاشر الملوك لا نشبه الادميين الا فى
الصورة والخلق واما الاخلاق والهمم فبيننا وبينهم التفاوت البعيد اى
تباعد منى السلطان الا عند الضرورة لانه لا يرى لاحد ما يليق لنفسه وكل من
كذلك يتباعد منه لان من يكون بهذا الزعم كيف يختلط به ويومن منه
واياك وكثرة الكلام بين يديه فانه كما قيل يغضب غضب الصبى ويصول
صولة الاسد فعلى العاقل ان يميز بين اشكال الكلام ويتصور ما ينطق
به قبل النطق حذرا من السقوط اذ ما سلم مكثار والسقوط بين يدى
السلطان من اعظم المضار ولذلك قال فانه اى السلطان ياخذ اى ينتقم

عليك ما قلته فلربما وقع منك بسبب كثرة الكلام ما يواخذك به وانت غير قاصد
له او يفهم منه معنى لم ترده ليرى اى ليظهر لغيره من نفسه اى ظهورا ناسيا
من نفسه اى لاجل نفسه وعجبه بها وان لم يكن فى الواقع كذلك بين يدى
حاشيته انه اعلم منك حيث فهم ما لم تفهمه وانه يحطئك فيما قلته فاذا
كان كذلك تصغر اى تحقر فى اعين الناس اى حاشيته او كل من علم بمعنى
واذا اقللت الكلام بين يديه لا مجال له لدعوى الاعلمية والتخطئة النفسية
فلا تحقر ولكن امر باللام للمخاطب وهو شاذ اذا دخلت عليه اى السلطان
اى وقت دخولك عليه تعرف او هى شرطية قدرك اى مرتبتك وقدر غيرك
من اهل المجلس هل هو ادنى او رفع وذلك يستلزم معرفة ذلك الشخص
فلا ترخل عليه الا بعد معرفتك اهل المجلس ومقاديرهم ولا تدخل عليه
وعنده من اهل العلم من لا تعرفه فانك ان دخلت عليه وعنده من
لا تعرف قدره او من لا تعرفه ان كنت ادون منه رتبة او علما ولعلك ترتفع
عليه فيضرك اى يكون سببا لضررك لما استولى على عقولهم من المواخذة
بمثل ذلك الفعل وقد قال عليه السلام انزلوا الناس منازلهم رواه احمد
وابو داود عن عايشة وانك ان كنت اعلم منه ولعلك تحط عنه
فى المجلس فتسقط بذلك من عين السلطان وهو تمثيل لعدم الاحترام
اى تحقر عنده وتهان واذا عرض عليك شيا من اعماله فلا تقبل منه ذلك
لما رواه الطبرانى اياكم وابواب السلطان فانه اصبح صعبا هبوطا وعن
سفيان الثورى ان دعوك لتقرا عليهم قل هو الله احد فلا تاتهم واذا مررت
ببوابهم فلا تنظر اليها فانما نبوها ليتظر اليها وقال تعالى ولا تمدن
عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا وقد نهت الحكما عن
خدمة الملوك فقالوا ان الملوك اذا خدمتهم ملوك يستعطون فى
الثواب رد الجواب • ويستقلون فى العقاب • ضرب الرقاب • يعثرون
على عثرة فيبنون لها منارا • ويستوقدون لها نارا • فكن من الملك
مكانك من الشمس انها لتوذيك والسم لها مدار • والارض لك قرار
فكيف لو سبقت قليلا وانت يسير انتهى فلا تقبل منه الاعمال فى زمان من
الازمان الا بعد ان يرضاك ويرضى مذهبك فى العلم والقضا لخ ونشر مرتب
اى يرضاك فى العلم ويرضى مذهبك فى القضا ويجوز تعلقه بكل منهما اى
فحينئذ تقلد من اعماله القضا ومثله الفتيا والاعمال الدينية وانما امرتك
ان تقلد من اعماله القضا بهذا الشرط ليلا تحتاج الى ارتكاب مذهب غيرك
فى الحكومات فتعمل بها وانت غير جازم بصحتها او غير عالم بها وقد مر ان الحكم
فى المسايل الاجتهادية بخلاف مذهبه ناسيا لمذهبه نافذ وفى العمدة وايتان
هذا عنده وعندهما لا ينفذ فى الوجهين واختلف فى الترجيح ففى الخانية اظهر
الروايتين عن ابى حنيفة نفاذ قضايه وعليه الفتوى وهكذا فى الفتاوى
الصغرى وفى المعراج عن المحيط الفتوى على قولهما وفى الفتح الوجه ان

يفتى

يعنى بقولهما لان التارك لمذهبه عملا لا يفعله احد الا لهوى باطل وهذا
فى القاضى المجتهد واما المقلد فليس له القضا بخلاف مذهبه بل ولا
بخلاف الصحيح من مذهبه للمنع السلطانى **ولا تواصل** ضد تقاطع اى
لا تصاحب **اولياء السلطان** جمع ولى فعيل بمعنى فاعل او مفعول من
الموالاة وهى القرب والاتصال اى القريبين منه والمتصلين بخدمته
وحاشيته عطف تفسير اذ هم المراد بها **بل تقرب اليه** اى السلطان تقربك
من النار **وتباعد عن حاشيته** ليكون **بحرك** اى شرفك وجاهك اذ المجد
الشرف والكرم وكرم الاباء والجاه كما فى القاموس **باقيا** عليك فان بمواصلتهم
يستخفون بك فيودى الى التكلم فيك عند السلطان بما لا يليق فيذهب
بحرك ثم بعد ان بين كيفية الاختلاط مع السلطان وابتاعه بين كيفية
الاختلاط بغيرهم فقال **ولا تتكلم بين يدى العامة** بشى **الا بما** اى بجواب
ما تسال عنه اى يسئلونك عنه من المسايل العلمية والعامة خلاف
الخاصة وهم عوام الناس وجهلتهم من ارباب الصنايع وللمسعودى
والجاحظ كلام فى وصفهم منه اتباع كل جاهل • لا يفرقون بين حق وباطل
فتراهم مهرعين لقانرب او ضارب ذق • مشوقين الى اللهو واللعب
مختلفين لعابد مخترق • واقفين عند قاص كذاب مجتمعين حول مضرب
واقفين عند مصلوب • ينعق لهم فيشيعون • ويصامهم فلا يرعوون
اذا اجتمعوا فرقا واذا تفرقوا يقعوا انتهى فمن كان بهذه الصفات لا يصطحب
به الا لتعليم دينه **واياك والكلام فى حضرة العامة والتجار** جمع تاجر وهو
الذى يبيع ويشترى يجمع على تجار وتجار وتجر كرجال وعمال وصحب وهو
من عطف الخاص على العام لانهم اعظم العامة **الا بما** اى بكلام **يرجع الى**
العلم وان لم تسال عنه فتغاير الجملة الاولى **كيلا** اى انما امرتك ونهيتك
عما ذكر ليلا **يوقف على حبك** اى يطلع من اوقفه عليه اطلعه **ورغبتك**
عطف لازم فى المال يقال رغب فيه اراده وعنه لم يرده **فانهم** اى العامة
والتجار ان تكلمت معهم بغير العلم من ما يناسب احوالهم من ذكر المال **يسيئون**
الظن بك ويعتقدون عطف تفسير اى يعتقدون بسبب حبهم للمال
وذكرك له **مثلك الى اخذ الرشوة** مثلث الراء الجعل **منهم ولا تضحك** بل **ولا**
تبسم بين يدى العامة ليلا يستخفوا بك فان ذلك علامة الرعونة
وقيده بهم لان عند غيرهم ليس كذلك فان النبى صلى الله عليه وسلم
كان يضحك وغالب ضحكه التبسم كما ثبت فى الاحاديث ولا ينافى
ذلك ما ورد فى صفته صلى الله عليه وسلم انه كان متواصل الاحزان
لان اظهار الانبساط لا ينافى ظهور الحزن كما هو محسوس فكان يظهر
انبساطه لمن يريد تالفه واستعطافه مع تلبسه بالحزن والضحك انبساط
الوجه مع صوت يسمع لا من بعد والتبسم بدونه والقهقهة بالبعد قال فى
الكشاف ولم يكن ضحك الا تبسما اى حسب الغالب كما علمت واما

