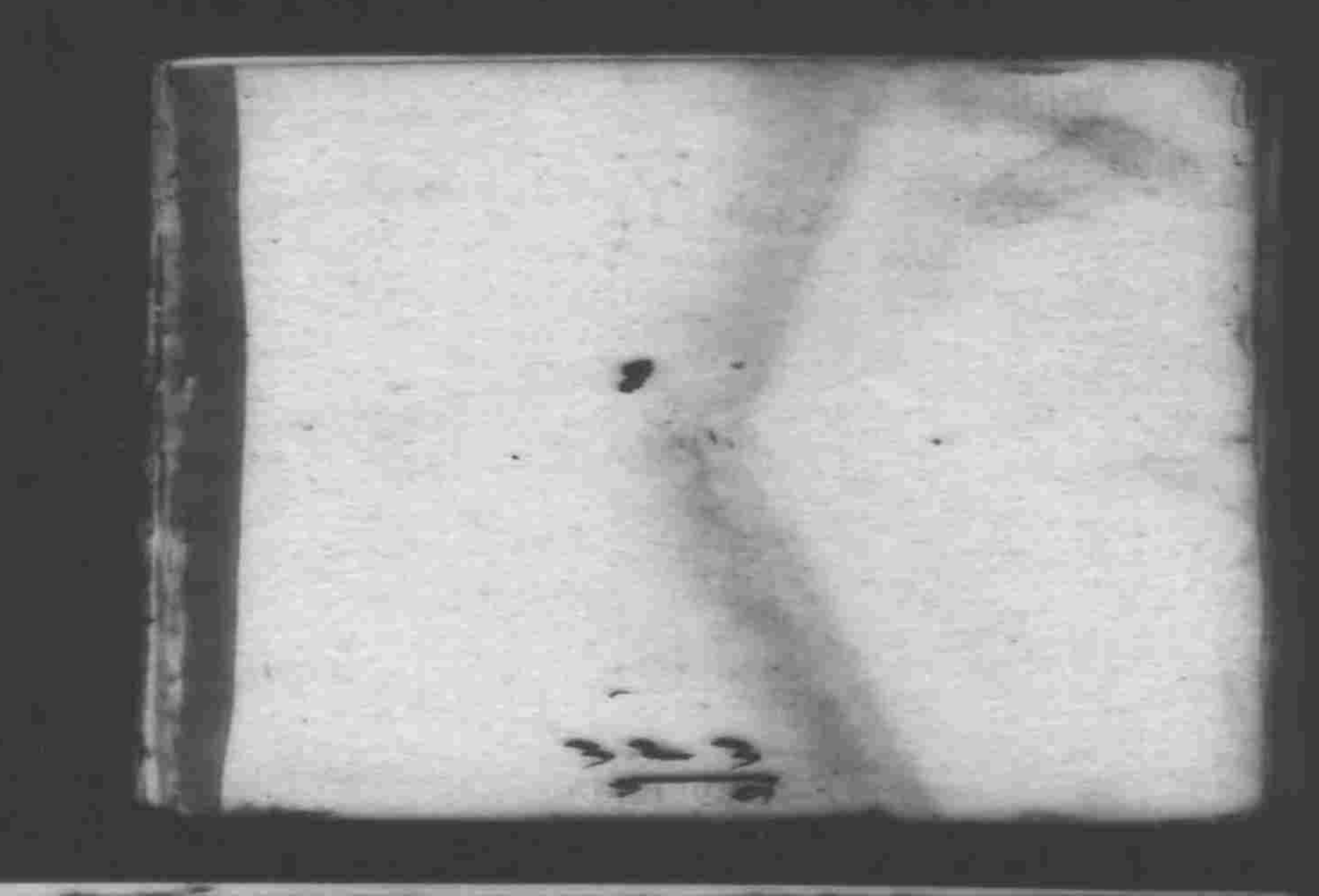
حاشية
الأشباه والنظائر

السيد أحمد بن محمد الحموي. .

حاشية الشهاب
والنظائر له
الحنفي الحمزي
١ - ٤٨٥



الدين سهل في القواعد الكلية ١١
الايمان مبنية على الجزم ٥٣
القاعدة الثانية عشرة ٥٥
المعصيات ٦٦
نقض الصوم ١٠١
كتاب الزكاة ٢١
كتاب الصوم ١٤٧
كتاب الحج ١٤٣
كتاب النكاح ١٥٠
كتاب ١٥٧
مطلوب ٢٠٤
كتاب البيوع ٢١٠
كتاب الحوالة ٢٢٠
كتاب الرهن ٢٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الله الحمد يا من تنزهت ذاته عن الاشباه والنظائر وتاهت في بيداء
لسن صفاته سابلة العقول والبصائر وكل ما في الوجود ناطق بتوحيده
ومعان يشكرك ويحمدك فالك الحمد استحقاقا لذاتك وتعظيما لكبرياء
صفاتك يا نور النور يا خفيا من فرط الظهور وصل على العاذب
البلك وقد وقف فاستوقف الصادين والك امي البلد على حين نفرة من
الرسالة فجد بنبيك وعبدك وبرجائك لهذه الامة من عندك درة صدف
الطين وفرع جبهة الدين من بعثته الى العالمين بشيرا ونذيرا وداعيا
اليك وسراجا منيرا فجاد بمحض النصح والجود آخرا وحل محل الغيث والغوث
بحل بفناء ربك الدين والنيل مقترنا وتاض نضناض الشرع والرسل مستقلا
فاستغرق بحمل الوفاء في الادام جهده واستغرق في تخريج الفذ الما لونا
عهده حتى وضع قواعد الشرع ومهدها ورفع مبانيه وشيدها صلاة
تهافت سابغي بلاذيه وحسن عثمانه وعلى اله واصحابه الذين نشروا برود
اخباره وطووا بساط الجهل بعد انتشاره نجم امناء اسراره ومشكاة
انواره وعلى التابعين هداهم والمقتفين نزعهم ما نقلت عن صحت
البحار جواد بعاره وكتبت اقلام النور على مهارت اوراق حاكية بارياحها
وبعد فان كتاب الاشباه والنظائر لافضل المتاخرين مولانا زين الدين
بن ابيم اخفى كتاب لم تكمل عين الزمان له بيان ولم يوجد في
كتب المتقدمين مثاله بوازي اوبد انه فهو بيع صغير حجمه وبجارة نظر
جر بحيط بفيه بحر اخضاق وكنز اودعه فيه نفوذ الدراية كتاب لو
تامله صنى بن عباد كريتا بلا ارتياب ولو رآه حوصل بن عباد لبت
حيا في التراب قد طار صيته في الامصار وطلع بدر شموس في
رابعة النهار ورصعه جد ان الزمان على الاحداق وبعد راعن احزهم
كفوه الاعناق وتلقوه بالقبول من عين فاياين اليوم اكملت لنا
الدين فنا ناض الادبر جه اليه في قضاء ولا مفت الا ويعول عليه

في

ان انتابه وقد كنت عبثت به قديما وصبغت من نوابه ادبا طال ما
وقفت على ابوابه ووقوفه واسفت على منازل عفراه واجلت طرف طرفي
في بيداء ديارها اذ ابن عباد حواد لفوه في ملاعب الزهرا
والنادم والنيل مرحى سنوره كان جبل بات عند بيستون
جزاه الله عنا اشتمل عليه من الايجاز التقت سابله بالاعجاز فلذا السم
بغيره الى الان بعض مقاصده ولم يخل نبذ من معانيه وكثيرا ما يطلق
في محل التقييد وهذا ان التصنيف جم سديده وكثيرا ما يجمل في محل
التفصيل وهذا اجزاه الله يا ولي الفضل وربانا في جواد فادر في مضمار
البيانه والانسان جزء معصوم من الخطا والنسيان فطالما عاهد اني ذلك
ان انيد مطلقاته واضبط مرسلاته وافصل مجملاته واوضح مشكلاته الا
ما اراده الله تعالى سره من نظري فانه يتعلق به تكرمي وقد هدان الله
لذلك وبسر لي سلوك تلك المسالك وانا في جواشي بعض الفضلاء
كتبت بالهوامش والاطراف مثبتة كالدرر الاصداف غير ما كتبت على
تصنيفا وترصيفا بانها من حواشي بنيا العيون نظاره هوامش مثل
خد بنيا السطور عذاره تشتمل على خرير مائه فكيفما لم فقط بفواد سر
وخواطره وقد بنيت على اكثر ما ينعوا عليه وارموا لاشارة اليه على
ان لا ادعي الاحاطة بجميع ما فيه بل ذكرت ما علمت ان لغافل اليم سبيلا
وقد قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا فما كان منصوبا بما قدمه
الله على ذلك وما كان منه غير صواب فاعود بالله منه عاجلا تائبا ثم
تركت ما كتبته في السواد حتى هدت عليه من الدهر عواد فصار
ربعا دارسا من غير طلل ورسم لا يدرك الطرف لرسمه وقد تفرقت
اجزاه ايدي سبا فجزء حوته الدبور وجزء حوته الصبا فعسى ان
تجد ت عزائمها وعلى بقي تفقدت نوائبها واسوارها اعلم فما لا
عليها اللهم غفرا ليس تجرما بالمقدور وانما هو انة بعزيز ونقشة
مصدور بعهد اوان شرذمة من الموالي الكرام المشهورين بالفضل

بين الانام المبرين من العيوب والعيب الذين لا يروج على نقدهم
الزيف والمشوا معي نقل ما كتبت سودته الى البياض فطابت ان
ذلك من انفس الذخائر واهم الاغراض فظننا منهم ان الى ذلك يدعو
تحقيق ذلك الكتاب وورود على مناهل العذاب فقد اجتمع الى
ركاكة الاحسان وبرهم وشرعت ينزع تشعب الاحوال وتتابع
الهموم والاشغال مستمينا بالله عز وجل في تحريره ممركا حلقة باب
تقريره لعله سبحانه ان يجعل ذلك الجواب المخلص على مفتاحا
وقيام الظفر على مصباحا انه الكبير المتعال الكفيل ببلوغ الآمال
وها انا اقول وبالله التوفيق وبيده الهداية الى سواء الطريق نقول
حد به اجتماع صفة انشاء معنى ولا بد في عدم خروج بقيد في الاول
بانشاء العباد من الحامد والمحمود في الثاني بما يحمد وبه عن
الكمالات وهو غير لازم وبعد التحرير يسقط ما قيل انه يلزم على كون
انشا انشاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشاء
يقارب معناه لفظه في الوجود انتهى على ان اللازم من المقارنة انتفاء
وصف الواصف المعين لا الاتصاف واختلفوا الحمد لغة الاشعار على العطية
وان كان استعمالها في الاشعار اقل من القليل وفاقا لنا المثبات والدوام
كما قيل وبنيا ان اريد دوام الانشا او المنشا كما شئت فهو غير ثابت
واستحقاق المنشا الاتصاف بالجميل فدوام ذلك انما يستفاد بطريق
الاخبار والغرض الانشاء وبها يجاب بان المراد انشائية الاتصاف بالجميل
على الدوام بانت يتجه ايراد الاتصاف بذلك ولا نسلم ان قصد انشا
يتأتى افادة الجملة الدوام فيما سلم ان هذا المقام تولد على ما اشعر قيل
ان كانت جملة الحمد خبرية فينبغي ان يتفرع قولهم على ما اشعر احمد
لله انشاء امورا ما يستحق وهو الحمد والمعنى كل حمد على انعامه ولله جميل
او جنس الحمد على انعامه ولله جميل ذلك او يستحق الله وهذا المعنى

مما لا يشهر في عصر الا افاد فائدة في الاخبار به لانه معلوم فان ثبوت
كل حمد او جنس الحمد على انعام الله مما لا يخفى على احد اشتهى اقول
لقايل ان يقول سلمنا ان الاخبار بذلك مما لا يخفى على احد لعلم بذلك
لكن لا نسلم ان ذلك امر يعتد به في مقابلة حمد الاخرى انك
توظفت الليل انت ربه اوراد تلقى او تعود ذلك مما ورد في السنة كان ذلك
معلوما لكل احد لا يخفى عليه ومع ذلك يترتب عليه مقتضاه من حصول
الثواب وكذا قولك انت السميع العليم وغيره بل يكون ذلك حمد الرفان
كان بفاء كر خصوصية يترتب عليها ذلك المقتضى فلنكن هذه الخصوصية
موجودة في قولنا الحمد لله على ما انعم وكرر في السنة الشريفة من جعل
معلومية لكل احد بل بالضرورة وامر الشارع بها ليترتب عليها مقتضاها
والثاني بالجملة اللازم لهذا الخبر كما قيل حتى اللازم من هذا الخبر لاجعل
انما اقول ذلك ان نقول فيه اركاب ما هو خلاف المشهور بينهم من ان
الجار والمجرور لا بد له من لفظ متعلق به وظاهر ان الجملة اللازم من هذا
الخبر ليس بلفظ وانما هو مجرور ومعنى لزم من المعنى الخبر ويفهم من في
الكلام ان المحمود عليه هو قولك على ما انعم ولك ان تقول جاز ان يكون
المحمود عليه في ذلك هو الذات والصفات الذاتية وكما يقال حتى اللازم
من هذا الخبر لاجعل الانعام صادرا في مقابلة الذات العلية او الصفات
الذاتية ولا يقال ان صدور الانعام بناء ان يكون في مقابلة
الذات اذ نا نقول لا نسلم ذلك فقد صرح المحققون ان المحمود عليه
ليس بامر حقيقي على الجهة والثالث تعلقه بخبر المبتدا الذي هو مع
حمل ال على الجنس واما تعلقه بخبر المبتدا الذي هو مع حمل ال على
الاستغراق فلا ينبغي جوازه اذ المعنى ح ان كل حمد لمالك او مستحق
لاجل انعامه وتخصيص انحصار علة ملوكية الله او استحقاقه في الانعام
وليس كذلك اذ غير الانعام كالذات وصفاتها الذاتية يكون علة ايضا
الى ذكرها فيما مضى فان ما ذكر مع حمل ال على الجنس اذ ذلك جنس الحمد

او استحقاقا او جعل الانعام لديها في ملكهم او استحقاقهم ايضا وكذا تعلق بعدوف على انه الخبر وبه صلة المبتدا اي حمل الى على الاستقرار ايضا اذ المعنى ح ان كل حمد به كائن لاجل انعامه وليس كذلك اذ بعض الحمد كائن لاجل غير الانعام كالذات والصفات بخلاف ذلك فانه حمل الى على الجنس كما تقدم وان كانت انشائية ينشئ بتعلق الظرف بخبر المبتدا وكائنة قبل اتصاف الله سبحانه بالكبير كل وصف جميل او جنس اوجمل انعامه او استحقاق ذلك او الاختصاص بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك لاجل الانعام اصف الله تعالى يا كبير او استحقاقه ذلك او الاختصاص به لاجل انعامه او المبتدا والمعنى ح اصفه يا كبير كل وصف جميل او جنس لاجل انعامه او استحقاق ذلك او الاختصاص به بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك لاجل انعامه او اصف الله تعالى يا كبير او استحقاقه ذلك او الاختصاص به ولا اشكال في صحة جعل الشيء والغرض بين المعنين ودقيق اشار اليه بقوله بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك لاجل الانعام اصف الله تعالى يا كبير الخ فتامل حق التامل ولا يخفى ان قوله على تعلقه بالمبتدا الاجنبا عن المصدر قبل ان يكمل يعني به ذكر متعلقه وهو لا يجوز به على ذلك الزركشي في شرح تلخيص المفتاح واختار ان تعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر او بحدوث يدل عليه الجار كما على ما انعم وفي حواشي المولى علاء الدين بعضهم على المعقول ان الظاهر ان الظرف مستقر جزم بعد جزم بظهور تعلق الاستحقاقين لا لعموم تعلق بالحمد فصل بينه وبين عامله تنبيها على ان الاستحقاق الذاتي الدائم من الوصف كما قيل لشدة ارتباط صدر به لا موصول اسمي وغيره اختار وعلى ما قيل يجوز جعلها تعليلية ويجوز جعلها للمصاحبة ويعني ن ويعني مع ويكون جعلها للاستعلاء اشارة الى تفخيم الجهات التي اقول اما الاول فظاهر واما الثاني فبعيد واما الثالث فغير صحيح اذ لا معنى لجعل الحمد مظروفا لان الانعام واما الرابع فان لم يكن عين الاشتراك فهو

قريب

قريب منه واما القاسمي فتظر فيه بعض العلماء بان الحمد من جملة النعم وبانه اذا اريد الاستعلاء على الانعام فهل يليق ذكر هذا الاهل وقد كانت النعم الغالب اذا ذكرت مع الحمد في القرآن لم تقترن بعلى وحيث اشير الى ذكر النعم ان يعلى كقوله صلى الله عليه وسلم اذا راى ما يكره الحمد لله على كل حال اشارة الى ستر النعمة واستعلاء الحمد عليها اقول وصلى الله على سيدنا محمد صلى فعل ماض فيه ضمير مصدره التصليه وهو مجهول فلا يقال لعدم السماع وانما كان هو القياس وكان القال فيه واحد وفي القاموس ما يؤيده حيث قال صلاة الله تصليه دعا انتهى القول دعوى عدم السماع مردودة فقد سمع في الشعر القديم كما في العقد لابن عبد ربه

ه تركت الفتيان وعزف القيان ، وادمنت تصليه وابتهالا ه

وهو من شعر انشده ثعلب ولخصه مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها فقال فولد تصليه وابتهالا لا تصليه من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليته صلاة وتصليته انتهى وقد ذكر الزوزني في مصادره فقال التصليه مثل تكرمة ورودة وداوت انتهى وكانه انما تركه اكثر اهل اللغة لانه مصدر قياسي واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركهم له دليل على انهم لا يعدونه من كلام العرب وعلى هذا فيرد استعمال التصليه في الحديث انا هو لابهام اللفظ ما ليس مرادا وهو التصليه بمعنى التعذيب بالنار فان الصدر يشترك بينهما فانه يقال صلاة تصلية كما يقال صلى تصليه لانعدام السماع وفي شرح النقاية لعلي القاري عند قول المتن والصلاة اسم من التصليه وكرها مستحبون يعني الصلاة بعد اداء الزكاة فان مصدره المسموع كما ذكره الجوهري وغيره والقياسي لم يرد ولم يكتب بها الذي القرآن كما ذكره ابن درستويه انتهى هذا ما يتعلق بلفظها على سبيل الايجاز واما معناها ففي الكشاف في تفسير قوله تعالى يقيمون الصلاة انما تحريك الصلوين حقيقة حيث بها الاركان المخصوصة لتحريكها فيها ثم سمي بها الدعاء تشبيها بالداعي بالمصلي في خشوعه في ادائها شعاره

من المجاز المرسل وفي الكشاف ايضا عند قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته ان الصلاة عبارة عن الاركان المخصوصة ثم نقلت الى الانعطاف على وجه الترحم كالنطق عابد المريض عليه والمراء على ورقها لوجوده فيها ثم سمي الدعاء لكونه في الدعا مجازا عن الاستغفار انتهى وفي الفائق ثم قيل لترحم الملائكة تقويم العود ثم قيل لترحمة صلاة لانها تعطف على تقويم ثم نقلت الى الدعاء وفي الدعا مجاز مرسل عن الاستغفار انتهى وذكر بعض ما يؤيدها من الخلاف وقد تعقب ما في الكشاف العلامة سعد الدين في حاشيته عليه عند قوله في سورة البقرة ويقيمون الصلاة بما حاصله ان الاصل هو ما عليه الجمهور من انها حقيقة لغوية في الدعا مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعا وبين ذلك احسن بيان وهذا هو ما اشتهر بينهم وفي بدايع الفوايد لابن القيم قولهم الصلاة من الله تعالى بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى فايز بينهما في قوله عليهم صلوات من ربهم ورحمة والثاني ان سوال الرحمة يشرع لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم وآله وفي حق غيرهم لا تاتي الا مع كثير من العلما من الصلاة على معين غيره ولم يشرع احد من الترحم على معين غيره لان رحمة الله تعالى عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة بخواص عباده وقولهم الصلاة بمعنى الدعا مشكل من وجوه احدها ان الدعا يكون بالخير والشر والصلاة لا تكون الا في الخير الثاني ان دعوت يعدى بالام وصليت لا يعدى الا بعلى ودعى للدعي بخلاف يس بمعنى صلى وهذا يدل على ان الصلاة ليس بمعنى الدعا الثالث ان فعل الدعا يقتضي مدعوا ومدعوا له تقول دعوت الله لك بخير وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك لا تقول صليت الله عليك ولا لك فدل على ان ليس بمعناه فاي بيان اعز من هذا ولكن التقليد يعمي عن ادراك الحقايق فاياك والاخلاد الى ارضه انتهى وقوله على سيدنا محمد عرف بعضهم بعد وفي كلام سيد اطلاقه سيد على غير الله تعالى وفي مسلم للامة اقوال حكاها ابن المنير

في

في الفتح احدها جواز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره الثاني لا يطلق على الله وغيره الى ان قال السادس انه لا يطلق الا على الله تعالى ويدل لما ورد انه عليه الصلاة والسلام قالوا له يا سيدنا قال انما السيد الله وفي الكشاب والستر ما يرد هذا القول قال الله تعالى وسيدا وحصورا وقال عليه الصلاة والسلام انا سيد ولد آدم ولا مخرج ان المتفيق وذكر استاذنا في الاذكار بحايته من الناس انه جوز اطلاقه على غير الله تعالى الان يعرف قال والاظهر جوازه بالالف واللام لغيره تعالى ثم قال وقد عرفت الاقوال الاربعة والصحيح منها انه يجوز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره مطلقا وهو ان الله بمعنى المعظم المتاله المبرو في غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس ويدل على ذلك الكتاب والستر واستعمال العرب ووجهه ظاهر هو القول المانع المحكي عن مالك من عدم جواز الاطلاق على الله تعالى ووجهه انه لم يثبت في الاحاديث المشهورة التي وصلت البنا ولا في معناه الحقيقي من بسود قومه اذ رأسهم فغره بعزهم وغيره بكونه متبوعا وهذا لا يليق بالله المتعالي عن العالمين والقول الثالث وهو اختصاصه تعالى بر ووجهه ان معناه المتاله اليه المتصرف في امور خلقه وهذا لا يليق بغير الله تعالى على الحقيقة والقول الرابع القابل بالتفصيل مبني على ان استعمال الاعلى والاعرف بالام هو المعروف بالعظيم وكونه ملها وهو ايضا لا يليق بغيره وضعف ظاهر فانه قد اختص على نبينا صلى الله عليه وسلم في معنى الطيب من جهة الشعاره بالمدح ذكره ملا شيخ البخاري في شرح الدرشاد وهو اشهر اسمايه الشريفة وفي الف عند بعضهم وقيل لام ايه وقيل شفوق وهو مشتق من اسم مفعول الفعل المضعف اي الكثير الخير وهو جمع بالشد به سماه به جده عبد المطلب لموت ابيه في سابع ولادته بامر نفاه ولا بان يكرم الخلق له وفي السير قيل لعبد المطلب لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء ابايك ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله تعالى رجاءه لما سبق في علمه وقيل لم يسم به احد

قيل اوحشر عشر كاسبع بمعنى م وانما اسم احمد فلم يتسم به احد قبل ولادته
وقيل ان الله تعالى سماه قبل خلق الخلق بالف عام واشتق له من اسم احمد اسمان
احدهما بعيد المبالغة في المحمود به وهو محمد والآخر بعيد المبالغة في الحامد به
وهو احمد واشتهر الاول منهما وهو الافضل على الاصح اشتهارا اكثر وخص به
لكثرة الشهادة له لانها اسبب بادة من مقام المحمود به وهذا كله مشهور الا التصريح
بالافضلية فتفطن بعض مشايخنا هذا اولا يخفى ان كون احمد بعيد المبالغة
ان اراد به سببي على القول بانه منقول من افعل التفضيل كما قيل به فلا وجه
لدعوى استحواذه في سفر السعادة وسفيرا ذا فاده ان احمد ابلغ من محمد كما ان احمر
ابلغ من محمر وذكر انه ليس منقولا من افعل التفضيل وان هو افعل تفضيل
لما قال هذا ان يقال لك ابن من كرم افعل منقول اكرم ومن هذا اسمه اكبر
وذكر انه ينبغي ان الله تعالى سماه باحمد قبل التسمية بمحمد للزيد بعني قوله
تعالى ويبشر برسول يأتي من بعدي اسمه احمد انتهى وفيه تأمل وما اشتهر من
ان محمدا منقول من اسم مفعول الفعل المضعف كما سبق هو احد القولين وقيل
منقول من المصدر لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الكثير تكون
مصدرا كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقيل انه مرتجل وشتان بين
ابن معطي بل صرح الزجاجي بان الاعلام كلها مرتجلة خلافا لسيبويه في انها
كلها منقولة لان النقل خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل وانا دليل على ما قصده
النقل فلا يثبت الا بنصريح من الواضع ولم يثبت عنه بتصريح اقول هذا
لا يتم في اسم محمد وان تم في غيره لان ما قبل اصالة النقل من الواضع موجود
وهو قول عبد الطيب المتقدم وفي شرح الهادي محمد مفعل من الحمد والتكثير
فيه لتكثير المقول من الصفة على سبيل التفاؤل واخطأ من قال انه مرتجل
ليس وهذا بوجه ما قلته قال استاذنا كاسبه ان القائل بانه رجال ادعى ان
العرب انما قالته في غير العلم محمود او محمد وهذا مراد حسان رضي الله تعالى
عنه بقوله فذو العرش محمود وهذا محمد فتدبر انتهى اقول وجه التدبير
ان سميع في الوصف يجيء عليه محمد قال الاعشى

البلد

البيت البيت الذي كان كلا لها اي الماجد الفرع الجواد المحمد ٥
قوله وسلم اي عليه وعن ان من الثاني لان الاول وهو كثير في نصر بسلم
التسليم والسلام اسم منه ومعناه السلامة من النقائص ويكون بمعنى العصمة
وجمع بينهما هنا جريا من خلاف من كره افراد احدهما عن الآخر وان كان عندنا
لا يكره كما صرح به في سنح المغني وعن الخلاف في حق نبينا صلى الله عليه
وسلم وما يفرع من ان نبينا فله خلاف في غير كراهة الافراد لاحد من العلما
ومن ادعى ذلك فعليه ان يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا ان شاء الله
تعالى كذا في شرح سيدك على الخايلي ثم ان هذه الجملة والتي قبلها معطوفتان
على جملة الحمد عطف انشاء على انشاء وهو حسن مستحسن كما في مغني اللبيب
من الباب الثاني وقابل ان يقال هما معطوفتان على جملة الحمد والنقل بين
الحمد لله على انعامه وعلى صلاته على سيدنا محمد وسلامه وعلى هذا فيكونان
من جملة المحمود عليه الا انه على هذا وان كان صحيحا من جهة المعنى والصناعة
الا انه يلزم عليه فوات احراز فضيلة الصلاة بالكتاب وان حصلت بالنطق
وهو خلاف ما عليه جمهور الناس في الخطب بقي ان يقال ان المصنف لم يشهد
في خطبته وقد قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد
الجذماء رواه الترمذي وحسنه وصححه النووي قيل والجواب عنه بانه تشهد
بالمعنى بدليل تعبيره بلفظ الحديث انتهى اقول ليس في لفظ الحديث
صراحة بان الاتيان بالتشهد في الخطبة لان يكون الا بالكتاب حتى يكون
واقعا الجواب كما هو ظاهر لدى الالباب وما قيل في الجواب بان في الحديث
لينا غير سديد لان تعريفه ذلك يعمل به في الفضائل وقد حسنه
الترمذي وصححه النووي وما قيل ان الحديث في خطبة النكاح لا في
الكتب والرسايل بدليل ذكره في كتاب النكاح لا دودان العام يجري
على عمومه حتى يرد ما يخصصه وذكره في كتاب النكاح لا يصلح مخصصا
وقول النووي يشتمل المراد بالتشهد الحمد رد بالرواية الاخرى كل خطبة
ليس فيها تشهد وبان المعنى الحقيقي للتشهد هو الاتيان بالشهادة

ربي فلزم النظر في قضايا به ان علم الفقه اشرف من علم الكلام والتفسير والحديث مع ان هذه العلوم اشرف من الفقه لان شرف العلم بشرف موضوعه وموضوع هذا العلوم اشرف كما هو ظاهر فرجع فالجواب ان يقال ان من اشرف العلوم واجاب بعضهم بان مراده بالفقه مجرد الشخص ما لها وما عليها فيدخل علم الكلام لكن الظاهر بموضوعه انه من حيث هو العلم عند غير جاحد بادلة الاعتقاد والحق ان يقال ان القدر في العلوم ليست الا باعتبارات بل الجنس والحكم على الجنس لا يستدعي الحكم على كل فرد من افراده بقي ان يقال الفقه من جملة العلوم فيلزم ان يكون مفضلا على نفسه لان اسم التفضيل اذا اضيف وخصد به الزيادة على ما اضيف اليه يشترط في صحته حتما ان يكون بعضا مما اضيف اليه والجواب انه داخل في الصفات الموافقة فلا يضر مراده كما ان الاستثنا المتصل والمقصود تفضيله على ما يشاركه في هذا الموضوع الذي معلوم الشرف فلا يلزم التفضيل على نفسه كذا حققه بعض المحققين في مثل هذا التركيب فاحفظ فوله والعظم اجر العظم بكسر العين ضد الصغر ومعنى وصف غيره بالعظم وجوده والاجر الجزا على العمل كالاجارة مثلثة والجمع اجور كفلوس وانما عابه القاضي والعايدة المعرفة والصلة والعطف والمنفعة والمراد هنا الاجر اقول ويحتمل كون القايل بمعنى الصلة بقي بيان قوله بعض الادبا

٥ يا من غدت عادته ٥ من ليس معه حزه لسه ٥
٥ نعما من زاسه ٥ وعايده بلا صله ٥

قوله والعظم اجر بضم الراء وفتحها منزلة قال في القاموس الرتبة بالضم والمرتبة المنزلة قوله واساها سقيته اساء شرب الابل وبيد والسقيه بالفتح الطريق في الجبل والمعنى ان علم الفقه اظهر العلوم طريقا لان طريقه الكتاب والسنة والاجماع قولا او فعلا او سكوتيا والقياس الصحيح وهذه في محل الدلايل وظهورها لا يضاهيها غيرها من ادلة العقليه والطبيعية والعاديه لاختلافها وعدم انضباطها لاختلاف العقول والطباع والعادات

وشرح بعض الفضلا المتبحرين هذا بالفضل الكريم وهو غير مناسب كما هو ظاهر قوله واما فايدة اخص من العموم وهو الشمول يقال فهم بالعطية اذا اخذها ولم يفقد احد منهم والفايدة لغة من الفواد لانها تعلق بروعليه قول استاذي من الفوا واشتقت الفايدة

٥ من الفواد اشتقت الفايده ٥ والنفس باصباح بدا اشاهده ٥
٥ لذا اقول انشح الناس فده ٥ مالت لمن في قربه فايده ٥

او من القيد ما استفيد من علم او مال وشرحها بعضهم بالزياده تحصل لثنتان اسم فاعل من فادت له فايدة فيد او افاد فلانا عطيته واخذت منه اخذت وهو فاكهي نافع وبني او يتوى ارعى ما يكون به الشيء احسن حالا منه بغيره قوله بلد العيون نور ان المراد نهر معقد ارباحا خذه الذا اذا امتلا يقال ملات الوعا فامتلا وملات واستلا بضم وتلا من الطعام والشراب ومن النهار نظرت اليه فملات منه عيني وهو ملان من الكرم ذكره الزمخشري والعيون جمع عون البصيرة الباصرة الدكتف والنور بالضم قبل ان يكيفه مارض من الشمس والقمر انتشار على ظاهر الاجسام بعروض الصور المرئيات مكشفة مخلية وقيل في تفسيره هو الظاهر المظهر بغيره والحق ان الشاني من الاضوا والاضوا قبل هو اعم شمولا من الضي لان الضي ان نهاية متحركة بذاتها من الكواكب والنار وكل متحرك جسم وكل جسم حركته بذاتها فهو متحرك ومتحركة فقط لا تسامه قلت بل هو جدث في مقابلة القابل وفقد لكن لما كان حدوثه من شيء مال او شيء في مكان مقابل سبق الى الوهم انه مخلوق ومتحرك فالحق انها كيفيات قيمها ما هو ضوا ول وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضي لذا ذكضوء وجه الارض بعد طلوع الشمس ويسمى ضيا ان قوي وشعاعا ان ضعف وبينها ما هو نات وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضي بالعرض كالضوء الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وعقب غروب الشمس فانه صار مضيا بالعرض الذي صار مضيا بالشمس وكالضوء الحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر ويسمى هذا النوع نورا والظلام مشتمل على

تشبيه المعقول بالمحسوس بوجه قبيح لانه اذا كانت اليد هي وكل ما هو جهل
يجعل صاحبه كمن يمشي في الطريق يتخبط فلا يدري ولا يدان ان يمكن ذكرها
ثبت اليد هنا بالظاهر فانه يلزم ان يكتب عدم الشريعة وكل ما هو عام وهذا ليته
ثم ورد شاع هذا احتى قيل انه ما لبياض واشراق كذا في التحرير قول
عن هذا كان الظاهر ان يعبر بالقلوب دون العيون لان المناسب للشور
بدون العاصم وان يعبر في الفظ الاتي بعدها بالنفوس بدل القلوب والله
ان الشورين اجابه تعالى ولله سر عظيم من كتبه هكذا زور حسن سراج
وعلق على من شكى رجع معدته وخفقات قلبه ان الله تعالى ما ابتلاه
واذا وضع على موضع الهم كان قوله والقلوب سويدا القلوب جمع قلب
وهو الفؤاد واخص منه والفضل كذا في القاموس وقال الواحدي القلب
مضغة في الفؤاد معلقة بالنياط وتراخص من الفؤاد وفي الصحاح انهما
مترادفان قال اليد والزركشي والاحسن قول غيره الفؤاد غشاء القلب
والقلب حبته وسويداه ويؤيد الفرق قوله صلى الله عليه وسلم ابين قلوبا
وارق افئدة وفي شرح الشفا للسيد عيسى الصفوي ان الفؤاد لا يأتي في
جميع الابيس على مذهب المتطبين من انه محل العلم والفهم المدركة فانه
مذكر بالمدراة انثى وهو منبع الحياة ومصدر حرارة الجسم والتحقيق انه سر
لطيف مدركه الادراك ويعبر عنه بهذه الجارحة تعبيرا لذوهان قيل ويسمى
القلب قلبا لتقلبه وعليه قول بعض الادبا

* قصب بعد شهامة الذ عجب * وتنبه من سلف عليه وتجب *
* وقول القلب الذي لا ينتفي * عن حبه ابدا ولو يجتنب *
* فذكاء انك لا يحيك الورى * قبلا ان تلك منه ان تنقلب *

والسرور الذي قوله والصدور اشرحها الصدر جمع صدر وقد مقدم
كل شيء والصدر مذكر وانث في قول الاعشى

* وانشر في بالقول الذي قد اذعته * كما شرقت صدر القناة من الدم *

لشبابه الشابة من المضاف اليه وقد تقصت عايكتسم المضاف من

المضاف السقاوصلت ذلك الى ثمانية عشر شيئا ولم يبق الى احد الى
ذلك الفا يتم ما وصلها الجمال بن هشام الى عشرة والجلال السيوطي في
الاشباه والنظائر النحوية الى ثلاثة عشر وقد نظمتها في ابيات وهي *

* ثمان وعشر يكتسبها المضاف من * مضاف اليه فاسمعها مفصلة *
* تعريف تخصيص وتعميم بعدها * بناء واعراب وتصغير قد تلا *
* وتذكير تانيث وضد بعينه * ازالة قبح والجموز بها خلا *
* تخرج جنسية مصدر ربه * وشرط وتنكير ولا ذاك مهملا *
* وتنسيق جمع وقد شرحتها * عليها من الادر على من تقلدا *