كثرة الضحك فانها تميت القلب كما ورد لان اعتياد الضحك شاغل عن
النظر فى الامور المهمة مذهل عن الفكر فى العواقب المهمة وليس لمن اكثر منه
هيبة ولا وقار ولا لمن وسم به خطر ولا مقدار وقال الغزالى كثرة
الضحك والفرح بالدنيا سم قاتل يسرى الى القلب فيخرج من القلب
الخوف والحزن وذكر الموت واهوال القيامة وهذا هو موت القلب وفرحوا
بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا فى الاخرة الا متاع **ولا تكثر الخروج الى**
الاسواق فانها مواطن الغفلة عن ذكر الله فلذا كانت ماوى الشياطين
قال الزمخشرى فى نوابغه السوقية كلاب سلوقية السوقية المنسوبون
الى السوق اى الذين يكونون به واما السوقة فخلاف الملك والسلوقية
نسبة الى سلوقة قرية باليمن وقيل الى سلقية قرية بالروم **ولا تكلم**
المراهقين جمع مراهق ما دون الاحتلام **فانهم فتنة** اى سبب لها لان
مع كل واحد شياطين **ولا باس ان تكلم** وتمازح **الاطفال** جمع طفل وهو
الصغير من كل حيوان ذكرا كان او انثى وهو ما دون المراهق فقد كان صلى
الله عليه وسلم يسلم عليهم ويداعبهم كما فى الشمايل قال لاخى انس يا ابا
عمير ما فعل النغير وقد كان له طاير يلعب به فمات فحزن فقال له ذلك تسلية
له والنغير تصغير نغر بضم النون وفتح الغين طاير كالعصفور وفى حديث
البخارى مج مجة فى وجه محمود بن الربيع وكان دون خمس سنين يداعبه
وكان يحمل بنت بنته زينب امامه على عاتقه فى الصلاة فاذا سجد وضعها
واذا قام رفعها **و** لا باس بان **يمسح رؤسهم** اى الاطفال فما كان صلى
الله عليه وسلم يفعله ففى الشمايل عن يوسف بن عبد الله بن سلام
قال سمانى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوسف واقعدنى على حجره
ومسح على راسى وعن ابن عباس امسح راس اليتيم هكذا الى مقدم راسه
ومن له اب فكذا الى موخر راسه اذا علمت ذلك فقوله لا باس ليس لما تركه
اولى كما هو كثيرا استعمالهم وانه لا فرق بين طفله وطفل غيره **ولا تمش فى**
قارعة الطريق اى فى الطريق **مع المشايخ** جمع شيخ وهو من بلغ فى السن
خمسين او خمسا وله جموع كثيرة ذكرها فى القاموس **والعامة** بينه وبين
المشايخ عموم وجهى **فانك ان قدمتهم عليك** فى المشى **ازدرى** ذلك **بعلمك**
اى احتقربه **وان اخرتهم** عنك فيه **ازدرتك** بك من حيث اى لاجل **انهم**
اسن منك فالسن يقتضى التقديم والعلم يقتضى التاخير وعلى كل
ففيه ازدراء **فان** النبى صلى الله عليه وسلم **قال من لم يرحم صغيرنا**
ولم يوقر كبيرنا فليس منا هكذا فى نسختى والذى فى الجامع الصغير من
رواية ابى داود واحمد عن ابن عمرو من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا
فليس منا ومن رواية الترمذى عن انس ليس منا من لم يرحم صغيرنا
ويوقر كبيرنا ومن رواية احمد والحاكم ليس منا من لم يجل كبيرنا
ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا حقه وفى رواية ليس منا من لم يعرف

صغيرنا

صغيرنا ولم يعرف حق كبيرنا ومن حديث انس رواه الدارقطني اذا اراد الله باهل بيت خيرا فقههم في الدين ورفق صغيرهم كبيرهم **ولا تقعد على قوارع الطريق** فان ذلك يخل بالمروة **فاذا دعاك ذلك** اي القعود اي حملك عليه ولزمك حملك عليه امر **فاقعد في المسجد** لكن في الشمايل بسنده الى انس بن مالك رضي الله عنه ان امراة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان لي بك حاجة فقال اجلسي في اي طريق المدينة شئت انتهى فهو يدل على جوازه قال المناوي وهذا يدل على جواز الجلوس في الطريق لحاجة ومحل النهي من يوذي او يتاذى بقعوده فيها انتهى او ان المراة كان في عقلها شئ فكنى عن اجابتها بذلك اظهارا لكمال الاهتمام بقضاء حاجتها او لتعليم الجواز **ولا تاكل في الاسواق** جمع سوق يذكر ويونث سمي به لانه يقوم الناس فيه على سوقهم وقد ورد خير البقاع المساجد وشر البقاع الاسواق **والمساجد** فان الاول مخل بالمروة والثاني مكروه لغير المعتكف **ولا تشرب من السقايات** جمع سقاية بالضم والكسر المواضع المعدة لسقي الماء في الطرقات فان للشرب حكم الاكل **و لا تشرب من ايدي السقايين** لان ذلك يكون في الطريق او السوق اولانه تكرة النفوس من اوعيتهم **ولا تقعد في الحوانيت** جمع حانوت الموضع المعد للبيع ونحوه **ولا تلبس الديباج** نوع معرب ديبا **و لا تلبس الحلي** بضم الحاء جمع حلى بفتحها ما تزين به المراة من مصوغ المعدنيات او الجارة **و لا انواع الابريسم** بفتح السين وضمها الحرير او معرب قاموس **فان ذلك** اي لبس هذه الاشياء **يدعوا** لابسه **الى الرعونة** اي الخفة مصدر عن مثلث العين خف فان المباهات بالملابس ليست من خصال الشرف والجلال وهي من سمات النسا والمحمود منها نقاوة الثوب والتوسط في جنسه وكون لبس مثله غير مسقط للمروة مما لا يودي الى الشهرة في الطرفين وقدم الشرع ذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الشهرتين في اللباس المرتفعة جدا والمنخفضة جدا وفي البستان يستحب للرجل الذي تكون له مروة وعلم ان تكون ثيابه نقية من غير كبر ورأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وسخة ثيابه فقال ما وجد هذا شيا ينقي ثيابه وفي المثل المروة الظاهرة في الثياب الطاهرة وفي شرح الشفا للشهاب الخفاجي توسيع الاكمام للفقها لتكبير العمايم قال ابن الحاج مكروه وبدعة وسرف وتضييع للمال لكن ابن عبد السلام والسبكي قالا اذا كان شعار العلما يندب ليعرفوا فيسالوا ويطاعوا فاذا كان كذلك في نفس الامر لا يسقط المروة واستنبطه من آية يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يوذين ومثله لباس الخضرة للاشراف فاختار علما الشافعية انه سنة وليس من الشهرة المنهي عنها واما لباس الفقر مع القدرة على غيره

ليروج حاله ويجعله مكسبا له منهى عنه وفى الحديث من لبس ثوب
الشهرة فى الدنيا البسه الله ثوب مذلة يوم القيامة بل لبس
المرقعات يكون حراما اذا قصد اظهار الزهد للطلب انتهى وقد لبس
صلى الله عليه وسلم فى الغالب الشملة وهى كساء يشتمل به وقيل
يختص بماله هدب وقال ابن دريد كساء تزر به وهى البردة واما
تسمية العوام ما يلف على الراس شملة فلا اصل له وكان يلبس البرد
الغليظ والكساء الخشن وربما لبس ثياب الكتان والقطن حسبما اتفق له
وكان له صلى الله عليه وسلم جبة رومية ضيقة الكمين وكان احب اللباس
اليه القمص القصيرة الكمين فوق الكعبين مساو لاطراف اصابعه وكان
له صلى الله عليه وسلم قلنسوة وعمامة قصيرة انتهى ثم شرع فى اداب
الاختلاط مع المراة فقال **ولا تكثر الكلام فى بيتك** خرج مخرج الغالب والا
فغى غيره كذلك **مع امراتك** حال كونكما **فى الفراش** فغى غيره بالاولى
الا وقت احتياجك اليها للجماع فتكلم معها **بقدر ذلك** الاحتياج فعنه
عليه الصلاة والسلام استعيذوا بالله من شرور النساء وكونوا من
خيارهن على حذر وقال على رضى الله عنه اياك ومشاورة النساء فان
رايهن الى افن وعزمهن الى وهن اكفف ابصارهن بالحجاب فان شدة الحجاب
خير لهن من الارتياب وليس فى خروجهن الا ما ضر ممن يوثق عليهن
وان استطعت ان لا يعرفن غيرك فافعل ولا تملك المراة من امرها
ما جاوز نفسها فان المراة ريحانة وليست بقهرمانة ولا تعد بكرامتها
نفسها ولا تطمعها ان تشفع لغيرها واياك والتغاير فى غير موضع
الغيرة فان ذلك يدعو الصحيحة الى السقم والتربة الى الريب وعنه
رضى الله عنه لا تطيعوا النساء على حال ولا تامنوهن على مال ولا تدعوهن
لتدبير العيال وان تركن وما يرون ارون المهالك وازلن الممالك ينسين
الخير ويحفظن الشر يتمادين فى الهيئات ويتمادين فى الطيبات انتهى وفى
حديث البخارى لو احسنت الى احداهن الدهر قالت ما رايت منك سيا وعن
عمر رضى الله عنه اكثروا لهن من قول لا فان نعم تغريهن على المسالة
وعن على رضى الله عنه خيار خصال النساء شرار خصال الرجال
وعنه النساء شر كلهن وشر ما فيهن قلة الاستغناء عنهن **ولا تقربها**
اى المراة اى لا تجامعها **الا بذكر الله تعالى** بان تقول بسم الله اللهم
جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه اذا قضى بينهما ولد
لم يضره الشيطان كما رواه البخارى قال الاكمل المراد بعدم ضرره
عدم الضرر البدنى بان لا يصرعه الشيطان اذا حمل على الاضرار
الدينى بان يكون الولد معصوما عن المعاصى وليس دائما متيقنا وقال
ابن ملك اراد منه نفى الضرر الدينى بان يكون الولد معصوما
عن اغوايه بالنسبة الى الولد الحاصل بلا تسمية لان الشيطان عليه

بياض فى الاصل

مسلط

مسلط على الناس بالاضرار البدني وفي تهذيب الاثار عن مجاهد قال اذا جامع
الرجل ولم يسم انطوى الشيطان على احليله فجامع معه فذلك قوله تعالى
لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان انتهى قال شراح الحديث في الحديث يعني الاول
استحباب التسمية عند الوقاع والاشارة الى ان الشيطان ملازم ابن ادم
من حين خروجه من ظهر ابيه الى رحم امه الى حين موته اعاذنا الله منه
فهو يجري منه مجرى الدم على خيشومه اذا نام وعلى قلبه اذا استيقظ
فاذا غفل وسوس واذا ذكر الله خنس انتهى ولا تكلم بامرأى شأن نسائه
الطهر اى الاجانب بين يديها وفي حضرتها ولا تكلم بامر الجواري كذلك سواء
كانت لك او لغيرك فانها تنبسط اى تتوسع اليك في كلامك فتتكلم معك
بما لا يليق ولعلك ان تكلمت عن غيرها بشيء لا يليق تكلمت عن غيرك
من الرجال الاجانب بمثله ولا تتزوج بامرأة اذا كان لها زوج اى تزوجت
بغيرك او كان لها ام اواب او بنت ان قدرت الا بشرط ان لا يدخل عليها الاقارب
من الاب والام والبنت وغيرها ليلا يفسدنها عليك فان شأنهن ذلك وعلل
النهي عن تزوجه بمن لها اب بقوله فان المرأة اذا كانت ذات مال وكان لها
اب او ام يدعي ابوها او امها ان جميع ما لها له وانه عارية عندها فيأخذه
من يدك متى اراد فيخيب ظنك ولا تدخل بيت ابيها ما قدرت ليلا يظن
انك محتاج اليه واياك ان ترضى ان تزف اى تتزوج في بيت ابويها فانهم
اى الابوين اطلق عليهما صيغة الجمع مجازا كما تطلق على المفرد اذا تزوجت
في بيتهما يأخذون مالك ويطمعون فيه غاية الطمع للاختلاط
في المتساكنين واياك ان تتزوج بذات البنين والبنات فانها تدخر اى تذخر
جميع المال اى مالها لهم اى لاولادها وتشرق من مالك وتنفق عليهم
وانما ترتكب هذا لان الولد اعز اى اكثر عزة ومحبة اليها منك فيقتضي
ذلك صيانتهم بما امكن ولا تجمع بين امرأتين في دار واحدة ولا تتزوج الا بعد
ان تعلم انك تقدر على القيام بجميع حوائجها اى ما تحتاج اليه من
النفقة والمهر والجماع وقد مر ان النكاح يكون حراما اذا لم يقدر عليه
وانما يكون سنة عند الاعتدال وهو القدرة على المذكورات مع الخوف
والزنا والجود وترك الفرايض فلو قدر عليها وخاف الجور يكره في حقه
ولو كان يعلم انه يزني كما مر واطلب العلم اولا اى في اول احوالك ثم
اجمع المال من الحلال اى اشتغل بجمعه ثم تزوج بعد جمعه فانك ان
طلبت المال في وقت التعلم او قبله عجزت عن طلب العلم ودعاك المال
اى الزمك كالداعي الامر الى شراء الجواري والغلمان ونحوها من المسكن
والملبس وتشتغل بالدنيا اى بالمال وطرق الاكتساب وقد مر انها اسم
لما قبل الاخرة او ما على الارض من الهواء والخلق وتطلق على المال وما
يملك قبل تحصيل العلم فيضيع وقتك عن التحصيل ويجتمع عليك الولد
اى يكثرون ويلزمونك باصلاح حالهم وتكثر عيالك فتحتاج الى القيام

بياض

بمصالحهم اى بما فيه صلاح شانهم وتترك العلم واشتغل بالعلم فى عنفوان بضم
العين اى اول شبابك وقت فراغ قلبك وخاطرك كما قال البخارى راويا عن عمر
رضى الله عنه تفقهوا قبل ان تسودوا قيل معناه قبل ان تصيروا سادة
فتمنعكم الانفة عن الاخذ مما هو دونكم وقيل معناه قبل ان تسود لحاكم
فيكون امرا للشباب بالتعلم قبل كبرهم فان الشباب مظنة السود ووقت
قوة الذهن وصفره الذكاء ولا سيما اذا صادفه شرط فراغ الخاطر عن الاشتغال
بغيره واما تعلم بعض الصحابة وغيرهم العلم بعد الكبر فذاك قليل فلا ينافى
ما ذكره ولذلك قال البخارى بعد روايته الاثر المتقدم وبعد ان تسودوا ثم
اشتغل بالمال اى بتحصيله ليجتمع عندك فتشتغل به على الامور المذكورة
وهى من امور الاخرة كما ورد فى الحديث اللهم اعنى على ديفى بدنيا ى فان كثرة
الولد والعيال ليتشوش البال اى القلب والخاطر اى تضعفه فلا يتفرغ
الخاطر فيضعف التحصيل حينئذ وفى القاموس التشويش والمشوش والتشاوش
لمن ووهم الجوهرى والصواب التهويش والمهوش والتهاوش فاذا ه جمعت
المال فتزوج بكرا او ثيبا والبكر اولى ان قدرت عليها لما مر ولحديث عليكم بالابكار
فانهن اعذب افواها وانتق ارحاما وارضى بالقسيرا ى انهن اطيب واعذب
ريقا او هو كناية عن قلة البذا والسلاطة وانتق ارحاما اى اكثر اولادا يقال
للكثيرة الولد ناتق وفى الحديث ايضا عليكم بشواب النسا فانهن اطيب افواها
وانتق بطونا واسخن اقبالا وفى حديث رواه احمد والحاكم خير النسا الذى
تسره اذا نظر وتطيعه اذا امر ولا تخالفه فى نفسها ولا مالها بما يكره
وفى رواية خير النسا من تسرك اذا نظرت وتطيعك اذا امرت وتحفظ
غيبتك بنفسها ومالها قال بعضهم ومن وقع على هذه وقع على اعظم متاع
الدنيا وعنها قال فى التنزيل قانتات حافظات للغيب قال داود مثل المراة
الصالحة لبعلها كالملك المتوج بالتاج المخوص بالذهب كلما راها قرت بها عيناه
ومثل المراة السوء لبعلها كالحمل الثقيل على الشيخ الكبير ومن حفظها الغيبة
ان لا تفشو سره فان الزوج قل ما يسلم من حكاية ما يقبح له ولزوجته لانها
قعيرته وحليلته وعن انس تزوجوا فى الحجر الصالح فان العرق دساس
والحجر بضم الحا وكسرها وسكون الجيم الاصل والمنبت وقال عليه السلام
تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم ولى حديث ابى عوانة عن انس لا تزوجن
عجوزا ولا عاقرا فانى مكثر بكم الامم قال الزبرقانى احب كنا نتى الى الذليلة
فى نفسها العزيزة فى قومها البررة الحسيبة التى فى بطنها غلام وابغض
كنا نتى الى الحنانة تمشى الرفقى وتجلس الهنيقة فى رهطها العزيزة فى
نفسها التى فى بطنها جارية تتبعها قالت هند المراة غل فانظر ماذا تصنع
فى عنقك وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سليم تخطب له امراة
فقال سمى عوارضها وانظرى الى عقيبها قال الاصمعى اذا اسود عقب المراة
اسود سايرها وعنه عليه السلام خير نسائكم العفيفة فى فرجها الغلمة