والادر جمع مدارة شرحه فانشرح اي وسعه فانشرح لكن باب المفاعلة
يختص بفعل علاجي وشرح الصدر امر معنوي لا معالجة فيه فتامل
قوله وبفتح الدور ابتدا ها وافتتاحها الافاده بدل الظاهر وتقدم معناها
والدور جمع امر يعني الحادثة قال الرضي في شرح الشافية ويطلق الامر
على الشان فيشمل الاعيان والمعاني وان تشاع مطاوع وسعه فانشع من
وسعه توسيعا ضد ضيقه وان تفتاع مطاوع فتحه فانفتح ضد غلق
قوله وهذا الان ما يا خاص والعام اي كثرة هذا السؤال عنا الربط اي
ربط ما بعدها بما قبلها على حد قوله تعالى هذا ذكر وان للطاغين لشر
مآب والاشارة بقوله الى اضافة الفقر بما ذكر والمقصود هنا ربط
المعلول بعلته والعام التام من كل شيء واسم جمع للعام ضد الخاص
والخاص ضد العام والعامة والعوام بضم تضيف الخاصة والعاما كثر
لان ياء التصغير لا تحذف وقولي من الاستقرار بيان لما في فصل
نصب على الحال من الضمير في مكانه فاستقر اذ ثبت وقوله على سنن
النظام ظرف لغو متعلق بالاستقرار والسنن طريقة وبضمتين الطريق
الواضح والنظام بالكسر كل خيط ينظم به لولو ونحوه ومصدر
نظمت الشيء فانتظم اي اقترنا فانتظام وهو على نظام واحد اي
نهج غير مختلف والاستمرار هو المضي على طريق واحد والوشي

الطريقة او طريق الكذب بفتح الفاء والنشاء الموافقة من الاديم بلا نبذ وافقه
قوله الماهو بفتح الحاء والحرام الذي يتبعض الحلال من الحرام والعرب انما تعلم
لكن هنا مضمنة معنى الخبر لتقديرها بين والحلال وبكسر حد الحرام كالحل
بالكسر والحرام كحمار حد الحلال وهو في الشريعة ما ثبت المنع عنه بدليل
قطعي وأما المكروه فحريما فما ثبت المنع عنه بظني وهو الى الحرام اقرب بمعنى
ان فاعله مستحق لعقاب دون العقاب به بالنار كحرمان الشفاعة كذا في التلويح
وانما عليه ان المكروه قريبا يس دون الحرام وبعيد ما يس حرومن
الشفاعة وانما ثبت قبل النوم عند اهل السنة والجماعة لما صح انه عليه
وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فيكف بعطي ترتيب استحقاق حرمان
الشفاعة على فعل واجب بان الشفاعة يلزم ان تكون للخلص من
المذنبين لانه تكون لرفع الدرجات والمسلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت
ومعنى بدليل تتأخر الشفاعة عن تائبه عن الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم
استحقاق حرمان الشفاعة لدنياني ونحوها كما لدنياني استحقاق العقاب
عفوه قوله والتمييز بين الجائز والفاسد في وجوه الاحكام الخبيثة حل
الشيء من الشحم وغيره كما في القاموس وفي الصحاح مزت الشيء مزا
وتمزته مزا بمعنى والتشديل مبالغة رد ذلك بكون في المبهمات نحو لبيك
ابة الخبيث من الطيب والجائز الماضي والنافذ والمراد به هنا المباح
وقد فرق ابن الهمام والجائز بان كل مباح جائز دون العكس لان الجواز
ضد الحرمة والاباحة ضد الكراهة فاذا انتفى الجواز ثبت ضدها وهو
حرمة تنتفي الاباحة ايضا واذا انتفى الاباحة ثبت ضدها وهو
الكراهة ولا ينتفي به الجواز لجواز اجتماع الجواز مع الكراهة كذا في
الصحاح والفاسد من الفساد ضد الصالح والمراد به هنا كل ما منع منه
شرعا ووجوه الاحكام طرقها والاحكام جمع حكم وهو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين قوله بجوبه زاخره البحر الماء الكثير والم فقط
كما في القاموس وزاخر من زخر البحر هاج وتلاطم وفي الكلام استعارة مكنية

وتخييلية حيث شبه قوله رياضة ناضرة الرياض جمع روضة وهي على رد ضف
وان يضر بالكسر من الرمل والعشب مستنقع الماء او دون اصغر الماء فيها
اي استقاها عمر والناضر الشديد الخضرة وبالغ بها في كل لون يقال اخضر
ناضر واصفر ناضر واحمر ناضر وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وترشيح
قوله وبحوبه زاهره جمع بحر وهو الكوكب وزاهره بزهر مشرقة من زهر
زهرا كفرح قوله واصوله لا بنه وفروعها بنته الاصول جمع اصل وهو لغة
اسفل الشيء وفي العرف ما يبتنى عليه غيره والمراد به الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والفروع جمع فرع ضد الاصل وفي العرف ما يبتنى على غيره والمراد بها
الاشياء الثابتة احكامها بالوصول الى المقدمة من الفرض والواجب والمسنون
والمندوب والحلال والحرام والمكروه كما هنا غرس وزين به والنابت اسم فاعل
بمعنى الزرع اذا ظهر من الارض والمراد به هنا ظهور احكام تلك الفروع قوله
او يعني بكثرة الانفاق كنزه شبه مسايل الفقه بالشيء النفيس المكنوز تحت
الارض في تشبيهها مضمرة في النفس واثبت له شيئا من روادف المشبه به تخييلا
وهو الكنز على طريق الاستعارة المكنية المستتبعة للتخييلية وشبه تعاطي
المسايل الفقهية بالانفاق وبالانفاق على طريق الاستعارة الاصلية
التصريحية وقوله بكثرة الانفاق اي بالانفاق الكثير من اضافة الصفة
الى موصوفها قوله والدال على طول الزمان عزه يدل من بان الثوب بلاه
الذي وقوله على طول الزمان من اضافة الصفة الى الموصوف اي الزمان
الطويل وعلى بمعنى لام التعليل او بمعنى من والتقدير لا يبقى من العلم
لاجل مضي الزمان الطويل عليه اولا يبقى بلا ذنا شيا من طول الزمان
والمراد بمن العلم الجاه والشرف الحاصل به وفي منشور الحكم كل من انا لى
زل مصرع الاخر العلم قوله وان لا استطيع كنوصفاته الخ بيت شعر
لاهلها ثابة والاستطاعة القدرة على الشيء والكنه بالضم جوهر الشيء
وقدره وغايته والصفات جمع صفة وهي ما قام بالشيء كالعلم والسواد
والدعض جمع عضو بالضم والكسر كل واحد بعظم وتلاحم اصله تشاحم

تحذف احدى التائين تخفيفا والمعنى ان لا فائدة يعتد بها ادراك ذكر بقاية صفاته او ذكر صفاته لو فرض ان جميع اعضائه تنعدم بصفاته فانه ليس من اعضائه شيء الا عصر واحد او هو اللسان لولاه اهلك قوام الدين وقوام اهل الرجل عشيرته وقرابته واهل الدار سكانها واهل البيت كالدار واهل المذهب من يدين به وهذا هو المراد هنا والقوام بالكسر نظام الامر وعماده وملاكه والقوام بضم القاف وتشديد الواو جمع قيم وهو من ينتصب للحكم ويقوم بحدته وعند قيم الوقف وقيل في المبسوط بين القيم والمتولي فقال القيم من اوصى اليه الحفظ والجمع والتفريق والقيم تحت يد المتولي وهو يفعل باذنه ونحوه وبهم ايضا قوام الدين بالكسر كعلم بعض المواقف وانتظام مطاوع نظمه فانتظم اي اتسق استقام وذلك الانتظام الحاصل بهم افادة بهم لسائل الدين نظرا وخبرا وخبرا وايهم المفزع في الاحزاب والدين المفزع مصدر بمعنى الالجاء والاحزاب والاحزاب والاحزن دار البناء والدين بناء يقيض الاحزاب وقد سكون والجمع وفي كتاب الفاموس وفي تفسير العلامة ابن عرفه عند قوله تعالى في سورة البقرة فاجزاه من يفعل ذلك منكم الاخزي في الحياة الدنيا ما نصه والدنيا تفعلى ثابت الدال من الدنو وهو القرب وانما المناسب ورد عدت منها الاضيرة كقوله

* يوم تزى النفوس ما اعدت * في سعي دنيا طالما قد مدت

وهذه قاعدة مطردة وهي كل تفعلى صفة لاسم او بدل ياء هو والعليا والدنيا فاما قولهم القصوى عند نحاة والحوفي عند الجميع نادر فلو كانت تفعلى لصحت الواو كقولك

* اذا الجوزاء عرضت للعين عرضا * نماء الاودية برضى او يترقرق

وقد استعملت استعمال الاسماء فلم يذكر موصوفها قال تعالى يزيدون عرض الدنيا وقال ابن السراج في المقصور والممدود والدنيا مؤنثة مقصورة تكتب بالالف هذا الذي تعتمد وفيهم الدان اهل الحجاز وبني اسد يحققونها وتظهر بها المصادر ذوات الواو تبقونها دنوى مروى وكذلك يفعلون

على تفعل موضع ذي نهاوا ويجمعون اولها ويقلبون بائها واوا واما اهل اللغة الدون فيضمون الدال ويقلبون الواو ياء لاستثقالهم الواو مع الضم والمرجع في التدريس والفتوى المرجع مصدر ميمي بمعنى الرجوع وهو العود الى الشيء والمتدربين من درس الكتاب قرأه قال الشاعر هذا سراقة للقرآن يدرسه والفتيا والفتوى وتفتح ما افتى به الفقيه وافتاه في الامر ابانه كذا في القاموس وفي حواشي اللسان لسيد السند اشتقاق الفتوى من الفتا لان جواب الحادثة احداث حكم او تقوية لسان مشتمل بعض امر بلا حظ فيه ما يعني عنه المفتي من الحدوث او القوة لان المراد حقيقة الاشتقاق وعرفها بعض المحققين بانها الاخبار عن الحكم على جزء جواب الاولى قيل احترز به لقيد الاجر عن القضاء فيه نظرا لان القضاء انشاء فلا يصدق ما قيل هذا القيد عليه وقال بعضهم الفتوى ما خوذ من الفتى وهو الشاب القوي سمي الحكم فتوى لتقوي السائل به في جوابه الحادثة وفيران الفتوى بيان حكم الحادثة وهو جواب بان الحكم بما ذكر قال في الجمل افتى الفقيه في المسئلة اذا بين حكمها انتهى وقال في البيان افتوني اجيبوني عن سوالي رويا في المقام افتوني في امري اجيبوني فيه خصوصا ان اصحابنا لم خصوصية السبق في هذا الشان خصوصا مصدر خصه على فعل من قياس وهو منصوب بفعل محذوف مع ملاحظة مفعوله به مقدر في نظم الكلام والتقدير اخص اصحابنا بالنصان بما ذكر خصوصا وقوله ان اصحابنا الخ تعليل للتخصيص بما ذكر مع ملاحظة لام التعليل المقدر التي اذا حذفت عمل ان والتقدير انما خصصت اصحابنا بالنصان بما ذكر لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشان والمخصوصية بالضم والفتح بمعنى الاختصاص والمراد باصحابنا اصحاب سيدنا وهو ابو حنيفة واصحابه والسبق التقدم وفي الشان ما ذكر من التدريس والفتوى وهو هنا كما يجب ان يفهم هذا الفعل فيه والناس اتباع لهم الناس يجوز ان يقرا بالنصب عطفا على مدخول ان قبل مع ملاحظة اداة التعليل والمعنى على هذا انما

خصت اصحابنا بأن نصان بادكرت الناس لهم اتباع ويجوز ان يقرا
بالرفع وكون الوار الحال والتقدير على هذا ان اصحابنا لهم خصوصية
السبق في هذه الشان والحال ان الناس لهم اتباع والناس ايشر وقد اختلف
في اشتقاقه فقيل من ناس ينوس اذ تحرك وقيل من الانس وهو السكون
والطمانينة وقيل من النسيان وعلى الثاني قول الشاعر

* وما سمي الانسان الا لنسيه ولا القلب الا انه يتقلب *

والاتباع جمع تبع بحركة وهو من يمشي خلفك ويأخذ بقول قوله الناس في
في الفقه عيال على ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى في كاعيال والعيال
ككتاب جمع عيل وهو من يكون قوته على غيره وقوله وكذا اصحاب الامام الشافعي
رحمه الله تعالى حيث قال من اراد ان يتبحر في الفقه فلينظر في كتب ابي
يوسف من الانصاف وهو العدل وحيث عناطرت زمان والمعنى وقد عدل
الشافعي رحمه الله وقت قوله هذا والتبحر النوسيع يقال تبحر في العلم اذا توسع
وحقق ونظر النحرير والبيطار الماهر بالبيطرة وقوله الى كتب ابي حنيفة اي كتب
اصحاب ابي حنيفة لتصفحه على من هو لان ابا حنيفة رحمه الله لم يصنف
شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر بينهم كما نقله ابن وهبان
من حرملة اي على ما نقله وان ما هنا غلط لان مذكر حرملة بالهاء المهملة
هو ابن عبد الله بن حرملة صاحب الشافعي رحمه الله كما في القاموس وذكر
الحافظ الذهبي في كتابه المسمى بالتصحيف في مذاهب فقيه الوقت ابي حنيفة
ابن المزني روى عن الشافعي هذا الذي رواه حرملة ونقل هناك في الكتاب
المذكور عن احمد بن الصباح قال سمعنا الشافعي يقول قيل لمالك هل رايت
ابا حنيفة قال نعم رايت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا
لقام بحجته ونقل ايضا في الكتاب المذكور عن احمد بن مفلس قال حدثنا
مقاتل قال سمعت ابن المبارك يقول ان الله تردد مرت وان اجيء الى
الراي الراي مالك وسفيان والي حنيفة وابو حنيفة افقههم رايا واراه نقية
واعلمهم على الفقه وهو فقه الثلاثة نور وهو كما تصدين جملة

ستا

ستا نفه سيقت لبيان احرازه اي حنيفة نصب السبق في العلم والفضل
والصديق كسكيت لقب ابي بكر شيخ الخلفاء رضي الله تعالى عنه ورجم
الشيء بينهما ان كلا منهما امتاز الامر بسبق اليه وذلك ان ابا حنيفة ابتدا
تدوين الفقه وكان قبله بعض نظائي الصدر وابا بكر رضي الله تعالى عنه ابتدا
جمع القران بعد وفاة صلى الله عليه وسلم بمشورة عمر رضي الله عنهما كما
قيل وقيل وجه الشبه بينهما ان الصديق اول من آمن من الرجال وابا حنيفة
اول من دون الفقه وقوله لا اجرع اي اجد ندوين الفقه فالضمير راجع الى
الفقه مع ملاحظة المضاف الذي قدرناه كما يدل عليه واجر من دونه الى يوم
القيمة كما ان لابي بكر رضي الله عنه اجر جمع القران واجر من جمعه بعده الى
يوم القيمة على القول الاول وعلى القول الثاني يقال كما ان لابي بكر رضي الله
عنه اجرا واحدا واجر كل من آمن بعده من الرجال الى يوم القيمة تلت والدليل
على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة ظم اجرها واجر من عمل
بها الى يوم القيمة اي مثل اجر من عمل بها اقول القول الثاني هو الظاهر
اذ القران بعد ما جمع لا يتصور جمعه ثانيا اللهم الا ان يراد من جمعه ثانيا
كتابته مجموعا وقيل كما لصديق في ان له اجر الصديق واجر من صدق بعده
لا نرفع بابه الصديق وقوله دونه اي جعله دونا والدونان ونفتح الجمع
الجمع والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطيه واول من وضعه عمر
رضي الله عنه وقوله فرع احكامه اي استخرجها من اصولها يقال اهتد
الاستنباط قوله وان المشايخ الكرام عطف على ان اصحابنا والمشايخ جمع
شيخ وهو لغة من استبانت فيه السن او من جاوز اربعين او احدى وخمسين
الى آخر عمره او الى الثمانين وله جموع جلها هذا ذكرها في القاموس والمراد
بهم هنا من له معرفة في العلم وان لم يبلغ هذا السن والكرام جمع كريم وهو
الصفوح قوله قد الفوا التاليف جمع الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها
اسم الواحد سواء كان بعض اجزائه منسبة الى البعض بالتقدم والتاخر
اولا وعليه فيكون التاليف اعم من الترتيب ذكره السيد السند وقال

بعضهم والمعنى من التصنيف وهو جعل كل صنف على حدة قال ابن احمر

وسفنا فطوان ذى الكرم وما ... صنف من نبشة ومن عنبه

قال التاليف لكونه مطلق الضم يعم من التصنيف لكونه جعل كل صنف على حدة وبهذا قال بعضهم التاليف يرجع معناه الى جمع كلام الغير وضم بعضه لبعض والتصنيف ايراد صفات المعانى واثبات الافكار التى يبنى عليها وجود العلم ليسبق اليه والمؤلف من جمع كلام غيره وضم بعضه بالبعض الذى لا بد منه من غير اظهار معانى من عنده وقال بعضهم واضع العلم اولى باسم المصنف من المؤلف وان صح ايضا بيد لانه العلم مطلقا بعين الاوراق جنس وما اشتملت عليه فى الخلق والسبعين نوع لواضع العلم لما لاحظ الغاية المقصودة له لتوجدها تترتب على العلم باحوال شتى واشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عنه من تلك الجهة فقيد ذلك النوع من العلم بعارض كلى نصار صنفا وقيل لواضعه صنف العلم اى جعله شتى سببا لنوعا باسم المصنف وفى نور ما بين مختصر مطول والمؤلف منها مختصر ومنها مطول هذا هو المراد من هذه العبارة والعبارة تفيده والمختصر اسم مفعول من الاختصار وهو تقليل اللفظ وتكثير المعنى والمطول اسم مفعول من التطويل وهو زيادة اللفظ على ما يودى اصل المراد مع كون الزايد غير مستقيم فان تعين ان تكون الحشو وتوصف الكلام بكونه طويلا عريضا على جهة الاستعارة تشبيها بجسم فى انصال الاجزا وتباعدها لظهور كثرة الفاظه لكثرة معانيه وعرضه كثرة الفاظه لتوضيح معانيه والايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه بالتكثير منها قوله من متون وشروح والمتون بيان لما هو له واجتهد وان المذهب الى تغيير مسايله وتحريرها والمذهب لغة موضع الذهاب وهو المسلك او الطريق ثم نقل منه الى الاحكام الشرعيه الاجتهاد به الذى هو طريق المجتهد ان يمرن عليها بالقدام على فعل الواجب لتحصيل الظن بها وما مضاه فى العرف نحو ما اختص به المجتهد من الاحكام الشرعيه الفرعيه الاجتهاد به المستفاده من الادله الظنيه وهذا يشمل جميع مذاهب المجتهدين

والتعريف الخاص بمذهب انما هو ما اختص به من تلك الاحكام وعرف بعضهم المذهب بانه الاحكام الشرعيه الاجتهاد به واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبته للاسباب والشروط والموانع والمعترض عليه بوجهين الاول ان نفس الحكم المذكور ليس بمذهب المجتهد وانما مذاهب المسايل الاجتهاد به التى يكون ذلك الحكم من جملة اسبابها المصور به المقالان ان البحث والشرط والمانع والحجة ليس بوظيفة المجتهد اصالة وان وظيفته قصدا واصالة هو البحث عن الاحكام سواء كانت احكام الادلة او الاسباب والشروط والموانع والمراد من الاحكام الوجوب والندب والحلل والحرام والكراهة والاجتهاد لغة تحمل المشقة فى امر واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعى قوله او ان لم يراع استفراغ الفقيه الخ من قوله قد الفوا او قوله يحكى اى يشابه وقوله يشتمل على نون فى الفقه من اشتمال الكل على اجزايه كما اشتمال المركبين على اجزايهما والفصل قد يلزم من اتحاد المشتمل والمشتمل عليه والاشتمال على الشى الاحاطه به والفرق بين الاشتمال والحصول ان الحصول يوصف به المحصور الحال بالنسبه الى جزيياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبه الى جزيياته تؤكد فى حواشى المولى دده على صدر الشريعه والفنون جمع فن وهو النوع والضرب من الشى ويجمع ايضا على افنان الى نبيه بعض البيع الفاسد المتبيض فى اصطلاح المصنفين عباره عن كتابه الشى على وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كبيضا الشق قوله فى الضوابط والاستثناءات الضوابط جمع ضابط وهو ما على يذكر المصنف فيه جزيات الفن الثانى ما يجمع فروعا من باب واحد بخلاف القواعد وما يجمعها من ابواب شتى والاستثناءات جمع استثنا بمعنى المستثنى وكذا جمعه والاستثنا بالمعنى الذى هو الاخراج المقصد به التنويع او اختصاصه بالوضعيه قوله حيث بالفوايد التى يتميز فى الصحاح حيث فلان اى يدعى بمعنى واحيته مثله تستعمل به وتقول هو حى فلانا اى واقى اسمه اسمه كما تقول هو كنيته انتهى والاسم اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض

تفقيه وهل يعد الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قبل يعد وقبل
يعد والتحقيق انه من قبيل علم الجنس كما حققه الدماميني في شرح التهذيب
وما سمعها فاختار ربنا الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني والترجيح لتسمية
بدر الدين على ما هو الاصل من التسمية الى صدر المركب الاضافي واما
البكري فاتى بعبد في التسمية الى ابي بكر وابن الزبير فسمى بهما من هذا
الاصل كما تقرر في محله نعم يكون هذا المؤلف الخاص بها اي بمقتضاه لان
يكون بيده فاتى بقيد وضابط لم يذكر في الفن الثاني وفي الفن الثاني
قيد وضابط لم يذكر في الاول فلا يستغني باحد هما عن الاخر كما يتضح ظاهر
كلام المصنف نور قال ثم اني رأيت ان اضع كتابا في الالغاز تلقين الغير من الله تعالى
لعبده ولا يرد عليه قوله تعالى قالها فجورها وتقويها لان الالهام في الاثم
يعني التعليم او التبيين كما في تفسير المحقق السيد بدر الدين الصفوي والمراد
بالوضع التاليف والخط الطريق والنهج والمراد تصنيف كتاب يحكي كتاب
شيخ زاده الدين السيكي المسمى تفويف عرفة القواعد التي ترد اليها الفروع
الفرعية والمراد برد الفروع اليها استخراجها منها وطريق الاستخراج ان تفهم
كبرى الحقق سهلة الحصول كما يقال سند هذا النوب طاهر بيقين او كل طاهر
بيقين لا تزول طهارته بالشك ينتج بعد اسقاط المكرر من الشكل الاول هذا
النوب لا تزول طهارته بالشك وبهذا القدر يحصل ان لاحاجة الى قولهم ورجوعهم
في احكامهم عليها والمعرفة العلم وقد تخرج الاكثرين بينهما من وجهين احدهما ان
العلم يتعلق بالمنسب الى موضوع بنسبة شيء الى آخر وقد يعبر عن الى معلومين
فلذا عبر فانا وضع المفردات نقول عرفت زيدا الانسان ان العالم لا
يتعدى بنفسه الى جهل فلذا عبر المعرفة وقد يقال ايضا اسمه تعالى عارف ويقال لم عالم
وقد نص جماعة من الاصوليين ايضا وسلم الآمدي في ايجاز الاظهار على
غيره فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قال العلامة محمد بن احمد بن
عبد الله فقيه في حواشيه على شرح منهاج البيضاوي للعلامة عبد الرحيم
الاسنوي في كلام المصنفين نظرا الى الاول فلذا تهم سموا العلم الى معرفة والى

نور

مركب ولهذا قال ابن الحاجب ان يحضره والعلم ضد بان علم بعضهم قال
وعلم بمركب واما العرفان الثاني فلذا اجاده الله تعالى نوفيقه فلا يجوز اطلاق
بعض القاصرين بنعم عليه وقد رد بعرفان الى امة في الرجاء بهلك في الشدة وقال
القرطبي في تفسير قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ان
علمتم يعني عرفتم ايها بهم وقيل علمتم احكامهم والفرق بينهما ان المعرفة
متوجهة الى ذات الشيء فان قلت عرفت زيدا فالمراد تخصصه واذا قلت
علمت زيدا فالمراد العلم باحواله من فضل او نقص فعلى الاول يتعدى
الفعل الى مفعول واحد وهو قول من علمتم يعني عرفتم وعلى الثاني الى
مفعولين وحكى ابو حفص وقد علمت زيدا وليس اعلم وفي التنزيل
لا تعلمونهم الله يعلمهم يعني المعرفة فاعلمه انتهى كلام القرطبي قال العلامة
ابن الجار نظير ذلك ان المعرفة تستدعي سبق علم وفي صحاح الجاربردي
ان ملكا يأتي الناس وهم في الموقف فيقول اتعرفون ربكم فيقولون نعوذ بالله
ليست ربنا ونحن في مكاننا هذا حتى يأتينا ربنا فاذا اتانا ربنا عرفناه
فيأتيهم الله تعالى في الصورة التي يعرفون فيقول اتعرفون ربكم فيقولون انت
ربنا فيقولون ساجدين فاول تقدم علم لهم لما قال صلى الله عليه وسلم
فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون ثم يحتمل ان يكون معرفتهم له انكم
عرفوه بوصف وبحتمل انه اراده قبل ذلك اما في البرزخ واما عند الموت
لما ورد في الحديث انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وقال تعالى وجعلناكم
شعوبا وقبائل لتعارفوا فاولوه تقدم علم لما تعارفوا فظاهر قول من قال ان
المعرفة تستدعي سبق جهل بخلاف العلم بل الامر بالعكس انتهى فليحفظ
قوله وهي اصول الفقه في الحقيقة اي كاصول الفقه وان ليست اصول
الفقه فضلا عن ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة فتامل قوله وبها
يرتقي الفقيه الخ عطف على قوله في اصول الفقه وقوله بها متعلق بيرتقي
قدم لافادة الحصر والمراد انه بمزاولة التخريج على تلك القواعد يبلغ
الفقيه درجة الاجتهاد والمراد بالفقيه المقلد في الفقه والدرجة المرتقاة

والمراد بها هنا المرتبة والوجه عبارة عن الملكة التي تحصل للانسان يقتدر بها على استنباط الاحكام وقوله والفتوى اي وان كان ذا ملكة الاجتهاد فاحاصل من مزاولة القواعد كما بيناه في الفنون وتجديد الفتوى هو الذي يقتدر به على استخراج احكام الحوادث التي لم ينص عليها الامام ولا معاريه من قواعدهم واصولهم كنصير بن يحيى وابي عصمة ابن البيث وبجير بن الفضل وغيرهم قوله واكثر فروعها فقهت بالتاء المثناة من فوق كتب عزيزية الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد الغرائم بالسين اي بعض الناس لعدم عنايته بتحصيل تلك الكتب لا مطلقا وان فقد بعضها هو في بعض ربوعنا بانه يجوز انتقل من الكتب الغريبة الى غير تشهير قوله اوعرفت بالنون في بعض نسخته عنه كنصير من العشر وهو الاصلح وعلى الشرح ويعدى بعلى لان الباء الداخلة ضمن معنى الظفر اي يشكل عقد على الظفر بالفتح او الفتحة بكسر الظاء المعجمة موضع الشيء ومعدنه مفعله من الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الظاء واما كسرها لاجل الهاء كذا ذكره ابن هشام اللخمي في شرح شواهد كتاب الجمل في التفضيل المذكور نظر فليتأمل منه قوله الا ان يجول اسمه وفوته استدراك من قوله ظفرت اي احرزه وذلك لان ما في حيز النفي والكلام الموجب يكون ضعيفا ترجح هذا النفي هو بالاستقراء والحمل الذي هو على التشبيه كما قال ابن الكمال اعلم ان في ضمير المخاطب في الشعر بهذه على الشق والفتحة عليه فتنبيه هو عليه وقوله غالبا يشير الى التشبيه وهو منصوب على نزع الخافض اي بالفعل بسبب اسقاط الخافض لان نزع الخافض عامل كما حققه الرضي ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف كما ذكره العلامة التفتازاني في شرح المقصد وهو اولى قوله وحكى ان اباظاهر الدمشقي هو محمد بن سليمان منسوب الى الد بيس اما كون ومن المنسوب اليه

* واذا طلبت العلم فاعلم انه * حبل فان يصراى شيء تحمل
* واذا عملت بانه متفاضل * فاشغل فؤادك بالذي هو افضل

قوله وربه ايها بعلي بنفسه وتخلف وقول جلي واما رده على سبيل

الو

الموضوع فيرجع على الحشين بل المايشين كذا قال بعض الفضلاء قوله ولد حكاية مع ابي سعيد الخ المقصود من سوق هذه الحكاية التنبيه على شرف القواعد حيث سافر مثل هذا الامام لاجل تحصيل تلك القواعد هذا وليس ابو سعيد الهروي الشافعي هو صاحب هذه القواعد مع ابي ظاهر الدباس وانما هو ناقل الحكاية عنه مع بعض علماء الحنفية بهراة كما في الاشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى قوله وسردها سبعة سلبه قريبا ينطق منتقد بسرد الذريعة على طريق الاستعارة التبعية وكان الصواب ان يقول سبعا لان العدد مؤنث على ما هو القاعدة المشهورة ويقال القاعدة مفيدة باذا كان المميز مذكورا يعمل العدد واما اذا حذفت او قدر فيجوز ترك في اسم العدد الحاق التاء وحذفها لانا نقول ما ذكر من جواز الثلاثة وعدمها اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات التاء في المذكر وحذفها في المؤنث واما اذا كانت الايام مع الليالي فالمسموع حذف التاء تغليبا لليالي كذا قرره الامام السبكي في رسالته ابو اذا حاكم قال وفي كلام ابن مالك ما يدل عليه انتهى فليحفظ قوله فحصلت للهروي سبعة السعلة والسعال بضم اولهما حركة تدفع بها الطبيعة اذى عن الرئتة والاعضاء التي تتصل بها وقد استشكل بعض المحققين عده في الامراض لان امور الطبيعة العارضة للانسان لا تعد مرضا وجاب عنه قائلا بان عده مرضا باعتبار كثرة عروضه واستمراره لانها اصل هروضه قوله فضربه واخرجه من المسجد فيه انه كيف يصدر هذا من مثل هذا العالم مع انه لا يجوز له ضربه ولا اخراجه من المسجد لاجل ما ذكر قوله ثم لم يكبر بها الخ عطف على قوله اخرجه قول فيه ان في عده تكبيرها بعد ذلك هشة من يسمعها ويشهد هاكما العام وهو مذموم وقد ورد في الحديث من كتم علما الجمه الله بلجام من نار قوله فرجع الهروي الى اصحابه وتلاها عليهم اي القواعد السبع التي سمعها من

الدهاس قيل منها البقين لا يزال بالشك واليأس الشفة بطلب التيسير
والثالثة الضرر يزال والرابعة العادة محكمة والخامسة الامور بخواتمها
كذا في فتح المدبر قوله الثاني الضوابط اي الفن الثاني من الفنون
السبعة وقوله ما خرج منها اي استثنى منها ولو بعبارة لكان اولى قوله
ويشتمل اشياء جمع شئ وهو عبارة عن كل موجود حسا كالاجسام
او حكما كالاقوال وقائل ما يصح ان يعلم به ويخبر عنه قوله ظن
الدخول وهي خارجة اي اعتقد وجود حالة ما يترتب على ذلك من الخطاء
والفساد ومن ثم صرح المصنف الفوائد الرتيبة بانه لا يجوز الفتوى بها
بمقتضى الضوابط لانها ليست كلية بل اغلبية خصوصا وهي لم تثبت
عن الامام بل استخرجها المشايخ من كلامه قوله ولهذا ارفع موقعا
حسان اخ كناية عن تلقي الفضلاء له بالقبول والاذعان العدل والانصاف
المسرور بالشئ قوله المالك معرفة الجميع والفرق اي الفن الثالث
من الفنون السبعة معرفة ما يجتمع مع اخر في حكم فاكثر ويفترق منه في
حكم اخر فاكثر كالذمي والمسلم فانهما يجتمعان في احكام ويفترقان في
احكام كما سيتضح لك ذلك في موضعه قوله الرابع في الالغاز اي الفن
الرابع من الفنون السبعة في الالغاز والالغاز جمع لغز بالضم وبضمتين
وكصرد ولا فعل له وكما يجيء والالغوزه والغز كلاهما وفيه عن كذا اتى
القاموس والمراد المسايل التي تقصد اخفاء وجه الحكم فيها لاجل الامتحان
قوله الخامس اصل اي الفن الخامس مسايل اصل جمع اصل وهي الحادثة
وجوده المتصور المراد بها هنا ما يكون ملحقا شرعيا بما ثبت بعادته
وبنيه ويكون الخلاص من ذلك لا يدرك الا بالحذق في وجوده النظر الدقيق
عليه لفظا اصيل قوله السادس الاشباه والنظاير من المسايل والاشياء
جمع شبه والشبه والشبيه المثل والنظاير جمع نظير وهو المناظر والمثل
والمراد بها المسايل التي تشبه بعضها بعضا يجمع اختلافها في الاحكام لامور
خفيت ادراكها الفقهاء لدقة انظارهم ولقد صنفوا فيها كتبا كثيرة

الجيوب

الجيوب والكراجيس وهما عندي وجه الجيد قوله السابع ما حكي عن الامام الخ
اي الفن السابع الحكايات المنقولة عن الامام واصحابه وغير ذلك والمراد بالامام
ابو حنيفة النعمان بن ثابت ولم يصرح باسمه ولا كنيته لئلا يكون ذلك من باب
الايهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان في ايضاحا اشارة الى علو شانه ورفعة
قدره وكفاه فخرا ما ينبئ من الثناء عليه الذي اشتهر به الذي لا يشتبه والبين الذي
لا يلتبس فما اله الشاعر

ه اسما سمي باسمه اجلا او ذكر مسه ، وقد ترك المصنف من ذلك كثيرا ه
وقوله من المطارحات والمراسلات والمكاتبات بيان لما والمطارحات جمع مطارحة
وهي ان يطرح احد العالمين على الاخر مسئلة يكلفان بها شفاها والمراسلات
جمع مراسلة وهي ان يراسل كل واحد من العالمين الاخر بمسئلة يسئله عنها
سواء كان بالمكاتبة او بالرسول وعلى هذا فعطف المكاتبات على المراسلات
من عطف الخاص على العام قوله والمرجو من كرم الفتاح الخ الرجا اعتقاد
حصول الخير الممكن والفرق بين الرجا والتمني ان الرجا يكون في الممكن فقط
والتمني فيه وفي المستحيل ايضا والكرم الفضل والاحسان والفتاح اسم
من اسمائه تعالى قوله يكون نزهة الناظرين النزهة اسم من التنزه وهو
التباعد ومكان نزه كمكث وتزيم وارض نزهة بكسر الزاي وتزيم بعيدة
من الريف وعفي المياه ومياه الفرق ومد البحار وفساد الهواء وتنزه
الرجل تباعد عن كل مكروه قوله لزيه واستعمال التنزه في الخروج الى المياتين
والخضر والرياض فقط تبع في ذلك ابن القاموس وقد يقال استعمال التنزه
بهذا المعنى مجاز فلا يكون فقط لان المعنى المجازي لا يشترط استعماله
العرب به لان المجاز موضوع بالوضع النوعي لا الشخصي كما حقق في محله
وانما الشرط وجود علاقة من العلاقات التي اعتبرتها العرب في المعاني
المجازية وهي موجودة هنا وهي اللزوم اذ من لازم الخروج الى البساتين
البعد عن الريف والفرق ومد البحار والناظرين جمع ناظرين نظر في الشئ

ازالة فيه وتأمله قوله وبرجحها الخ بين المرجع بكلتا الوجوه والمدبرين
جمع مدبر من دبر من الكتاب قراءة قوله ومطلب المحققين المطلب موضع
الطلب والمحققين جمع محقق والتحقيق كما قال بعضهم اثبات المسئلة بدليلها
والتدقيق اثبات دليل المسئلة بدليل اخر يبينهم بايتين كما قال الكمال المقدسي
ويصح كون التدقيق خاصا بان يقال التحقيق تفصيل من حق يثبت وهو
اثبات المسئلة بدليلها سواء كان على وجه دقيق او غيره وقد سواء كانت الدقة في اثبات
دليل المسئلة بدليل او غيره كما فيه وقد قوله ومعقد القضاء اي معقد
عليه من الاحكام والاستدلال والجدل بالضم ما يعقد عليه قوله وفيه تحصيل
المراد بالغنيمة هذا الفوز بالشيء بلا مشقة والمحصلين جمع محصل من التحصيل
جمع الشيء او تمييزه واصله استخراج الذهب من الحجر بعد دقه قوله وكشف
الكروب المضجرين اي كاشف عن المكروبين الذين باحزانهم النفس واللبوبين
جمع لبوب وهو المظلوم المضطر بتشديد الباء وبفتحها قوله هذا الان الفقير
اول شيء كتبه هذا يوقف بها اثناء الكلام ليربط ما بعدها بما قبلها على حد
قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب والقنون جمع قن وهو المتوه من
الشيء واضاف القنوت الى نفسه لانه من ملابسته والمراد ان الفقير اول فن
اشتغل فيه قوله طالما اسهرت فيه عيوني طال امتد وما مصدر مرجح والسهر
عدم النوم ليلا والمعنى امتد اسهاري فيه حين ان طلب تحصيل الفقه واستوفى
جميع موضع الشأن وكذا استيفاء المفرد موضع الشيء هو في شايع سايغ
يقول رجل ذو مناكب وانا لمنكبان ومن الشان قول ابي ذويب