نبات
الذفتي

لزوجها

لزوجها وفى الحديث تنكح المراة على اربع الجمال والنسب والمال والدين فمن نكح للجمال
عاقبه الله بالفقرة ومن نكح للنسب عاقبه الله بالذل فلا يخرج من الدنيا
حتى يكسر جبينه وينشج وجهه وتحرق ثيابه ومن نكح للمال لم يخرج من الدنيا
حتى يبتليه بما فى قلبه منه فلا يعطيه قليلا ولا كثيرا ومن نكح للدين
اعطاه الله المال والجمال وخير الدنيا والاخرة وقال بعضهم البكر هى المطية
واللولوة التى لم تثقب وفى ذلك يقول تميم الجرامى
قالوا نكحت صغيرة فاجبتهم ، اشهى المطى الى ما لم يركب
كم بين حبة لؤلؤ مثقوبة ، نظمت وحبة لولو لم تثقب
فاجابته امراة
ان المطية لا يلذ ركوبها ، حتى تذلل بالزمام وتركبا
والحب ليس بنافع اربابه ، ما لم يولف فى النظام ويثقبا
والتفاضل بينهما شهيرة وفى المقامات الحريرية ما فيه مقنع والانصاف فيما
من الاحاديث تعزم وعليك بتقوى الله تعالى اى الزم مخافته والحذر عن
عصيانه لان التقوى ملاك الامر واصل الخير وفى الحديث عليك بتقوى
الله فانها جماع كل خير اى انها وان قل لفظها كلمة جامعة لحقوقه سبحانه
وحقوق الخلق وهى من وقاه وقاية حفظه وصانه وفى الشرع اسم لمن
يقى نفسه مما يضر فى الاخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى من العذاب
المخلد بالتبرى عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
والثانية التجنب عن كل ما يوثم من فعل او ترك حتى الصغاير عند قوم
وهو المتعارف فى الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا
واتقوا والثالثة ان يتبرا عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو
التقوى المطلوب بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته والمراد
هنا الثانى ويحتمل الثالث وفى الفتوحات ومن علامة التحقق بالتقوى ان
يرزقه الله من حيث لا يحتسب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب فالتقوى عندهم ان يتخذ الله وقاية من تاثير الاسباب فى
القلب بالاعتماد عليها واما ما يقال من ان العبد يقول بان الله امرنى بالسعى
على العيال واوجب على النفقة لهم فلا بد من تعاطى الاسباب الذى جرت العادة
ان يرزقهم الله عندها قلنا نعم وكلامنا فى الاعتماد عليها لا فى تعاطيها انتهى وقال
تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولى الالباب فان مقتضى اللب
خشية الله وتقواه ثم امرهم بان يكون المقصود بها الله تعالى فتبرا عن كل
ما سواه وهذا مقتضى العقل التعرى عن الهوى كذا فى البيضاوى وادا الامانة
مصدر بمعنى المفعول اى ما يوتمن عليه من الحقوق التى يلزمك حفظها سواء
كانت للحق او للخلق وهو الاولى هنا ومن قصرها على الاول او الثانى فقد
قصر فتم الطاعات كلها والامانات المتعلقة بالخلق من العارية والوديعة
والرهن وغيرها مما تقدم وفى الحديث عن انس ادّ الامانة الى من ائتمنك

ولا تمش من خانك وفى الحديث ايضا ادما افترض الله عليك تكن من اعبد الناس
واجتنب ما حرم الله عليك تكن من اورع الناس وارض بما قسم الله لك تكن
اغنى الناس واد النصيحة لجميع الخاصة والعامة فقد روى مسلم عن
تميم الدارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الدين
النصيحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم اى لا دين الا النصيحة
اى مدار قوامه ومعظم مرامه عليها فالحصر فيه كالحج عرفة بل قال
بعضهم هو حقيقى اذ النصيحة لم تبق من الدين شيأ وهى مشتقة من
نصحت العسل اذا صفيته من الشمع يقال نصح الشئ اذا خلص ونصح
له القول اخلصه له او مشتقة من النصح وهى الخياطة بالمنصحة
وهى الابرة والمعنى انه يلم شعث اخيه بالنصح كما تلم المنصحة ومنه
التوبة النصوح وقال فى الفتوحات الذنوب تفتق والناصح يرتق فكان
الذنب يمزق الدين والابرة تخيطه قال بعضهم وهى تجرى الاخلاص من قولا
وفعلا وبذل الجهد فى اصلاح المنصوح وهذه الكلمة جامعة لكل شئ مع
وجازتها والنصيحة لله تعالى الايمان به ووصفه بما هو اهله والخضوع
له ظاهرا وباطنا والرغبة فى محابه بفعل طاعته والرهبة من
مساخطه بترك معصيته والجهاد فى رد العاصين اليه والنصيحة
لرسوله التصديق بنبوته والايمان بجميع ما جاء به وتعظيمه ونصرته
حيا وميتا واحيا سنته بتعلمها وتعليمها والاقتداء به فى اقواله وافعاله
والتخلق باخلاقه والتادب بادابه ومحبته ومحبة اهل بيته واصحابه
واتباعه ولائمة المسلمين باعانتهم على ما حملوا القيام به وطاعتهم فى
المعروف وتنبيههم من الغفلة برفق وجمع الكلمة اليهم ورد القلوب
النافرة عنهم ومن اعظم نصحهم ردهم عن الظلم ما امكن ويحتمل ان
يراد بائمة المسلمين ائمة الاجتهاد ونصيحتهم ببث علومهم ونشر
مناقبهم وتحسين الظن بهم والنصيحة لعامة المسلمين الشفقة عليهم
والسعى فيما يعود نفعه اليهم وتعليمهم ما ينفعهم وكف وجوه الاذى
عنهم وستر عوراتهم وسد خلتهم وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر قال
الشيخ فى الفتوحات اذا عرف من شخص المخالفة واللجاج وانه اذا دل له
على امر فيه نصحه عمل بخلافه فالنصح عدم النصح بل يشين عليه
بخلاف ذلك فيخالفه فيفعل ما ينبغى قال وهذه النصيحة لا يشعر
بها كل احد وهذا يسمى علم السياسة فانه يسوس فيه النفوس الجامحة
الشاردة عن طريق مصالحها قال فمن ثمه قلنا ان الناصح فى دين الله
يحتاج الى علم وعقل وفكر صحيح ورؤية حسنة واعتدال مزاج وتؤده
فاذا لم يكن فيه هذه الخصال فالخطا اسرع اليه من الاصابة وما فى
مكارم الاخلاق ادق ولا اخفى ولا اعظم من النصيحة انتهى ولا تستخف
بالناس فانهم يستخفون بك كما قال بعضهم

من عظم

من عظم الناس عظموه ، وفاز منهم بالرياسه ، ومن غربل الناس نخلوه
وفي التوراة ليس من الناس من لم يرى الناس ناسا وفي الحديث لا تستحقر
بالضعف ولا تستصغره فلا تدري انه خير منك ووقر نفسك وقرهم
اي عظمها بحفظها عما يشينها فما رايته شيئا في غيرك فاعلم انه شيني
لك ولا تكثر معاشرتهم اي مخالطة الناس فان مخالطتهم من غير فايدة
مضيعة العمر ، وندامة الدهر ، كما قالت
، لقا الناس ليس يفيد شيا ، سوى الهذيان من قيل وقال
فاقلل من لقا الناس الا ، لاخذ العلم او اصلاح حال ،
وقال ، خليلي ما في الناس خل موافق ، فعشرة ابنا الزمان عذاب
، فخير جليس جامع تعتكف به ، وخير ندي في الزمان كتاب
الا بعدان يعاشروك بغاية اخروية او دنيوية كما قال في الحكم اياك ان تصحب
من لا ينفعك حاله او يدلك على الله مقاله وفي الحديث لا تصاحب الا مومنا
ولا ياكل طعامك الا تقي وفيه ايضا لا تصحبن احدا لا يرى لك من الفضل ما ترى
له وفيه ايضا مثل الجليس الصالح كصاحب المسك ان لم يصبك منه
اصابك من ريحه والجليس السوء كصاحب الكير ان لم يصبك من شرره
اصابك من دخانه واذا عاشرتهم فابدل معاشرتهم بذكر المسايل العلمية
فانه ان كان المعاشر من اهلها اي المسايل بان يكون من اهل العلم اشتغل
بالعلم اي عاد الى الاشتغال به وان لم يكن من اهلها احبك لان القلوب
تعشق الفايد ، اذا لم يكن لها عايدة واياك ان تكلم العامة اي العوام
بامر الدين الواقع ذلك في علم الكلام من مباحثه فانهم اي العامة قوم
يقلدونك فيما قلته فيشتغلون بذلك اي بعلم الكلام والاشتغال به
منعه جماعة من السلف منهم ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل والحسن
قال في شرح المقاير ومحل المنع انما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن
تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقاير المسلمين والخايض فيما لا يتعلق
اليه من عوام المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات
واساس المشروعات ، ولذلك قيده هنا بالعامة وهم المراد بهم في كلام السعد
واما الخاصة وهم على الموصوفين بما ذكر فليس الكلام فيهم ومتى جا يستفيد
في المسايل العلمية فلا تجب السايل عنها الا عن سواله ولا تضم اليه اي الى
الجواب غيره من ما لا مدخل له في الجواب فانه اي ذلك الضم يشوش عليه
اي السايل جواب سواله فلا يكاد يفهم الجواب من غيره لزيادة الجواب ولكن
عقد البخاري بابا لجواز ذلك فقال باب من اجاب السايل باكثر مما سالله
ثم روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
رجلا سالله ما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل
ولا البرنس ولا ثوبا مسه الورس والزعفران فان لم يجد النعلين فليلبس
الخفين وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين انتهى فالسوال وقع عما يلبس

المحرم فحق جوابه ان يبين له ذلك لكن اجابه بما لا يلبسه حال الاختيار
وزاد على ذلك حال الاضطرار وقد اشتمل هذا الجواب على انه ينبغي
له انه يساله عن محرم لا عن ما يحل من اللباس لان الاصل الاباحة
وعلى الاحضر في الجواب هنا لان ما يحرم محصور وهو هذه الاشياء
وما عداذلك فحلال فلو فصل له ما يلبس لطال ولا ينافي هذا ما ذكره
في الوصية لان المراد عدم التشويش على السايل وفي الحديث
ليس فيه تشويش على السايل لفهمه وذكائه فان كان السايل
مما لا يشوش عليه في الزيادة فليزد والا فلا وان بقيت عشرين
مبالغة في الكثرة بلا كتب ولا قوة اي لك على شرائها ولا قدرة
لك على ضعف جسدك ووهن عظمك فلا تعرض عن افادة
العلم ومذاكرته اي ولو حصلت الى هذه الحالة المانعة عن ذلك
ففي غيرها بالاولى اي لا تعرض عن العلم اصلا فانك اذا اعرضت
عنه كانت معيشتك ضنكا اي ضيقة قال تعالى ومن يعرض عن
ذكري فان له معيشة ضنكا والعلم من افضل الاعمال وارفع
انواع الذكر قال تعالى واسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقد
سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال فقال العلم
بالله والفقه في دينه وكررهما عليه فقال يا رسول الله اسالك
عن العمل فتخبرني عن العلم فقال ان العلم ينفعك معه قليل
العمل وان الجهل لا ينفعك معه كثير العمل وسيل سفيان الثوري
العلم افضل ام الجهاد فقال ما اعلم شيا افضل من العلم اذا صحت
النية قيل يا ابا عبد الله ما النية في العلم قال يريد به الله والدار
الاخرة واقبل على متفقهتك اي توجه نحو طالبي الفقه منك ومتعلميه
بالبشاشة والتواضع والرفق اقبالا كانك اتخذت كل واحد منهم ولدا
فكما تقبل على ولدك تقبل على متفقهتك لتريهم بسبب هذا الاقبال
رغبة في العلم واما اصل الرغبة فحاصلة لهم بتوفيق الله تعالى والمداومة
على الطلب وزيادة الرغبة فيه انما هو بسبب الاقبال عليهم والمعاملة
بضد ذلك قاطع عن الرغبة فضلا عن زيادتها وقد علم الله نبيه
حسن هذه المعاملة بقوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المومنين فانظر الى هذين الامرين ولم يجعل
الاتباع كالعشيرة فامره بالاخفاض وهو التخويف للعشيرة والتواضع
الذي هو خفض الجناح للمومنين لان الانسان عبد الاحسان ولا
يملك الا بالرفق وحسن الخلق قال في المنفرجة " " "
والرفق يدوم لصاحبه " والخرق يول الى الهرج " "
وقال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك فجعل سبب الانفضاض عنه الفظاظة والغلاظة

وهذا

مدرك بالمشاهدة فينبغي ان يكون مشتملا على محاسن الاخلاق ولا سيما
مع طالبي الافادة منه ليبلغ ماورثه عن الانبيا فكما ان الانبيا مامورون
بذلك لتبليغ احكام الوحي كذلك خلفاؤهم في تبليغ ذلك ومن تناقشك
المناقشة مفاعلة من النقش وهو الاستقصا في الكشف عن الشي
اي من استقصى معك في الكلام الذي لا يليق من العامة والسوقة
اي اهل السوق فلا تناقشه ولا تطل معه الكلام واعرض عنه كما امر به
تعالى واعرض عن الجاهلين فانه اي مناقشة العوام والسوقة تذهب
ماء وجهك اي حياءك فان الحيا سبب لخروج الما من الوجه فعبر عن
السبب بالمسبب اي اذا ناقشتهم واطلت معهم الكلام يكون ذلك
سببا لقلة حيائك بل يحملك ذلك على عدم الحيا فتخرج عن الاحترام
ويكون ذلك حاملا لهم على اهانتك ولا تحتشم من الاحتشام وهو
الاستحيا اي لا تستحي من احد عند ذكر الكلام الحق الثابت الذي طابقه
الواقع فانه لا حيا في الدين والحيا تغير وانقباض وهو محمود ان وقع على
وجه الاحترام او الاجلال للاكابر كما في حديث ابن عمر حين سئل النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وهي
مثل المسلم حدثوا ما هي فوقع الناس في شجر البادية ووقع في نفسي انها النخلة
قال عبد الله فاستحييت واستحيا وه لما في ذلك المجلس من اكابر الصحابة
كابي بكر وعمر واما ما يقع سببا لترك امر شرعي كما هنا فهو مذموم وليس
بحيا شرعي وانما هو ضعف ومهانة وعجز فلا تستحي من احد من كلمة
الحق ولو كان ذلك الاحد سلطانا فان الله لا يستحي من الحق ولا ترض
لنفسك من فعل العبادات الزايدة على الفرايض الا بفعل اكثر ما يفعله
غيرك منها ويتعاطاها بالهم والغرم عليها اذ من هم بحسنة ولم يفعلها كتبت
له حسنة فالمتعاطي فاعل كما في الحديث فان العامة اذا لم يروا منك الا اقبال
عليها اي على فعل العبادات باكثر مما يفعلون منها اعتقدوا فيك قلة
الرغبة فيها واعتقدوا ان علمك لم ينفعك الا بما نفعهم الجهل الذي هم فيه
فعلمك وجهلهم سوا حينئذ في اعتقادهم والا لو كان لعلمك مزية على جهلهم
لظهر اثر ذلك في العمل فيرد دروب بالعلم واذا دخلت بلدة فيها اهل العلم فلا
تتخذها لنفسك بان تطلب الانفراد فيها والعلو عليهم بل كن كواحد منهم
اي من اهل العلم ليعلموا انك لا تقصد جاههم اي قدومهم ومنزلتهم اي ما هو
سبب الجاه كالفتيا وغيرها في المناصب التي هي جاه لاهلها والا بان علموا انه
قصد ذلك منك يخرجون عليك باجمعهم ويضبون لك شوك العداوة والاها
و لا يسعهم حينئذ الا انهم يطعنون في مذهبك عذرا للخروج عليك واظهارا
للعامة ما ينفرهم عنك و حينئذ العامة من اهل تلك البلدة يخرجون عليك
باجمعهم وينظرون اليك باعينهم اي لا ينصرونك ولا يكفون باس القوم المحاربين لك
فتصير مطعونا عندهم فلا فايدة حينئذ في الجاه والمنصب الذي قصدته وحاشرتهم

عليه الا الذل والحقارة ورميك بما يشينك وهذا مشاهد محسوس وان
استفتوك اى الناس فى المسايل فاجب عن ما استفتوك وان ناقشوك
فيها فلا تناقشهم فى المناظرة وهى النظر من الجانبين لاظهار الصواب
والمطارحات وهى ان يطرح كل على صاحبه مسئلة ولا تذكر لهم شيا من
المسايل الا عن دليل واضح ليلا يودى ذلك الى المناظرة المنهى عنها بما تقدم
ولا تطعن فى اسانيدهم جمع اسناد وهو فى عرف المحدثين حكاية طريق
المتن او طريق المتن والطعن فيها التكلم فى رجالها بالكذب او تهمته او فحش
اللفظ او غفلتهم او فسقهم او مخالفة الثقات او الوهم او الجهالة او البدعة
او سوء الحفظ او الارسال او التدليس فانهم يطعنون اى يتكلمون فيك
بالجهل ففى هذه الجمل تحذير للانسان عن اعادية الذين يسعون فى فساد
امره وحساده الذين يوثرون هلاكه ويتمنون وقوع الاذى به ويتربصون
به الدواير فلينظر الى العواقب قبل البداة وكن من الناس على حذر فان
النبى صلى الله عليه وسلم قال احترسوا من الناس بسوء الظن وفى صفته
التى رواها ابن هالة لابن اخته الحسن بن على رضى الله عنهما ويحترس الناس
ويحترس منهم فلا تركن الى احد منهم وان وثقت به وظننت انه صديقك
كما قال الطغرائى

اعدى عدوك ادنى من وثقت به ... فحاذر الناس واصحبهم على دخل
فانما اجل الدنيا وواحدها ... من لا يعول فى الدنيا على رجل