* فالعين بعدهم كان حداقها * سملت بشوك فهي عور تدمع *

وكتابته ظاهرا وقلما موصولة بما على ما نقله المطرزي عن ابن جني ولكن
ابن درستويه لم يجز ان يوصل شيء من الافعال بما سوى نعم وبئس
وعدا اذا كانت ما كافة وان كانت مصدرية فليس الا الفصل كذا ان
البناء شيء الهدابه من باب ما يقطع وما لا ينقطع فاحفظ قوله
والمنة بدون الف الجداج الجملة من الافعال اسنوال العين واليون من اليد

ياسوى الراس والجد بالكسر الاجتهاد وقوله ما بان يصرد يريد وظنون ان
علما مغربا بين ما ذكر فتبصر من ذلك انتظرن كتبه وقيد كتابة سايلة والظن
بمعنى علم وهو العلم الذي يرد النظر ان سايلة واطلق اليد واراد بالبدين
الراحة لان الشيء اذا يغير قان من خلق او غيره اجرى من ذكرها ذكر احدهما
ما تعين نقول كملت عيني وانت تريد عينك وسئل العينين المقربة والرجل
والعضوين والظبيين تقول بسنة حتى تريد خفيك كذا في شرح اجاته قوله
ولم ازل سنة من الطلب اي لم انفك من ابتداء زمن الطلب الى طلب الفقه
اي عبارته فحصيل اعتنى اي اهتم بكتبه اي ما صنف فيه من الكتب قديما
وحديثا في الزمن القديم والحديث قوله واسعى ان فحصيل ما هجرتها سعيا
حثيثا والسعي المشي والمراد سعيها الاهتمام والتحصيل الجمع وما هجرتها اي
رددت كثيرا من الجامع الكبير والصغير والزيادات والسير الكبير والصغير
قوله اي ان رفعت سنها على الجر الغفير الوفود على الشيء الدخول فيه والجم
الكثير والغفير من الغفر وهو الستر والمعنى ان الكتب الفقهية التي اطلع عليها
تعظم كثرتها تستر وجه الارض قوله واحطت بغالب الوجود الخ من احاط
بالشيء علما اذا بلغ انتهاءه وقوله ببلدنا القاهرة اي المحماة بالقاهرة الخ قال
في القاموس القاهرة قاعدة الديار المصرية قوله مطالعة وتأمله منصوبان
على الظرفية من اطلع على الامر علمه والتأمل التثبت في الامر
قوله بحيث ان لم يفتني منها الخ اي احطت بغالب الموجود مطالعة وتأمله
احاطة ملتبسة بحيث ان لم يفتني شيء فيما تأملتها منها اذ من ترك مطالعتها
وتأملها اكثر من اعاريرها والعراريرها وضع صفة لمصدر محذوف والعواسب
الاعوام يقال عاشى الشيء اعوزه وقال الراغب لعوزات بعض الشيء من الاستثناء
بحيث يتعذر عليه ادراكه وقوله الا القدر اليسير استثناء منقطع والقدر
الشيء القليل واليسير مرادف له وعطف تفسير قوله حتى اهتضته بكسر
الحق ابن الهمام اذا كنا به المسمى بالفخر بروكو ابن الهمام اي همام
الدين قاله ابن والذم عوض عن الصفات البه الواقع جزاء لهم بنه على ذلك ابن

جاز في شرح ديوان المتنبي عند قوله

* وبينا السيف حلته صدرت * الا لان وعارته جسور *

قال اراد سيف الدولة فعرفه بالف واللام لما كان معروفا بالاضافة انتهى وقد جعل المصنف اختصار غاية نظا عنه كتب الاصول لانه كتاب ان غاية الوجازة والله تعالى يقدم على اختصاره الا من بلغ النهاية من علم الاصول كما يتحقق ذلك من طالعه قوله * رجحانا بقا من قال الرجل اجهاء بفوقانيه علم وهو ماخوذ من لفظ الفرق المستعمل للتفصيل قال تعالى وفرقنا بعضكم فوق بعض درجات قوله تشريع الفاء فصيحة لاستيناف والشروع في الشان الاخذ بتدوينه قوله في هذا التاليف يعني الخاص وهذا وان تاخر وضع الخطبة على ما حققه افاضل الدوان في شرح التهذيب قوله تجيد لذا باسم بعض متونه يعني ان التسمية بهذا الاسم مجاز علاقته الكلية والجزئية وذلك لان الاسماء والالقاب بعض من ذلك الكتاب فاطلق عليه كل قوله سايلا من الله تعالى القبول سايلا حال من فاعل تشرع وكان عليه ان يقول سايلين لوجوب المطابقة بين الحال وصاحبها والقبول الرضى والنفع مايتسع به على الجبر منه ومن نظر فيه اي وان ينفع به من نظر فيه اي تامل قال الراغب انظرت تقتضي ان يراد به التامل والتخصص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وسئوال النظر في البصر اكثر هذا الخاص والعلم بالعكس انتهى وقال بعض المحققين النظر يعني لغة يعني الانتظار ويستعمل بمعنى الفكر ويستعمل بمعنى الرؤية ويستعمل بالى قال الشاعر

* نظرت الي من حسن الله وجهه بنظرة كادت على وامق تقضي *

ثم قال ولا يمتنع حمل النظر المطلق يعني عن التقيد على الرؤية يعني بطريق الحدس والاتصال اما المتبع حمل الموصول بالى على ظاهرها وهي تبين الزمن وهو ان النظر مطلقا موصولا بمعنى الرؤية فقد وهم قوله امر جبر ما مول الى المسالة ما تقدم لانه جبر مرجو قوله وان يدفع عنه كيد الحاسد من

عطف على ينفع والدفع المنع وهو لا يعقل سبق الثبوت خلاف الرفع ومن ثم قال الفقها الرفع اقوى من الدفع كما في التخصص والكيد المكر والخبث والحاسد من جمع حاسد من الحسد وهو تمني حصول النعم من جزع اليه قوله واقتراف المتعصبين الاقتراف الكذب والمتعصبين جمع متعصب من تعصب ان يالعصبة بمعنى حق قوله وتعريف ان هذا الفن لا بد له بالكسر اخ الواو كما سبق انفا وتعريف فعم والذم لا بد له وتعريف بتشديد وجمع بعد وقوع وجوبا تخديرا ما تتسع به وجواب القسم قوله ان هذا الفن اخ ساد سد العين المحذوف وفي القاموس وعريف الله ساتفعلت كذا او عريف الله اصله عرفك الله فجعل وا عريف الله ان تفعل كذا تعلقه بالله وتسئله بطول عمر وجباء في الحديث انتهى من قول العراقي انتهى القول فعلى هذا ما كان ينبغي للمصنف ان يا تي بهذا القسم الا على الذي ورد الشرع عند في الحديث والمراد بهذا الفن الفقه وقوله لا بد له اي لا بد منه لله تحركة اللحاق والاتقاني وهو طلب الشئ المحبوب والوسيلة قوله ولا يسوف اخ اي لفظ سوف بان يقول مثلا سوف اقراء اكتب كذا او قوله ولا لعل اي ولا بلفظ لعل كان يقول لعلي اقراء كذا او قوله ولا لو ان اي ولا بلفظ لو ان كان يقول لو ان فعلت كذا او قد ورد في الحديث اياك والعوفات اللواتي تفتح عمل الشيطان وقال الشاعر

* قلت بدا لك ما فات عني * بتعذر ولا بليت ولا لوان *

قوله ولا بتالة الا من كشف من ساعد الجد وشمر الثوب العطا وانكشف رفع الخطا من الشئ والساعد من الانسان ذراعه ومن الطير جناحه والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالتشمير التهيؤ للامر وفي قوله ساعد الجد استعارة مكنية وتخييلية من تحصر وذلك انه شبه الجد بانسان تشبيها مضمرا في النفس ثم اثبت للمشبه شيئا من لوازم المشبه به وهو الساعد ثم اثبت لساعد الكشف والتشمير على طريق الترشيح ثم ان في هذا الكلام كناية عن الاهتمام والاعتناء بامر الفقه وعلى هذا تكون الكناية مبنية على الاستعارة

الكتيبة تسايل قوله وافرد اهط الخ الدخول مطاوع هرشوا مثل اى حيث
واهل الرجل حشرية بالسند المتقدم الذبياني قوله وخاض الجمار وخالط
الجمار الخوض الدخول في الماء وخالط من الخلط وهو المزج من خلط ناخلط
والجمار الصغار والابل الكثيرة والمراد من هذا انه اذا نال الفقه وبرع من العلوم
على الوجه الاكمل الذي حل في تحصيله وادعى قوله بداية في التكرار للطالب
بالرع واصيلا حلة بداية حال من فاعل نال والواو بمعنى او قيد ان الجهل والتقصير
والتكاسل قراءة المسايل مرة بعد اخرى لاجل الحفظ والطالب من اطلع على
الامر عليه والبكرة بالضم الغدوة والاصيل العشي والجمع اصل بضمتين
واصلان واصائل واصايل وليس المراد خصوص هذين التوقيتين بل هذا على
حد حديث الظهير ليطفن ان حديثه جميعه وانما خص البكرة والاصيل لانهما
من اطايب الاوقات لاشتغال بالعلم ولكونهما من اطايب الاوقات ايضا
خصهما الخنساء بذكرها حيث قالت

يذكرني طلوع الشمس صخرا ... واذكره بكل غروب شمس

قوله ويغلب نفسه الخ عطف على جملة يداب ويغلب الشئ رفعوه والمراد
بالنفس النفوس الناطقة التي يجب عليها فعل احدهما والتاليف تقدم معناه
وخبر بالكلام بيان بالكتابة وتخريج بيانه بالعبارة كما في شرح تلخيص
جامع الحقايق للفتاز اني الذي شرح في شرح تلخيص المفتاح بتهذيب
الخلاصة بعض الغدة والشان فعل الشئ ليلا والعشيل نصف
النهار قوله ليس لهم الخ اذ معضلة بجعلها الغير الا مراد هنا الى الفقر من
العلم وهو القصد والمعضلة من اعضل الامر اذا اشتد صعوبة والمراد
بجعلها بيانها بزيل اعضالها على طريق الاستعارة وذلك اذ شبه البيان
بمزيل لصعوبة بجامع الربط ثم اشتق من المصدر المشبه به الفعل على طريقة
الاستعارة التبعية قوله او مستصعبة مزت على القاصر بن بزيغ اليها
وجعلها المستصعبة الصعبة من صعب الامر صعوبة صار صعبا فاسبق
والتاء زايدتان للغرابة والصعب نقيض الذلول وهو الشئ صار عزيزا

ذريعة اليه لعزيز والقواصر جمع قاصر والمراد به العاجز عن ادراك المسايل
الدقيقة قوله يجلوها بثوب من مجوبه السجع وهو الديباج وكان الظاهر ان
يقول ويزينها اى يجعلها بالوشي وما قيل يجلوها اى يخرجها من حل به طولا اذا
نزل من طريق الحفظ والاتصال فيها من ضيق الوطن وضعف الفطن قوله
على ان ذلك اى ما ذكر من حل المعضلة والمستصعبة وقوله ليس من كسب
العبد اى ما يكتسبه بالتعلم بل هو بالالهام الذي هو القاء معنى في القلب
بطريق الفيض والتفضل قوله وهذا الخ برسم بدرت الفاكاصبح بهم في
كتب الرسم وهذا حرف تنبيه واشارة متفصل مبتدا وقوله اذ كرجعفر وفي
الرحال خاء التنبيه على ضعف الرفع الذي لم يعهد هنا بهم اشارة وهو
شاذ كما في حواشي التسهيل لابن هشام حيث صرح بشذوذ قول الشاعر
يا اكرم الناس ما ثنت بمنجرد ... والذكر بالكسر الشذاكر والشئ يجري على اللسان
والقلم المحبول والمراد به هنا الاخذ وقوله التي اجتمعت منذ اى حصلت
عندما كنت شغوفا مولعا بطريق المطالعة او العارية او غيرها قوله والبسوط
شرح الكافي قال في اعلام الاخيار حين ذكر العالم الشهيد صنف الكثير المختصر
والمتوسط والكافي والاشارات وغيرها ثم قال اما الكافي فقد شرحه المشايخ منهم
شمس الايمة السرخسي وهو المشهور بالمبسوط انتهى وهو موافق لما ذكره المصنف
لكن قال في المبسوط قرات الصوابين تاليف شرح المختصر وهو كما ترى يدل
على ان شرح المختصر اذ شرح الكافي كذا قيل والقول لدليل من كون السرخسي
املى على الكافي مختصرا وان لم يتيسر الصلة للشهيد جميع كتب ظاهر
الرواية التي مسندها محمد بن الحسن في كتابه المسمى بالكافي على وجه الاختصار
عند المكررون كر المغربي فاطلق عليه السرخسي مختصرا بهذا الاعتبار
قوله واوقات الخصاصات قيل لم يذكر اوقات هذا لكانه لم يقف عليه مع
انه كثير شايع ويتقل عند في هذا الكتاب اشياء فانه اعلم اوان يكون ذكره
قول دعوى انه لم يقف عليه في غاية البعد والظاهر انه انما ترك ذكره
اذ لم يكن في الكتب التي اجتمعت عنده في اواخر شعبان رمضان وذا بنا في

ذلك نقد عنه لاحتمال ان يكون بالواسطة قوله واحاديث القدسي ليس
ادعاها المناوي القدسي واقصد رجل بذلك وكان بعض اهل القدس
وذكر عبد تفضيل ترجمته والعارف العبري وهو شيخ يهودي اسمه العبري
كان من تلامذة الخطيب الابرسي وترجمته بذيل تاريخ بغداد للحافظ
ابن رجب ذكره عبد القادر ولم يذكر شيخه قاسم بن فضل بها امين قول بعض
العارفين ثالث وهو حارث الزاهد وهو مؤلف صاحب القبلة وهو عزيز ارجوزة
رايته عند بعض شيوخنا منه نسخة قوله والبحيط الرضوي قيل لم يقف
المصنف على المحيط البرهاني والا على المختصر البرهاني التي هي مختصر المحيط
وهو المصنف واحد وهو الامام برهان الدين محمود بن تاج الدين بن مازه وهو
ابن اخي الصدر الشهيد عمر بن برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازه
وابيه ايضا امام كبير يعرف بتاج السيد الاجل ادبرون لم يولف مثله شهرة
وكثيرا ما يغلط به الطلبة يظنون ان صاحب المحيط الكبير هو برهان
الدين محمد بن عبد الستار الحنفي وليس كذلك الذي نقول انه في كلام
المصنف النقل من المحيط البرهاني فان صح ما ذكره هذا القايل يكون نقل المصنف
عنه بالواسطة بعض الاول قوله الى القواعد الكلية
المراد بالقواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى وان خرج منها
بعض الافراد قيل القواعد جمع قاعدة وهي لغة اساس واصطلاحا حكم كلي
ينطبق على جميع جزئياته لتعرف احكامها منه قال في شرح التوضيح الفقهي
وسلمنا شرح التنقيح الاصولي وكان حق المصنف بها اولا ثم الفروض بها
لان معرفة الشيء قبل تصوره انتهى وفيه نظر من وجهين اما اولا فلان
ما قرر به القاعدة نقلا من شرح التوضيح وشرح التنقيح غير مجدي هنا
لان القاعدة على الفقهاء حكم اكثري لا كلي ينطبق على اكثر جزئياته
لتعرف احكامها منه واما ثانيا فلان ما ذكره من ان حق الحصر بها انما
يتم ان لو كان هذا التاليف موضوعا للمبتدي الذي يحتاج الى تصور
معنى القاعدة وليس الكتاب موضوعا لمثل هو موضوع لمن يعرف معنى

القاعدة ويحتاج الى تمرينها كمقصد المدرسين والقضاة والمفتين كما يشير
الى ذلك قول المصنف فيما سبق وامر هو من كرم الشامخ الخ قوله ترتب الثواب
بالنية هي بالتشديد وقد تخفف اعلم ان هزم القلب على الشيء واصطلاحا
قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى ان ايجاد فعل وقيد ان هذا انما يستقيم
في عبادة يترتب عليها ثواب لان المنهيات المترتب عليها عقاب انما تصلح
تصيرها بتوجه القلب نحو ايجاده فعل او تركه موافق لغرض جلب نفع
او دفع ضرر حالا او مآلا والمراد من العزم ارادة الفعل قوله مصروع به
المشايخ ذكر الضمير راجع لقاعدة يثاب قول المتن قوله او لها الوضوء يمنع
بفتح الياء الغير وسكون الجيم اما بنهاها فانه شرط لصحة كما ان البعض منه
فرض فيه مفيد لوجوبه هنا قوله سواء ظنا او شكا او شرط الصحة الخ تعميم
في قوله مصروع به المشايخ قوله وعلى هذا الخ اي على ما ذكرين ان ثواب
الذابة المجهود فيها غير مرتبط بالفعل الذي بعده وقدم عليه لاضافة
المصدر قوله قلت وحديث انما الاعمال بالنيات اقول من باب المقتضى اي من
قبيل ما الدلالة فيه بالاقتضاء النص لا يجاوزه والمقتضى بفتح الضاد الاولى
المتقدم الذي اقتضى النص تقديره ثبوت حد في المنطوق عليه وصحته
شرعا وعقلا كما هو مذهب المتقدمين واما عند المتاخرين كشمس الائمة
فمن باب المضمر بناء على ان المقتضى هناك ما يتوقف عليه المنطوق شرعا
فقط والمتوقف عليه هنا انما هو صدق المتكلم لان الصحة الشرعية قد تكون
بدون الاثم فمقتضى الحديث بعبارته ان المقتضى ثابت شرعا والمضمر ثابت
لغة وفرق احزان المقتضى لا يعم لغة عندنا والمضمر يعم بالجمع
يعني ما عدا صدر الاسلام وغيره فرق اخر مذكور في كتب الاصول لست
الان بفارغ كان ينبغي ان يعمد لذلك المقدر على جادة الاضمار عند المتاخرين
فلم اجد يعمد له على انه من قبيل المقتضى لانا نقول ان عدم العموم قد
اخذ منه ليس لدخول انه من قبيل المقتضى بل لان المضمر وان جاز
عمومه كما مر لكن الاعمال لما اضيفت الى غير محلها وهو المكلف الاعمال

بدرنا اليه فاحتيج الى اضمار فعل يحتمل المبتدء وما اضمر هنا هو الحاكم
لانه المناسب لما ذكرنا وهو يحتمل الحاكم الدنيوي وهو الحكم بالصحة
والفساد والاخروي وهو الثواب والعقاب فاذا كان يحتملهما لم يكن
احدهما قيدا للاخر فهما على التعيين فكانا مشتركا والمشترك لا عموم
له عندنا بل حكمه الوقف حتى يقوم الدليل على المراد لكن قام الدليل هنا
على ان المراد بالحاكم الحكم الاخروي وهو الاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب
الا بالنية وهذا الحديث اخرجه الاربعة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب
رضي الله عنه والعجب ان ما الكلام يخرجه في الموطا واعلم ان كلام المصنف
يناقض على رأي من لم يفرق بين المضمر والمقتضى بل جعل المضمر قسما
من اقسام المقتدر بين ومنهم ابو زيد الدبوسي واما من فرق بينهما
كشمس الائمة وفخر الاسلام وعادة المتاخرين فلا يناقض على قوله قوله
اذ لا يجامع بدون تقدير اي اخرج بعد ان حقيقة هذا التركيب تقتضي
بدلالة اهل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت على المحصور بلام
الاستغراقي وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية ولا يمكن حمله على
العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية فصار مجازا عن حكم فالمقدر
حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب او من حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه قوله وهو يوهم الخ اقول في التعبير
وجه اخر وهو انه يجوز ان يراد بالحكم اما جواز الاعمال او فضيلتها ولا
يجوز ان يكون الاول مرادا لانه يرد على نسخ الكتاب بخبر الواحد لان
الله تعالى امر بغسل الاعضاء مطلقا ولان النبي صلى الله عليه وسلم
علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية فلو كانت شرطا لجوازا والصحة
بينهما فيتعين الثاني قوله اخروي وهو الثواب واستحقاق العقاب قيل
الجمع لفظ الاستحقاق ولم يقل والعقاب كان الثواب لان العقاب
موكول الى مشيئة الله تعالى على ان استحقاق العقاب يحصل بمجرد
الخالفة للنهي وان لم يوجد على ان ترك فعل بنية المخالفة وقصدها يكفر

فان

فان ارتكب ولم يقصد المخالفة للنهي يكون آثما قوله وقد اريد الاخروي
بالاجماع يعني لما اختلف الحكمان صار صاحب الاسم بعد كونه مجازا
مشتركا ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخروي ولا
دليل على ما اختلف فيه فلا يصلح تقدير حجة علينا وقد اندفع بهذا
التقدير ما اورده في الكشف وشرح المغني وشرح المنار ان قولهم الحاكم
مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا اذا لم يشترط المقتضي اما المشترك المعنوي
فله عموم كالشيء والحاكم ممن قبلنا يول الكل باعتبار المعنى الاعم اذ نفس
الحكم الاثر الثابت بالشرع مع ان الكل في تقرير اجاب عنه بان هذا انما
يستقيم ان لو كان الحكم مقولا عليهما بالتواطي وهو ممنوع لان الجواز
والفساد وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب
ليسا كذلك على ما ذهب اليه الصحيح انتهى يعني فتخلفهما في الاول بعد مر
القبول بعد الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالى بقي ان يطالب كون
الاخروي مرادا بالاجماع بنحو لان ذلك غير مسلم لان النزاع بيننا
وبين الشافعي ليس الا في ذلك على ان الاجماع على ان لا ثواب الا بالنية
لا يستلزم الاجماع على ان يراد بالحكم المقدر في الحديث الشريف الحكم
الاخروي الذي هو الثواب قوله فالاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب الا
بالنية اقول فيه انه ذكر في خزانة المفتين نقلا عن المتقدمين ان الوضوء
بغير النية ثواب عليه وعند المتاخرين غير ثواب عليه والصحيح قول
المتاخرين كان النهر الصحيح فعلى هذا قوله هنا الاجماع اي اجماع المتاخرين
لان الاجماع مطلقا ممنوع قوله اما اذا لم مشترك ولا عموم له قال في المسلم اولان
ثبوت الحكم بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضاء وهو جعل غير المذكور
مذكورا لتصحيح المذكور ولا عموم له لانه من صفات النظم وهو غير منظوم
وقد اريد به الثواب اجماعا فينتفي الاخروي فاذا ثبت بما ذكرنا انه غير
متعرض للجواز بل هو متعرض للثواب ثبت ان معنى الحديث انما الثواب
الاعمال بالنيات انتهى وفي حواشي شرح الجمع الملكي للعلامة قاسم بن

خطاء ويمكن ان يقرر الحديث بوجه غير هذا وهو ان يقال المراد بالاعمال
الصحيحة وهو قوله امر الصحة ان يأتي بالنية اما اذا اتى بالوضوء المأمور به
بغير نية يرتفع الحدث او سباحة الصلاة فالحديث ساكت عنه لوله اولا ان ذلك
الضرر به الخ يعني ان الحكم الذي قلنا في الحديث يدل لانا لو اقتضا ان يكون
اما ان يكون مشتركا لفظيا فالمشترك اللفظي لا عموم له عندنا او معنويا فهو
وان كان له عموم لكن الضرورة التي اوجبت تعدد مراد الحكم تندفع بارادة
احد فرديه وهو الاخير وهذا هو المراد بقوله قوله والثاني اوجه الخ لان
الاول لا يسلم الخصم لانه قابل بعموم المشترك لكن فيه ما قدمناه من
ان الكل من ان احكام الشارع يستقيم ان يكون مشتركا بينها اشتراكا معنويا
او لفظيا عند من يقول بالمشترك وهو ممنوع قوله والثاني اوجه قيل وانما
جاز الاول وان كان الثاني اوجه لان بناء المختلف على المختلف غير جائز
في التحقيق بناء على ما ثبت المعنى كما في كتب الاصول انتهى قلت في
المستصفى شرح المنار في آخر باب جنايات انه يجوز الاستدلال بالمختلف
فيه لا يضاح وقال الفاضل حسن چلبي في حواشيه على المنار في بحث
المطلق انه يجوز رد المختلف الى المختلف في طريق الاحتجاج اذا كان الخصم
ملزما انتهى بيان ذلك فيما اذا اشترك جريحان في قتل صيد نعلي كل واحد
منهما جزاء كامل عندنا لا نرجح على احرامه الا نرى ان السرقة في النصاب
توجب القطع والدلالة على الصيد توجب الجزاء وعند الشافعي رحمه الله
تعالى فيهما جزاء واحد وحاصل الخلاف يرجع الى اصل وهو ان ما يجب
عليه من الجزاء بقتل الصيد بدل بعض عند الشافعي ليس فيه معنى
الكفارة وعندنا الكفارة وبدل وانما كان بدلا بعضا عنده يتحد باتحاد
محل ويتعدد بتعدده ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لتحامله فان قيل
كيف يستقيم هذا الاستدلال على الشافعي وعنده لا يجب الجزاء على
الدال فقيل يجوز ان يستدل بالمختلف فيه لا يضاح فان الشركة لما كانت
مانعة لوجوب الجزاء من الدلالة فيجب في الشركة وهذا لا نرى من غير

رضي الله عنهما انهم قالوا على الدال الجزاء
وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان الجزاء على الدال الكافر عند مسئلة
الدلالة فاعلم عليها ولم يعتبر خلاف الشافعي رحمه الله انتهى قوله فحينئذ
اي حين لم يكن الحكم الذي ينوي مراده المذكور من الاجماع على ان ثواب
الوضوء بالنية قوله لا يدل قيل اي الدفاع الضرر والظاهر ان
الضمير في يدل يرجع الى الحديث قوله على اشتراطها في الوسايل للصحة
المراد بالوسايل ما يكون في ضمن شيء آخر كالشرط قوله والمقاصد
ايضا اي والا يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة وانما احتيج
من دليل آخر والمراد بالمقاصد ما لا يكون في ضمن شيء كالصلاة والزكاة
والحج قال في المتصفى ومن هنا نشأ اشكال على من استدل بالحديث على
اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية مع ما صرح به في الاصول من ان
حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة وهو مفيد
للسنية والاستحباب دون الوجوب والافترض انتهى قيل كان على المصنف
ان يقول ولان المقاصد الخ يعني لانه لا يقال اشترط على كذا ابل في كذا وحمل
على يعني في كما في هو في قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة خلاف الظاهر
في هذا المقام قوله وفي بعض الكتب ان الوضوء الذي ليس بنوى ليس
بمأمور به ولكنه مفتاح الصلاة قيل عليه ان كونه مفتاحا لصلاة كيف يثبت
بغير الامر على هذا القول انتهى والجواب انه ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام
مفتاح الصلاة الطهور وكونه مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة على ما اشير
اليه في اجزاء الوضوء بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم فافهم وان ذكر لبيان
حال الجزء ولكن لا يخلو عن اشاره الى حال الوضوء كما لا يخفى لكن الحقيق
ان الوضوء المأمور به يتأدى بجزء النيه وبيان ذلك ان الشافعي ومن وافقه
احتج بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية وان معنى
فاغسلوا وجوهكم للصلاة اكقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اي لزناهما والسرقة كقولك اذا جاء الشتا

فذاهب الى المشار وهذا الذي خرج بخروج الجزء المشروط فيتقيد به وهذا معنى
النية فلو توضأ للتبرد ونحوه لم يجزه لعدم ما مور به وصار كقوله تعالى ومن قتل
مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة فانه يشترط التحرير برضية هذه الكفارة
ولا يجوز بدونها لتعلق الجزاء بالشرط فكذا هنا وجوابنا عنه بوجهين
الاول النقض وتقريره ان ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد وبقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله تعالى فولوا وجوهكم
شطره اي لاجل الصلاة فان السعي ولبس الزينة واخذ الزينة اي ستر العورة
للصلاة وكذا التوجه الى القبلة وتطهير الثوب لم تشترط النية في هذه
المواضع فكذا في الوضوء وما ذكرتم من المعنى موجود فيها فما هو جواب
لكم فيها فهو جواب لنا من الوضوء على انهم تركوا مفهوم الآية لانهم قالوا
لو نوى كل ما يحتاج الى الاظهار مع هذا صلاة صحت نيته ولم يصح وضوءه وان لم
ينو الصلاة والثاني الفصل وتقريره ان ما ذكرتم انما اذا كان حكما غير مشروط
حكم اخر اما اذا كان شرطا لحكم لا تشترط النية في هذا الشرط
برأي وجوده مطلقا لان وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة
الآية فانه كان السعي شرطا لاداء الجمعة لا تشترط النية في السعي ان يكون
لاجل الجمعة حتى اذا سعى بغير قصد الجمعة لقصد حاجة اولزيارة انسان
او حضر الجمعة وادى يجوز ويوجد ما ذكرنا ان اشتراط القصد للفعل
الاختياري وفعل العبد غير معين في الباب لما سيأتي ان لو سال عليه المطر
فغسل اعضاء وضوءه اوجميع بدنه اجزاه عن الوضوء والغسل فقد
في النص المذكور لا يصح بدون النية وان ما بقضه كثير من مشايخنا ان
الوضوء المامور به بنادي بغير نية غلط ليس بذلك يعني بل يصح بدون
النية وليس ذلك الظن بقضه كثير من مشايخنا غلطا كذا في حقيقة العلامة
ابن الكمال في شرح الهداية وهو تحقيق بالقبول حقيق لا يوجد

في

في غيره لعدم الكتاب ولا يرد عليه في سهل غير ما هو العذاب قوله وانما
اشترطت الخ جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال اذا العوبدل الحديث
على اشتراطها في المقاصد لعصمة فما الدليل على شرط النية فيها فاجاب بقوله
واذا اشترطت الخ واعلم ان الاقوال عشرة الى النية في ثلاث مواطن احدها
التقرب الى الله تعالى فرارا من الربا الثاني الفرق بين الالفاظ المحتملة
لغير المقصود والثالث قصد الانشا ليخرج سبق اللسان يعني في جزء الايمان
والطلاق قوله والاول اوجه قيل لانه عضت الخاص على العام لزيادة التاكيد
والاهتمام جاز ورد بانه يوهم ان ظاهر العقد امن العبادة انما تطلق على الفعل
والعام لتنافي وبنى تامل قوله لان العبادة في الاية بمعنى التوحيد الخ اقول
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله والثاني اوجه يقتضي صحة الاستدلال
بالاية على شرطية النية لصحة العبادات وفي قوله في تعليل الاوجهية لان
العبادة بها بمعنى التوحيد ينتفي عدم العصمة واما ثانيا فلانه على تسليم
بقاء العبادة على معناها المعنوي لا يصح الاستدلال ايضا لانه يجوز ان يكون المخلصين
بمعنى الذابحين ومن يتعدى بنفسه ويجوز الجر الا ان يقال اللام للتعليل
وليست معدية واما ثالثا فلانه ليس في الاية امر يدل على شرطية النية
اذ الاية انما سيقت لها بل هي اخبار وان امكن الجواب بان المراد من قوله امر
والامر الذي امر وابه في كتبهم كما صرح به البيضاوي على ان شيئا من قبلنا
شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فتامل قوله فلان تشترط الخ اي النية
تفريع على قوله لا يدل قوله واما اشتراطها في التيمم الخ جواب عن قياس
الشافعي الوضوء على التيمم باجماع القارئ بجامع التقرب والمتقرب عليه وتخريج
ان التيمم يتبعض من القصد وفي لفظ ما يدل على اشتراط النية فشرطها
فيه ولانه لما كان الوضوء فانه غسل وسيجيء وذا يتحقق بلا نية فاشترطها فيه
زيادة من النص وهي نسخ واما قال يتبعض دون يدل لان دلالته على
القصد للغير والانتقال من الى القصد الخاص وهو فساد اباحة الصلاة
المعتبرها بنية اذ مفيدة واما هو بطريق الاشارة قوله واما مثل الميت

ع قال الاولى قبل البينة لو بينة منها في غسل الميت حتى لو اخرج الغريق وجب غسله الا اذا عرف عند الاخراج بينة الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شئ منه عند عدم التعرف وفيه نظر لان الماء من قبل يطهر كما لا يجب البينة في غسل النجاسة لا يجب في غسل الميت وهذا قالا قاضيخان في فتاواه ميت غسله اهله من غير بينة الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه صريح في انه لا يشترط في كونه معربا عنهم البينة وفي التاتارخانية والبينة في غسل اي الميت ليس بشرط انتهى اقول اذا صرحت بهذا فقد قاضيخان في التاتارخانية لا احتمال ان يكون معنى قول قاضيخان اجزاهم ذلك في حق عبارته بمعنى ان العبارة وقعت صحيحة حتى يصح ان يصلي عليه ومعنى قول التاتارخانية ليست بشرط ان في صحة الغسل وهذا لا ينافي بقاء الفرض في ذمتهم من حيث عدم البينة ومن ثم قال المحقق في الفتح الظاهر اشتراط البينة فيه لاسقاط وجوبهم عن المكلف لا تحصيل فيها ربما يؤخذ شرطه صحة الصلاة عليه انتهى قبل وهل يتعين كونها من بالغين الغسل مخصوصة او يكفي صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني قوله وتفرع عليه قيل اذا كان ظاهرا بوقوعه في الماء ولا تشتغل ذمة المكلفين بغسله كالوقوع جنبا في الماء وفرع اذا قال يجب ان يسقط الفرض عن ذمته بالغسل بعد ما رآه قعر رجله ظاهرا انتهى قيل وقد يفرق بينهما بان غسل الميت متعلق بفعل المكلفين من جانب الشارع ولم يوجد واما وقوع الجنب ليغتسل المكلف انتهى وفيه تأمل قوله يغسل للذات ان قول ابي يوسف ع انها ساعة العسلات المثلاثة الغير بل الحدث على وجه الكمال ويجب غسله مرتين فيما سوى الثوب الاخضر بالحجارة الغير المرئية اذا غسل مرة ثم صب الماء ثوب اخر ظاهرا فانه يغسل ما بقي ويجب غسله مرة

امامه زيد وهم المصلي الذي يجوز خلفه تعريفا للامامة وقد عرف الامام ابن هبيرة
الامامة في حدوده بانها اتباع المصلي لاجزء من صلاة الغير والاتباع في التعريف
المذكور مصدر بالفعل الذي هو مجهول للعلوم كما هو ظاهر قوله وتصح الامامة
بمن بينها الا ان لا يكون شابا بها لما تقدم ان لزوم الامامة قوله الا اذا
صلى خلف نساء استثناء من قوله وتصح الامامة بمن بينها قوله قالوا الخ
يفيد ان الامامة جائزة صحيحة قيل هذا بناء على الرابع الآتي فهو كلام مستأنف
لصلاة الجنازة مع ان نية امامتها ليست شرطا في صحة اقتدائها بها جاز ما قالوا
ان الظاهر الآتي ان يراد الصلاة الكاملة وهي ذات الركوع والسجود اخذا
من ان المطلق ينصرف للفرد الكامل قوله واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين
وهو الاقوى قوله فلا يشترط بها في امامة النساء لظاهر الفقه عند كثرة الجمع وقال
في السراج وامامة الجمعة والعيدين فاكثر المشايخ قالوا لا يصح اقتداؤها الا ان
يكون اماما منها كسائر الصلوات وقول من قال فظاهر كلامه اعتماد قول الاكثر
قال في جامع المضمرات والمشكلات ويصح اقتداء المرأة بالرجل في صلاة الجمعة
وان لم يكن اماما بها وكذا العيدان والوتر في رمضان والاصح ان
تنتظر المرأة فعل عدد كثرة الجمع الذي فيه وقت نفل لعلم تصحيح ما استثنا
بعضهم وان فهم ذلك من التصحيح المتأخر المذكور في جامع المضمرات مشروع
لتبويبه تصحيح ما استثناه بعضهم وقول بعضهم ان سقط الفاء سقط
انما لفظ وصح الوجود في شرح المولف المذكور عندنا فذكران ظاهر كلامه
افادة قول الاكثر لانه ذكر ولان المتبع شرط في العبادات كلها وبعضهم
استثنى الجمعة والعيدين حيث لم يذكر التصحيح دل على خلافه والاول
وهو بعدم سقوطها لكن سقط في كلام الفاضل لفظ عدم قبيل قوله
اقتداؤه ان استأنف صح الاقتداء قال الحصيري في الحاوي عند
ترجمة الظهر لو قال في الثانية بعد ما قضاه يعني اذا ركع وسجد كان
افضل وفي نسخة قال في الخلاصة وهذا اصح هو الصحيح لان ما في
الثانية غير مذكور فيه تاويلان لا يؤم قوله الا اذا استشرف قبل الشروع