ولا يعارض هذا ايا كم وسوء الظن لانه فيمن تحققت حسن سيرته وامانته
والاول فيمن ظهر منه الخداع والمكر ونحوهما وكن مطيعا لله تعالى فى سرك
كما انت مطيع له فى علانيتك فاخلص الطاعة لله فى كل حال واحذر من
الرياء فانه محبطة الاعمال ولا تصلح امر العلم اى شانه الا بعدان تجعل
سره كعلانيته اى تنشره فى الاماكن الظاهرة كالمساجد ونحوها فقد ورد
فى اثر عن عمر بن عبد العزيز وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يعلم من لا يعلم
فان العلم لا يهلك حتى يكون سرا رواه البخارى واذا ولاك السلطان
عملا لا يصلح لك فلا تقبل منه الا بعدان تعلم انما يوليك ذلك العمل
لعلمك وقد مر انا عرض عليك شيا من اعماله فلا تقبل منه الا بعدان
تعلم انه يرضاك ويرضى مذهبك فى العلم والقضا ولم يقيد بعدم
الصلاح بل اخر الكلام يدل على ان المراد العمل الصالح فالظاهر حذف
لا والا فالعمل الغير الصالح لا يتولاه ولو علم علمه تامل واياك ان تجلس
فى مجلس النظر اى المناظرة مع الغير على خوف فيها فان ذلك اى الجلوس
على خوف يورث اى يوجب الخلل فى الاجابة اى الجواب ويورث الكل اى
العى فى اللسان وكل منهما موجب لا فحامك والازدرا بعلمك واياك
وكثرة الضحك فانه اى الضحك الكثير يميت القلب اى يصيره مفورا
فى الظلمات بمنزلة الميت الذى لا ينفع نفسه فان الحياة للقلب مادة كل

خير كما ان الموت له مادة كل شر وهذا بعض حديث رواه الطبراني والديلمي
عن ابي ذر **ولا تمش** في الارض **الا على طمانينة** ووقار ولا تمش في الارض
مرحا واقصد في مشيك اي بين الدبيب والاسراع فان النبي صلى
الله عليه وسلم قال سرعة المشي تذهب بهاء المومن وفي حديث عايشة
كان صلى الله عليه وسلم اذا مشى اسرع والمراد ما فوق الدبيب كذا في
البيضاوي وفي حديث صفته صلى الله عليه وسلم كان اذا مشى يتكفا
كانما ينحط من صبب والتكفي الميل الى اليمين تارة والشمال اخرى او
الميل الى بين يديه كانما ينحط من مكان عال واذا زال زال قلعا اي
اذا مشى رفع رجليه بقوة لا كمشي المختال هونا هينا برفق وسكينة
ووقار فلا يضرب بقدميه الارض ولا يخفق نعليه اشرا وبطرا قال
تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وكان ذريع المشية
اي يمد خطوه اذا مشى كما في الشمايل **ولا تكن عجولا** كثير العجلة **في الامور**
اي امورك رافقا لك فان الله يكره العجلة ويحب التوءدة ففي الحديث
اذا اردت امرا فعليك بالتوءدة حتى يريك الله منه المخرج **واذا تكلمت**
فلا تكثر صياحك هو رفع الصوت **ولا ترفع صوتك** امتثالا لامره تعالى بقوله
واغضض من صوتك اي انقص منه واقصره انكر الاصوات لصوت الحمير
وفيه تمثيل ومبالغة للصوت المرتفع بصوته **واتخذ لنفسك السكون**
وقلة الحركة اي الزم الوقار بحيث يكون لك **عادة ليتحقق عند الناس ثباتك**
لما في الحديث تعلموا للعلم السكينة والوقار قال عبد الله بن المبارك كنت
عند مالك فلدغته عقرب فتغير لونه وتصبر ولم يقطع الحديث فلما فرغ
سالته فقال صبرت اجلالا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب
مالك الى الرشيد اذا علمت علما فلير عليك اثره وسكينته وسمته **واكثر**
ذكر الله ولا سيما **بين الناس ليتعلموا** اي الناس **ذلك** اي ذكر الله **منك**
ففي الحديث عن ابي سعيد الخدري يرفعه اكثروا ذكر الله حتى يقولوا انك
مجنون وفي رواية اكثروا من ذكر الله حتى يقول المنافقون مراؤن
وروى الترمذي وابن ماجة والحاكم الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند
مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير
لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم ذكر الله
انتهى وراس الذكر لا اله الا الله وهي الكلمة العليا التي تدور عليها رحى
الاسلام والقاعدة التي بني عليها اركان الدين والشعبة التي هي
اعلى شعب الايمان بل هي الكل **واتخذ لك وردا بعد الصلوات المكتوبة**
تقرا فيه القران وتذكر الله تعالى وتشكره على ما اودعك من الصبر
على مر اقتضيته **واولاك من النعم** وان تعد وا نعمة الله لا تحصوها **واتخذ**
لك اياما معدودة من كل شهر تصوم فيها لقوله عليه السلام اوصيك بصيام
ثلاثة ايام من كل شهر فانه صيام الدهر والافضل ان يكون الثالث عشر

والرابع عشر والخامس عشر كما فى حديث ابى ذر اذا صمت من الشهر ثلاثا
فصم ثالث عشرة ورابع عشرة وخامس عشرة وفى رواية اذا صمت
فعليك بالغر البيض ثالث عشرة الى اخره ليقتدى بك غيرك فى
صومها وراقب نفسك اى احفظها مما يشينها والتزم الاوامر واجتنب
النواهى وحافظ على فعل الخير قال تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون
ولا تشترِ مستعينا بنفسك ولا تتبع بنفسك اى لا تباشر ذلك بل اتخذ
لك مصلحا يقوم باشغالك وتعتمد عليه فى امورك ولا تطمئن الى
دنياك فانها دار الغرور لا يطمئن اليها الا من رضى بها وفى الحديث
عجبت لمن يؤمن بدار الخلود كيف يسعى لدار الغرور ولا تطمئن الى
ما انت فيه من الشر والخير فان الله سائلك عن جميع ذلك فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولا تشترِ الغلمان
المرد فانهم فتنة ولا تظهر من نفسك للناس التقرب من السلطان
وان قربك وصلية فانه اى الشان ترفع اى يرفع الناس اليك الحوائج اى
حوائجهم من السلطان فان اقمت بها وقضيتها لهم اهانك لما هم فيه من
الملامة والسامة كما مر ولاتهامهم لك باخذ الرشوة وان لم تقم بها عابك
لكونك لم تهده الى الخير ولا تتبع الناس فى خطاياهم بل انتبههم فى صوابهم
فاذا عرفت انسانا بالشر فلا تذكره به عند الناس بل اطلب منه خيرا
فاذكره به الا فى باب الدين فاذا عرفت ذلك اى الشر منه فى دينه فاذكره
به كيلا يتبعوه فى ذلك العمل ويحذروه منه والدليل على ذلك ما قاله
قال النبى صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاجر اى الفاسق المتظاهر
بالمحرمات بما فيه من الفجور وترك الديانة فذكره بذلك من باب النصيحة
الواجبة حتى اى لاجل ان يحذره الناس فذكره بذلك مخصوص ببابب
الدين كما يدل عليه هذا التعليل وفيه اشارة الى قصد الاحتساب وارادة
النصيحة فلو كان للتشفى والانتقام لنفسه او ذكر افهو آثم وهذا الحديث
اخرجه ابن ابى الدنيا فى ذم الغيبة والحاكم فى الكنى والحكيم الترمذى
فى نوادر الاصول والشيرازى فى الالقاب عن بهز بن حكيم وقيل هو حسن
وقيل ضعيف وقيل موضوع والحديث بعمومه شامل للميت ولا ينافيه النهى
عن سب الاموات لان السب غير الذكر بالشر ولئن سلمنا فالمنهى عنه
سب الاحياء والمامور به ذكر الاشرار وان كان الفاجر ذا جاه ومنزلة
لعموم الفاجر فالذى ترى منه الخلل فى الدين فاذكره بذلك الخلل ولا تبال
به من جاهه اى لاجل جاهه ومنزلته فاذا فعلت ذلك اى ذكر الفاجر
لما فيه غيبة مبال بالجاه اتكالا على معونة الله هابوك اى الذين ذكرتهم
ولم يتجاسر احد منهم على اظهار البدعة فى الدين واذا رايت من السلطان
ما لا يوافق الدين فاذكر ذلك له مع طاعتك اياه اى تقول له انا
مطيع لك فى الذى انت فيه سلطان من الحق ومسلط على غيرى فيه

ولكن

ولكن انى اذكرك من سيرتك ما لا يوافق العلم اى علم الشريعة والدين
فاذا فعلت ذلك مع السلطان مرة كفاك واما مع غيره فاعده فانك اذا
واظبت عليه اى على هذا القول ودمت عليه لعلهم يرجعون عن ما هم
فيه ويتبعونك فيكون ذلك قمع الدين فاذا فعل ذلك اى فعلته مرة
او مرتين فيعرف منك الجد اى الاجتهاد فى الدين اى لاجل او فى نصرته والحرص
على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واما السلطان اذا فعلت معه ذلك
مرة اخرى فادخل عليه وحدك فى داره اى المكان المختص به وانصحه
فى الدين كما مر فى النصيحة لائمة المسلمين وناظره اى باحثه على وجه طريق
المناظرة ان كان مبتدعا اى على اعتقاد المبتدعة خلاف اهل السنة والجماعة
وان كان ليس كذلك واجتمعت به فاذكر له على طريق النصيحة ما يحضرك
من كتاب الله مما فيها رجوعه واسال الله ان يحفظك منه واذكر الموت
فقد روى عنه عليه السلام اذكروا هاذم اللذات وان كثرت ذكره تسلى
عما سواه واستغفر لاستاذك وما اخذت عنهم العلوم عطف تفسير
وداوم على التلاوة لكتاب الله تعالى فقد ورد عنه عليه السلام اعبد
الناس اكثرهم تلاوة للقرآن وورد ايضا افضل العبادات تلاوة القرآن
واكثر وا من زيارة القبور فقد ورد اطلع على القبور واعتبر بالنشور و
اكثر من زيارة المشايخ مشايخ السن او مشايخ العلوم والمواضع المباركة
المعدة للعبادة ومحل الانبيا والعلما واقبل على العامة فى تعبير ما يعرضون
عليك من رويا هم النبى صلى الله عليه وسلم ورويا الصالحين والمنازل
والمساجد والمقابر يعنى الرؤية الصالحة التى تعبر لحديث اذا راى احدكم
الرويا الحسنة فليعبرها وليخبر بها واذا راى الرؤيا القبيحة فلا يفسرها
ولا يخبر بها والحسنة التى فيها بشارة او نذارة او تنبيه على تقصير او
غفلة ولهم فى تحقيق الرويا كلام كثير يرجع فيه الى محله ولا تجالس احدا
من اهل الاهوا فانهم كلاب اهل النار كما فى الحديث الا على سبيل الدعوى الى
الدين اى على دين الحق وهو ما عليه اهل السنة وما رايت منى جارك فاستره
عليه فانه امانة من جملة الاحسان الى الجار الوارد فى حديث واحسن الى جارك
تكن مومنا اى كاملا وقد وصى الله به ورسوله وفى الحديث اول خصمين
يوم القيامة جاران اى لم يحسن احدهما جوار صاحبه ولم يوفه حقه
فان لم تقدر على الاحسان اليه فكف الاذى عنه وان كان موذيا فعليك
بالصبر حتى يجعل الله لك مخرجا قال ابن الوردى
دار جار السوان جار وان ٭ لم تجد صبرا فما احلى النقل ٭
ولا تظهر اسرار الناس فان السر امانة الكرام ولا تكثر اللعن والشتم فقد ورد
ان العبد اذا لعن شيا صعدت اللعنة السموات فتغلق الابواب دونها ثم تهبط
الى الارض ثم تاخذ يمينا وشمالا فاذا لم تجد مساغا رجعت الى الذى لعن
ان كان كذلك والا رجعت الى قايلها وفى الحديث ايما امرئ قال لاخيه كافر

فقد ربا بها احدهما فان كان كما قال والا رجعت عليه ولا تتخذ دارك في جوار
السلطان فان الجار يوخذ بجرم الجار واذا اذن موذن فتاهب لدخول المسجد
قبل ان يدخل احد كيلا يتقدمك العامة فيستحقرون علمك كما مر ومن
استشارك اى طلب منك بذل الراى ولو ذميا في شي من مشكلاته وكان
ذلك من الامور التي يتردد فيها بين الفعل والترك فاشر عليه بما تعلم انه
يقربك الى الله تعالى اى فيجب عليك اعمال الراى وبذل النصح ولا تخفه
فان المستشار موتمن لما رواه ابو داود عن جابر اذا استشار احدكم اخاه
فليشر عليه وقال عليه السلام ان الرجل لا يزال في صحة رايه ما نصح
لمشيره فاذا غش مستشيره سلب الله صحة رايه وقال علي كرم الله وجهه
المشاورة حصن من الندامة وامن من الملامة وقيل الاحمق من قطعه
اللوم عن الاستشارة والاستبداد عن الاستخارة وكفى مدحها قوله
تعالى وشاورهم في الامر لكن لا تشاور الا امينا حاذقا ناصحا مجربا
ثابت الجاش غير معجب بنفسه ولا متلونا في رايه ولا كاذبا في مقاله فمن
كذب لسانه كذب رايه ويجب كونه فارغ البال وقت الاستشارة انتهى
مناوي واقبل وصيتي ما اوصيتك به هذه التي تقدمت فان قبلتها وعملت
بها تنتفع بها في دنياك باقبال الناس عليك وتوقيرك وتعظيم علمك
وفي آخرتك بالثواب الجزيل فقد ورد ايما عبد جاءته موعظة في دينه
فانها نعمة من الله سيقت اليه فان قبلها بشكر زاده الله تعالى من
تلك النعم والا كانت حجة من الله تعالى عليه ليزداد بها اثما ويزداد
الله بها عليه سخطا وروى ايضا ايما داع دعى الى هدى فاتبع فان
له مثل اجور من اتبعه ولا ينقص من اجرهم شيا ثم قال واياك والبخل
وهو منع السايل المحتاج مما يفضل عن الحاجة فانه يبغض به اى بسبب
ارتكابه المرء اى فاعله اى يبغضه الله والناس فقد روى الحاكم اياكم
والشح فانه اهلك من كان قبلكم بالشح ولا تكن طماعا كثير الطمع وهو
انبعاث هوى النفس الى ما في ايدى الناس وقد ورد اياكم والطمع فانه
الفقر الحاضر وقال حكيم اكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع
وقال الشافعي من غلبت عليه الشهوة لزمته العبودية لاهلها ومن
رضي بالقنوع • زال عنه الخضوع ولا تكن كذابا فان جريمته عظيمة
وعاقبته وخيمة • وفي الحديث اياكم والكذب فانه مجانب الايمان
وقد علل عذاب المنافقين في قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون
ولم يقل بما كانوا يصنعون النفاق ايذانا بانه قاعدة دينهم فيجب
تجنبه لنا كيف وقد لعن الله الكاذبين ومن افات الكذب انه يضيق
الرزق كما في حديث ابي هريرة ولا تكن صاحب تخاليط اى هزليات الكلام
فانه يخل بالمروءة بل احفظ مروءتك في الامور كلها في كل امورك والبس
من الثياب البيض عمامة وازارا ورداء وغيرها في الاحوال كلها في اى

صح من الله

مقابلة

زمن

زمن كان فقد روى الحاكم عن جندب البسوا الثياب البيض فانها اطهر واطيب
وكفنوا بها موتاكم واظهر للناس غنى القلب مظهرا من نفسك قلة الحرص
هو شرة الكدر والاسراف فى الطلب والرغبة فى الدنيا واظهر من نفسك الغنى
اى عدم الاحتياج وان كنت فقيرا فى نفس الامر فان ذلك سباعد عن
المروة فكن ذا همة عالية فان من ضعفت همته ضعفت منزلته واذا
مشيت فى الطريق فلا تلفت يمينا ولا شمالا فان ذلك علامة الرعونة
بل دأوم النظر الى الارض كشان المتواضع الثابت واذا دخلت الحمام
واول من بناه سليمان عليه الصلاة والسلام ولما دخله وجد حره وغمه
قال اوه من عذاب الله اوه قبل ان لا يكون اوه كما جاء ذلك فى الحديث اتقوا
بيتا يقال له الحمام فمن دخله فليستتر وفيه ايضا بئس البيت الحمام ترفع
فيه الاصوات وتكشف فيه العورات قال ابن القيم لم يدخله عليه السلام
ولا راه وما وقع لبعضهم مما يوهم خلاف ذلك وهم ويجوز دخوله للنساء
والرجال ان لم يكن فيه كشف عورة فاذا دخلته على هذا فلا تقاوم الناس
اى لا تنظر الى ما يعطونه من قيمة اى اجرة الحمام فتعطى مثله بل ارجح
على ما تعطيه الناس فانك اذا فعلت ذلك تظهر مروتك بينهم فيعظمونك
ولا تسلم الامتعة اى ما تتمتع به وتنتفع به الى الحمايك وسائر
ارباب الصنايع بل اتخذ لنفسك ثقة يفعل ذلك اى تسليم الامتعة
ولا تماكس اى لا تغابن الناس عند الشراء والبيع بالحبات جمع حبة
والدوانق جمع دانق وهو سدس الدرهم بل تساهل فى مثل هذه الاشيا
فانها منقصة لك فى العيون ولا تزن الدراهم والدنانير بل اعتمد على
غيرك بفعل ذلك فانه احفظ لمروتك وحقر الدنيا الحقيرة عند اهل
العلم وعند الله تعالى وهو سجن المومن وبلاه التى لم ينظر الله اليها
منذ خلقها كما هو فى الحديث فلا شك ان ما عند الله من النعيم الباقى
خير منها وولى امورك غيرك ليمكنك الاقبال على العلم اى الاقبال
عليه احفظ لحاجتك واياك ان تكلم المحاجين وفى العلم من لا يعرف
المناظرة وطرقها والحجة اى الدلايل من اهل العلم الذين ينتسبون
اليه والذين يطلبون الجاه ويستعرفون اى يطلبون ان يعرفوا
بزكى المسايل فيما بين الناس فانهم يطلبون فى الكلام معك فى العلم
تخييلك اى ايقاعك فى المخيالة بتمهيلك ولا يبالون منك اى لا يستحيون
منك وان عرفوك على الحق لجهلهم وقلة انصافهم واذا دخلت على قوم
كبار اى اشراف الناس فلا ترتفع عليهم فى المكان مالم يرفعوك كيلا
يلحقك بهم اذية لما جبلوا عليه من حب الرياسة واذا كنت فى قوم اى
بينهم فلا تتقدم فى الصلاة مالم يقدموك على وجه التعظيم ليلا تكون
ممن ام قوما وهم له كارهون ولا تدخل الحمام وقت الظهيرة ارتفاع
النهار والغداة وقت الغدوة لما فيه من اظهار مقلوب الكناية ولا تخرج