بان

بان اشهد ان يصلي صلاة نفسه ولا يوم احدا قوله ولا يجب اصلا الخ قال
الحاوي فان في نذره ان يصلي صلاة ينصرف الى الصلاة المطلقة وهي المكتوبة
او النافلة وصلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة انتهى واصلا مصدر مؤكد
لاستغراق العشر ويجوز ان يكون حالا من المصدر المفهوم من الفعل الخ
اي مستغرق العشر كلها او مستغرقا مشتملا بالعشر كما في برهان السيد السند في
شرح الفتاح في مثل هذا التركيب قوله فاعتقد انه فلان حتى لو نوى ان
يؤم الناس دخل فيهم فلان وخرج فاذا اقتدى به فلان حتى لوجود الجلوس
عليه قوله نادرا بان لا يؤم ويؤم غيره بشرطين ان يكون قوله ويوم معطوفا
على النفي او على النفي قال في الخانية ولو حلف ان لا يؤم فلانا بعينه فصلى
ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حتى الحالف وان
لم يعلم به لا ينوي ان يؤم الناس دخل يؤم هذا الواحد انتهى يعلم
بعلم ان قوله ويوم معطوف على النفي لا على النفي قوله وسجود التلاوة
كالصلاة اي من جهة الاحتياج الى النية لانه عبادة مقصودة فتسقط ما توهم
بعضهم حيث قال فيه نظر لان ارادة الكل الصلاة من كل وجه فيفيد عدم
خطاهم بانه لزم الخلف كما مر قريبا وان اراد انه ثبت بها في اشتراط ما يشترط
لها من الوضوء واستقبال القبلة وغيرها كانت المسألة اجنبية من المقام فتركه
ولكن لا تواب له على الامام اي على امامته فلم ينووا الصلاة به اما من نوى
الصلاة بهم فيثاب على امامتهم قوله وكذا سجود السكر يعني لابد في صحته
من النية لانها عبادة على قول من يراها سكر وهذا جائز كما سيصرح به
المصنف قبل الجمع والعرف حيث قال ان سجود السكر جائز عند الامام ابي يوسف
وهو معنى ما روى هنا انها ليست سكر وهذا اي وجوبا انتهى قوله
والعهد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز اقول فعلى هذا ما ذكره المصنف قبل
الفرع والجمع خلاف العهد قوله وكذا سجود السهو يعني لابد له من النية
ولا يضره نية عدد ما لا يضر سجود السهو نية عدد السجود وقت الخروج
من الصلاة اما لا يضح صحة الاتيان به قبيل بسبق ذكره عند قوله واذا ترك

نصها لا يخرج عنها انتهى قوله واما النية فخطبة الجمعة الخ في فتح المدبر واما خطبة الجمعة ففي اشتراط نيتها خلاف مبني على انها بدل عن ركعتين والواجب ان لا يقصد بغيرها انتهى اقول ظاهر ما نقله المصنف عن فتح المدبر ان الخلاف فيها وبه صرح في المنايع قوله حتى لو عطس بعد صعوده المنبر الخ مثل هذا هو المذهب وفي رواية يجزيه وذهب ابو الحسن الى انه لا يجزيه وقال ابو عبد الله الجرجاني هو الصحيح المختار لان الشرط ذكرها على ان يكون بحيث يسمعها اكثر القوم وذلك انما يتحقق بالقصد بخلاف الخطيب اذا عطس على المنبر فقال لقد سمعه الناس يجوز بالاجماع انتهى لكن المذهب ما تقدم والفرق بين الخطبة على اول ايام الفاصلة والاجزاء في الخطبات المأمور بها في الخطبة الذكر مطلقا لغة او شرعا فما سوى الذكر ليس منها وقد وجدت في الذخيرة المأمور به الذكر جليها وذلك ان يقصد انتهى قلت هذا الفرق يروى البيه كلام قاضي خان وهو مذكور في فروق الحنبلي وسيأتي في كلام المصنف قبيل الفاصلة الثانية قبيل قوله تكميل قوله وخطبة العيدين كذلك ينظر حكم ما في الخطبة وفي خطبة النكاح والاستسقاء والكسوف بناء على ان الخطبة كما في نظم قاضي خان والخلاصة والخطبة المأثورة الموسم بل في خطبة العيد هكذا وقفت عليه في شرح النقاية للعلامة الشرنبلالي ان عند قوله في المتن ويخطب اي نحو كون اني الخطبة ما نصه والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرها كما هو الذي مر في بحث الاوقات عند قوله في المتن ويكره اذا خرج الخطبة النفل ما نصه والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل يشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما ان الصلاة انتهى اقول وبها تعلم ما ذكره في خطبة العيدين نقلا عن البينة ان الكلام لا يكره فيها كما يكره في الجمعة انتهى والاولى بان يكون معنى قوله لا يكره فيها انه لا تجب كراهة ما اكراهة في الجمعة وح لا يستقيم اصل الكراهة قوله كقولهم يشترط لها ما يشترط لخطبة الجمعة سوى تقديم الخطبة قيل يفهم منه ان الخطبة شرط لكن لا تفسد بها ليس بشرط وليس كذلك بل الخطبة نفسها ليست بشرط اصلا قوله واما الاذان فالمشهور انه يشترط له البيت انتهى ويفهم منه انه في غير المشهور لا يشترط له البيت قلت والظاهر شرط للثواب عليه اقول يخالف هذا ما سيأتي في الفاصلة الثانية حيث نقل عن العيني الاجماع على ان الاذان لا يحتاج الى نية وان البيت في كلامه ذكروا وقفت في خزانتي فتعين في البيت للصحة والثواب الاذان يخص بنفي البيت للصحة قوله وحمل بعضهم الاول الخ وقيل عليه مما ذكر تقييد ان هذا التفصيل في استقبال القبلة وان القرمان ما يطا لغة فانه قال واما بيت المصلي بعد ما توجه اليها هل تشترط او لا فقال ابو بكر بن الفضل يشترط وقال ابو بكر بن حامد لا تشترط وقال صاحب الهداية في غير موضع لا تشترط في الصحيح وقال بعض المشايخ ان كان يصلي في المحاريب فكما قال الهندواني وان كان يصلي في الصحراء فكما قال ابن الفضل انتهى وفيه تأمل قوله ولا يشترط لثواب صفة العبادة لان صحة العبادة تكون بوجود شرايطها واركانها والثواب عليها بوجود المرتب وهو التخلص فان من توضأ بماء نجس ولم يعلم به حتى صلى ومضى على ذلك وهو لم يكن مفصرا يعتبر في الحكم لفقد شرطه ويستحق الثواب لصحة عن نيته واذا صلى رياء وسمعة تصح في الحكم يعني لوجود شرايطها واركانها ولم يستحق الثواب لفقد الاخلاص يعني لعدم صحة من ينشأ ان المستحق هو النافع قوله وان كانت فاسدة الخ عبادته وانواعها الصغير كان اولى قوله وسيأتي تحقيقه حوالته على ما يجيء فانه لم يتعرض فيما سيأتي على تحقيق ما ذكره هنا قوله وعلى هذا اذا ذكر القاضي الاسبيجابي مثل يمكن حمله على ما اذا نوى عند الخلل ومنه او يحمل لان ترك سنة الجمعة على ذلك كيلا يجتمع ما لم يجامعها مع ان ترك سنة الجمعة فقد يرخص فيه انتهى وقيل عليه المصرح بعدم الاجزاء وان نوى قال ابن الهمام فيه اذا خلل في كل ركعة موالاة الباقية ونوى اداء الركعة الصحيحة لم يجز عن الفائتة لاستحالة ان تأخذ الصفات ونوى اداءها البيت الصفة عليه بحيث لا يبقى بالاداء ادنى شيء كما لو لم ينو فانه لا يقع الا عن الادنى الصحيح انتهى على ان قوله او بعضه ليس على اطلاقه ما سيأتي في البحث السابع من البيت انه هل يجوز الزكاة بنية متأخرة عن الاداء قال في شرح الجامع لو نوى بعض ما يؤديه ثم نوى بعده فان كان المال قائما فان يد الفقير جائز والا

قال نور والمعتمد في المذهب عدم الاجزاء اخذ كرها اي عدم اجزاء اخذ الزكاة كرها قول كلامه مصرح في انه لا فرق في بقاء زكاة الاموال الظاهرة والباطنة وبينه نظر فيأتي المعتمد عدم الاجزاء في الباطنة دون الظاهرة كما هو مصرح به في المصنف وحمل على زكاة الاموال الباطنة بينه منه نور ومن امتنع من اداء الزكاة فللساعي ان يأخذها منه كرها فان الساعي لا يأخذ زكاة الاموال الباطنة لان الدفع فيها الى الفقير مفوض الى ارباب الاموال ولكن يعزر بالحبس الخ قال في المصباح ثم الزكاة يجب على التراخي في رواية ابن نجيح عن اصحابنا وعن عمر على الفور وعند اذا حال عليه حولان فلم يؤد ثم ولم تقبل شهادته اذا وافق الامام عليه عزر وحبس وظاهر انه لا فرق في التعزير والحبس في زكاة الاموال الظاهرة والباطنة اذ الدفع فيها الى الفقير مفوض الى ارباب الاموال نور وخرج من اشتراها بها ما اذا تصدق الخ قيل لفظ التصدق يشعر بان نيته اصل العبادة وحدها وهو كما في نيته المفوض اليه اشتراط المقارنة بين الجزء الذي هو الواجب وبين الاجزاء في اداء الكل تحقيقا لاداء الواجب فلا يجتزأ في التعيين بصبيرورة الواجب شيئا بيد الفقير فلذا قد التصدق بالبعض نور واختلفوا في سقوط زكاة البعض الخ فقد يجد تسقط وعند ابي يوسف لا تسقط لان الواجب جزء منعين وقد اعتبر اجزءه بالكل نور ولا بد ان تكون مقارنة للتجارة لكن لا تجب الزكاة الا اذا اتجر لان التجارة فعل لا يتم بمجرد النية وتحقيق المقام في هذا المقام ان الزكاة قد اعتبر في نصابها الخارج والنامي من خلق وتعالى فالاول الذهب والفضة والثاني ما يكون سائمة والثالث عروض التجارة فالاولان يخلص الى نية التجارة والثالث يحتاج الى امر زائد وهو التجارة فان الاولين من الجواهر فلا تتحقق بمجرد النية بل لا بد في انضمامها بما هو من جنسها ولو اشترى شيئا بالفضة لم تنو بها التجارة لان كون ثمنا لم يبق بها بل لا بد لثمنا التجارة بعقد فما لو نوى بها التجارة ان يكون الفضة مبيعة نعم بمجرد النية لان الترك يكتفى بنيتها بمجردها وغيرها السوم اقتضر

والا

بنية صوم الفرض لانية الصوم كما توهم فان التعليل يدفعه وسئل صح تعليق النية بالمشيئة صرح بانه الحكمة وصححوا ان الفتاوى الظهيرية قوله اذ بها انما يبطل الاقوال قيل يستثنى من هذا ما في الفوائد التاجية لو وكله بطلاق امرأته ان شاء الله صح التوكيل ويبطل الاستثناء ولو قال امرك بيدك ان شاء الله صح ولا يكون الامر بيدها لان تفويض يخالف التوكيل التي ظاهرها ان للصفة الاقوال يبطل الامر وفي ذلك خلاف قال في العناوية الاستثناء هل يعمل في الامر تمثيل يعمل وقيل لا وصرح بانه ان شاء الله في الصوم لطلب التوفيق فظاهرها انها ليست فيه لا استثناء حتى يقال انها ليست من الاقوال فلا تبطل بالاستثناء قوله والنية في الفرض والنفل سواء في اصلها اي النية فتكون شرطا لصحة ما ذكر على السواء واما من جهة التعيين وعدمه فتختلف وكفى السدر النية الى فرض الصلاة واجبها وسنتها ونفلها سواء في اصل النية وان اختلفت من جهة التعيين وعدمه كما هو مبين في المتن والشروح قوله ولا تكون الاستنابة يعني موكله وهو المصرح به في عامة الكتب بل صرح بانها ليست بواجبة يعني بايجاب الله تعالى والا فقد تكون واجبة بالنذر وقد حكى ابن وهبان رحمه الله في منظومته اربعة اقوال فقال ؎

ونسن اعتمادا وانتهت كفاية ؎ وأكد واوجب واجبي بنذور ؎

قوله والمنذور كالفرض يعني ان الاحتياج الى النية للصحة وفي التعيين والتبييت مبني على ان المنذور واجب كالفرض وفيه كلام يعلم بواجبة في القدوري من كتاب الصوم قوله واما الكفارات فالنية شرط صحتها ؎ لكن الكفارة اذا كانت بالصوم تشترط ان تكون النية مبيتة قوله ولو نذر في جنة الاسلام لا يلزمه الا في جنة الاسلام يعني لوجوب صحة النذر بقدر شرطه وهو ان يكون المنذور واجبا وفي جنة الاسلام وقد وقال المريض ان مات الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرئ لزمه حجة وان لم يقل الله لان الحج لا يكون الا لله ولو برئ وحج جاز ذلك من حجة الاسلام يعني

وعليه

وعليه حجة اخرى للنذر سواء نوى عن حجة الاسلام صحت بنيته قوله واقضا ان الحج كالصوم من جهة اصل النية والتعيين الا في قضاء رمضان فانه يشترط فيه التعيين وقد يشترط في اداء قوله واجبا كان او سنة او نفلا بيان لان الاختلاف انما يتصور بكون الاستنابة او نفلا ولا يكون واجبا الا ان يراد الوجوب بطريق النذر بايجاب الله تعالى قوله واما العشا فانه قيل ينبغي ان يقال ان تكون النية عند الشروع في النية وقت العشاء وكونها شرطا عند الشروع سهو لانها شرط لها خطاء مثلا في يوم الغيم وذهبا وتوى الغيم يجزيه بلا شك وما تقدم من الجزم المانع دليل على عدم اشتراطها عند الذبح لا على اشتراطها عند الشروع قوله وقد اشترطها بنيتها بشرط ان يلفظ الغير بلسانه وانما اذا لم يتلفظ لا تتعين قوله والصحيح انها تتعين مطلقا قيل لا يلزم اذا نوى ان يضحي ولم يتلفظ وقت الشراء فانهم اشترطوا عينا لم تجب باتفاق الروايات فليحرر وان فقيرا ذكر في الشافي انها تتعين بالنية والجهور لا الا ان يقول بلسانه على ان اضحي بها قوله ولكن لم ان يقسم جزءا مقاما كان الى المشتري وقيل عليه تامل في هذا الاستدراك فانه سيأتي لما تقدم ولعل مراده اذا هلكت الباقي قوله فلم هذا لكون الاقامة على الغني اذا هلكت ليس بواجب وليس كذلك كما صرح به الصنف وغيره فلذا ذكر الفقيه انها ان يقال الاتم في قوله لا يعني على حد قوله تعالى وان اساتم فلها قوله واما العشق فهذا ليس بعبادة وضعا يعني وان كان في بدنه لان العبادة ما تقدم بشرط النية وهو معرفة المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وهي توجد به دون المعبود به في الغرب التي تختار الى بدنه لا العتق والوقف وقد ذكر الامام الرافعي من الشافعية رحمه الله ان الاجماع منعقد على ان العتق من القربات قوله فان نوى وجه الله تعالى اي العتق المسلم ولا يصح هو الظاهر لكن كما هو ظاهر الجواب قوله ان كان صحيحا ليدل في قوله صح ولو ذكر فصح لكان اولى ولما العتق بالصريح وجبت نفسك او وجبت نفسك

ذلك فيعتق قبل او لم يقبل نوى او لم ينو او تلفظ بالعتق فهي بان قال
ح وكان كتابة يعتق بالنية ان قبل وفيه تامل قوله واما الكتابة ح
العتق قوله وان اعتق للصنم ح واحرموا ناضح الاعتاق لوجود ركنه الا
ان ازالة الرق وصفة القربة لا يتأتى بها قوله وبهذا تخصيص الاعتاق للصنم
الخ منظور فيه بقي قيل ليس لفظ بهذا عنا للبحث بل بعض به كما
في قول الغدوري وبهذا يتبين للناس ان يلحسوا الهلالة في المتابيع والمشرين
قوله فلا بد له من خلوص النية اي النية الخالصة ظاهرها ان حصول الثواب
لا لصحة لان الثواب يبتني على وجودها المعتبر وهو الاخلاص واما الصحة
فلا تتوقف على الاخلاص بل على اصل النية فانه لو صلى رياء صحت صلاته
وكان معاقبا عليها كذا قيل ايجاد قوله واما الرمية فالعتق يعتق في الحال
الى النية فحصول الثواب اولى فان نوى بعتق الواقف المسلم لا الكافر عامته
ليس اهلا للنية لان من شروطها الاسلام قوله واما التكفير الخ المراد بالتكفير هنا
الوضع للترتب على القصد الصحيح بقرينة قوله حتى ان الاشتغال بهم
افضل من التخلي لبعض العبادة وقد استدل صاحب البدائع على ذلك بوجوه
الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه ورد على تارك
السنة وعيد على تارك النافلة الثالث انه قضاها صلى الله عليه وسلم
واظب عليه ربيت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان الفضل
للنوافل لفعل لفعلوا قد ابيت اطعمني في حقه بيت في حق امته لان
الاصل في الشرائع هو العموم والمخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل
الى ما هو مفضل على النوافل لان سبب لصيانة المنفس عن الفاحشة
ولصيانة نفسها عن الملاذ بالنفقة والسكنى واللباس وحصول الولد
الوحد والماجور عليه الصلاة والسلام يكون مرسلا وحضورا وهو
من الرياء في السنن والرياء في شرعهم لان شرعنا اخر ح فيضاع
الى السبب تحصيل الثواب يعني ان الصحيح كما سيصرح به قريبا انه ليس عبادة
بل قريب منها وانما يصير عبادة بالنية قوله وفسرنا الاعتدال في شرح الكنز

حيث

حيث قال والمراد به حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف
من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاث
ايطان واحدا من النكاح فليس بمعتدل فلم يكن سنة في حقه كما افاده في الخانية
قوله لو قد بلفظ لا يعرف معناه اقول هذا بناء على ان فهم المعاني
ليس بشرط وصحح في الخلاصة والعمدة انه شرط كما اختاره في الخانية والظاهر
انه يشترط سماعها مع فهم المعنى قوله علم المشهور اولا
اقول فيه ايضا ان فهم الشاهدين ليس بشرط وصحح في الخلاصة وفي
الجوهرة يشترط السماع والفهم هو الصحيح انتهى وقد اختلف التصحيح
في ذلك قوله وعلى هذا سائر القرب الخ على ما ذكر من ان النكاح يحتاج الى
النية لتحصيل الثواب بالقرب جميع قربه وهو ما كان معظم المقصود
منه وجه الثواب من الله تعالى وقيل القربة ما يصير به المتقرب منويا وقيل
في الظاهر وليس بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة لان من شرط
القربة العلم بالمتقرب اليه تعالى وجود القربة قبل العلم بالمعبود بالنظر
والاستدلال قوله ويثاب على الفرض بان نوى وفيه نظر في ظاهر الرواية
وليت بقربة فعل قربة طاهر وتصدق ولاة الصلاة في الدار المغصوبة واجبة
وطاهرة وليست بقربة لانه لا يثاب عليها وانما تسقط الفرض منه كذا في قواعد
الزركشي وذكر شيخ الاسلام زكريا ان الطاهر فعل ما يثاب عليه لو وقف على
نية ولا هو من يتصور ان جلد اولاد والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة
من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية والعبادة ما يثاب عليه بفعله ويتوقف
على نية فهو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف فعل
النية قربة طاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها
مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدي الى معرفة الله
تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة انتهى وقواعد مذهبنا لا تأباه قوله واما
القضاء فقالوا انه من اشرف العبادات قال في الخانية والقضاء بالحق من
افرض الفرائض واشرف العبادات بعد الايمان بالله تعالى وبكل نبي مرسل

قوله وكذا اذا مات العبد والثمار الخ بعني الثواب عليها متوقف على البيع كالقضاء قوله واما الباقيات الخ اقول حق العبارة ان يقول واما الباقيات فلا تستقر الى البيع او اذا اريد الثواب عليها تستقر ايضا واما المستوفيات والمدوبات تستقر ايضا في ابقائها طاعة يثاب عليها واما الواجبات فما كان منها عباده يستقر ايضا وما لم يكن عباده لا يستقر ايضا كقضاء الديون ورد المغصوب لان المقصود منها ومن سائر المعاملات ايصال الى الادمي قوله فان نوى به الارتجاع للحال كان بيعا الى الكتابة نقلا عن الخانية اذا قال ابيع منك او اشتري منك واراد الحال يصير البيع هو الصحيح انتهى فافادات في المسلم حلافا لزفر لنا قلت المصنف انما تعرض لاحتمالات في الموضوعات الاصلية والفعل المضارع عند الفقها حقيقة في الحال على ما عرف فلا يحتاج الى الشروط تفقد به الاثر وهو انه عليه الصلاة والسلام استعمل صيغة لفظ الماضي الذي يدل على تحقق وجوده فكان الانعقاد مقتصرا عليه ولان لفظ المضارع ان كان من جانب البايع كان وعدا لا بيعا وان كان من جانب المشتري كان مساومة لا بقال سلمنا انهم حقيقة في الحال لكن النية انما هي لدفع المحتمل وهو العدة لا الارادة الحقيقية لان المعهود ان المجاز يحتاج الى ما ينفي ارادة الحقيقة لا ان الحقيقة تحتاج الى ما ينفي ارادة المجاز على انه ورد ان المعقول دون الاثر قلنا قبل ما وجه ما نقل عن الخانية فالجواب ان المضارع حقيقة في الحال في غير البيع فالحقيقة الشرعية فيها هو لفظ الماضي والمضارع فيها مجاز يحتاج الى النية تفعل هذا ايضا ما ذكره المصنف في النكاح انما يحتاج الى النية اذا لم يكن اهل البلد يستعملون المضارع الحال لا للموعد والاستقبال فان كان كذلك كاهل خوارزم لا يحتاج اليها قوله والا فلا اي وان لا ينوي به الحال بان نوى الاستقبال او لا ينوي شيئا لان بصيغة قوله واما المضارع المتمحض للاستقبال فهو كان مزاحه مثل سابيعك او سوف ابيعك وفهم منه انه ما تمحض للحال كابيعك الان لا يحتاج الى النية قوله وان بالنية

الى بيع الحال صريح ان الامر ايضا بيع الحال وهو مخالف لما يفهم من التحفة حيث قال واما اذا كانا بلفظين يعبر بهما عن المستقبل اما على سبيل الامر او الخبر عن بيع حال فانه لا ينعقد مثل ان يقول البايع اشتر هذا العبد بالف ويقول المشتري اشتريت انتهى وقد افهم قوله من بيع حال انه ينعقد بالامر اذا نوى الحال وفي الخبر ان الامر لا ينعقد به الا اذا دل على المضاعي كعدد بكذا فقال اخذته فانه كالماضي الا ان استدعاء الماضي البيع بالوضع وهذا بطريق الاقتضا قوله واما الهبة فلا تتوقف على النية قال في الوهبانية

ما رجحت كان في البزازية قيل ليس ما في البزازية يفهم من ما ذكر لان المذكور فيها ان الموهوب له قال هب لي على وجه المزاح فوهب وقبل وسلم جازا ذا المزاح اما وقع في طلب الهبة ثم وقعت على بلد مزاح ظاهر ويستفهم ليتبين بها والظاهر يبقى في مثل ولده فلا يقال ان الهبة تفهم بلا بينة قيل لو صدق الموهوب له على ذلك لا يصح فما حاصل ثمرات المؤلف ذكر في البحر كما هنا ايضا حيث قال فيه اطلقها ان الهبة المشاعة تحمل ما اذا كان على وجه المزاح كان الهبة صحيحة كذا في الخلاصة واعترضه العلامة المقدسي في كتابه الوسم بسمة نظم الكتر فقال ليس في الخلاصة ما يفيد دعواه انما يفيد انه طلب الهبة مزاحا لا جد افوهب جد او سلم صحت الهبة ان الواهب غير مازح وقد قبل الموهوب له قبولا صحيحا وقد رفع المؤلف مثل هذا في كتابه الاشباه وانت لما هذا الاشتباه في حاشيته لكن في الخانية ما يؤيد ما فهم المؤلف فانه ذكر حكاية الشيخ ابن المبارك لما سر يقوم يضربون الطنبور فوقف عليهم فقال هبوه لي حتى تروا كيف اضرب به فدفعوه اليه فضرب به على الارض وكسره وقال لهم كيف اضرب فقالوا ايها الشيخ حد فتبا وانما قال ذلك احترازا عن قول الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى في كسر الملاهي انه يوجب الضمان وهذا دليل ما مر ان هبة المازح جايزة انتهى قيل وفيه بحث اذ لا دليل على انهم مزحوا بالهبة بل ظاهر طلب الهبة الجد فاجابوه بها عايته ان زعمهم ان يضربه واراد الكسر ازعمهم ارادة مثل مزعمهم فلما وهبوه وملك تصرف بما

اراد من ضربها بالارض وهو امام جليل القدر ان الزهد والعلم قرين فربما
موافقات ما يظن به الاكتفاء بالمزاح واسه الامام ويدل على ما قلنا من ان العصة
جد به قول صاحب الخزانة بها جازت العينة لشيوع الشرايط وقيل بحمل
ان دليل العصة القيام الذهبي المشهور بالعلم والزهد كما ذكرت عنه
مناسبة فاظهر انه كان مازحا وتقدم من الخزانة ما يدل على ان المراد
بالشرايط التكليف قوله وانما هو لفقد شرطها قيل فيه ان العصة مع الهزل
تقع ولا تصح بدليل قبيل عدم صحة البيع مع الهزل بوجه الرضى معه
وهذا يقع قوله كطلاق الطلاق والعتاق فانها يقعان الخ قال في البزازية
لفظ الطلاق بالعربية وهو ايقاع او العتاق او التدبير او لفظها الزوج الاوراء
من المعربة فقط العدة بالعربية وفي الولوالجية ايا البيت لا تقع وبانا
وقال شارح الزيدية لا تقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال بالتلبيس
وكانوا يبيع او اشترى بالعربي وهو لا يعلم وبعض فروع ابن البيع والشراء
والطلاق والعتاق والقطع والعصة باعتبار ان الغرض انما في وجود البيع او
الطلاق والعصة نفسها بالنفس وهو لا يكون الا بالتسليم ولكن لو لفظت العجمي
وهي لا تعلم وقيل يجمع القطع بقولها والختار ما ذكرنا انتهى فتامل جيدا كذا
المولف قوله ونواكره عليها بقطعات اقول المراد الاكراه على انشاء لفظ الطلاق
فيقع طلاق المكره لما سيجيء انها كهازله جدها من جد وهزلن جد الطلاق
والعتاق والبيع ولا يصير بذلك الطلاق فارا فلا تزيد منه كما في الفتح ولا
خلاف ايضا كره على اقراره لا يقع قضاء وديانة طلاق ما اذا اقر به
وادعى انه كان هازلا او كاذبا حيث يقع قضاء لانه اشهد قبل ذلك فلا يزال
الزوجة به كما في الفتح وفيه البزازي بالمظلوم ونواكره على كتابة نكاح
بنت طلاق طالق ثم يقع ويطلق تاويحا ان الكتابة اقيمت مقام العبارة
باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا وحمي يعزم ما يجيء مع الاكراه في مشرع فقال

* يصح مع الاكراه عشر وهزلهن * نكاح ورجعة ويمينه طلاق مفارقة *
* وفي ظهاره ايلاء وسنة رده * وعتق فتل مثاب منه مكاتبة *

وجمع ابو الليث في الخزانة في ثمانية عشر ولم يذكر الفيء فصارت سبعة عشر
وزاد المصنف جبره الاكراه على قبول البود بعته قال في الفتح اكره على قبول
البود بعتك فقبلت في بدء فاستحقها بضمان البود وهو ان كان بفتح الدال وهو الظاهر
في عشرين ونظمها اخر الصفات بيات ذكرها ان انهر فقال

* طلاق رايلاء ظهار ورجعة * نكاح بيع استيلاء ومعتوق الود *
* يمين رايات وفي رده * قبول ايداع كذا الصلح من عمد *
* طلاق على جعل يمين به اتى * كذا العتق والاسلام تزين للعبد *
* وايجاب احسان وعتق تعمدا * يصح مع الاكراه عشرون في عقد *

ثم قال ظهري بعد ذكره ان ما في الفيء هو بكسر الدال اذا لفاع فليس من
المواضع التي ذكرها انتهى قال الزيلعي اكره بالعجب على ايداع ماله عنده
عن الرجل اذا اكره المودع ايضا على قبول بضاع اضمان على المكره والقابض
ان سالمضر لنفسه كالوهبت الريح الثوب من حجره فاخذه لم يرده بضاع في
يده اذا يضمن انتهى وقال العلامة المقدسي وجدنا نسخة صحيحة من الفيئة
بكسر الدال وصورة المسئلة على هذا شخص اودع عنده رجل شيئا مكرها على
قبوله فاستهلكه اخر طلب ان يضمن المودع المكره بكسر الدال والوداع فالضمان
على صاحب يده الموقن للصواب انتهى قلت قال في المحيط من الشافعي من يقول
يصح الاقرار بالمسكر مكرها انتهى وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني من كتاب
الاكراه يصح اقرارها باستيفاء المهر مكرها اذا اكرهت على اقرار بالعربية
على قول الامام فصارت احدى وعشرين مسئلة ثم قال الاول لا يضاع في
وفيه ما قال المولف في البحر والحاصل ان في نحو الصريح لا يحتاج الى نية
انما هو في القضاء اما في الديانة فيضاع لكن وقع في القضاء بد بشرط
ان يقصد ها بالخطاب بدليل ما قالوا لو اكره على ايقاع الطلاق بحضرة زوجته
وجنون انت طالق بحضرة زوجته ولم يقل طلاق وفي متعلم يكتب ما قاله
من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امراتي طالق ويكلما كتب فزن الكتابة
بالتلفظ بقصد الكتابة تقع عليه الطلاق وفي الفيء امراة كتبت انت

طالق ثم قالت لزوجها اقرأ على هذا الفقرا تطلق وفى فتح القدير ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق مالما بمعناه او التنبيه بالقرينة كما يفيده ما مر فروع وذكر بادكرنا ليس بصريح او نصريح بالوقوع قضاء بمن سبق لسانه وان كان غرضه الوقوع ديانة فى قضاء لكن لا يدين يقضى الوقوع قضاء بخلاف الوكيل مسايل الطلاق بعضها اولى التعليم ناقص ما قصرنا عليه انتهى كلامه وهذا ظاهر ورد بانه لا يراد انه شريك الوقوع قضاء وديانة فخرج ما لا يقع به ديانة فما ورد به كن كريد مسايل الطلاق وما يقع به قضاء فقط كن سبق لسانه به عرف انه اراد به فيلزم من سبق لسانه لا يقع عليه به ديانة كما افهمه براين الهمام فى كلامه حيث قال وهو يشير الى ان الوقوع قضاء فقط قوله فى القاموس بعد ما ذكر مسايل الوسبق لسانه بالطلاق ولو كان يعتاد فى بعض انتهى يعنى لا فرق بين الطلاق والقضاء وبهذا يبطل قول البحر الرائق فى القضاء شرط ان يقصد خطابها بالصورة من اراد ان يقول اسقى فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها قوله ما قاله اى صاحب المنتقى حيث يعتبر فى الايمان من قلة الحفظ والتيقظ كذا فى عرف الحفاظ فى تفسير شرف الحفاظ لعلامة الشيخ السجلماسى وسمى بعضهم ان السهو مرادف للغفلة وهو يشمل بعضهم كما فى الكتاب المذكور النسيان بعذر به من الترك وقال بعضهم النسيان ترك الانسان ضبط ما استودع على حفظه اما لضعف قلبه واما من غفلته واما من قصد حتى يغلبه من قلبه ذكره انتهى وسمع تعلم ان النسيان منه السهو الغفلة قوله وعليها فى شرح المنار الذى انا بصدد طلاق الغضبان لان القصد امر باطنى لا يوقف عليه بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ وان قيل على هذا ينبغى ان يقع طلاق النائم والجواب ان النوم بنافى اصل الخطاب بالعقل لان النوم مانع من استعمال نور العقل فكانت اهلية القصد بعد رمة بيقين فافهم قوله حتى قالوا ان الطلاق يقع بالفاظ الحفظة قضاء وان لفاظ الحفظة خمسة طلاق وفراق وخلاع وطلاق وتاسعة يقع قضاء وله يصدق فيما اذا اشهد

على ذلك قبل التكلم بان قال امراتى طلبت منى الطلاق وانا لا اطلق فانوى هذا وان فى زمننا العامة وعليه العتوى كذا فى البحر وظاهر الفاظه يشمل ما اذا لم يكن الشتم وفى المحيط من باب الهزل فى الفرق فى الطلاق ان الهازل مريد لما يتكلم به غير قاصد لحكمه والمخطئ قاصد لحكمه غير مريد لما يتكلم به فالهازل يلزم مريد ذلك شئ فلا تطلق امراته لان طارئ ليس بطلاق انتهى وبه تاءيل قوله لعدم قصدها قبل جوابه فقوله لان قصدها غير معتبر انتهى اقول بقى نظر فى قوله قصدها مصدر مضاف لمفعوله اى لفاعل كما هو الصواب قوله وعليها فيه نظر لانهم ان الصريح لا يحتاج الى نية قبل المراد ما لم يحتاج الى نية الطلاق فى الصريح مع ظهور ارادة المراد به حتى يخرج ما ذكروا ان يكرر مسايل الطلاق بعض تلك الصور قوله وقالوا الوقال انت طالق ناويا الطلاق من وثاق لم يقع ديانة ولو نوى فى هذا العمل لم يصدق اصلا وعند صدق ديانة كما فى الخلاصة ولو نوى الاحجار كذبا لم يصدق فى القضاء كما فى الخانية كذا فى شرح النقاية للشيخ ان والوثاق بفتح الواو وكسرها القيد وما الحق به المصنف تبعا لبعضهم قيده فى المحيط بما اذا لم يقترن بالثلاث اما لو قترن بصدقه انه لم يرد طلاقا لانه يصور وقوع العدد ثلاث مرات فاصرف الى قيد النكاح كما يلغو انتهى وهذا التعليل يفيد اعتبار العلم بخلاف الوقال من بان قوله لان السابع جعل هزله جدا قال عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق قوله ولا يصح بنية الثلاث فى انت

طالق الخ لان المصدر حيث استعمل فى الطلاق كان الغالب ارادة الاسم به كرجل عدل ومن ثم كان صريحا فيه ويحتمل ان يراد انت ذات طلاق اذ الاسم جعلها عين ادعاه بالفة وبتقدير هما تصح ارادة الثلاث ولما كان هذا من تعلقات اللفظ توقف على النية وبهذا يندفع ما اورد من انه اذا اريد به الاسم يلزم ان لا تصح نية الثلاث والجواب بما مر انا سلمنا انه اسم وهو ما قيل انه اريد به الاسم لم يخرج عن كونه مصدرا لان الارادة باللفظ ليست

او باضمار معناه فاذا فرض ان معناه الذي اريد به ليس الا ما تضمنه ارادة معنى كيف يراد به الذي لا يصلح كذا في الفتح ملخصا عن اوينة الطلاق انما تحتمل باعتبار انها جنس واحد بخلاف التثنيتين في العرف لا تورد محضة والفائدة الوحدان تورى بها العدد المحض بل اشرحبيل وهو المفرد بين اخشيش واخشيشين والمثنى بعزى وعزيين قوله وتصح بنية الثلاث قيل بعدان لم يكن طلقها قبل ذلك واحدة واما اذا طلقها واحدة قبل ذلك لقع واحدة لانه قرء حقيقة ولو نوى ثنتين قوله واما كناية الكلام لفظ يحتمل به غير ما اريد به بغيره وغير يقرر ما استقر في نفسه معناه المنطقي او المجازي ان الحقيقة المهجورة كنايته كما يجيء غالب الاسئلة وكنايته الطلاق ما يحتمله وغيره فيستفاد المراد منه في نفسه ويجوز ان يراد بالكناية ما ذهب اليه البيانيون فيما استعمل في معناه ينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فان البائن مثلا يستعمل في بينونة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون لا شافي الواقع ثم من اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التوضيح واجيب بانه وان لم يلزم لكن مقتضاه لا زمه فيصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا الوصف اقتضاه بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق يشترط في البينونة لا استناد لها اثبت الطلاق بصفة البينونة قوله فلا يقع بها الا بنية ديانة الخ فان لم ينو لم يقع لا قضاء لعجز الطلاق والقول قوله في ترك البينة كما في حق الغير فلهذا ان ويعلم من قوله ديانة انه لو اقر انه نوى بها الطلاق قضاء وان نوى وبينه تقبل قوله الا في لفظ الحرام فانه لو اعتاد الى التهم ورد عليه اقراره انه نوى الطلاق بريد بائن ينبغي ان يكون كالصريح يقع رجعيا واجيب بان المقارن انما هو بقاء البائن بلا الرجعي والجواب منه انه هذا لو قال اردت بتلك الطلاق الذي تقضاه بلد بائن وصريح في الجنس بان لفظ التسريح بمنزلة الصريح يقع به الرجعي بلا نية لم ينو انه نوى شيئا

خوا يلزم المتقدمين والمتاخرين ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم انو الوقوع لان معناه ان امكنك فانه قاضي خان وفي الخانية وقوعه بالنوى بلا نية انتهى وبهذا يعلم عدم صحة ما ذكره المصنف في لفظ الحرام وما معه وفي الفصل الثاني قوله واما البيان بالحال الخ قوله انا سبا وفي بعض النسخ ساهيا قيل الحرام بالناسي الخطئ كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال واحد اذا ضرب الماء بمثل من تلفظ بهذين فاحد عشر والظاهر ان ذلك ان حقيقة النسيان في اليمين لو تصور كما ان الجهل كذلك بل يتصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف ورده المصنف بالجهر بانه نفي المحلوف عليه ناسيا او انه حلف ناسيا انتهى القول بلزم من وجود المحلوف عليه ناسيا ان الصور المذكور وجود الحلف ناسيا حيث كان المحلوف عليه الحلف قوله وبانية تخصيص العام في اليمين بالنية مخصوص بما نقل الخ فتامل ظاهر لعدم الفرق بين ما اذا كان الحلف بالعربية او بالفارسية وهو كذلك على الصحيح كما ذكره في الخانية حيث قال لها رجل اذا مرأته ان امضيت من منطقي احدا فانت طالق وقال نويت بذلك انها صدق ديانة لان نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه وبين الله تعالى وعلى قوله الخصاف صحت بنيته في مثل هذا مطلقا قالوا هذا اذا قال بالعربية وان كان بالفارسية لا تصح بنيته لان تخصيص العام من كلام العرب والصحيح انه لا فرق بين بالعربية والفارسية قوله والفتوى على قول نقل المصنف البحر عن الولوالجية من الطلاق ان نية تخصيص العام لا تصح وعلله الخصاف انه حتى ان من حلف وقال لكل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلدكذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح لكن هذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فنية تخصيص العام صحيحة بالاجماع وما قاله الخصاف ظاهر لان حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب فاني ورثته في ايدي الظلمة واخذ بقول الخصاف لا باس به انتهى وفي الخلاصة لكن كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف انتهى وفرق في بين قول الشيخ الفتوى على قول الخصاف وقول

الولوالجي فانه رفع في ايدي الظلمة واخذ بقوله القضاء اذا اسر به كان ظلوما صاحب الظلمة يبقى بقوله القضاء تامل قيل لا يشكل على هذا ما لو قال لا اشتري جارية زنجي مولاها فان يمينه لا تخصص الصغيرة بل يعم الجميع والكوفيه خلافا لما لو نوى من بلد كذا اذ الوصول الى غير الاصول وكما يخصص العام بالنية يخصص بقرينة الحال ومنه ما في التاتارخانية لو قال من قتل قتيلا فله سلبه يقع على كل قتيل في تلك الصفوف ما لم يرجعوا وان قال حال القتال تقيد بذلك القتال وفي التلويح ما يدل على ذلك وفي شرح الجامع الكبير للامام محمود بن احمد الحصيري ما يأتي تخصيصه بالنية جاز تخصيصه بالعرف لان ارادة جميع الناس ظاهرا جاز تخصيصه بارادته وبعده جاز تخصيصه بارادة جميع الناس كيف وقد دل الدليل على ارادته ايضا لان المقصود الاعم وتحصيل المقصود من الكلام عند الاطلاق يتصرف الى المتعارف وبعد اجماعنا الفقط على ايمان المتعارف انتهى قوله والفتوى على امتناع نية الحالف اذا كان مظلوما اقول وبه صرح ارباب الفتاوى بانه اذا كان الحلف باسم تعالى واما اذا كان بالطلاق او العتاق فالامتناع نية الحالف مطلقا قال في سائل الفتاوى اذا استظلم بغير ايمان فهو ظلم والبينة بينة الحالف وان كان المستحلف محقا وفيها ايضا اليمين على بينة المستحلف ان كان مظلوما وان كان الحالف مظلوما فعلى بينته وفي تهذيب القلانسي اليمين على بينة الحالف ان كان مظلوما وان كان ظالما فعلى بينة المستحلف وهذا على اسرف الماضي اما في المستقبل فعلى بينة الحالف لانه ليس المستحلف استحلافه في المستقبل فلم يكن الحالف ظالما انتهى وفي الخلاصة اليمين اذا كانت بالطلاق او العتاق او ما شبهها كذلك البينة بينة الحالف ظالما او مظلوما انتهى وفي الظهيرية رجل حلف رجلا فحلف ونوى غير ما اراد المستحلف ان كان اليمين بالطلاق والعتاق ونحو ذلك فالعبرة بنية الحالف ظالما كان او مظلوما وان كان اليمين بالله عز وجل فان كان الحالف مظلوما فالعبرة بنية الحالف ظالما فالعبرة بنية المستحلف انتهى فظهر بما نقلنا ان الطلاق الصريح بالله تعالى وبالله تعالى اذا كان على امر ماض ثم لا يخلو عن الفتة

جبارة

عبارة مثال الفتاوى الاخرى وخالفه التهذيب القلانسي لعا فانا سل وقد اجاز في الاجناس في الثالث والعشرين طلب سلطان رجلا ياخذ بالشهر من ماء الشوارع وانى يامرك يعلمهم وهو يعلم انه حيلة ان يذكر اسم الرجل الذي تتوارى ويريد غيره كالواقع على سب محمد صلى الله عليه وسلم يريد به يسب رسول الله ثم ذكر في محضر عند القضاء ويفتي بقولهم في الظلوم ومثله في الخانية هذا ما في العبارات فاغتنمه فرائد واما قراءة القرآن فالوا ان القرآن يقرع من كونه قرآنا بالقصد الخ المراد من القرآن في كلامه ما يشمل علوم القرآن وتركيب ليل اخر كلامه حيث قال فجوز والهب والحايض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والدعاء بقصد الدعاء فعلى هذا ان لم يقصد احدهما يحرم عليه القراءة لان في ذلك بين الايه وما دونها عند الكرخي ورجح جمع من الاصحاب وشيخ في البدايع الى العامة ما رواه الترمذي وحسنه ان يقرا الجنب والحايض شيئا من القرآن وبيناه في شرحنا الكبير ان سياق المتقدمين تعمم وياباه الحاوي بل دون الايه ورجحه في الخلاصة وحاصل ان المتقدمين قد اختلفوا فيما دون الايه ورجحوا الاول لان الحديث مطلق والتعليل ان مفاده المنع مردود هذا واختلف المتاخرون في تعليم الحايض والجنب والصبي القرآن هل هو اذا كان يلقن كلمة كلمة وان لم يكن من قصده ان يقرا اياه تامل كذا في الخلاصة قال في النهاية وهذا اعلى قول الكرخي اما على قول الطحاوي فتعليم نصف اية قال المصنف الاجود الاول ان يقال ولم يكن من قصده قراءة القرآن على ان في تخريج هذا على قول الكرخي نظر لانه قابل باستواء الايه وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد القرآن ولا شك في منع ما دون الايه على الكفاية وان حمل على قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة والقول بل الترجيح مختص اذا الكرخي وان منع ما دون الايه لكن ما يه يسمى قارئا وهذا قالوا يكره التهجي بالقراءة وانت خبير بانه مع التعليم كلمة كلمة لا يعد قارئا فتامل فرائد ورجحا عند شرح الكنز بانه ان علم فلا يتغير بعض اية حاصل الجواب تقييد قولهم القرآن يقرع عن كونه قرآنا باية بما لم يكن في معلم

وبهذا التقرير يسقط ما قيل ان ذلك الاشكال ينقض قولك القرآن يخرج من كونه قرآنا بنيته فالجواب المذكور لقوله المذكور لقوله اشكال انتهى يعني ان غاية ما أداه ان القرآن في الصورة المذكورة لم يخرج عن كونه قرآنا بالنية لكونه قرآنا في نفسه وفي ان يعمل فيه بروية ان يقال سبب الجواب هذا الى نفسه وسببه في شرح الكنز للعلامة حيث قال بعد كلام تم امامهم انهم قالوا صحا وفي باب ما يفسد الصلاة ان القرآن يتغير بالعزيمة والرقية للقاضي بان العزيمة لو كانت مغيرة للقرآن لكان ينبغي ان يزداد القرآن فضلا في الوجهين بنيته الدعاء لكونه مخبرا به وقد نصوا على انها مخبرة فاجاب بانا اذا كانت من حيث انها تستغني بالعزيمة حتى لو سلم يقرأن الوجهين فضلان الاخريين بنيته الدعاء تخبر به انتهى قوله لا تبطل صلاته اقول بنيته بعث اذ الذكر لا يبطلها والصواب في التعبير ان يقال بان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد الاول اذ القارئ قاصدا بالصلاة بنيته الدعاء فالبنية فيه صورية فيما يتأمل قوله بخلاف ما يجوز عليه قرآنا في الصلاة يعني مطلقا سواء كان في ذات الركوع والسجود كالثناء المقيد بوقوع عن القراءة خلف الامام سواء قصد الذكر او قراءة القرآن واما في صلاة الجنازة فلانها محل الدعاء وليست محل القراءة وان جازت القراءة فيها خلف الامام بنيته الدعاء لما ان الاولى فيه من قرأ في الجنازة بفاتحة الكتاب ان قرأها بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة لم يجز لان صلاة الجنازة محل الدعاء ليست بمحل القراءة انتهى وبهذا التقرير يسقط ما قيل ان اراد بان تلك الصلاة مطلقا فممنوع بدليل نفاذ عدم حرمتها في صلاة الجنازة وان اراد الصلاة ذات الركوع والسجود لم يتم الاستدلال انتهى قوله وقالوا ان المحرم اذا لبس ثوبا الخ اقول هذا مقيد بما اذا لم يكفر الدول قال في النهر لو لزمه الثوب ليلا وجاد ولبسه نهارا او عكسه فعليه مائة الا ان يعزم على الترك عند الخلع فان عزم لم يلبس فقد الجزاء ان كفر الدول اتفاقا والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد انتهى وفي البحر لهم لو كان يلبسه ويعاود نهارا او عكسه بعزم مودم واحد بانه يعزم على الترك عند الخلع فان عزم عليه ثم لبس ثم عاد الى العزم لم يسقط الدم وان لم يعزم سقط الدم وان لم يعد الى لبسه انتهى

خلاف

خلاف محمد قوله عند العلامة على حديث انما الاعمال بالنيات حيث قالوا وفي قوله بانه عمل ما يشمل على الغلاب فيدخل فيه كف النفس في الشق فانه عمل بان مجرد النية في الترك انما هو حصول الثواب لا الخروج عن عهدة النهي لان مناط الوعيد بالعقاب في الزنى هو فعل الزنى فمجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد ومناط الثواب في النهي عن تركت النفس عنه وهو عمل سنذ بع في الحديث وعلى هذا فقول الشافعية بان الوضوء وازالة النجاسة خبثا الوضوء فعل يفتقر الى النية وطهارة الخاسة من باب الترك فلا يفتقر الى النية كترك الزنا ضعيف ذات التكليف ابتداء بفعل الذي هو مقدور المكلف لا بعدمه الفعل الذي هو غير مقدور بوجوده قبل التكليف كما عرف من مقتضى النهي اترك النفس عن الفعل لا عدم الفعل ولهذا استحق العقاب على الترك اذا ترك قاصدا فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصدا اما اذا اشتغل عنه بالنوم والعبادة وترك بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب قوله وحاصل النهي عنه ارجع الى نيته الخ لان المطلوب بالنهي الكف لان انتهاء والترك من حيث هو غير مكلف به لانه ليس بفعل والتكليف انما يكون بالفعل اذ هو الذي تنشأ له القدرة واما الكف من حيث هو فلا يحتاج الى النية في الخروج عن العهدة قوله واما حصول الثواب بعني فيحتاج الى النية فعلى هذا يكون جوابا ما يحتاج الى بيانه لانه نسيان الكلام عليه قوله فان كان كما قلنا اقول حيث اول الترك بالكف فالثواب في الحقيقة ليس الا على الفعل لما تقرر ان الكف فعل النفس فان الفعل كما يسبب لجوارح يسبب للنفس وحينئذ الترك من حيث هو هو لا يصور ان يكون مثابا عليه فان قيل لم سلم ان الكف فعل بل هو ترك وترك جزء فالجواب انه فعل النفس بدليل قوله تعالى انه فوبي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابي حنيفة انواى الاعمال خير فكتوا فعال حفظ اللسان قوله والا فلا ثواب على تركه فلا يثاب على ترك الزنا الخ تحقيقه كما في فصول البدايع للشمس الفارابي ان

التزيد بعدم الفعل لا يصح عليه اما لا من غير مقدور واما لا من لو كان مطلوبا
يترتب عليه الثواب لكون كل مكلف مثابا بامتثال عدم فعل المنهي عنه الخ
ذهبي وذا قابل به والمطلوب الفعل كما كان ذم فرع قوله ولا يثاب المتروك على
ترك الزنا الخ قيل عليه قد يقال ان الصحة لا تنافي حصول المثوبة فاذا اشتهى
لما شرع ولو بعد يثاب على الكف فتامل وقيل عليه يخالفه قال في جامع
الفتاوى وذكر في بعض كتب الكلام ان توبة اياس هل تغفر تختلف فيه والاصح
انها تغفر حتى ان من تاب عن ذنب لا يعذب عليه كالمجبوب يتوب عن الزنا فانه
يعفر فليتامل مما قيل في مشكلة الكتاب ما حظر بيانه فعل الزنا وهنا حظر
بيانه وتاب عنه انتهى والقول مراده بقوله حظر بيانه اي مصحبا على فعل لا يعود
الحضور فانه لا يواخذ به فتامل هذا عن يتوب سيء يقال ان يلزم من قبول
التوبة حصول الثواب

قوله حيث لا يكون سافرا

ولقد مقطوع اولا سابقة ينبغي ان يقول ولا مطلوبة تتميما للتقابل قوله كما ذكروه
الزيلعي قيل يشكل على هذا ما ان النهاية لم تجز شهادة مدمن الخمر
ثم قال شربه الادمان في السكر وانما اراد الادمان ان النية يعني يشرب
ومن نيته ان يشربه بعد ذلك ان وجده انتهى فتكون مدمنا بوجود النية
والادمان فعل وهو لا يتم بوجود النية لكن التحقيق ان الادمان بالنية ليس
شربها بل في شرب الخمر لان شرب قطرة متذكيرها وهي مسقطة لعدالة من
جزاصرارا نا ذكر المشايخ الادمان يظهر شربه عند القاضي قوله ومن هنا الخ
وهو ان ما اختاره اذا نوى ان يكون الفعل متركا لم يكن الفعل متروكا وان لم يعمل يخالف
نفسه وقوله وما قدمناه في المياه وهو ان المياه تختلف صفته باعتبار ما
تقصد له جله وقوله وبما سنذكره من بيع العصير من المجوسي فرق ثالث قوله
هي لنا وضع قاعدة للفقه فاعلم انه استخرج هذه القاعدة من كلامهم وليس
يصرحوا بها وليس كذلك بل هذه القاعدة مصرح بها

قوله

كما علمت في القرينة من ان التزيد اذا كان كما كان مثابا عليه والا فلا قوله
ان بيع العصير من يتخذه خمرا الخ نشر على مشكلات القدوري من يتخذه خمرا

بالمجوسي او المسلم اما بيعه من المسلم فمكروه يعني لان المجوس يتخللون ذلك
ويجوز لنا اتلاف خمورهم ويشربونها اما في حق المسلم فلبيه اعانة
على المعصية والمعصية فكروه وفي فصول العلامي ولا باس ببيع كرم وعصير
من يتخذه خمرا عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا باعه من ذمي يعلم
ويشاركه المسلم بذلك الثمن فان ابتاعه المسلم بذلك الثمن يكره عند ابي يوسف
رحمه الله تعالى وفي السراج الوهاج اياس يبيعه من المجوسي لان المعصية لا تقام بعين
العصير بل بعد تغيره اشتهى فانت قلت قد جوزوا بيع العصير ممن يتخذه
خمرا ولم يجوزوا بيع الدرهم من يلوط به فما الفرق قلت الفرق ان المعصية
في الدرهم تقوم بعينه بخلاف العصير فانه يتحلل قوله والاحداد الحزن
زوجها الاحداد مصدر احدت استعمل عن الزينة والخضاب قوله اذا ذا الخزانة
في معرض كلام الناس اي ذكر القاموس ان معنى قول الزهري لا تناظروا كتاب
الله تعالى ولا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفعلوا ايشا نظر لها
ومعناه لا يفعلوا مثل شيء يعرض به كقول القائل جيت على قدر يا موسى
لمعنى يوسى جاء في وقت مطلوب قوله الفقاع نسبته الى بيع الفقاع
وهو شراب يتخذ من الشعير يسمى فقاعا لما يعلو من الزبد كالذي اذي بخمس
العلوم ومثل الفقاع الخرنوبي ثم ولد يوجد بدونه اخذ الفقه كالذي الملتقط
قوله وكذا القاري بالقاف والراء وفي منحة الغفار بالنون الفهر والزاي وهو
الظاهر لما في البيضي بعد كلام والغازي اما بالكبير حيث بارز لا يكره استعمل
قوله لان الفارس والفقاهي يا خذان بذلك اجرا قول هذا التعليل مطلق
اما بالنسبة الى الفقاهي فلان علة الاثم فيه ليست اخذ الاجر بل اعلام جودة
الفقاع بالصلاة واما بالنسبة الى الفارس فلان علة الاثم فيه ليست باخذ
الاجر بل اعطاء ما ذكر انه مستفاد كما لا يخفى هو يقرء لعله ان يسلم
او يودي الجزية اي او لعله ان يودي الجزية وليه ان اداء الجزية حيث كانت
ذميا امر صعب لا يرجى قوله ويجوز لرجل ان يستاجر الخ على بان هذا
في كتب العلم اذ لم اكها لم اره والقول الذي يظهر انها ليست كالمعصية ولان

المصحف من شاء ان يشتريه بروان لم يقرأ منه يخلاف كتب العلم فانه ليس من شانها ان يشتريها دون قراءة وهل هذا الفرع حيث خصوصا اذا كانت وقفا فيه نوع فضل واحسن الى من ان يذكر امة بعضا كما بان قريبا قوله وان بيع على ان الفاسق يقتل الفاسق يقتل المسلم قوله ان جهد السلطان الخ قال العيني في عمدة القاري وقال ابو منصور الماتريدي اذا قتل احد من يد السلطان الارض او اخذ طعامه ليس له ان يكفر لانه بريء نفسه لاصحابه وقال جزم من المشارق اذا جحد واحد الهود او النصارى توبة من الكبائر وقيل يكفر وقال بعضهم يكفر مطلقا وقال بعضهم هو على وجوه ان اراد به العبادة يكفر ان اراد به التحقير لا يكفر وبعضهم على ذلك وان لم تكن له ارادة كفر عند اكثر اهل العلم اما تقبيل الارض ونحو تقريب من السجود الذي اولخف من وضع الخد او الجبين على الارض قوله ولو كرر على سجود تعلك اي قبل صورة سجود وفيها واحد ينبغي ان يسجد دينوي السجود به تعالى ولا يجب على الفضل قوله وسجود اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام يعني ليوسف عليه الصلاة والسلام قوله قالوا يفضل الصبر انظر هذا ليس على باب بل يعني داخل على ما صرح به الرضي في مثل هذا الخ قوله وقالوا الاكل فوق الشبع حرام في الشفاء نقلا عن تحريم الاكل على مراتب فرض وهو قدر ما يندفع به الضرورات وتمكن الصلاة معه قياما وحرام وهو قدر ما زاد على قدر الكفاية الى الشبع وحرام وهو الاكل فوق الشبع الذي موضعين احدهما وهو الاكل بنية التقوي على المعاصي والثاني الاكل مع الضيف فوق الشبع ليلا يستحي الضيف من الاكل حياء ان اساءة الغرامة معه ولهذا من نزل ضيفا على انسان فسلم بضعة فلا باس ان يظهر له الشكاية عليه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني منع منه حقه من حقوق الغرل ولا يجوز لاحد نسبة الرياء بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام نسلك طريقك فان رفق بها وإلا من الرفق ان لا يوقر بها وان يجمعها وقال عليه الصلاة والسلام المؤمن الغوي خير من المؤمن الضعيف فان تركوا الكلام

ربما يفقد حلاوته من امتنع عن اكل الملتقط من الفضلة حتى مات يكون عاصيا فكذلك في ترك اكل الحلال حتى مات بالجاعة يكون عاصيا والرشى بضم اوله وبدت بناء فاعل يعالج حتى مات اشقى قلت ومنه يعلم حرمة ما يفعله جهلة الصوفية من الرياضة بترك الاكل حتى يضعف عن اشغاله وعباداته ويشفد ان ويفد قريبة قوله وقالوا ان الكافر اذا اشترى بساما الخ وفي خزانة الاكمل اذا تمرس الكفار بشيء من الاديان فقال ذلك الشيء آمرس او اردان كان قال ارمرس والا فلا اشقى وفيه تامل قوله وان مرس في المسجد الخ قبيل الحلاق المتفقه يقيد بما اذا لم يكن المتفقه نزازة المسجد فانه يجوز الخرس لهذا الغرض كما في الخلاصة وانه لا يجوز له اشغال رقبتي عليه الرداء المتفقه منفعة الغارس او غيره ولا يرد ما لو غرس شيئا لذبح نثر المسجد ومثله افاد جامع الفتاوى النهر وفي فتاوى العلامة وان غرس شجرا في مسجد فلم ان ياكل ثمره وانه يجوز له اخذه وتركه انتهى قبيل الفرق بين الورق والخشب ان الغرس لما كان لا يجوز في المسجد الا كون الارض نزازة اولا استغلال وهو لا يكون على الوجه الاكمل الا بالورق بخلاف الغرس ولكن هل الفرق ان بناء ما كان الغرس كون الارض نزازة الوان يقال بوجود الاوراق على الاشجار بكثرة يشبه الماء النازل فتصل الصلابة للارض قوله وان قصد منفعة اهل المسجد الخ وكره قيل عليه يندفع بما لو غرس شيئا ينتفع اهل المسجد بها او يبيع ثمرها لمصالح المسجد وفيه نظر انظر اول قوله في النظر نظر تامل قوله والتهاون بكسر اوله فيه نظر لانه من التهاون باسم امه بكفر قال في القنية لو كرر كراهة تعالى فقال آخر آهو ابن هرك كفر لاستهانته به فمن تهاون باسمه كفر وكذا الاستخفاف بالقرآن والمسجد ونحوه مما يعظم الشرع قال في الصحاح استهان به وتهاون به استخفف به واهانه استخف به قوله وفيه مباحث اي النبه والمباحث جمع مبحث موضع البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحا اثبات الفعول بالصوتي قوله الاول في بيان حقيقتها حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وهي اخص من مفهومه لان

حقيقة الشيء عبارة عما دام والمفروض العموم وهو ما يفهم من اللفظ سواء كان دائما او لا قوله فاني لم اجد ذلك في القاموس نور الشواء اي القول صواب هذه العبارة فاني لم اجد الفصل من نوى الشيء كما هو ظاهر قوله بشدة وتخفيف فيه عليه عن تخفيف عين فيها حتى لان يشد اصلها نوبه اه فمنه الواو في الياء يعني بعد قلبها ياء ولا يجوز بشد على حذفها انتهى قوله مراد صاحب القاموس انها تخفف بما سمع وان خالف قياس العين يعني بالحذف وعدم الادغام قوله وغيره عليه البيتة في الروضة تقرير الورود ان المعرفة جزاجمع لا نزلا يشمل الزوائد وحاصل جوابه ان جامع لان الفعل يعم فعل جوارح والقلب فيدخل الكف قوله قد يكون حيث ارتد اويا فيه ان الامساك من المحظورات قد اوباحو فيه كما مر في حديث احد بيت الدار واجيب بان الدواء اصل كل داء البرء ان ارخال الطعام على الطعام قبل هضمه مرّ بشكل خفف البطن او على الجسم يا وتسوء او لعدم الجاجا ليه اي المضطر لا نضمر يا جع الى الجميع باعتبار واحد قوله وفي المآل قد يكون هيئة الخ اقول قد يخفى ما في هذه العبارة من الخزازة وحق العبارة ان يقال وفي المآل قد يكون لغرض دنيوي فيبيع وقد يكون لغرض اخروي زكاة او صلة قوله او مندوبا كالذبح بنية التصدق على الفقراء قوله والدعجة فيكون عبادة اقول حق العبارة ان يقول فيكون واجبا وعبادة اذ يلزم من كون الشيء عبادة فتامل قوله حراما او كفرا اقول حق العبارة ان يقول او حراما وكفرا كما هو ظاهر فيكون الذبح بنية كما سيأتي في البحث الخامس وفي ذبائح الفن الثاني قوله كالزمان باعه تعالى كما قدمناه الذي قدم الاسلام لا الايمان وهو جزء وان كان لا يفتقر فان قوله واذ كار قيل عليه ان ذلك انما هو بالنظر الى اصل الوضع اما ما حدث بشروط كالتشبيه للتهجد فذكر انه فتح الباري ولم يتعرض للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هل هي موضوعة بنفسها للعبادة او انما تكون عبادة بالنية قوله وبعد هذا الزمان لم ار صريحا

اقول

قول عمرو بن الحد العلامة السعيدي في فتح المدبر ثم قال نعم يجب في القراءة اذا كانت منذورة لتعيين الواجب من بنيته وفيها سأتي نذر الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك نعم ان نذر الصلاة كما ذكر فالذي يظهر ان ذلك لا يحتاج الى نية لتعيينه بسببه قوله وذكر ان البيتة لا تحتاج الى بيتة قال بعض المحققين انما لم يحتج البيتة الى بيتة اخرى لانها منصرفة الى الله تعالى بصورتها فالجزم بانصراف البيتة الى بيتة اخرى وهلم جرا الى التسلسل بانها لو افتقرت الى بيتة اخرى لزم التسلسل وذلك يثاب الانسان على بيتة مقرونة بالفعل متقربا الى الله تعالى والفعل تارة يثاب عليه وتارة لا يثاب عليه فالفرق بين ما يثاب عليه وما لا يثاب عليه ان البيتة حسنة وعلى الفعل تارة اذا نوى بذلك الانتقال في المقاصد والبيانات وسائل قوله وتنقل العيني بان شرح البخاري الى جزء الخ هذا يخالف ظاهرا ما تقدم في القاعدة الاولى من ان الاذان تشترط فيه البيتة لتحصيل الثواب وقد يقال بناء على ذلك فيما تقدم قوله فلا يدين من التعيين كالصلاة في فائتة المدبر قد يقال اشتراط التعيين قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى فهذا ظاهر في اشتراط التعيين في الفرائض نساوي الظهر المعصر صوره ونفلا فلا يجزئ بنيتها الا التعيين قوله كالصلاة الخ تمثيل فاوقتها ظرف له وقوله كان ينوي تصوير التعيين وفي العبارة تقديم وتاخير اوجب الوكاكر وكان حق العبارة ان يقال فان كان وقتها ظرفا في بعض انواعه كالصلاة فلا بد من التعيين كان ينوي الظهر قوله وان ضرق الوقت راصل بما قبله قوله او بالوقت معطوف على بالبوم قوله كظهر اليوم الاضافة للبيتة الاولى فلا حاجة الى كونها على معنى في تدريس لا تحقيق كما حققه الرضي قوله الان اجمع فانها بدل الفصل الخ اقول فيه ان الصحيح ان اجمع نرض الوقت وليست بدلا كما صرح به في هذا الكتاب وح ما كان ينبغي له ان يأتي بهذا او يستثنا ذا مبني على الضعيف قوله وان كان وقتها عبارة المراد المثبت لقدر الفعل حيث يطول بطوله وينقص بقصره ووقت الصوم

معا راد الحرف بخلاف الصلاة كذا في البناية قوله وان كان مريضا فصام
روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان لان الصائم الحق بالصحيح واختاره
فخر الاسلام وشمس الائمة حلواني في الجامع وقيل يقع عما نوى كالمسافر
واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وبقيل اعتبارا لظاهر الرواية ومن لم
يعتد الشيخ عبد الله الخرشاني في مختصره نوى بالابصار
وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فيتعلق بخوف الزيادة وبين
ان لا يضره الصوم ولم يذكر المصنف اذا اطلق النية عن صفة النفل
والواجب نوقع الملائكة فيها بناء على الروايتين وذكرها من اللتين في
النفل ذمن قال يقع عن النفل قال بعدم وقوعها عن رمضان لان
ما صار رمضان في حقه بعين لم يحصل حتى قبل سائر انواع الصوم فلا
بد من تعيين لينصرف صومه اليه واما على الرواية بوقوعه النفل عن رمضان
فلا شك انه يقع عن فرض الوقت مع انها تتضمن الفرض فالنية المطلقة
التي تحمل اذا كان يقع عن الفرض كان الاصح ان المطلق النية يقع
صومه عن رمضان على الروايتين قوله واما المسافر فان نوى عن واجب
آخر يقع عما نواه لان له ان لا يصوم فلم ان يصر فما نوى وقال يقع
عن رمضان لانه يقاربه المقيم في رخصة الترك فاذا لم يترخص صار كالمقيم
كذا في شرح الصغير للقرشاني قيل المسافر والمريض اذا صاما رمضان
يشترط ان ينوي كل منهما الليل على قولهما قال قاضي خان مريض او مسافر
لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال
ابو يوسف رحمه الله يجزيه وبه اخذ الحسن ولم ينبه عليه المصنف انتهى
واقول قد نبه المصنف في البحر على عدم الاشتراط عند قول الكنز وصح صوم
رمضان والنذر المعين بنيته من الليل الى ما قبل نصف النهار حيث
قال افاد انه لا فرق بين الصحيح والمريض والمسافر والمقيم لاطلاقه
بما ذكرنا من الدليل وقال ثم قبل لا يجوز صوم المسافر والمريض الا بنية
من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصارا كالقضاء وردا بان من باب

التيمم

التيسير والمذاب لهما الضعيف دون المقابل مريض او مسافر لم ينو الصوم من
الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيهما انتهى
وهذه الاشارة بعد قوله يصح بالنفل من ان عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط
والتاتارخانية وغيرها قوله وفي النفل روايتان والصحيح وقوعه عن
رمضان في شرح الجامع الصغير للقرشاني ولو نوى المسافر من النفل فوقوعه عن
رمضان في احدى الروايتين مصححان لان هذا والمريض عند الكرخي على هذا
وقيل يصح من رمضان كيف نوى بالاجماع لان المبيح في حقه العجز وقد ظهر
ان لا عجز في حق المسافر المبيح السفر وهو به قائم انتهى ونبه عن ابن يوسف
لانه صوم يوم بعينه فصار بمنزلة النفل يقع عن النذر وان نوى واجبا آخر
يقع عما نوى لان النفل مشروع لنا والفرض مشروع عليه والعبد لا يملك تغيير
الوقت فيما عليه قوله وان كان حراما قيل عليه ليست الحرمة لاصل الشروع وانما هي
لتاخير الكف به عن وقتها انتهى وهي ان الشروع في النفل ملزم منه تاخير
المكتوبة عن وقتها بسبب لزوم المضي قوله واما القضاء فلا بد من التعيين صلاة
وصوما وهذا قول من يقول ان اداء الصلاة لا بد فيه من التعيين ايضا كما تقدم
قريبا والجواب ان المراد بالتعيين هنا الزيادة في التعيين لان اصل التعيين او في
اداء الصلاة يكفيه في التعيين ان ينوي الظهر مثلا ولا يحتاج الى تعيين اليوم
فلذا القضاء قوله فلا يجوز في رمضانين ما لم يعين الخ قيل عليه هذا خلاف
المختار قال في البزازية وغيرها لو كان عليه صوم من رمضانين يجوز وان لم
يعين هو المختار والافضل تعيين النية انتهى اقول سيأتي في الصفحة الثانية
من فتح القدير انه يجوز وان لم يعين على المختار وما لم يعلم بخلاف ما هو
المختار فلا يرد ان الزيلعي ممن عدم الجواز قيل وهو الاظهر لو المختار القاعدة
المذكورة قوله او اراد التسجيل على نفسه كذا في المنبع وبه يعلم منه انه
لو نوى اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه جاز وان علم الاوقات ولم تشتبه
عليه قوله وهذا اشكل اقول وجه اشكاله ان بعدهم قاعدتهم التي نوافقوا
عليها وهي ان التعيين بكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها من قبيل المختلف

الجنس لاختلاف اسبابها قوله وقالوا في التيمم الخ اقول هذه المسئلة لا محل لذكرها هنا اذ ان الكلام انما يكون منوطا من العبارات واما ما كان منوطا من غيرها فبيان الكلام عليه قبيل البحث الرابع سطر قوله فيتم التعيين في الجنس الواحد اعني جنس مثله الفقير الكلي مقول على الزاد مختلفة من حيث المقاصد والاكلام والنوع الكلي مقول على الزاد متفقة من حيث المقاصد والاكلام كذا في شرح المنار للمرحوم قوله ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب وهو عبارة عما يكون طريقا للوصول الى الحكم الخ مؤلفه قوله فان جعلوا شهود الشهر مختلف في سبب وجوب صوم رمضان فقيل سببه الايام دون الليالي وهو اختيار القاضي ابي زيد وقيل سببه بعض الجزء الاول من كل يوم سبب لوجوب صومه واختار السرخسي ان السبب مطلق شهود الشهر يستوي في ذلك الايام والليالي وتدارج صاحب المنار بين القولين لانه ومافاقه بينها فشهود جزء من سببه الخ ثم كل يوم سبب وجوب ادائه فلا يتأتى ذكر سببه وجوب الصوم اليوم بما يناسبه مخصوصيته ويظهر فائدة من هذا في الفتح قوله وصام سبتة يوم آخر منها لم كان عليه قضاء خامس رمضان المعين فصام يوما بنية قضاء عاشر رمضان مثلا فانه يجوز قوله عن قضاء يومين جاز اي عن يوم واحد من اليومين قوله وعلى هذا اداء الكفارات الخ المشار اليه وجوب التعيين كما في الاجناس المختلفة ولغير جنس عند اتحاد الجنس الواحد قوله وعنده عن مائتي درهم احراز من الدراهم السود ليتحقق بها اتحاد الجنس فيكون المؤدى عنه بلا تعيين قوله وكذا لو كان من رمضانين وجهل ان التعيين حاصل بقوله اول يوم وجب علي قضاؤه ولا يضر انه اي اليوم الذي عليه من قضاء رمضان الاول قوله حتى لو نوى القضاء الخ جاز التفريع على ما قبل قوله وكذا لو كانا من رمضانين فيكون المراد لو نوى القضاء الخ وعليه يومان من رمضان واحد اذ لا يلزم من تنكيس يومين من رمضان بيومين من رمضان واحد في كون النية بنية اول يوم وجب عليه قضاؤه تنبيها بما في الكفاية بنية

القضاء عن ثلاثة ايام ما في فتح القدير يريد الخ ما معناه المصنف انتهى اقول فيه ان هذا الذي ذكره المصنف بان فهما على الختار رد الدعلى خلاف ما ذكره الاتحاد حاجة الى ما تطلق على انه ما تقدم من عدم الجواز قد صح كما بيناها عليه سابقا قوله فصام اربعة وعشرين يوما من القضاء والكفارة قيل الظاهر ان في كل ليلة ينوي القضاء والكفارة معا الى اخر ايام فيجزئ ذلك عنهما وذلك بان ينوي بنية القضاء ستة منها تكون عن الكفارة وباقي نية الكفارة في الواحد فيجزئ من القضاء ان اراد هذا ذلك والا لم يتشخص المراد فاذا قلت قد مهدت ان التعيين واجب عند تغاير الجنسين ولا تعيين عند عدم القضاء والكفارة معا فالجواب ان التعيين حاصل عند الغاء الاخر كما يرشد اليه التأمل انتهى قوله هذا آخر ما ذكره فاضلخان مترجما الى التمام وقيده بالفقير قال كان ينوي القضاء في اليوم الاول وستين من الكفارة انتهى قوله وفي الخانية لو عجل الزكاة عن اربعين الى المتأخرين في الكلام بقي ما اذا عجل زكاة احد النصابين المتفقين كما اذا كان عنده اربعون مثقالا من الذهب عجل زكاة واحد ثم استحق احدها ولم يعلم ان استحق احدها لا بعينه بان استحق عشرون مثقالا من الاربعين ولا ريب في ان المعجل يكون من الباقي اما اذا كان كل نصاب مغايرا لما في الاخر وعجل من عين احدها عنه ثم استحق المعجل عنه بعينه فالظاهر ان المعجل لا يجزئ من النصاب الباقي ويكون كما لو تلف المال قبل الحول لانتهاء العلة المذكورة وهي كونه لم يملك المعجل قوله لانه لو تلف المعجل ما لم يكن ملكه ان اورد عليه انه انما انتفت بعينه ملكه لكن الجواب بان ذلك موقوف على انه يملكه سنتئذ الى ما تأمل المعجل وهو غير معلوم فتأمل والاولى في قول الماتن يجزئ لا يدري تعينه لا سواجب عنده فذلك كما في قوله مطلق النية اقول ذكر العيني ثم [illegible] الكنز ان الاشباه انه يكفي اوتر مطلق النية وصرح بما ذكره هنا وهو غريب فليتنظر فيه [illegible]