الى النظارات اى الاماكن التى ينظر فيها الى عورات الناس ولا تحضر مظالم
السلطان الا اذا عرفت انك اذا قلت شيا يتزلون على قولك بالحق فانهم
ان فعلوا ما لا يحل وانت بينهم ربما لا تملك منهم ويظن الناس ان ذلك اى
ما ظلموه حق لسكوتك فيما بينهم وقت الاقدام عليه واياك ان تغضب فى
مجلس العلم لامر خارج عنه فانه يخل بفهم العالم والمتعلم فلا يؤمن من
الخلل واما الغضب لسوفهم المتعلم فانه قد يكون ادعى للقبول وعليه
بوب البخارى جواز الغضب فى التعليم اذا راى ما يكره ولا تقص على العامة
اى لا تتكلم بالقصص وما حكى عمن سلف من الانبيا وغيرهم فان القاص
الناقل لذلك لا بد له من الكذب فيجب تجنبه واذا اردت اتخاذ مجلس
لاحد من اهل العلم فان كان مجلس فقه فاحضر نفسك واذكر فيه اى فى
ذلك الاحد وشانه ما تعلمه من كمية علمه كيلا تغتر الناس بحضورك انه
اى ذلك الاحد على صفة من العلم وليس هو على تلك الصفة فان كان
يصلح للفتوى فاذكر منه ذلك الصلاح والا فلا ولا تقعد ليدرس احد بين
يديك بل اترك عندك واحدا من اصحابك فيخبرك بكيفية كلامه وكمية
علمه ولا تحقر مجالس الذكر فانها رياض الذكر الجنة او من عطف على
ليدرس معنى اى ولا تقعد فى مجلس من يتخذ مجلس علم او ليدرس فيه او
من يتخذ مجلس وعظ مجاهك اى بسببه وبسبب تزكيتك بل اترك
عندك وجه اهل محلتك اى عظمايهم وعامتك الذين تعتمد عليهم مع
واحد من اصحابك ففرق بين من اتخذ مجلس علم مجاهه ومن اتخذ مجلس
وعظ ففى الاول يحض بنفسه ان كان فقيها بخلاف الثانى لان بيان
الاحكام تحتاج الى اهلها بخلاف الوعظ وفوض امر المناكح الى خطيب ناحيتك
وكذا صلاة الجنايز والعيدين وظاهره ان الجمعة ليست كذلك ولا تنسنى
من صالح دعايك واقبل هذه الموعظة منى وانما اوصيك لمصلحتك
ومصلحة المسلمين اى لما فيه صلاحك وصلاحهم فى الدنيا والاخرى
انتهى قال الحاكم الجليل محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد المروزى
السليمى الوزير الشهيد ابو الفضل الكبير ولى قضا بخارى ثم ولاه الامير
المجيد صاحب خراسان من السامانيه وزارته سمع الحديث الكثير وصنف
الكثير فاحسن منها الكافى الذى جمع فيه كتب الامام محمد واثنى عليه
الذهبى وغيره نظرت فى ثلاثمايه جزء مثل الامالى لابى يوسف فانها
ثلاثمايه جزء كما فى اسامى الكتب ومثل نوادر محمد بن سماعة بن عبيد
الله بن هلال بن وكيع ابى عبد الله التميمى احد الثقات حدث عن
الليث ابن سعد وابى يوسف ومحمد وتفقه بهما وبالحسن بن زياد
وكتب النوادر عن ابى يوسف ومحمد ولد سنة مايه وثلاثين وتوفى
سنة مايتين وثلاث وثلاثين وجاوز المايه وهو يركب الخيل ويغض

باب تنسنى

الابكار وكان يصلى كل يوم مائة ركعة وتولى القضا للمامون بعد موت
يوسف بن ابى يوسف سنة مائة واثنتين وتسعين حتى الف كتاب
المنتقى ذكر فيه نوادر المذهب وهو مولف عزيز الوجود وقال اى الحاكم
حين ابتلى بمحنة القتل بمرو بلدة بفارس والنسبة اليها مروى ومروى
ومروزى من جهة الاتراك هذا اى القتل جزا من اثر الدنيا على الاخرة
فيه تعريض بنفسه ولعل مراده المناصب السياسة كالوزارة والعالم
اى كل عالم متى اخفى علمه ولم يشهره بافادته فى المجامع والمجامع وقد
مر عن عمر بن عبد العزيز وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يتعلم من لا يعلم
فان العلم لا يهلك حتى يكون سرا وترك حقه اى حق العلم عطف عام
على خاص فان اخفاءه من ترك حقوقه خيف عليه ان يمتحن جواب
متى اى يبتلى بقتل وغيره فظهر منه ان سبب قتله ايثار الدنيا واخفا
العلم وترك حقوقه وقيل سبب قتله انه لما راى ذلك اى فى كتب
الامام محمد رحمه الله تعالى من الجامعين والمبسوط والزيادات والسير
الكبير وغيرها مكررات قابلات للحذف وتطويلات قابلة للاختصار جنسها
اى جعلها ضروبا بان ضم كل مسئلة الى مجانسها ومشاكلها وحذف مكررها
بكتاب سماه الكافى كما مر فراى محمدا رحمه الله تعالى فى منامه فقال له
لم فعلت هذا التجنيس والحذف بكتبى فقال فعلت ذلك لان الفقها اى
فقها زمانه كسالى مثلثه الكاف جمع كسلان المتثاقل عن الشى فحذفت
المكرر منها وذكرت المقرر الثابت من غير تكرير تشهيرا اى لتشتهر بين الفقها
فيرغبون فى قرائتها وحاصل ذلك ان ما فيها من التطويل والتكرير موجب
لسامتها عند كسالى الفقها والا فالتطويل والتكرير لابد انه لغايدة
وذلك موجب للاعراض عنها فلا تشتهر وغرضه بذلك الفعل اشتهارها
وعدم الاعراض عنها وهو مقصد حسن لكنه موجب للاعراض عنها
بالكلية فلذا دعا عليه فقال قطعك الله اى جعلك قطعا كما قطعت
كتبى والجزا من جنس العمل فاجاب الله دعاه فابتلى بالاتراك حتى
جعلوه على راس شهرتين فتقطع نصفين ففى هذه الحكاية ختم الكتاب
بتنبيه انه ما اخفى علمه ولا ترك حقه فان هذا التاليف من اعظم
انواع النشر الباقى والعمل الصالح الذى لا ينقطع ولا سيما على هذا
النسق الغريب وفيها تنبيه على ان العالم لا ينبغى له الا الاشتغال
بعلمه وانه لا يشتغل بامور المناصب وغيرها من الامور الدنيوية
وان لا يعمد الى كتب الائمة ويتصرف فيها بما يوجب تركها ولو كانت مكررة
او مطولة ولو لمقصد حسن وان صاحب المولف يغيظه ذلك ولا يخفى
ان هذه الحكاية متعلقة بالموت وهو اخر الحياة فيناسب مع ما تقدم
ذكرها هنا ولذا قال وهذا اى ما ذكر من الحكاية او الوصية او الفن
السابع اخر ما اوردناه من كتاب الاشباه والنظاير فى الفقه على

مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى الجامع للفنون
السبعة الغريبة في نوعه من الكتب الفقهية بحيث لم اطلع له على
نظير في كتب اصحابنا وكان الفراغ من تاليفه في السابع والعشرين
من جمادى الاخرة سنة تسع وستين وتسعماية وفيها توفي كما مر
في الخطبة وكانت مدة تاليفه ستة اشهر مع تخلل ايام نوعك
اي تالم الجسد والحمد لله على التمام وصلى الله على سيدنا محمد
افضل الانام وآله البررة الكرام ؛ رضوان الله عليهم اجمعين

تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه في اليوم
المباك الموافق لثامن عشر شهر
محرم الحرام افتتاح عام سنه
سبع واربعين ومائتين
والف من هجرته
صلى الله عليه
وسلم
وشرف

281