قوله لاختلاف جنسه قد يقال لم لا يكفي الوتر الواجب من اعتقد وجوبه نفلا لان حينئذ اذا نيته عنده مرجوحة فينبغي كون النية على طبق

الاقتداء قوله ولا يلزم التعيين في سجود التلاوة الى قوله كان القسم قبل كما سبق على اتحاد المجلس بما وان التلاوة التي في السبب حتى وجد وان اختلفت افراده قوله واما السنن الرواتب فاختلفوا في اشتراط تعيينها الخ قال في منية المصلي القول بانه اشتراط تعيينها باضافتها الى الظهر مثلا وكونها التي قبلها او بعدها قوله وفي عليه لو صلى ركعتين الخ هذا اما خرج من الحبس وعلم بان المنية تطوع لتنادي بنية التطوع لكن رده في المزيد بان الاوجه انها لو بقيت من ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد نعد على رأس الرابعة في الصحيح من الجواب بان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو نيته كانت بغير نيته مبتدأ او يقال يعرض بينها بكراهة التطوع قبل الفجر بعد الظهر بان القول بذلك في التطوع القصدي وامامن ابتغى تصدى فلا يكره كما هو رأي المشار قبيل دخل الصحيح الذي نقله الشرط ان يكون ابتداء الشروع بعد طلوع الفجر قوله لان الشروع الخ من الشروع فيها في الوقت الخ قبل واو الم يكونا من سنة الفجر هل يقضي قال الكمال في السهو اذا تطوع من الليل قال صلى ركعة طلع الفجر الثاني ان بقعدة ركعتين اولم يتشهد بالاشر من ركعتي الفجر فصلة قوله واما من قال ان اصلي ركعتم بعيد قول كان الصواب ان يقول لفظا او هو الظاهر قوله ولا يكونان من سنة الظهر على الصحيح كان الهندي قال او اراد انهما ركعتا قبل لفظ اولى حتى مضت اخرى قلت وليس في كلام ابن الهمام الذي نقل عنه قوله وهو يقتضي ايضا هل ان الصلاة الخ قبل يشق ان يلحق بهذا من شرع في اتمام ما ولي الظهر فقد ظهر اتمامه بان سهى عن القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة نسك فرضه وقوض الفرض ولم يكن اتمامه صلى ستة الظهر قبل تنويه عن هذا الذي يعود عن سنة الظهر ولم اره الان اذ ليست قوله حتى فلا بعد اقول في شرح المجمع المكي قال الامام ظهير الدين ما هذا والذي يقول ليس هذا من هذا في شيء رحم الله في جميع المواضع بل انما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي في تلك الصلاة حتى لو تذكر بان صلى ركعة من الظهر ثم اذا ضاقت اليها

ركعة اخرى ثم قطع ثم شرع في اتمام اخرى لم يتمكن من التنفل فانه يتمكن من التنفل في المدة بالمضي فيها بثلاث ركعات ركعتين هذه كورتين وهما التي تذكر فانه يقضي التمس بعد ركعتين الفجر انتهى واعلم ان ثلاث عد في الصلاة دون الخ فانهم لم يذكروا خلافا فيما لو الخ منه وهو ظاهر جهة الاستدلال وان كان مريضا ثم صح بطل وصف الفرضية لتنفل شروعه في الجزء الذي يتصل الخ تطوعا فالامر بعد ابتدائي في صحيح كما يقتضي في فاسده ذكره في النصر في الجزء في باب الخ من العيد قوله وينبغي ان يلحق الصلوات المسنونة بالصلاة الى قوله ولم ار من نبه عليه قبل عليه ان صرح بهم في شرح الوقاية عند قول المصر والتنفل بيته يصح اي بنية التنفل وبيته يطلق انتهى واقول يمكن ان السنة هي المتنفل في اصطلاح الفقهاء وان استولى المتنفل تسلطا بخلاف دخل الفرض والواجب قوله ركعتان قبل الفجر قال في الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر تاكد من غير عذر بخلاف غيرها من السنن يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر حتى الفرادى هل الصحيح الفتاوى قبل اذا كان كذلك لمراعاة القول بوجوبها ولم ينقل في غيرها وتذكرتهم بعضهم من قول علمائنا ان سنة الفجر لا يجوز قاعدا الا لعذر لا وجه لها قاعدا وهذا احفظ ما للفتا من مراعاة القول بوجوبها وما ان شرح الهداية وان من ان هذه سنة اختصت بزيادة تاكيد وترغيب وحبة فالتحقت بالواجبات فيدا التصريح بانه بمعنى لا يجوز لا ينصح انتهى اقول لا حاجة الى هذا التكلف قوله واربعا قبل العشاء وبعدها الخ اربعة بعدها قال البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير واذا تقرر ان الموكد بعد الظهر ركعتان وبعد الاربع وكذا بعد العشاء واعلم ان الشيخ كمال الدين قال قد اختلف اهل العصر هل تعتبر الاربعة هي ركعتي الموكدة او بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدى بتسليمة واحدة او اثنتين قال جماعة لا بد ان ينوي عند التحريم الشارع بعدد في الشفع الثاني والصحيح انه يصح في السنة قال وقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة واحدة بقعود من السنة والثاني سواء احتسبه الموكد منها ان لا ان الظاهر بالحديث المذكور هو قوله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كمن تهجد

ليلته ومن صلاته بعد العشا كان كذلك من ليلته الغد وان اوتر بعد الفجر
مطلقا حصل الوتر المذكور وقد صادق بيع كون الوتر اخر صلاته وكونها شفعا بهما
وكون الركعتين ايضا بشفعة على حدة لان بيع من كونهما سنتين كان هذا
كونها بخصوصها سنة قبل بيع سنية الوتر بشفعة الفرق بين الفعل والتحريم فان الفعل غير
مقصود لذاته فجاز بيع من العبادة على وجه حسن واما التحريم فما بيع من جهتها سوا
فجاز ايجابه تعالى فقط او بيع المندوب بالاربع او بستة بها اما الاول فلان الخيار
عند الحنفية وقع في السنة بثنية مطلق الصلاة لانه معين كونه سنة كوتر مغفور له
الذي صلى الله عليه وسلم واسم السنة حادث بنا انما هو عليه الصلاة والسلام
فانما كان يؤدي الصلاة منه فقط لاداء السنن فما واظب عليه الصلاة والسلام هل
افعل ان ذلك جميعا سنة فمن فعل مثله فقد افعل ان ترضه فقد فعل ما سمي
بلفظ السنة وقع الاولويات سنة لوجود تمام معناها والاضطرار تفاوت عند ربنا
فيه القسم ما يحصل بواظبة الاداء مرة واما الثاني والثالث بناء على ان ذلك بنية
الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع بالعزم يبقى بنية مطلق
الصلاة وبها يتادى كل من السنة والنفل وبه قال محمد بنا ان لفظ الجمع يراد به
على ما قلنا وهو قولنا لان الاربع افضل بعين بعد العشا خصوصا عند آدام
فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع بتسليمة واحدة فاذا اجعل
الفصل ما بعد العشا اربعا واداها بتسليمة فيثبت الفضل من وجهين من جهة
زيادة الركعات ومن جهة كونها بتسليمة واحدة والامر يكن لفوت خصوصا عند
ابي حنيفة بعض ان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا
المقام عندنا ما قلنا انا ذلك ان الراتبة بعد العشا ركعتان والاربع افضل
والله تعالى اعلم انا نوى بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها اخرى بنصلي ستا
فجتمع عند ابي حنيفة اما ان تكون بنية السنة او المندوب وقد
عدم فلعدم اجتماع نيتين من السنة واحدة في وقت بعد المغرب فاختار في هذه الاربع
نوى حتى الى فيها ليتحقق سبب الوجوب اعني بانحصار قوله تعالى بعد العشا
في بابي رمضان ليتم نصيبي بان وقت التراويح بعد العشا واشارة الى ان قبل

الوتر

الوتر وبعد وهو الاصح وقيل الليل كله وقيل بعد العشا قبل الوتر
وصفتها جماعة وما ذكرنا المصنف ان التراويح سنة هو الصحيح نص عليه
في الظهيرية وجزم به واعلم ان صلاة التراويح لا تقضى على الاصح وقيل
تقضى سائر بعض رمضان وقيل ما لم تفت تراويح الليلة المستقبل قوله
وصلاة الوتر على قولها واجب وقيل من خصوصه على قولها سواء للقول بوجوب
الوتر عليه الصلاة والسلام لم يصل من قعود كما في البحر المصر وسئل بعالم
خطأ ما رفع الاثم من شرعة من صلاة الاوزام الواقعين في الاوهام من انه
يجوز صلاة الوتر من قعود على قولها لكونه سنة واعلم ان صلاة الوتر
بعد العشا من رمضان افضل من صلاة التراويح بيته منفردا وهو الصحيح كما في الظهيرية
والخانية وفي النهاية خطأ رمضان وغيرها ان الوتر يؤتى به مع جماعة ورجح ابن الهمام
الاول لو صلوا بعد جماعة في بيوتهم رمضان ذهبوا على الصحيح ذكره وتبعه في
الكافي وغيره بان يكون على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد
او اثنان بواحد او يكون واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلفوا وان اقتدى
اربعة بواحد كره اتفاقا قوله وركعتان بعد العشا في الظهيرية قبل الوتر
قوله وسنة الوضوء كانت الصلوات بوضوء وركعتا الوضوء سميتا بذلك لان
الكلام في المستحب لان في السنة قوله وتحية المسجد جعلها سنتين مع ان
السنة ما من الحديث مواظبة صلى الله عليه وسلم المقتضي للسنية ثم
اعلم انهم اختلفوا في صلاة اذا جلس ثم يقوم او يصلي قبل ان يجلس قال
بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء قالوا انه يصلي كما دخل كذا في الظهيرية
قوله ويثوب هنا كل صلاة اداها عند الدخول الخ في الغنية وفي المسجد
بتحية الوضوء والاقامة يثوب عن تحية المسجد وانا يوسر بتحية المسجد
اذا دخله لغير الصلاة قوله وركعتا الاحرام ذكرها من المستحبات والمذكور
في اكثر النسائك انها سنة قوله وكذلك يثوب هنا كل صلاة قيل فيه نظر
لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها مما لا تثوب
الفريضة منافيها خلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لها صلاة

على حدة كما حققه في شرح المنهاج فقوله كذلك يتوجه منها كل صلاة فاتت مع الفارق وهو جبر جميع كذا استفاده من شرح مناسك السندي ثلاثة على القارئ قوله وصلاة الضحى الخ ووقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال قال صاحب الهادي وقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اي تحترق من شدة الحر من الحفان بكسر الحاء وهي الشدة لبيرهان الحلبي وفي البدائع في كتاب الايمان بنحو اذا حلف لا يصلي الضحى انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى انتهى وقد ذكر العلامة ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية انه لم يقف ولم ير على نص لشيء يضاهي على اول وقتها واخرها وبعد البحث والتفتيش وقد علم مما نقلناه اول وقت صلاة الضحى واخرها قوله والفاء الخ عبارة ابن امير حاج فتبين ان الفاء ركنان وهو مخالف لما قاله المصنف وعبارته واما سجدة الضحى فقد وردت الاحاديث في فعلها من ركعتين الى ثنتي عشرة ركعة قوله وصلاة الحاجة

قوله كما ذا عين الامام

من يصلي به اقول يتعين ان يقرا الامام بالرفع على الفاعلية والمفعول من ولا يجوز ان يقرا بالنصب على ان مفعول مقدم والفاعل من ما بيانية من ابهامه اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو وكان مخطئا مضرا قوله ثم شهدوا عند القاضي بعقد ذكرهم او كان قبل الشهادة وقبه بعد قوله ومن ذلك ما اذا نوى الاقتداء بزيد الخ القول بانه ان هذا ليس من ذلك فان الحكم في الخطا بقيا يشترط فيه التعيين وتعيين الامام ليس شرطا كما يدل عليه قوله والاصل ان لا يجب الامام بل يكفي نية الاقتداء بالامام الحاضر او امام الجماعة الذين معه لان جيرانه اعلم واخطأ كان نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو بطلت صلاته وح كان الصواب ان يذكر هذا المسئلة على طريق الاستثناء بان يشترط فيه التعيين فلا يضره فيه خطا الاصل انها قد من ازاد ها يشترط فيه بعض فيه الخطا قوله لا بناء من كان اختلف في كان

الاول

مع قيل عليه خالف لما سبق لنا سابقا ان الشاب يدعى شيخا قيل عليه قد يقال
ذكرنا في مواضع كثيرة ان التعبير للغوي بالاشارة عند بعضهم وبالعبارة عند
الاكثرين لعدم التنافي بين الشيئين وعدم النظر الى كون الشاب يدعى شيخا وبالعكس وج
لزم قوله والاشارة هنا لا تكفي لانه لزم الغاء التعبير بالعبارة الى الاشارة الى الامام
لظهورات كونها الى الشاب او الشيخ انما هو بناء على عدم الغائها وانت خبير بان
المقتضي بالغاء التعبير بالعبارة في مثل ما اذا نوى الاقتداء بهذا
الامام الذي هو زيد نوى والاشارة هنا لا تكفي ايضا قيل عليه هذا يخالف لما
تقدم من انه لو اقتدى بهذا القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو عمرو والذي
بظهر ان هذا انما صح لان معنى قوله الذي هو زيد اي الذي اعتقد زيد
ان نظرا الاشارة به ويحمل ما هنا على ما اذا جاء بما يشاب فقد نوى الاقتداء بغير
الامام فصار كما لو اقتدى بزيد فاذا هو عمرو اما الفرق بين هذا وبين الشاب
يدعى شيخا بعيد ولعل هذا وجه التامل في الوزن بزيادة بعد قوله وعلى العكس
يجوز وقيل لا يجوز قلت ولعل وجه انه يتسامح هنا ما كان او ايام يشبه الشباب
وهذا بترجيح ارادة الظن في مقام الحفظ قيل ما مر قال بعض الفضلاء لعل كونه
يشبه الشيخ مع عدم اعتبار الاشارة فانه لو اعتبرها لا شكل تشاهد نوى
ما من ينوي خلاف ما يودي الاصل قوله على وجه ابهة في الجمعة اي الاصلي
الجمعة على قوله اول الحصر بمنوع فانهم قالوا الوظائف بينة
المقضية في ايام الطوق تقع عن الفرض فقد نوى خلاف ما ادى وقد صرح
المصنف في مبحث ان ربا في البحث الثامن وبيع الحصر ايضا بما صرحوا به
من انه لو صام يوم الشك تطوعا فظهر انه من رمضان كان عن رمضان
وبيع الحصر ايضا بما ذكره الى القاسم في ظلمة الظهيرة ما بعد ما فقد
لزجره فانه يجتمع سادس وثلاثون ركعات ثابتين من ستة الظهر في قوله
وبيع الحصر ايضا بما تقدم من انه لو صلى ركعتين يحتمل ان يعتقد انه صلى
ظهرا ثم تبين له انها ثنتان من ستة الظهر من الحصر وبيع الحصر
ايضا لو نوى كفارة الظهار وكفارة الصوم ثم ندر صوم الغد فانه يصح

في الصوم النفل وهو خلاف ما نوى بلا شك وبيع الحصر ايضا بما اذا كان يصلي
الخوف نفرا فاقت الجماعة وقد شد الركعة بالسجود فانه يتم شفعا ويقع
نفلا فقد نوى خلاف ما ادى وبيع الحصر ايضا بما اذا نذر صوم يوم بعينه فصام
بنية النفل يقع عن النذر كما في شرح الجامع الصغير فقد نوى وبيع الحصر
ايضا ما لو نوى بعد طلوع الفجر تطوعا كان عن ستة اشهر من غير تعيين من
اول الوقت شفعان لها ذكره المصنف في الحج عند قول الكنز وبعد الفجر باكثر من سنة
قوله واما اذا تبين الخ هذا مقابل قوله اول البحث لما ثبت ان كان اي المنوي
عينه قوله وهو محمول على ما اذا كان بعدنا اما اذا كان جنبا الخ والفرق بينهما
ان الشرط انما يكون المنوي عبادة مقصوده او جزئها وهو هنا جعل الادا نفلها و
القضاء جزء من الصلاة المقصوده الا ان اذا كان جنبا وجد الشرط الاخر
وهو عدم حل الفعل الا بطهارة فحصل الشرط فصارت الصلاة به واذا كانت
عدنا عدم الشرط الاخر فلم يحصل الصلاة قوله حتى لو نوى الفرض يحتمل ان
تفريع على قوله لا بد من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين ونية ان نيته
الفرض احدى هذه الاشياء التي لا بد منها فكيف يكتفي بمجرد نية الفرض
وعبارة الهندي فاذا نوى الظهر او العصر جميع هذه الوجوه الثلاثة ومنهم
من يعلم ما ان النقل عن الهندي من الخلل قوله والواجبات كالفرائض بعيد
ان تعيينها اما بخصوصيتها او كونها واجبة وقد تقدم في الوتر انه ينوي
الوتر او الواجب وظهر ثمة بان وجوبه مختلف فيه فاذا كان الواجبات
ليست كالفرض من كل وجه قوله فقد منا انها تصح بمطلق النية وبنية
سابقة قول الذي قدمنا انها تصح بمطلق النية ولم يذكر انها تصح بنية
سابقة قوله ولو فاتت الى قضاء الخ في الفتاوى الظهيرية من الفصل الثاني
من الباب السابع من كتاب الصوم ما نصه وهو ان يعلم الغير بعض من
النوافل فصلى نوى الفرض في الكل جازت صلاته ام صلاة القوم فكل
صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشا يجوز ايضا
وكل صلاة قبلها سنة متلوها كصلاة الفجر والظهر لا يجوز صلاة القوم قوله

يقتضي ان ينوي في نفس الامر الفريضة المراد بنفس الامر هنا ما يجزم العقل بضرورة اوجد قبل الوقت وعلم سعي الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله اه ح
الصواب ان يقال ما ثبت بمقتضى يستحق الثواب بفعله قوله فاستبط سنن
العصر ان النهار اه قيل عليه في هذا الاستنباط نظر لان الظاهر ان مستند
الطلاق ان النية يشترط بها في الفرض حكما للعلة المذكورة فكيف يقول فيه
لابد فيه من نية الفرض وهو معدوم فكان ارادوا بهم ان كان اراد بقوله لابد من نية
الفرض لابد ان يكون الاطلاق وان اراد انها تصرف اليه وجدت نية الفرض
في ضمن ما قالوا تأمل قوله لان صوم ذلك اليوم اه مسلم فيما ان عدوم
وهو ممنوع قوله فلابد من نية الفرض اه قيل عليه مقتضى ما ذكره الشراح ان
لا يقع من جهة الاسلام بما لو علق الريض جزم بالغد فبان في وقع وهو خلاف
ما في المتن والشراح حيث قال مريض علق اه بالغد وقع جزاء عن جهة
الاسلام وقد ما قيل بانه اذا علق الريض الطلق في بيانه وقع عن جهة الاسلام
وهو موافق لما صرحوا به انتهى لكن يرد عليه ان مقتضى ما ذكره الشراح ان لا يقع
اه في مسئلة المتن والشراح من جهة الاسلام واما موافقة ما في المتن
والشراح لما صرحوا فلا وجه له لان هذا الكلام اذا لم يدع القابل مخالفة ما
في المتن والشراح لما صرحوا به حتى يرد عليه ما ذكر قوله لعدم اشتراط
النية بنيتها هذا ان في هذا الوضوء بحث لان المقرر سوا خلافا لابن بشر ط
فيها كما في الظهيرية قوله وفي ارتضاء حكم فيه فرض العين اه اقول في
فتح القدير انه لا يشترط في الفرائض تعيين فرض العين بل فلان وكذا
صلاة امامه لا يشترط فيها نية فرض الكفاية قوله واما الصلاة المعادة
لاجل مكروه او ترك واجب اه قيل عليه ان الاعادة ان كانت لترك
واجب تواجبتم وان كانت لترك سنة فسنة انتهى قوله الجواز لا يسا في
الوجوب والسنية قوله كنية من نوى اداء الظهر اليوم اه قيل عليه تظهر
انه لم يصح بهذا الاداء بنية القضاء بل صح القضاء بنية الاداء وهو فاسد
عند بعض قوله وكنية الاسير الذي اشتبه عليه اه قيل عليه ما اذا

لم تثبت النية وفي بعضها ايضا وجهه ان يقال فمن لم يعرف ان رمضان وان الصوم اذا
مضى حكم الاداء حقيقة لعدم انتهى قوله ان في جعل هذا قيدا لما صح بنية الاداء
بنية القضاء نظر بل صح بنية القضاء بنية الاداء وهو فاسد فتدبر هذا ما قيل وفيه
قوله وبكسكنة من نوى قضاء الظهر اه بيان هذا القيل لا يصح لان الاصل
دون العكس قوله وكنية الاسير ان رمضان اه فيه ان مرد يعني لمشابهة
العكس بل هو قبيل الاصل كما لا يخفى قوله والاحتياط فيه ان اه اقول ان
اصل النية مع زيادة لان الفرض ان من مضى رمضان فيلزمه ان يبيت بالتعيين
والتبيت انما شرط في القضاء واذا كان الاصل في الاداء اصل النية لم يفد
وجد في ضمن التعيين قوله فينبغي ان لا يشترط بل اه قلت وقد
تقرر في الاصول ان اه مثل يشبه الظهر والعياذ قوله المقاس في بيان
الاخلاص قيل عوس بينك وبين ربك لا يطلع عليه ملك فيكتب ولا شيطان
يفسده ولا هوى يفسده قوله لان الفرض اقول ما ذكره المصنف مخالف لما
ان الواقعات من ان الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به
فلم شركة العبد وقد امر بذكر في حق سائر الطاعات ومثل في كتاب
المكتب من البشمي انتهى قوله التقييد بالفريضة يقتضي دخول الرياء في
صوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول مطلقا فليتامل
قوله جاء في بعض الكتب اقول لعل المراد بها الكتب المعاد بها كتب العلماء الا
ان يكون ذلك حديثا نقله العلماء انتهى قوله يوخذ لدانق ثواب اه الدانق
بفتح النون وكسرها سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط حتى شعيرات
وربع على وانق ودرانيق كذا في الاختر قوله فلا يدخل في المتن اي في
الصلاة بل هو خارج عنها فتدبر قوله فلا يوخذ بل كذا في الشيخ بالفاء بعد
الواو من المواخذة والظاهر انه لا يوخذ به من الاخذ اي لا يوخذ لدانق ثواب
حسنة اه صلاة كما يقتضيه البيان قوله وفي ذكر ما في كتاب الاخلاص اه
اقول فيه ان ارادة احدهما مما ليس من قبيل الرياء حتى يتم به الاستدراك

ويترتب عليه ما ذكره بل عدم اجزاء البدنة في الصورة المزبورة لفقد شرط
التضحية به قوله لان الدراقة لا تجزئ قيل فان قيل عدم تجزيها لا يستلزم
ما ذكرتم وانما لم تكونوا اذا وقع البعض قربة كان الحق قربة اجيب بان القربة
موقوفة على ايراقة دم مخصوص في حق من قصد التحلل لا مطلقا وحق الفقراء ان
تعدم اهليته فيكون الحق قربة مع عدم شرطها فلا تدل العكس لا يترتب على
الفاقد من نوى القربة وتصدق قوله واختلفوا ان كون الذابح قبيل السراة
بالذابح الآمر او للسراة هو حقيقة في الباشر عازة الآمر انتهى قوله وهو
على ما افتتح قال في الواقعات لان الاخرس ما يعرض له في اثناء الصلاة لا يمكن
قوله ولو دخل الرياء في الصوم قبيل لا نزاع يطلع عليه ويعلم انه يريد خلاف ذلك بين
اضعاف تأمل انتهى وبينه ان صريح الشيخ ابن حجر في شرح المشكاة بانه اذا
بين انه صائم لاجل دخل الرياء في الصوم واما يكون الرياء انتهى وتأمل هذا
وجه التأمل قوله وهو كما لو لم يصل قيل عليه اذا كان لا يؤمر عليه لم يكن كما لو لم
يصل لان نفي اللازم يستلزم عدم استحقاق المغفرة وكونه كما لو لم يصل
يقتضي استحقاق المغفرة فعليك بالتأمل قوله فلا ينبغي ان يترك ومثله قوله
السهروردي اهل وان خفت الهيب مستفاد من قوله وظاهره ان الحاج اذا
خرج تاجرا الخ قيل يشكل ما ذكر في الاولى معظم قصده الحج والتجارة في الطريق
تبع وفي الثانية الامر بالعكس كما يلزم من قوله اذا خرج تاجرا ولا يضر قوله ان
الحاج الخ لان كونه حاجا يصدق وان لم يكن الحج معظم قصده انتهى وفي فتح
المدبر في مسئلة السفر للحج والتجارة ان كان القصد الذي ينوي هو الاغلب لم
يكن ذلك اجيرا وان كان الذي اغلب كان له اجر يقدره وان استويا تساقطا وفي
الصحيح وغيره ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم تأثموا ان يتجروا في الموسم
يعني تركت بيوت عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فلما نزلت في مواسم
قوله ولو طاف طالبا الخ نزاع قيل ظاهر الاطلاق عدم الاجزاء ونوزع بانه
الطواف لطلب العلم بالنية واستشكل هل النية اجزاء قوله والقرب ظاهر
سيأتي بعد وفيه ان البحث الثاني قوله ولكن المعتمد ما افتى به المتأخرون

من هو ارتيل عليه انه ذكر في الغاية الاجماع على انه لا يشترط ان يعلم المقتدي
بافعال الصلاة اقول مراده ما ذكرناه اجماع المتأخرين فلا معارضة قوله وقد علم مما
اذا نوى الاقتداء الخ قيل لو فصل ذكر هذه المسئلة هنا كان اظهر في
الاخلاص في العبادة والعشق ليس بعبادة وضعا وان يصح من الكافر كما
تقدم في القاعدة الاولى قوله ولم ار حكمها اذا نوى الصوم والحج الخ في
فتح المدبر ولو نوى الصوم والحج والتداوي فالصحيح لان الحج يمنع
التداوي حاصل فتصدام لا يضر بعمل فصله تشريكا وتركا للاخلاص بل هو
فسد العبادة على حسب وقوعها لان من مقتضاها حصول الهيبة والتداوي ولو
نوى الصلاة ودفع غريمه صحت صلاته لان اشتغاله عن الغريم والسعي لخلاص
لما ذكر وقوله ابتدر وتصدى بالقراءة والاذان فانه لا يشغل وما معه في هذا الصوم
هو بالنسبة الى الاجزاء واما الثواب فلا قوله ما اذا اشرك بين عبادة ودنيا
اي في النية فلا يرد ما قدمناه من الجمع بين الحج والتجارة من حيث شأن
هذه المسئلة لانه في تلك المسئلة لم يجمع بين الحج والتجارة في النية فان قلت
اذا خرج تاجرا مع كان حاصله انه نوى التجارة اولا ثم نوى الحج فانه ينبغي
جمع بينهما في النية اجيب بان هذا الجمع في مطلق النية في زمنين متغايرين
والكلام الآن في الجمع بين العبادة ودنيا في نية واحدة كما هو المتبادر من نية
الصوم والحج ومطلق النية الوضوء والتبرد وما اشبهه قوله واما الخشوع فيها
فظاهره وان طال فليحرر قوله قيل في شرح الحج لان الصبيان الخشوع في جزء
من الصلاة شرط صحتها وان يخفى انه في غاية الاشكال قوله واما الخ ينوي
فرضين قيل لم ينبه على ما اذا نوى فرضا وواجبا قال الصدر الدين بن ابي
الربيع في شرح التهذيب اذا نوى فرضا وواجبا كما لو نوى الظهر والعصر
كالمغرب يعني الطواف او صلاة العيد يطلب النية ولم يجعلها رباعي واحد
منها وعند ابي يوسف يصير شارعا في الفرض وهو رواية الحسن عن الامام
ولم ينبه على ما اذا نوى واجبا ونفلا كما لو نوى بصلاة الخروج من الصلاة
والسلام على العاجزين حصلا كما في فتح المدبر قوله فان كان في الصلاة قال

نصح واحدة منهما قيل لم يعلم وعلم الشافعي رحمه الله لم يصح بذلك مثله وما
قيل لم لا يكون نظرها يجب بالنذر فيه الا بتقدم الفرض انتهى وقوله
ظاهر السراج بإيجاب مختلفات فالتبيين خلاف انتهى ومراده بالوجوب الوجوب
قوله ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة الخ كان من القضاء لان سبب ايجاب الله تعالى
وسبب الكفارة ايجاب العبد على نفسه فاضيف الى الاول لانه اقوى لانه يصلح لما
شاء قيل الظاهر ان يجعل قبيل السرخسي في جزء منه والا كان نظرها قوله ولو نوى
بكونه نظرها قيل عليه ليس بظاهر لان هذا انما يستقيم الوصف بحال الاصل كما
تقدم قوله ولو نوى الزكاة وكفارة الظهار الخ لو نوى بالصدقة الزكاة وكفارة
الظهار قيل اما ان كانت البنية عند الادراء قيل الدفع الى الفقير فهو متمكن
من جعله قبل الدفع عن ايهما شاء واما ان كانت البنية عند الدفع والظاهر ان
يجعل معتبرا وقت الدفع فتامل انتهى وفي شرح الجامع الصغير للحبازي
انه يقع نفلا لان كلا منهما يحتاج الى بيته عند الدفع فيسقط عنه التعيين
للتعيين وهو نظير ما يحتاج الى تعيين التبييت قوله فاما كان في الصوم فقد اختار الخ
قيل الظاهر انه اذا لم يصر قرانا ايهما يكون نظرها قوله ولو نوى مكتوبة وصلاة
جنازة هذه المسئلة رواياتها اختلفت بعضهم حملوا كون واحدة من شيء منها وابو يوسف
قيل مع محمد وقيل يجب سارعان الظهر وهو الصحيح لانها اقوى لكونها مطلقة وكر
قوله الصدقة حليمات بن ابي الحر قوله ولكن الزكاة وكفارة الظهار قيل لم يذكر
وجه استوائهما في القوة ورجح عند من الزكاة وكفارة اليمين مع الحاجة اليه
قوله وهذا قد منا المكتوبة على صلاة الجنازة قيل سيأتي في الفرق الثالث ما
يفهم عند الاجتماع ما يخالفه انتهى القول لا خلاف لان ما ذكرها اذا نوى
المكتوبة والجنازة معا وما يأتي فيما اذا دخل الوقت وحضرت الجنازة هل يسقط
فرض الوقت في الجنازة وقد قال في السراج لو نوى بكتوبتين الخ
قيل قد سبق انفا عن السراج انه لو نوى ركعتين لم يصح واحد منهما
بين المثلين منافاة ظاهرة انتهى وقيل لا منافاة فانه في المسئلة الاولى
خواه فرضين وليس احدهما اولى بالصحة من الاخر فبطلا بخلاف المكتوبتين

فان

قال الفقيه لم يدخل وقتها لم تكن مكتوبة عليه والا دخل وقتها مكتوبة بعضها
الفرض قد يتنفل قوله فان قلت دخل وقتها قيل لو يحتمل صورتين احداهما
قوله وقته وقت الثانية دون وقته وما لم يدخل وقتها لكن لما صرح بحكم
نية الوقت والثانية بقي الحكم مفصورا على الثانية قوله ولو نوى قضاء
ورد وقته الخ كذا في المنتقى مذكورة في الجامع الكبير انه لا يصير شارعا في واحدة
منهما وانما تكون الوقتية اذا كانت في آخر وقتها لتعرجها وضيق اشاره الى كون
المصلي صاحب ترتيب فان لم يكن صاحب ترتيب بخيف ان لا يصح واسده
اذا كان في الوقت سعة لعدم التزاحم قوله ولو نوى الظهر والعصر الخ قيل
لا حاجة الى ذكر هذا الفرع لانه دخل في قوله ولو نوى فاتته ووقته الخ اقول
هو وان دخل في ظاهر الا انه يتبين بزيادة بيان ما اذا نوى فاتته ووقته وكان
في اول الوقت هذا او لو قال لو نوى فاتته ووقته فان كانت في اوله فظاهر
وان كان في آخره فلو وقته لكان احضر قوله بقي ما اذا كبر بالاولى ينبغي
ان يخرج وما اذا طافت المفروضة ولم يودع كذا احتاط المسلم ولم يذكر حكم ذلك
وذكر في المدرك لو طافت بنية الفرض والوداع صح للفرض ولا يكفي للوداع
حتى لو خرج عقيب طوافه يرد وقاله محمد لو يجزيه من المكتوبة يعني المسافر
بين الوصفين وبوقت الثلاث كما في شرح تنوير الابصار قوله ولو نوى
ما فلزم جنازة فقد عن الناقلة قيل عليه ان صلاة الجنازة فوته والنفل متسعين
ورد فكان الظاهر ان تكون من الجنازة لا الناقلة انتهى وفيه ان صلاة الناقلة
افوته من صلاة الجنازة وان كانت فرضا من جهة انها صلاة كاملة ذات ركوع
وسجود بخلاف صلاة الجنازة قوله واما اذا نوى الناقلتين الى قوله اجزاه منها
لان الفقيه والمسند قرنا ان احداهما وهي التي تفصل بالتسليم تقع مقصورا
تقديرها وكذا لو نوى الفرض والنفل كان ذكر المدبر قبيل ولو نوى الفرض
المتنفل بمختلف السبب كان لو كان آخر التراويح الى الليل ونوى الفرائض
وقيام آخر الليل لان سبب التراويح بين سبب قيام الليل انتهى وفيه تامل
قوله فحصول المقصود وقيل ينبغي ان يصير اجزاء البعض عن الاشياء وعزمه

تكون ضميرا يعود على نية الامام وقوله وفيه نية الخ هذه جزء كون وقوله
الى صلاة الامام بدل من الجزء قوله وأما الصحة الخ قلت اما الامام الى وأما
نية الامام لصحة الاقتداء الخ فان حق العبارة هذا مفاد ليأتي والمشهد به
في نية القدوة لزيادة به فانه لو نوى نية الاقتداء الذي نية الامام لصحة الاقتداء
كما مر قوله قال في شرح الجميع وقولهم فيما يأتي الخ قيل عليه هذا خلاف لسائر
المتون اهـ فالزيادة نية رمضي قال الوالد الذي وأنه لم يصرح الخ عن الاستثناء
مخالف لما عليه المتون كالمنهاج الذي الحاوي القدسي قوله وبناء على ما قبل بضد
النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس وأما العرفي فمن طلوعها
الى غروبها قوله وأما الخ ذكره الرياضي في شرح الصلاة أن تقديم السبب
في الحج يجوز بعد الوقوف لو خرج من بيته يريد الخ فاحرم ولم يعرج ببيت جاز قوله
صح بيته ولا تبطل صلاته قيل هذا اذا نوى بالقلب وأما لو تلفظ باللسان
فسدت اهـ وجوز نيته مقارنة لطلوع الفجر قيل عليه ربما يشكل على تقدير
وجوب التبييت بالقضاء والاداء لان التبييت يستدعي الوقوع في جزء
من الليل وهو مفقود عند مقارنة طلوع الفجر لما مر أن الظاهر المراد
بالمقارنة المقارنة العرفية ولعله اشار بالتأمل الى هذا اقول ورد
الغريب ما في الهندية الخ قيل ان اراد الغرابة من حيث النقل فغير مسلم وان اراد
من حيث تقييد العبارة بما ذكر فعلى هذا التقييد العلامة ايضا في مناسكه
عند قوله تعالى اياك نعبد انتهى قوله مرة واحدة منها واما اذا كان الغرابة
في كون هذه الاشياء لابد من بيتها فان لفظها المتبادر واذا لك في كتبهم متونا
وشروحا وفتاوى قوله وبنوى انه يفعلها عطف على قوله بنية العبادة بعد
تقدير الباء والسبك بالمصدر قوله وهو أن يكون في الحوائل لما لطف
في الغرابة وشبهها لها اقول انما كانت الحوائل لطفا في الغرابة باعتبار
انها مكملات وجوابر للغرابة فلا تنافي اذ بها وقد ورد في الحديث ان
الحوائل جوابر للغرابة قال البيهقي معناه انها تجبر النقص الذي في الغرابة
اذ يمكن ان يعدل شيء من السنن واجبا ابعد ليل قوله وما تقرب الخ

احد بدل اداء ما افترضت عليه قوله والحاصل ان المذهب المعتمد ان العبادات
ذات الوقائع يكفي بالنية في اولها قال في فتح المدبر ومن مشهلات هذا
الاصل ما قيل يجب نية سجود السهو ونية سجود التلاوة في الصلاة
وهل الاجزيات نية الصلاة تشملهما ولقائل ان يقول لو قيل بالعكس لكان اولى
لان سجود السهو لا تعلق له بالصلاة من سجود التلاوة وأكد بدليل انه يشرع
قضاء لو ترك الدعاء ولم يسجد والذي يظهر في توجيه ذلك ان صح ان
يقال ان التلاوة من لوازم الصلاة بل وقوعها بها غالب الغالب فلم يكن في
النية إيماء اليها ولا افكار بخلاف ذلك فتنبه المحظورات في الحج والعمرة فانها
لا يدخلها النية ولا يقال يكفي بنية الاحرام لانها ليست من لوازم الاحرام
ولا ضرورية لتخلف بعض القادم مثلا فانه وان لم يكن من ماهية الحج لكنه
من لوازمه فلذا لم تشترط له نية اكتفاء بنية الحج اهـ وهو ظاهر سجود التلاوة
في الصلاة قوله والعرفي ان الطواف الخ لك ان تقول العرفي سلم في نفسه
لكن لا يتدفع الحذور اذ يصدق على الوقوف لطلب العزيز انه نوى به غير ما
وضع له لا يعني في دهر شيئا ويمكن الجواب بان الدعاء على العرفي المذكور
اذا دام الزمان يعني لهم نوى به غير ما وضع له وضعا غير مستقل لا يضر قوله
وهو سبعي الخ قيل في البناء عليه نظر لان تعيينه الاشياء على الامر كان عدم
اشتراط اصل النية في طواف الزيارة ولو سلم فلا يتم بعض ما نسبه الى طواف
الصدر لانه ليس من الاركان قوله واستفيد من ان نية التطوع في بعض
الاركان لا تخلو قيل عليه لا يخفى ان المذكور كون طواف الركن يتأدى بنية
التطوع فان اراد بقوله نية التطوع في بعض الاركان يعني انه يتأدى بنية
التطوع فهو المصرح به كما تزى وان اراد ان نية التطوع في خلال بعض الاركان
في استفادته من نظر قوله وقد اسلفنا وعلما القلب في كل موضع قول يستغنى
من هذه الايهام الاحتكان فانه لا يد من التلفظ ولا يكفي في ايهامه كما
في الفتاوى الزاهدية وسيتضح عليه المصنف قريبا اهـ وان الفهم الجيد من لا
يقدر ان بعض قلبه الخ قيل ظاهره ان فعل اللسان يكون بيد لا من نية القلب وهي

غيرها منه وبما ذكرناه اندفع ما قيل ان تخصيص العام خلاف الظاهر وقد اختلف الترجيح اذ ان اصحاب المتون مشوا على ان لها شيوعا اعتمادا على ان الجمع هنا في المتون اذا عارضه ما في الشروح قدم والفرق بينها وبين مسئلة الكتاب مذكور في الوجه الجيد عبارته والفرق هو ان قول الزوج بناء على قول الاول واما بعد هذا فلا يقبل الدخول تحت القول الاول بقوله انك قد تزوجت امرأة اسمها فلانة بشاورية ولا يشاول فيها هنا فتدخل اما هنا قوله فيها قوله هذه المرأة لا تدخل هذه المرأة قد تدخل تحت قول الزوج انتهى وفي بعض النسخ تأييد لعدم الفرق وان قوله كل امرأة لي طالق يعني في الحوم وليس ان اللفظ ما يصلح لمتروك المسئلة الثانية لان قوله السابق الف امرأة في هذه مشتملة على عشرة وهو قوله في هذه فاذا قال لكل امرأة لي في هذه على ان القول بعدم دخول الزوجة الظاهرة في مسئلة الكتاب غير بعيد لان الكلام يتقيد بقرينة الحال كما في مسئلة الفور ومسئلة تعدد معي فقال ان تزوجت فعبدي حر مسئلة حيث يتقيد بقرينة الحال وحمل المراد منها عند تعدد المراد بقوله في جواب قوله اذا تزوجت على كل امرأة اتزوجها عليك طالق قوله تطلق المخاطب والحاصل ان القول بعدم الفرق لوجه وجيه قوله والثاني تخصيص الوصف قيل عليه ان السود والبيض الزاد المولد ارادة السودني نظر ارادة بعض افراد العام منه وهو معنى تخصيص العام فالتخصيص في حقيقة لفظ كل مولد وهو عام ودعوى ان تخصيص الوصف الذي ليس بلفظ لا حاجة فيه قوله وهو عام بغير اللفظ قال في البديع الذي قالوا على ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة بمعنى وقوع الشركة في اللفظ وفي المعاني مجاز قوله ولو نوى النساء دون الرجال لم يدين اقول لقدم في بيان انه لو نوى ان لا يتزوج النساء دون الرجال والفرق بينهما ان الموصوف حقيقة لن يكون دون الاناث فان انه ثاني لا يقال لها مماليك لكن هذا الاختلاط يستعمل فيه لفظ التكبير عادة بطريق التشبيه ولا يستعمل فيمن هذا نعني في هذه فلا يكون بنيته خلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق لان

المعلوم ان نصب الدليل انما يراد لوجوب ما نهى تنوير حيث كان لا يقدر على نية القلب صار ذكر اللسان اصلا في حق الايمان قوله والواو خذ بالبيان حال سهوه الخ قوله لو اختلف اللسان والقلب كما لو نوى بقلبه الظهر ولفظ بالعصر او بقلبه الخ ونطق بالحرة او بعكسه مع كما في فتح القدير قوله انعقدت الكفارة اي انعقدت اليمين موجبة للكفارة وان حنث هذا هو المراد من هذه العبارة وان كانت عبارته لا توديه قوله ومن قرنها اي الفصل الاول الاول في كونه من قرنه نظر قوله وقال امام الحرمين نقلت لوما مين كبير بن حسنق وشافعي قال ابو المظفر يوسف القاضي الجرجاني ذكرا صاحب حماه في تاريخه والشافعي ابو المعالي عبد الملك امام المتاخرين من اصحاب الشافعي رحمه الله انتهى اقول لم يذكر هل المراد هنا الشافعي او الشافعي والظاهر ان المراد هنا الشافعي حيث قابل انشاء بقول الغزالي وفي القلب منه شيء اي من افتاء قوله رجل قال عبيد اهل بلخ احرار الخ قبل هذا الفروع مشكلة على قول ابي يوسف الطابل بعدم العتق لان على قول محمد الطابل بالعتق لما تقرر في كتب الاصول والفروع ان التخصيص داخل في عموم كل امر كان او نهيا او اخبارا او استفهاما او اخبارا كما في شرح البديع ويمكن ان يجاب بان ابا يوسف حمل ما في هذه الفروع بقاعدة اخرى منها وهي ان العبرة لخصوص الغرض لعموم اللفظ ولا شك ان غرض من هذا الكلام عدم دخول عبده تحت حلفه لو نوى ذلك يدخل العتق وشيء مما على القاعدة المذكورة وهي قاعدة تم المغزى على قوله وقول ابي حنيفة من ان العبرة بعموم اللفظ دون خصوص الغرض ولا شك ان اللفظ عام كما لا يخفى وقد اتفقوا على ترجيح قول ابي يوسف ولم اجد انهما علمت رجح قول محمد في هذه المسائل قوله قالت تزوجت علي الخ قيل لقدم في اطلاق الزنا فقال ابو يوسف لا تطلق لعلمه ان كلامه خرج جوابا لكلامها فيكون مطابقا له ولا تم قصد ارضاها وذلك بحلفه على تركها فتقيد بزوال محله فلا تطلق لان العمل بالعموم واجب وقد امكن هنا بحمل يزول بزواله ربما يكون غرضه ايقاعها حيث اعترضت عليه فيما حل الله له دون نوى

وفيه طلاق عزة لانها لم تكن مدخولا بها فحاصل ما في نفس الامر وقوع طلاق زينب به لظن
انها الخاطب ليكون طلاق زينب بحرم البيرات من غير لفظ منوي انتهى وقيل
عبارة صاحب التشريح بعد ما ذكر تشكل في البين ويحتمل بان الواقع
على زوجي لا اشاره وقيل ان خبرا واردا بينهم فوهم زينب انها حديث النفس
فاخرج عن الاصل الثاني وهو ان لا يشرع مع بينة الغلب تلفظ في جميع
حيازات وغيرات حديث النفس لم يدخل في الاصل المذكور حتى يحتاج
منه تامل انتهى قوله كما في حديث مسلم وهو ان الله تعالى تجاوز لامتي ما حدثت به
انفسها ما لم تتكلم او تعمل به قال العلامة ابن حجر المكي في شرح المشارق ان حديث
النفس انواع تارة يخطر وتارة يطمئن ويقع من غير قصد واختيار وهو ما
يقع بقصد والمراد في الحديث الثاني اذا الاول معفو عن جميع الامم اذ الم يعص
عليه ان شاع الكلام عنه وانما عفي عن الثاني في هذه الامة اكراما له عليه
الصلاة والسلام قال وفي هذا الحديث دليل على ان حديث النفس ليس بكلام
حتى لو حدث نفسه في الصلاة لا تبطل ولو طلق امراته بقلبه لا تطلق وانما
كتب طلاق امراته يتصور ان يكون طلاقا لانه صلى الله عليه وسلم قال ما لم
تتكلم او تعمل والكتابة عمل وهو قول بعض الحسن انه ما لم تتكلم او تعمل به
اجارة الجوز وصلة تتكلم او تعمل قوله فانه يتعدى بنفسه ولو ذكره عقب
ما هو صلة له كان اولى قوله ثم جرى ما نحن فيها جعل الجريان بين الله تعالى نفس
وبين الزوج في الفعل وكان حاصل السؤال ان ذلك الملفوظ وان قد من غير
زوجي الفعل لكونه رسولهم من جملة من الامم فهذا هذا الكلام السكاكي في تلخيصات
ثم قال بعد وربما يمنع هذا بمعنى يقول اهل اللغة هجر بالشيء عزم عليه
والمسلم هذا فيه بد لان اللغوي لا يتنازل الى هذه الدقايق والحق
الذي يحدث انما الشق للسلطان بينهم فاقاتل والمقتول في النار قال قلت
يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال كان حريصا على قتل صاحبه
فعلل بالحرص لوجه من وجوه الحديث الصحيح وهو قوله عليه الصلاة والسلام
ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل قال في الحديث

انه من اهم عبد دي بشر فلا تكتبوها حتى يولها فاكتبوها واذا هم بحسنة
فلم يعملها فاكتبوها حسنة فان عملها فاكتبوها عشرا كذا في انباء ذي الشارق
قوله ان الهم بالسيئة لا يكتب حسنة في بيع المدبر المنقطع من بهائم بعد رمن
هذا ذكرها اذا كانت بيئة حضورها لان المدبر يحصل له ثوابا وجزم عن ذلك ان
الواقف لو شرط مثلا في بيات من شرط بيئة خارجا بعد رين جوف على نفسه
او زوجته او ما اشبه ذلك وهو ما لا يسقط من معلوم شيء وهو من القياس الحسن انتهى
قوله والهم بالسيئة لا يكتب سيئة قيل لو طلقها لم يحنث الهم بكل مكان وزمان
ويسكت ذلك فان العبد مواخذ بالهم بالسيئة بكذا كما صرح به في الخانية وانما قال
لم يكتب سيئة ولم يقل ليس سيئة لان الهم بالسيئة سيئة ان لم تكن لكونها
مغفورة بعفو الله تعالى ورجوع عند اهل السنة لقوله صلى الله عليه وسلم من
هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها فان عملها اثمت عليه واحدة وقالت المعتزلة
ليست بمغفورة كما هي بالكفر قوله والصحيح في معناه انه يكتب عليه الفعل وحده
هذا وما قيل من قوله ان الذي يقع في النفس الى قوله وفي البزازية بكلام النفس
السكاكي في التلخيصات وبقي لو نحو فانه قال بعد قوله فانه الهم مرفوع ما لفظه
ومن هذا يعلم ان قوله في حديث النفس ما لم تتكلم او تعمل ليس لمفهوم
حتى يقال انما اذا تكلمت او عملت يكتب عليها حديث النفس لانه اذا كان
الهم لا يكتب فحديث النفس اولى انتهى وفي الحاوي شرح المنهاج نقلا عن خمير
لو حلف لا تخرج من الطلاق قوله عليه الصلاة والسلام او تعمل لم يقل تعمل قال
ينوحنث حنث فيما يظهر المشي الى معصية وان كان المشي في نفسه مباحا لكن
لو قطع قصد الحرام اليه بقي واحد من المشي والقصد لا يجوز عند الفراء
ما لا اجتماعا فان مع العلم فيما هو من السنات المفهوم به ناقضي الطلاق
او العمل المواخذة فاشدد يديك والخذه الصلة يعود نفعه
عليك انتهى ورجح في منح المواهب اخذا بظاهر الحديث قوله واما المغفور
فالصحيح على ما يواخذ به القول من ذلك ما في الملتقط ان ترك شرب
الشراب ليد الله ثم حلف طالق وهو عازم على شربها ولم يشربها لا يحنث لانه

بعني لان العزم على الشرب كالشرب ولذا حلف الحالف على ترك الشرب فالاحنث
حتى عزم على الشرب ولم يعزم على الشرب فوائم لانها ليست من اعمال البدن
على ان الكفار وغيرها طبعين بالعزم في الفعل وان صح منها العدم لشرائط البدن
لعمل فورد ولم تصح الكفارة من كافر فلا يتحقق بيسة آفول وجد التفريع ان البيان
حكمها وجوب ايراد وجوب الكفارة وان الحنث والكفارة لا تصح من الكافر لكونها
عبادة والكافر لا يصح منه الكفارة لا تنعقد بيسة بخلاف موجبه عند قائل قوله
بنية الكافر قيد بقوله آفول في مسئلة اخ آفول اورد جد الاستثنا المذكور اذ معنى قوله لم
ينعقد بنيته فاذا كان بنيته عبادة وصفا على ان الموجود في المسئلة المذكورة
مجرد قصد لا بنية ليست مجرد القصد اذ هو قصد الطاعة والتقرب الى
الله تعالى في ايجاد الفعل ولا شبهة في ان مجرد القصد من الكافر معتبر الا تفق
بالاجماع ولم يكن مكلفا فتدبر قوله ولكنه اعم من كون الصبي مميزا اولا قوله
في توجيه المنافي اخ على ما ذكروه ويشخص رضوا سكران لعدم تبيزه اقول
لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا ثم في تعليل النقض بعدم التبيز نظر اذ لم يذكر
احد في سوا نقض الوضوء عدم التبيز بل التناقض عن السكران قوله وبطل صلاته
بالسكر اقول لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا الا في قياسهم بطلان الصلاة بالسكر
لاستناد من الوضوء به وصورة استناد من الوضوء به في الصلاة ثم يحصل في السكر
استناد الصلاة قوله الا في اخ استثناء من عدم ورود النقض يشترط العلم بالمنوي
في كل عبادة الا في اخ وافاد قوله ولو من جهل فرضية الصلاة اخ ان المراد بالعلم
المنوي العلم بكونه فرضا او غيره وح لا دليل لاستثنا لا يستلزم ان لا تصح
الا جزم لهم لا يستلزم الجهل بفرضية اخ اذ المراد بالجزم الجزم حسب ما
تعين كونه فرضا او نفلا او اقتدا او افراد الحاضر جوابا في التاسلد وجعلوا ذلك
المسئلة تفريع صلى الله عليه وسلم فعل على رضى الله عنه ومن البين ان
على رضى الله عنه لم يكن اخ وتقدم كون النبي صلى الله عليه وسلم احرم
بحج نفل بعد ان احصر عليه في غاية البعد قوله وهل هذا اخ ان التفريع نظير
تلك قوله وبطل صحبة النبي صلى الله عليه وسلم بالردة اخ ان التفريع نظر

ايضا قوله والا فلن عودها نظرا قول في شرح التحفة لان مجرد بعد كلام ولو
تخللت ردة اي بين تلبسه مرتدا به وبين موته على الاسلام بان احرم الصحيحة
بان سوا رجع الى الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم ام بعده سوا تلبسه
ثانيا ام لا قوله فاذا انوى قطع الايمان صار مرتدا الحال هذا مسلم في نفسه
ان اراد بالحال المذكور هنا قوله والفرق ان الفرض والنفل اخ قد علمت ما ذكره
افاده السنوي الصلاة والصوم في انهما لا ينقطعان بمجرد النية لان الصلاة انما
تنقطع بالتكبير وعليه تلاحما في الفرق اذ الصوم ايضا لا ينقطع الحكم وليس
قوله وفي حرمة الاكل ولو الشيخ الصلاة اخ مخالفا لما تقدم قريبا من ان الناقض
التكبير لا مجرد النية وسوافق لما مر في الورقة الثالثة ان لو نوى المكتوبة وفي
اثنائها نفلا تنقلب وانما على نية التطوع اجزاه كما في النهاية قوله فلا تصح
نية المتابع قول من الاتباع الاجماع من اسرع تمالى في الفرائض سلم اسرع
الصوان كانت سيرة العدو بعد سفر قصر والا فلا انتهى ومثلوا لتقليد قوله
واما اللاحق اخ بما عمل اطلاقه ما الا ان اسامه مقيدا بما يبقى اعتبار بتشرح لانت
لسا قوله ثم يصلي الرباعية بعد الامام وتكون الركعتان الاخيرتان له وباعتبار
بنيته تصير الاربع فرضا ولا بعد في ذلك انتهى قوله واما بنيته لها فترى الورد بعد امام
رمضان بحث اقول فيه ان ما ذكره عن فتاوى الشهاب مرجح بها لعمل مراده في
بترهذه الفتاوى قوله وقالوا لو نوى يوم الشك ان كان من شعبان اخ
في شرح المنهاج للعلامة الهيتمي ان وقع عند بينغي ان يعزم ليلة الشك ان
كان الغد من رمضان فوجب والا فلا وهو مذهب احمد انتهى وهو
مخالف لما ذكره المصنف قوله ولو شك في دخول وقت عبادة اخ قبل هل يجب
ان يجزم ويمكن ان يقال ان ما ذكره من عدم الجزم انما هو [illegible] دخول الوقت
وصلى وما ذكر فيما اذا شك وقد كرر في البدائع [illegible] الشك الى اي
حد ثم تبين انه اصاب بعد الفراغ لا اعادة عليه لانه اتى بالفريضة وبقي صلاته
غير احقق واعتقل بان ظهر انه صواب بطل الحكم بالاستصحاب وثبت
الجواز في الاصل قوله انه لو جزم بالشك وعدم الجزم قيل لا يخفى ان عدم

الحالف ان كان مظلوما الخ قيل عليه هذا قول الخصاف المذكور قريبا وقد ذكر
ان ظاهر المذهب خلافه وذكر هذا اعلم الطلاق بوهم انه لا خلاف فيه انتهى قوله
اما فاني انما ادخل قرب العيد لما اطلقه هنا مقيد بما قبله وعبارات المشايخ
يحمل بها المطلق على البعيد وان بعد العيد دنيا كالعيد والعيد قريبه وما بالعيد
من تدوم ينتهي وبقي انه ما ذكره المصنف من كون اليمين على نية الحالف انما هو في غير
الطلاق والعتاق واما فيهما فالعبرة نية الحالف ظالما او مظلوما كما في الخلاصة
والمحيط والذخيرة وعبارة الذخيرة وهذا الذي ذكرنا في ايمان واما اذا
استحلف بالطلاق والعتاق وهو ظالم او مظلوم فنوى خلاف الظاهر بان
نوى الطلاق عن الوثاق او العتاق عن عمل كان او نوى الاخبار فيه كاذبا
فانه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمل لفظه واللہ سبحانه
وتعالى مطلع على الاسرار فكان مظلوما لانه اثم الجور وان كان ظالما
اثم اثم الفجور انتهى قوله الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض يعني
مثلا لو كان عيار اللفظ ما في الجامع البرازية والاصل ان اللفظ ان امكن ايقاعه
ثم الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي
رحمه الله وعلى الاستعمال القرآني كما نقل عن مالك رحمه الله وعلى النية مطلقا
كما نقل عن احمد رحمه الله قال في النهر والمراد عرف الحالف ان لم يراد والمفتوح
غالبا فان كان من اهل الفقه اعتبر فيه عرف اهله او لم يكن اعتبر عرف بلده
وفي مشترك اعتبرا للقدر على انها العرف انتهى وفي الجامع الايمان مبنية على
العرف اذ لم يكن نيته فان كانت واللفظ يحتمل العقد اليمين باعتبارها قوله
ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر الخ في زوائد الفصولين قال محمد
حران يعتد بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث وكذا اذا زاد على العشرة ولو حلف
لا يشتري بتسعة فاشتراه بعشرة يحنث وكذا لو اشتراه باحد عشر
اعتبارا للمقصود من احدهما واللفظ من الاخر والفرق ان البيع بتسعة
لا يثبت ما بكنيه البيع بعشرة اما الشراء بعشرة يثبت ما بكنيه الشراء
بتسعة قوله فاشتراه باحد عشر حنث قيل لان غرض الحالف عدم الشراء

بعشرة

بعشرة لكونها اكثر من ثمنه فما زاد عليها بالطريق الاولى قيل ورد عليه انه
يرد فاعلم انه لو كان العرف بالفظ لم يحنث بالشراء باحد عشر لاختلاف
اللفظين انتهى وفيه تامل قوله وفيه ما في الخلاصة الخ قال في شرح الجامع
الصغير رجل حلف بالفارسية لا بعت منك هذا العبد بعشرة فاشتراه باحد
عشر حنث في يمينه لانه اشتراه بعشرة وزياده والزياده على شرط الحنث
لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى لم
كان الحالف البائع لا يبيعها بعشرة فباعها باحد عشر لم يحنث فحصل شرط
بره لان غرضه ان زياده وقد وجد انتهى قوله وكذا اذا الطلق يعني لو كرر
لفظ الطلاق ولم ينو الاستيناف ولا التاكيد يقع الكل قضاء لانه يحتمل
تاسيسا اذا تاكيدا لانه خير من التاكيد كما سياتي قوله فان نوى مع الثنتين
ثلاثا دخل بها او لا اذا لم يكن بساط لانه نوى ما لا يحتمله لفظه وانه سياتي
بين المدخول بها وغيرها قوله وان نوى من ثنتين فثلاث الخ فانه اذا
جمعت اداة الظرف بعدي واو العطف تقتضي العطف اشتهر به الطلاق
لضرورة التشريك الذي يقتضيه حرف العطف فكان بمنزلة قوله انت طالق
واحده وانت طالق ثنتين وفي مثله لا يقع الثلاث الا على المدخول بها
او لا كما اذا نوى الظرف او اطلق سواء كان مدخولا بها او لا قوله وكذا اذا
اقر بها الخ وفي قوله على درهمان في درهمين ان قصد بهما درهمين ثلاثة وان
قصد الضرب او الظرف فواحد كذا قيل وفيه تصور في البيان اذ بقي ما لو
قصد درهمين فانه يلزمه ثلاثة قوله وان عنى به المحرم لا جزاء كما اذا
قال هذا الثوب مثلا على حرام وقد جعلوه يمينا حتى ان البس ان مسه
كفارة اليمين ويظهر [illegible] ل ابي يوسف ان حاصل تحريم الزوجة
تحريم في بانها فيكون [illegible] ذا لم ينو قوله وان نصد الثلاثة
قوله اقول قد ذكر المصنف القاعدة الاولى ان المالوم اذا قرن الفاء في صلة
الجزاء وجب الذكر جميع ما يتم به المذكور فيها بمنزلة الثلاثة يجري ويتم
صرح في الولوالجية كما قد بناه وهو مخالف لما ذكره هنا ولكن التوفيق بان

يعلم انها زكاة مسلم اذ هذا اصل الحرام وتمسكنا في الزكاة البحر فلو كانت
اغلب بايدي المسلمين جاز الاخذ بعد التحاب المفيد الطهورية والطاهرية اذ بعد
ما ثبت بالدليل الحرمة بقيت ما دام طول مكث يجوز التطهير به عند ابي
الطاهر والثالث مثل ما مر من اكل مال حرام ولم يتحقق الآخر ان مالك
هذا حرام لان الحرام ما ثبت لاحتمال الحلال وعدم الحرمة ولكن يكره وهو قول
من الوقوف في الحرام كذا في فتح المدبر وهذا وقد تضمن هذه القاعدة المشار
الاصولية وهو جواز تبع المقرون بخبر الواحد والجواب انا لم نرد بالبقين
القطع بل ان الشيء الثابت بشيء لا نرتفع الا بمثله والنص وخبر الواحد
سواء في وجوب العمل وهو كذلك في الاحكام كذا ان قواعد الزركشي قوله
رواه مسلم الخ ظاهره انه ليس في البخاري وظاهر ايضا انه ليس في مسلم بهذا
اللفظ وليس كذلك بل هو في الصحيحين بهذا اللفظ والذي في الصحيحين
عن عبد الله بن زيد قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه
انه يجد الشيء في الصلاة قال لا ينفتل او لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا انتهى
قيل هذه ترجمة في جميع ابواب الفقه [illegible] قيل الحرج منتف بثلاثة ارباع
الفقه او اكثر قوله وذكر الوجه الى وجرفها رائح الثوب بعضهم منع قوله
بعضهم متعلق بقوله الا في وقع الشك في اثناء الخارج في اكثر النسخ
ووقع وان صححه ولا يظهر لتقديم المعمول على عامله ضابط قوله وهو
احتياط وهو العمل بالقوي الدليلين قوله وحاصله اي حاصل تقرير الاشكال
في التعليل قوله يوجب البناء جملة يوجب خبر ان في قوله ان ثبوت الشك
الخ ووقع في اكثر النسخ قبل قوله يوجب لفظ غير وهي محرفة من لفظ
ان من كان بعض النسخ ووقع في بعضها الدم وهي اولى من سقطة الذي
قوله ومن حمر وصفر ترك قبل هذا الضمير لتظرين او لفها في من الثوب
كل محمل اما الاول كما بين سيانه الكلام يقتضي رجوعه اليه في كما هو ظاهر
قوله جازت الصلاة معه وذلك لان قبل الخياطة كان طاهرا بيقين قوله
فانه حينئذ اي حين اذ وجب بثبوت الشك في كون الطرف المغسول كان

النجاسة والرجل الخبر المعصوم الدم الشك في طهر الباقي وباعتدام الباقين
نور الا يتصور ان يشك شك في محل ثبوت اليقين اذ ربما قد يتصور
بها اذا ثبت حكم محل معلوم ثم شك زال عنه باحتمال وجود دليل الزوال
وعدمه على السواء اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة وعكسه وهو
ذلك من الاحكام كالطلاق والعتاق فان شك الثوب والذي قالت
البقاعي خبر قتل لم تثبت بقينا فعل معلوم بل ثبت فعل مجهول مع
ان ضد هذا وهو الطهارة ورجل القتل كان ثابتا بيقين فعل معلوم الا اذا امتنع
العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه بقينا قلت ان زال اليقين ووقع الشك في
بقاء ذلك المجهول وعدمه امتنع العمل بما كان ثابتا بيقينا لان اليقين
لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان قسم طرأ على يقين
اي حاصل بارتفاع عنه وشك طرأ بالبقين الا بما رفعه دليل مع دليل
اخر فالاول لا يزيل اليقين والثاني يخرج من كونه يقينا بيان ذلك ان
الشك الذي ليس من هذا الدليل او مع نقابل دليلين متساويين متعذرين
زمانا او جهلا حتى لو اختلف زمانهما بان يكون الآخر ناسخا للاول وادا كان دليل
الوجود دون البقاء وان اختلف محلهما فلا تقابل وان جهل حصل الشك
بعدم الدليل على الزوال عن الحل الآخر وابقاء بنفسه فاذا ثبت حكم بيقينا
لحل معلوم فالشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك الحل اما بيان ان
عدم دليل اوفى نقابل دليل متساويين يقتضي احدهما بقاء ما حكم
الاول والآخر عدم مرفوع بيقين فقط وبعض احكمها الاول بدليله فهذا
معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم الاول من قسمي
الشك ولا يمكن ان يبنا ان الشك الخ من دليل معارض للدليل الذي
ساوى دليل يكون ناسخا ان كان الاول دليل الوجود دون البقاء فهو من
القسم الثاني من قسمي الشك اما اذا ثبت حكم بيقينا لحل مجهول يمكن
ان يقال الشك في دليل معارض لدليل ساوى ثبت ضد ذلك الحكم
لان الحل لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الناسخ بل احتمل ان يثبت

النهاية

طلقت بعد الولادة فلم ارجعتم وقالت قبلها فلا رجعة ولم يعينا وقتا للولادة
وقد قلتم نأخذ بقوله لان الاصل بقاء سلطنة النكاح فان اتفقا على يوم
الولادة كيوم الجمعة وقالت طلقت يوم السبت وقال الخميس فالقول قوله لان
الاصل بقاء النكاح يوم الخميس وعدم الطلاق الى وقت الطلاق واختلف
وقت الولادة فالقول قولها لان الاصل عدم الولادة الى ذلك الوقت ولو
اختلف المتبايعان في العيب الخ وكذا الحكم في الصبي والمراد بقرار كما في النهاية وذكر
في المحيط البرهاني لو اختلف المتبايعان في العيب والكبر قال الصدر الشهيد
في الصغر كنا نقول اولا ان القول قول من يدعي الكبر وهو البائع لان الاصل
لا ينكر زوال الملك ثم كان القاضي الامام الاسبيجابي افتى بردكبر
ايضا في اخر ضمان المكاتب ان المولى مع المكاتب اذا اختلفا في العجز والفساد
ان القول قول من يدعي العجز والبينة بينة مدعي الفساد والكبر في شيء
مختصر بعصام ان مدعي الفساد يدعي خوف شرط زايد والاخر ينكر
فعلى قياس هذه المسئلة يجب ان يكون القول في مسئلة الطوع والكره قول
مدعي الطوع والبينة بينة مدعي الاكراه هذه الجملة ذكرها الصدر الشهيد
وانا اقول على قياس العبارة الثانية القول قول من يدعي الطوع لانهما اتفقا
على وجود عقد واحد على قياس العبارة الاولى ان ادعى البائع الاكراه على
البيع يأتي من التعليل فالقول قول البائع لان البائع يدعوى الاكراه يدفع
الاستحقاق عن نفسه وان ادعى البيع بمثل القيمة فالقول لمن يدعي الطوعية
وهو المشتري لان البائع بدعوى الفساد لا يدفع الاستحقاق عن نفسه انتهى
وفي المنتخب الصحيح قول من يدعي الطوع والبينة بينة الاخر في الصحيح
من الجواب وقال بعضهم بينة الطوع اولى وان اختلفا فادعى ان البيع
كان بالهزل والاخر ينكر الهزل لا يقبل قول من يدعي الهزل في البيع والقول
في البيع ان يقول الرجل لغيره اي ابيع داري منك بكذا اوليس ذلك بيعا
بيني وبينك ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر من غير شرط وعند البيع
يكون باطنا بمنزلة البيع الهازل منه وباعتبار ان الشاة في حال حياتها

اي اذا ملك الغير او ظهر غير هذا الخ قاعدة الاصل براءة الذمة في فتح القدير
ومنها من جنح الفرض مكتفا على ان تزوجه فلم يختلفا في ذكر المهر
فالقول قول الزوج لان الاصل براءة ذمته قوله ولو اكان القول قول المدعى
عليه الخ وانما اقتصر على الاصل والظاهر ولم يتمم ما ذكره الكمال ان الهام من جنح
العبد ابيه عند فلان واقام الزوج بينة على ذلك الخ قاعدة من شك هل فعل
في فتح القدير لعلم ان مراد الفقهاء بالشك في الفعل وعدمه سواء كان الفعل في الصلاة
والشك فيها هو الشك بين وجود الشيء وعدمه سواء كان الفعل في الزوائد
سواء او احدها ايجابا فعلى هذا في استعمال الفقهاء اما اصحاب الاصول فانهم
فرقوا بين ذلك وقالوا الشك في الزوائد كان على السواء فهو الشك وان احدهما راجحا
فالراجح ظن والمرجوح وهم انتهى وقد تقدم لنا في ذلك كلام قوله فالاصل الاتيان
بفعل الخ ويشترط ان يفسد في الصلاة بما اذا كان في الوقت بما في الخانية في فصل
مسائل الشك شك في صلاة الظهر هل اداها ام لا ان كان في الوقت عليه ان
يعيدها وبعد خروج الوقت لا شيء عليه انتهى وبهذا سقط ما اورده بعض الفضلاء
على قول المصنف الا في شك في صلاة هل صلاها اعاد في الوقت من ان الشك
تنشئ به عامة ولو بعد الوقت فانه قاعدة التشهد انتهى وقول بعض الفضلاء
اعاد في الوقت اي اثر الوقت والا فلا يخفى ما فيه انتهى واراد بما ذكره ما قاله
وقد علمت سقوطه ان تشغل ذمته بالاصل الظاهر ان المراد بالاصل الفعل
وقد وجد ان استثنا الذكور فتامل قوله ولو قال في التقاط الخ قيل عليه
الحكم جواز الاقتداء بعد صلاة الظهر والعصر فقد فعل ذلك كثير من
السلف لشهرة الفساد كما في المضمرات وفي الظهيرية قبل يكره وقيل لا يكره
وظاهر في جميع الركعات الظاهر والصورة قوله الا اذا كان اكبر ظنه فسادها
يعني يستحب كما هو الظاهر من العبارة وظاهر انه اذا كان اكبر ظنه هو اليقين
كيف يكون الفضا مستحبا الظاهر ان يقال الا اذا استثنا منقطع فتامل قوله
لان الشك في صدد شك في الصلاة قيل عليه ان الشك في الصلاة
بعد الفراغ منها لا يوجب عليه شيئا وظاهر قوله يعيد احتياطا وجوبا للاعادة

عليه انتهى قوله وبوصلى ركعتين بنية الظهر ح قوله ثم شك في انه العصر قبل
فعل صورة انه نوى الظهر الغائبة في وقت العصر الحاضر فيكون الشك انه نوى العصر
اى الحاضر او نوى الظهر الحاضر وشك في الغائبة انه نوى العصر الغائبة او
ثم الظاهر من كونه شك في الرابعة انه نوى الظهر ان المراد الظهر الاول لان العصر
اذا اعيدت معرفة فالثانية بنفسها الاولى قوله ثم بعد الظهر احتياطا قيل عليه
انه تقدم ان من شك في ركوعه او سجوده وهو بها اعاد وان كان بعد ها فافت وفي
هذه المسئلة ليس هو في الظهر بل انما هو في العصر وفي قوله احتياطا جواب عن
ذلك اذ يحتمل ان الاولية من غير الاحتياط وبعد اعلى سبيل الاحتياط فافهم
قوله فان لم يعد فلا شئ عليه قيل لا يشكل عليه وجوب الترتيب لان كون
المتروكة من الظهر ليس مضمونا بل هو متروك بنية والظاهر ان اعادة
الظهر بنية واجبة بل مستحبة ولا يجب اعادة العصر قوله اوعل احدث اوان
قيل ينبغي ان لا يكون الشك في هذه الصورة كالشك في غيرها لان تيقن بالوضوء
فلا حكم الحدث قوله شك في الجهر بها الاولى او الثانية في سجدة او الثالثة
وهي اولى كما ذكره الشيخ كمال الدين فليراجع قوله وبعد تيقنا التشهد ليس على
سبيل الوجوب بل ليتأكد برفض القيام الخ قوله ثم صلى ركعتين هو ملاديم لما
سبق على تقدير انه اول شك حصل له اذ تقدم انه يبني على غرور ظنه ملاديم على تقدير
رجحان الحكم بنفي الجهر الذي يظهر غالب الراي والدين على
الاقل قوله وان كان الشك في سجدة قيل عليه لم يظهر له معنى حاصل قوله
نسيت صلاة اى لا احتمال انه نيته انها الشروع السجود الثاني وخلط المكتوبة
بالنافلة قيل انما بها اى المكتوبة بفساد المكتوبة بركن الى الخامسة قوله يمكن
اصلاحها لانه ان كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثالثة فيجوز
وقوعها تتمة للفرض وجوزنا فساد صلاته عند محمد لانه ما تذكر ترك السجدة
الاولى انتقضت تلك السجدة صلاته وصارت كانها لم تكن كما لو سبقه احدث
ان السجود الاولى من الركعة الخامسة وفي مسئلتنا ذه الذي ذكرها ابو يوسف
على محمد وقال ذه صلاة فسدت بعطها الحدث كذا ان الخامسة قوله فلزمه السجود

بالرفض ارتفاها بالحدث قال العلامة الحلبي في شرحه المنية بعد تصوير هذه
المسئلة ما نصه فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى قوله شك على
فاسق اوعلم بفسقه قالوا المختار في زماننا ان يشك قوله وان قال عزمت
على ان اطلق بثلاث بائنة ظاهر وجوب التزهد وان نوى في نفسه الامرين واحدا قوله
وان صدقه مفهومه انه لو صدقه على خلاف كلامه يأخذ بقوله قوله وان كانوا
عدولا لانهم اتهموه في اخبار العدول قوله وان استويا عمل باشد ذلك قيل
ينبغي ان يستويا انه يأخذ بالاقل لان ذا هو المتيقن ولان الاصل العدم قوله
لقولها بالنقض بالمسافر الخاطئ فيرد النقيل بالنقض بذلك ابو حنيفة
وابو يوسف او ابو حنيفة ومحمد قوله وكقوله الامام في الخارج المنبه فانه
يوجب اعادة ثلاثة ايام على من توضأ منها اذا كانت مستغرقة والا فعند
وليلة احتياطا وقد يحكم بها من وقت العلم بها مطلقا وهو الاقياس وقوله
احتياطا واذا علم وقت الوتر هو ثمن وقته قوله ينبغي يؤدم القضاء المتيقن
قيل الظاهر انه ليس على سبيل الوجوب وانما هو تورع لان الاصل براءة
الذمة قوله ينبغي ان يلزم الاكثر عليها وعلى الصائم الخ قيل عليه ان الشك
في مسئلة الصلاة في بقيان الفاسد يجزم بانها واحدة فلا يخرج عن العهدة
ان يقضاه الخمس والشك في الصيام ليس على وزانه لانه مترددة فيما عليه من
الاقل والاكثر وقضيته كلامهم في نظائره الاخذ بالاقل لانه المتيقن فتامل
قوله ثم رايت في البزازية الخ اقول في البزازية حلف ونسي
والذي الظاهر انه حلف وشك ولا شبهة ولا شك في ان النسيان غير
الشك قوله فحلفه باطل اى فلا شئ عليه قيل اما الطلاق والعتاق فانهما
لا يقعان بالشك واما الحلف بالله فلان الاصل براءة الذمة فلا يجب
الكفارة بالشك انتهى وفيه تامل قوله يحمل على الجهل بالله هذا هو
الظاهر لان الحلف بالطلاق والعتاق في مشروع يجب حمل المسلم على
الاتيان بالمشروع دون المحظور قوله يحمل على الاقل حكما اقول في اختصار
كتاب حاطب ليل وصار في سبيل في رجل حلف على شئ انه لا يفعل

وقيل في الجواب بعيد من اخر ما يأتي قيل هو اخص من الاول يصدق في الاول
بما اذا كان اخر جدث احدث ربا وعات او الفوح وكان الفرق في الثوب مثلا بولا
فانه يعيبه من وقت احداث ربا نقي او الرعات وهي الثاني يعيبه من اخر بول
بالفرق يعيبه عند ذلك لان ربا مع وليها قد يقال نقض الناس على مسئلة
اذا اخر نقض الفاروق نقض الاخاذ منذ يوم وليلة كما لا يخفى كما سيصرح
به قريبا وقد عمل الشيخان بهذه القاعدة ولذا كان قولها قياسا وقول الامام
استحسانا وفي تعليق الفدوري لقائل ان يناوي العمل بقول الامام وهو
مخالف لعامة الكتب المعتمدة ودليل من كتب المذهب قالوا انما الاحتياط
فكان العمل عليه وذكر الشيخان ان ما عين بها قيل بلغ الكلاب وقيل تعلق
به الشي وقيل يباع من شافعي المذهب او داود في المذهب قوله عملا
بالسبب الظاهر تعليل لقوله لا الا منذ يوم وليلة قوله وخرج من هذا الاصل
مسئلة الكفر الخ قيل المتقيد يكون الزوج ذميا انفاقي في الخزانة فالحكم
كذلك لو كان مسلما وامرأته نصرانية ماتت بعد موته مسلمة وقالت اسلمت
قبل موته قوله فالقول لها لان المرأة ادعت ما هو حادث من كل وجه لان
الاسلام بعد الكفر حادث من كل وجه فكانت بذلك فلا يقبل قولها الا
ببينة كما في نحيط البرهاني قوله ببيان الاصل المذكور يقتضي ان يكون لها
وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته قوله وانما خرجوا من هذه القاعدة
زوج نكحها الخ اعلم ان زفر يقول ان القول قولها لان الاسلام حادث
والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها واقرب اوقاتها بعد الموت
يضاف اليه وقال الشافعي سبب الحرمة كانت في الحال فيثبت بها مقتضى
تحكيم الحال كما لو جرى ما يوجب الفرقة بينهما بعتق الظاهر يعتبر للدفع ولا يصلح
للاستحقاق قوله وهي تدعي به الاستحقاق ويصلح للدفع وهو يدعي به
الدفع اعني القول قوله قوله ولو اقر ولو اقرت الخ قيل هذه المسئلة تشكل
على مسئلة ما لو وهبت مهرها لزوجها وماتت فقال ورثتها كانت في الصحة والورثة
كانت في المرض فالقول للمقر له كما في الكنز وهنا مقتضاه ان يكون في مسئلة

اقرارهم كذا بعد اربعة اشهر بكس بان الظاهر التصريح بان المعتبر ان القول قول
المقر له اذا وقع بينهم اختلال ويصير حكمها حكم سؤال قوله والبينة بينة
المقر له وانما بينت لتبينه ايضا كما في الفاضلية وسيذكر في الاقرار قوله وخرج
عنها ايضا ما قال العيد قال بعض الفضلاء وما خرج عنه ما في جامع الفصولين
هلك المتاع عند حفظه فقال الاجير هلك بعد تمام السنة وقال المتاع بعد
شهر فالقول لصاحب المتاع لان الاصل يضاف الى اقرب الاوقات لان الاصل المذكور
ظاهر صلح للدفع لا للاستحقاق وعرض الاجير احد الاجرين قوله وكذا اذا رهن
المأذون متاعا ثم قتله قبل تغليف القاضي بعد رفع القاضي امره بقتله حال
قضائه كان القول قوله لانه استند الى حالة منافية لضمان هذا القدر بكل منهما
وقيد ان فعل القاضي حادث اضيف الى قرب اوقاته ومن هذا قول الظاهرية لا
ما خرج عنها وهو ما يشغل المشتري فتامل قوله وكذا الوكيل اي خرج عن الاصل
على احد التقديرين لانه اذا كان القول قول الموكل لم يخرج
عن الاصل واذا يخرج عنه اذا كان مستهلكا لهم المراد بقول الموكل بعد العزل اي
بعد العلم بالعزل لان تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم نافذ انتهى قوله كان
القول للوكيل لانه كان وديعة في المستهلك وادعاه خروجه عن الظاهر من
الموكل ومثله الغلة المستهلكة والظاهر قوله وكذا في مسئلة الغلة الخ يعني ان
السيد ادعى ان الغلة اكتسبها وهو عبد قال المعتق اكتسبتها وانا معتق
فالقول للسيد لانها عاشرة في يده قوله لا يصدق في الغلة القابضة اي السيد فيكون
الحاصل انها خرجت عن الاصل بسبب كون القول للسيد بعلم ما اذا كانت
الغلة هالكة والا كان على الاصل فيستقيد الاطلاق السابق قوله وكذا
في كل شيء اخذه منها لا يحتاج للفرق بين غلة العبد القابضة فانه لا يقبل
قول المولى بحلت غلة اجاريه فافترقا هو قوله وكذا في كل شيء اخذه منها
انما يفصل قوله لان في الغلة القابضة ولا في جزئها والفرق في ذلك المصنف فاجتمع
بالفرق اي صاحب النهاية من حيث ان المولى ان يأخذ مالها ثم ادعى
التمليك لنفسه فيصدق في اقراره ولا يصدق في دعواه التمليك لنفسه قوله لم

عند الامام وابي يوسف بيع امتنكر للضمان باستادة الفعل الى حالة تنافيه
للضمان قوله وفتاوى هذه المسايل الى آخره دقيق هو من المصنف رحمه الله
يجاب بما عن لك حيث قال لعلهم ان الفراغ الى آخره الجواب انه
للضمان من كل وجه فانه لا يلزم ملخص شيء مما ذكرناه انتهى ورد بان العبد يقال
في ذلك ايضا بان يقال كونه عبدا لا ينفي عنه الضمان من كل وجه فانه لا يلزم
شيء لا يتضمن ثبوته فيما اذا كان ماذونا ويتضمن اتلاف العبد المرهون
كما هو معلوم في المتون وكذا قد مشكلة القاضي فان كونه قاضيا لا ينفي عنه
الضمان من كل وجه لانه لو قتل القاضي الجور كان ضامنا كما صرحوا به وبما
يدل على ان المصنف لم يرتض ما ذكره في البحر انه لم يذكر هنا ذكر هذه
المسايل الى نظر دقيق وتصنيف هذا الكتاب متاخر عن البحر قوله لانها
ولدت قبل الشراء لم تقل بها يعني كما ادعاه كما صرح به المصنف في البحر حيث
قال الى آخره واذا ولدت الامة المشتراة من الزوج ثم اشتراها هو او احد
عصبته ولد الزوج لما قلنا ويلزم قيمة نصيب شريكه ان ايا بالشراء صارت
ام ولد له او تنقل نصيب الشريك بالضمان قوله فصار ام ولد عندنا لان
السبب هو الجزء الجزئي انما ثبت بينهما بنسبة الولد بينهما قوله وقد
ثبت النسب فيمن كانت الجزئية بينه وبين الواطء وقد كانت المالكية حين الولادة
ملك الغير فلا تزال قوله الاصل في الاشياء الاباحة الخ ذكر العلامة قاسم بن
قطلوبغا في بعض تعاليقه ان اختارت الاصل الاباحة عند جمهور اصحابنا
وقيده فخر الاسلام بزمن الفترة فقال ان الناس لم يتركوا سدى في شيء
من الزمان والماهد انما علق من الفترة لاختلاف الشرايع وزوال الشريعة
فلم يبق الا عقد الوثوق على شيء من الشرايع فظهرت الاباحة بمعنى
عدم العقاب عالم يوجد له محرم ولا مبيح انتهى ودليل هذا القول قوله
تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اخبر بانه خلق لنا على وجه المنة علينا
والبيع وجوه المنافع فاذا انتفى التحريم ثبتت الاباحة قوله وقال بعض اهل
الحديث الاصل فيها الحظر دليل ان المقرر ان ملك الغير بغير اذنه لا يجوز

قوله

قوله وقال بعض اصحابنا الاصل فيها الوقف ودليل هذا القول ان طريق ثبوت
الحكم اما حسي او عقلي والاول غير موجود وكذا الثاني فلا قطع على احد الحكمين
فان من قال بالاباحة عقلا يجوز ورود الشرع الشريف في ذلك بغيره في الحظر
فنقل من الحظر الى الاباحة وما رضيه العقل عليه لا يجوز تغيره كشكر المنعم كذا
في ضمن الاصول واعلم ان ما ليس ضررا محضا او غررا خارجا عن موضع الحاجة
قيل على العكس بتعريفه على ان الحسن والقبيح فانه اوضح قوله وتقدم منا
وان كان ازليا جواب سوال مطوي تقديره ان يقال اذا كان الحكم عندكم
ازليا فما بال قبل الشرع كيف يصح قولكم بانه لا حكم قبل الشرع وتقرير الجواب
بان نفس الحكم وان كان ازليا عندنا لكن تعلقه التنجيزي بالفعل الحادث
ليس بازلي والمراد هنا عدم تعلق الحكم التنجيزي بالفعل لا عدم تعلقه
العام فانه ازلي عندنا وان كان التعلق التنجيزي سبقيا قبل الشرع لعدم
القابلية لانه لو تعلق فتعلقه اما قابلية الايجاد وهو غير ممكن قبل الشرع لانه
عبارة عن الاتيان بعين ما امر به في وقت ورد به موقوف على العالم به
وكيف يتم ولا علم بشيء من قبل ذلك الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا واما القابلية لترتب العقاب على الترك وهو منتف ايضا قبل الشرع
لعدم القابلية قوله والبينات الجهول الخ يعلم منه حل الدخان انتهى ومنه
مشكلة الزراقة بفتح الزاي وضمها كما في الجوهري حيوان طويل اليدين
قصير الرجلين على العكس من البربوع وفي كتاب حياة الحيوان للدميري
الزراقة بالضم دابة تكون في الشجر وتقدمت بوجه بديع ان الطول من رجليها
ذلك يسهل لها وثب البربوع من الزراقة متولد من الناقة والضبع فتجيء
بولد خلقة الناقة والضبع وقيل غير ذلك لكن الحافظ لم تر تصدى في
كتاب الحيوان لشيء مما ذكره من تركيب خلق الزراقة ورده وقد اليعسوب
قوله وفي كلام الحاكم الخ في شرح الزيلعي في الاقرار انه لو اعتق احد
عبديه ثم نسيه لم يجبر على البيان قوله والغرة لا تدخل بالقيمة اقول
هذا خلاف ما تقدم قريبا عن كشف الاسرار فتدبر قوله اعلم ان الحكم

الحكم بعتقها قوله واسقط عنهن ربع قيمتها عن قيل عليه لا يخفى ما فيه وينبغي ان يقول اسقط عنهن ربع قيمتهن لان القيم تختلف والا يجوز تقييد ثلاثة اخذا من تعبيرها السابق اقول فيه ان ربع ما ذكره ان لو كان الرقيق اربعة واما لو كان اربعة من ذلك وانقص فلا والمصنف لم يفرض المسئلة في الاربعة بل فيما هو اعم من ذلك فتدبر قوله ولم يعرفوا الفقه فيه نظر اذ لم يثبت ان المسلم ان لكل منهم جارية ومن العلوم معرفة كل جارية وفيما بعد قوله ولم يعبروا المصنف انتهى وفيه تامل قوله فان اجزء عدل فضة قيل يشكل على قولهم انه يثبت الرضاع بالاستفاضة برجلين او رجل وامرأتين لكنه يلائم قولهم بقبول جزء العدل في الديانات الا ان يخالف لما مشى عليه اصحاب المتون حيث لم يقبلوا فيها قبل عليه فيما ذكره اما اباحة او تمليك ولا اباحة في الاضاحي والتمليك يفتقر الى ايجاب وقبول ولم يوجد فكيف يحل الوطي قوله قال في المضمرات الخ في البزازية في متفرقات كتاب البيوع اشترى جارية يلزمه احتياطا ان اراد وطئها ان يتأنى حتى ارتفعت الحرمة وان امنه لا يجتزء النفاع وخاصة الجواري المجلوبة من الاتراك في بلادنا لان عادة الاتراك بيع الاولاد والزوجات وهم اذا كانوا في الغزو فالبيع في دار الاسلام والحربي الذي لا يملك بيع ولده في دار الاسلام فاذا باع في دار الحرب ان اخرج منه كرها بقتل وان خرج المشتري باختياره فالاحتياط النفاع وبيان في البسر تفاصيل مسئلة انتهى قوله والى اقرارها ان كانت كبيرة فانه يعض الفضلاء يشكل عدم التعويل على قولها لغلبة الجهل وعدم العبرة لان الغرور بعناد بلا انتهى وفيه تامل قوله انها النفاع للوطي وعليه حمل قوله تعالى ولا تكرهوا امائكم ابقاكم قوله هذا اختيار صاحب المنار تبعا لبحر الاسلام لكن عامة المشايخ وجمهور المفسرين على ان النفاع المذكور في الاية هو العقد قوله وجوز الزيلعي ان يكون ذلك منهيا من الاية على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في سياق النفي قوله ليس في الاية نفي بل نهي قوله لم يعقد لها الخ الكتاب اقول يتبين ان هذه الجارية سبب

على

على ما ذهبوا من كونه حقيقة في الوطي وهو غير متعين فليس مخالفا لكتاب من كل وجه وجوابه انه مخالف له بالنسبة الى المعنى المنصوص عليه قوله والفرق مذكور في الظهارية قوله وهو ان حرمة الوطي منصوص عليها مالم يعقد تضاد الشافعي حيث فصل الزيلعي وغيره على خلاف التفصيل انتهى وفيه ان الفرق المذكور بين الوطي واللمس لا بين الوطي والتقبيل الآتي يقال يلزم من وجود التقبيل وجود اللمس قوله واختلف في ولد البنت الى آخره قيل عليه ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يذكره بلفظ الجمع او الافراد مقتصرا على الطبقة الاولى وبين مقتصرا فيها على اربع صور والصورة الرابعة وهي وقف على اولادي واولاد اولادي لا خلاف فيها في دخول ولد البنت كما في الخانية انتهى ورد عليه بانه ليس في كلامه اطلاق في محل التقييد لان المصنف انما ذكر صورة واحدة وهي صورة لفظ الافراد والاقتصار على الطبقة الاولى ثم قال واختلف في ولد البنت اي في هذه الصورة لان كلامه في ذلك قوله فظاهر الرواية الى قوله وصاح ما حرروه من الاسمان ولم يعرج صاحب الاسعاف لكن رأيت عزوه في الذخيرة قوله وهذا اي الغزو الخ قيل يجوز ان يكون دخول الولد في صورة الذكر بلفظ الجمع مبنيا على ما ذهب اليه البعض من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان اللفظ مجموعا كما اشار اليه ابن الهمام في اصوله حيث قال والحق ان هذا من مواضع جواز الجمع عندنا لان الابناء والاولاد جمع قوله اما اذا وقف على اولاده فعلى النسل كلا الخ قيل عليه يحتاج الى تحرير بان في الخزانة ما نصه لفظ ظاهر وفي الاختيار بينه تفصيل ولفظ قد دخل البطون كلها لعموم اسم الاولاد ولكن يقدم الاولاد فاذا انقرض فالنسل ثم من بعدهم تشترك فيه جميع البطون على السواء بينهم وعيدهم قوله الان يكون مسلما لو بدا شرط لك قبل فاترك يكون قربة صار فرضا للكلام الى الجحا اقول لم وان كان بدا شروع الخ هذا الذي اعتمده مشايخنا وقيل ينظر في المبيع ان كانت مما يشترى بها بنفسه لشرفها لا يجعل بفعل وكيله الا ان

يقصد ان لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث وان كانت العين مما لا يتأتى بنفسه فعلها او لغيره فلا يحنث بتوكيله كما في الخانية قوله ومنها حلف لا يبيع الخ في مجمع الفتاوى حلف لا يكتب فامر غيره فكتب والحال ان سلطانا لا يكتب بنفسه وان كان يكتب بنفسه لا يحنث انتهى وهو مشكل لانه من المسايل التي يحنث بفعل المأمور وبما لا يحنث بشأن احدها ان كل فعل ترجع الحقوق فيه الى الباشر الحالف لا يحنث بمباشرة المأمور قوله الاذن في النكاح يتناول الفاسد هذا عند الامام وعندهما لا يتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجايز لانه اسم للفظ مطلق يجري على اطلاقه وبعض المفاسد من النكاح حاصل في الفاسد كالمنكوحة وزيادة الطلاق في حق لزوم المهر وفي حق انتهاء الاذن بالعقد ينتهي به عندهما وعند ابي حنيفة واما الموقوف فلا ينتهي به اتفاقا والفرق بين الاذن للعبد بالنكاح والتوكيل بالنكاح فان التوكيل لا يتناول الفاسد ولا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى لا المعظم في ثبوت الحل والاعفاف وهو بالصحيح واما اذا حلف انه ما تزوج فانه يتناول الصحيح والفاسد اما التوكيل بالبيع فيتناولهما لان الفاسد في البيع يفيد الملك بالقبض والطلاق في الاذن يشمل ما اذا اذن له في نكاح حرة او امة وما اذا كانت معينة او لا وهو كذلك وما ذكر في الهداية من التفصيل بالامة المعينة فانه في مقابلة ما اذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة الا انه اخذ يأكل ثم رطبها فانه يحنث لتصير الحقيقة بالجاز بالاحياء والحقيقة المتعذرة عرفا لا يصار اليها بشفقة او ما هو دونها يمكن الوصول اليها الا ان الناس هجروه وتركوه شاكل المتعذرة ليحلف لا يأكل هذه الحنطة والجاز انه يأكل ثمرها وان لم يكن لها ثمرة يحنث بها ولو نظف واكل من عينها لا يحنث في الصحيح وشاكل المهجورة لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقته وهو وضع القدم حاصلة ولكن الناس هجروه والجاز نفس الدخول واعلم انه اذا كانت الحقيقة مستعملة والجاز متعارفا فالحقيقة

اولى عند الامام وعندهما الجاز المتعارف اولى بدلالة العرف وتمام الكلام على هذا يطلب من كتب الاصول قوله ازار بكونها لدفاع ان الاضافة فيه من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وكانت افادة الملك بطريق ان الفرد الكامل سكنى الملك فانصرف المطلق اليه قوله حتى لو ادعى انها سكنت ليلة لا يقبل لان الدعوى للاختصاص وهو بعدم الملك والسكنى اذا نافوله هو كذلك غير ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل وهو اختصاص الملك ولا شيوع ودعوى غيره ولعل المصنف بنى على ان الكلام المقيد حقيقة كما يفيد جعل المسئلة من غير جزئيات قاعدة ان الاصل ان الكلام المقيد قوله لا يا انفصل به صفة حادثة المراد بالمتصل الذي لا يفصل به صفة حادثة فصار حقيقة اخرى فيكون قوله كما يدل بيانا للحقيقة الاخرى الحاصلة بانفصال الصفة الحاصلة بالتقييد بمعنى انه لا يحنث بما حصل بسبب اتصال صفة حادثة بالمحلوف به حنث بالكرع الكرع تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفه او اناء وبابه خضع وفيه لغة اخرى من باب نهك اي تختص الصحاح قوله ولم يصبوت وحقه قوله ونقض علينا الوصل المذكور وهو ان الاصل في الكلام الحقيقة قوله وبانت ابا حنيفة وعندهما قال الخ عطف على قوله بالمستاس من قوله واليمين من الموجب وذلك ان النذر يجاب بالماء ويستدعي تحريم ضده وانه يمين فكان نذرا بصفة يمينا بوجه كشراء القريب ملك بصفة تحريم بوجه قوله بالنص متعلق بقوله لا يبين الا بتحريم قوله ومع الاختلاف لا جمع اي لا جمع بين الحقيقة والجاز لان النذر من الصفة واليمين من الموجب ترجيح بينهما عند ابي حنيفة تأخر حلف لا يصلي صلاة الخ قوله شاكل سافر هل نوى الاقامة الخ مقتضى قولهم الاصل بقاء ما كان على ما كان وقولهم الاصل العدم ان يحكم السفر مع الشك في الوصول الى بلوه وهل نوى الاقامة او لا قيل والمتبادر الى الفهم من عبارة التاتارخانية انه ينبغي ان لم يكن سفر يحقق سابق على شكه في الاقامة والسفر

بان الاصل عدمه لكن سائقه معارض بعدم جواز الرخصة بالشك كما
ذكر المصنف ولشك في الصلاة اهـ مقيم ام مسافر ان قيل كيف يتصور ذلك
في ذلك اجيب بانه يمكن كما لو سمع الجند اذا لم يدر هل نوى امير الاقامة
ام لا لانه تابع فورا وان استند الظن كان اجتهاد اسقوط الاعادة لان قوله
الافضل ان يقرأ ست الظهر الخ يعني لا محالة ان لا يكون يقي عليه شيء من
الغرائب يفهم من السنن الرواتب ونحوها بالفاتحة والسورة وبهذا التقرير
سقط ما قيل لعله ان يقرأ في الظهر وما بعده بعدت الفاتحة ست لان السنن
ذات الاربع يجب ان يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة بقي انه يقال ظاهر
قدم المصنف يقرأ انه يقع كونه بعد السنة ولا يظهر له وجه اذ الغرض
لا تحاد في هيئة السنة فلعل المراد انه يشرع بها الغرض مع القراءة في الكل
تواضع والظن الطرف الراجح فيدل اذا راد بهيئة الصواب مطابقة الواقع عند وجهة
فقط عندها فالظن حينئذ الطرف الراجح الخاطئ كان الوهم الطرف الراجح
الغير المطابق وبكت من الطرف المرجوح المطابق وغير المطابق والمعروف ان
الوهم الطرف المرجوح مطلقا نور وهو الطرف الراجح اذا عدم الطلب فيدل
ان اراد بعدم الطلب الجزم فيه بان كونه راجحا والغرض انه كذلك وان
اراد تصور مرتبة الظن بحيث يقرب من مرتبة الجزم فلا باس به تو لسم
من قبيل الشك الخ وعليه فالشك اعم وبه علم ان سائقه مومن ان الشك
شامل الطرفين عند غير الفقهاء كما تقرر بيانه نور وحاصله ان ما ذكره
الدماميني في اصوله وغيره نظرا لذلك يفهم ذلك الا ما ذكره الرشدي تو لسم
ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك قيل عليه انما يتجه ان يقال ان
الظن قد يطلق عند الفقهاء على احد شقي الترجيح وذلك لانه قد يرجح
بوجه ما ثم يزول الترجيح بعارض لم تخطر به قضايا متباينة لذلك المال ويبنو
عليه الحكم في المآل فيحصل بذلك التوفيق بين كون الظن هو في الوصول وكلامهم
في الغرائب وقد يتجه الجزم بانه عند الفقهاء مطلقا من قبيل الشك لبناء
تركهم استعماله بمعنى الطرف الراجح اصلا فتامل تو لسم وهو كما في النهر الخ

وقال يجزم الحكم بثبوت امر في وقت اخر وهذا يشمل نوعيه وهما جعل الحكم
ثابتا في الماضي معلوما بالحال او جعل الحال معلوما بذلك الحكم تو اهـ
لدفع ان يقال ان ما ذكر انما يدفع الاول لا الثاني لان الدفع اخراج
عدم الخ بقليل لكون الاستصحاب ليس حجة مطلقا لان الدفع ولا اراه
يقبل لان الدفع استمرار عدم ما لا صل بقليل لعدم حجيته في الدفع وقوله
لان موجب الوجود ليس موجب بقائه بقليل لعدم حجيته في الاثبات
تو لان موجب الوجود الخ اي المثبت لحكم في الشرع لا يوجب بقائه
لان حكم الاثبات والبقاء غير الثبوت فلا يثبت به البقاء لا يجاد لا يوجب
البقاء لان حكم الوجود لا غير بعد ما كانت الايجاد معلوم الوجود لا لبقاء
لم يثبت به البقاء حتى صح الادنا بعدا لايجاد ولو كانت الايجاد موجبا
للبقاء كما كان موجبا للوجود لما تصور الادنا بعد الايجاد لاستحالة انفكاك
مع البقاء ولما صح الادنا علم ان الايجاد لا يوجب البقاء تو صب وهذا
لا يستقيم الخ ظاهره انه لا يتضمن الدهن وهو مشكل اذ الدهن المتحصل
بدليل جواز بيعه ايوسال تحايل للتمليك والتملك يتناول ما لا مقصودا
ونقل في البزازية في موضع اخر الضمان حيث قال ان في زيت مسلم او مجوسي
وقد وقعت فيه فارة يضمن بقدر انتهى وهو نص بحسب الظاهر والجواب
ان الضمان المنفي هو ضمان المثل لانه غير واجب في الصورة المذكورة اذ هو
الشاة وعند الخلط في المثليات وحل الضمان المثبت على ضمان القيمة وبهذا
من هذا تبين حسن تقرير المثل ما حصره كيل او وزن اي وكان على الصفة
الحاصلة من الطهارة فان حرم فيها بالنجاسة صار قيميا كما هو صريح كلام
البزازية تاتارخانية وفي فصول العمادي وان اتلف مرتبة فيه في السوق او حصته
او حظه او عليه ذلك فقال اتلفته لكونه مضمونا لانه اثبت يده بالتعدي قوله
ولو اتلف الزيت النجس وهو قد باع في السوق وان اتلفه هم فصاب في السوق
وقال اتلفت لكونه مباحا ضمن لان البيع لا يتاع في السوق فجاز فالمشهود انه
يشهد على اقراره بذلك بقوله لانه تابع الضمان الظاهر ان المشكل من نزوع العمل

بالاستصحاب لان الاصل عدم الضمان فيدفع به دعوى المالك قوله والشهود يشهدون على السبب كما مر جواب عن سؤال يتوهم ويرد وهو ان اظهار الضمان يكون مستندا الى شهادة الشهود فيدفع بذلك لان الشهادة بعدم الاتلاف شهادة على النفي قوله وفي الدم يحبس مخطوء على قوله في اتلاف دم الصواب انه يقال وفي الدم بالحبس اي اذا تكول قال ابن الدربي في تكملة شرح العباب ابو وفا هربما رأيتم انه في حبسه لا يطعم ولا يسقى فيا في بما وجب عليه من الاقرار والبينة وفي البيانية سئل ابو صبيح كذا ان المرض العلامة المقدسي قوله وفي الحديث اجب الدين الخ هذا الحديث اخرجه الامام احمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث ابي امامة قوله الاول السفر قال بعض الفضلاء وقت جاء ذين عهدنا وهي ان شخصا حلف ليسافرن قبل يتغيب في ذلك سيرة ثلاثة ايام او خروجه بالنية او يريد به مطلق الخروج من مصره واجاب بانه متى حنث تاسف السفر وجاز بعبارات مصره صدق عليه انه سافر كما افاده في شرح العباب ولو لم يحنث ولو عاد بعد ذلك قوله وسنر ما يختص بالظهر ان يقول الاول منه حتى يحسن مثلا بشرط هو لم يرد الثاني ما لا يختص به قوله وسقوط الدعوى على ما ان غاية البيان منظور السراجيه وانها بر وهو ظاهر كما قاله الزيلعي قال بعض الفضلاء ولان ذا حلال صحابنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المغير والسارق الخ هذه على الخروج من داره او بلده حتى تسقط الاضحية بذلك قوله الثاني ان المرض الخ المرض حالة للبدن يزول بها اعتدال الصحيحة وابدالها في اهليته اي اهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى او حقوق العباد لان المرض لا يخل بالعقل ولا يمنعه من استيفاء ذلك اصلح نواقض المرض والمرض من اسباب الفرصيا ذكره في الوارث وهو الخشاش وحق الغريم وهو قدر الدين اذا اتصل المرض بالموت مستندا لما لو لم يتلف بصيرورة الزائد لوارثه ولو صحيحا يزاد على ثلث ويقدم دين الصحة على دين الغريم قوله والمقصود في صلاة المرض الخ في الخزانة

نفاذه من الابتداء لو قضا في الصحة فعل كما يفعله الاصحاء وفي التتبجاني لو قضى في المرض ما ثبت في الصحة بالنكول او بالاداء جاز قوله الموانع البيانية وهو عدم احضار الشئ وقت حاجته فشمل الغريم عند الحاكم فانه لا تفرق بينهما وهو لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد حتى لو اتلف مال انسان يجب عليه الضمان وفي حقوق تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع تذكر ولداعي اليه كالمصلي قبل بسقط التحضير بخلاف سلامة في العدة الاولى لانها تحل ولا تذكر وداعي كالصائم يسقط الحكم وكالتسمية في الذبيحة فان ذبح الحيوان يوجب حيته وحرمة لحمه الا بالتسمية فتكون الغفلة عن التسمية في تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف وقد اتفقوا على ان النسيان عن حق في سائل منها لو نسي الحدث مثلا بعض الاعضاء ومنها لو وصل قادرا متوهما عجزه عن القيام ناسيا قدرته على القيام ومنها اذا حكم الحاكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بالنجس ثانيا ومنها لو فعل المحظورات في الاحرام ناسيا قوله وقدر الدرهم من المغلظ المراد بالدرهم المثقال وهي تحسب الاوقية اثنا عشر في كل زمان درهم والاول هو الصحيح كما في السراج وقيل قدر الدرهم كعرض الكف وهو في الهداية اي ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وقيل يعتبر من حيث الوزن وفي الهداية وان بينهما بونا بينا رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في المغلظ واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وهو الصحيح كما في الخانية وجزم لان اهل الورع يتحرون اذا كان لهم ادنى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع والمعتبر في ذلك وقت الاصابة فلو كان دهنا فقدر الدرهم وقت الاصابة فبسط فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار الزيلعي وغيره واختار بعضهم المنع فلو صلى قبل ان يبس جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كما في السراج قوله وبول ما يؤكل الخ قوله ودم البراغيث والبق الخ قول فيه ان هذه الاشياء ليست بمسفوحة معفوا عنها وانما هي طاهرة وقد يجاب

بالنجاسة بفتح الانتفاع على ظاهرها كما يعرفه من تأمل كلامهم في الكتب المبسوطة ذكرها بطريق الاستطراد بمناسبة ما هو فيه ومعلوم منه كما قبل وبعد نظير قوله وأزيلها بنحو مسرجة وابنها قوله وطين الشوارع الظاهر والصحيح انه ان كان فيه عين النجاسة نجس والا فلا كان الشارح وفي البحر انه به ينبغي ان الطين وصابه لا يجب في الحكم فسله سالم بتبيين انه النجاسة والاحتياط في الصلاة فسله قوله وبول سنور في القاموس الهرة السنور وفي مختصر حياة الحيوان السنور واحد السنانير حيوان خلقه الله تعالى لدفع الفار انتهى ومنهم من الحق في الهرة والفار وان لم يفد العفو عن بولها وغيره انه لم يذكر العفو عن بول الفار اصلا حتى يسوغ قول الخلاف فيه قوله وبريق المساجد مطلقا هذا الخلاف ليس في مقابلة تفصيل سابق ولا حق قال في طهر المنية للبرهان الحلبي الماء الذي يسيل من ثقب المسجد ظاهر وذكر في المحيط انه ان جف وبقي أثره الى ريح اولون بأن كان منتنا او أصفر نجس وجه الاول ان الغالب كونه من الغائب وهو ظاهر يطلقانه عندهما خلافا لابي يوسف ووجه الثاني ان ماكان متغيرا فالظاهر كونه من العرق وما خرج منه نجس واستثنيا البلغم المزرجة وهذا ليس كذلك على انه يجوز ان يكون من قرحة ونحوها ايضا وقال في الملتقط هو ظاهر اذا علم انه من الجوف وهو حق بخلاف ما لو المحيط فانه تغير الرائحة دليل على انه من الجوف واما اذا علم انه من قرحة او نحوها فلا حتى في نجاسته والحاصل انه يعلم ذلك قوله وقليل الدخان النجس هذا بناء على ان دخان النجاسة والعفو خلافا قوله والعفو عن الريح والماء عطف تفسير وما ذكر من العفو المقتضي للنجاسة بناء على غير المعتمد والصحيح طهارة عينها قال بعض المحققين ويمكن ان يقال مراده بقوله مفتى عن كذا وكذا ان الشارع لم يجعل لحكم النجاسة مع انه مقتضى النجاسة لا بعدمها قوله ومن ذلك طهارة بول الخفاش هو كريمات الوطواط حتى يرد نصفي جنسه وضعف بصره كما في القاموس ويقال له الخفاش لانه يخفش الجوض وهو طعامه كما قال الحافظ في كتاب

البيان وفي سنة الفلي وبول الخفاش وخرؤها لا يفسد الماء وفي جمع الفتاوى وبول الخفاش يعشر منه قدر الدرهم قال ولا بول لغير ما من الحيوان وروث سائر الطيور الى كالبوم مع خرؤها انتهى وقال بعض المعتمد على ما في جمع الفتاوى بادا يعتبر الخرء فتأمل قوله والبعر اذا وقع في الحلب بعد ان الم يتغير الدين كما يشير اليه قوله قبل التفتت قوله وكذا لو كان في الاصطبل كوز ماء في شرح المنية لابن امير حاج الحلبي بعد كلام وكذا الزكاة في الاصطبل معلق فيه ماء في سبح من اسفل الكوز في الهواء يكون هذا لان البلل في اصل الكوز صار تبعا لجدار الاصطبل وفي اوسخان لا ينجس لان الكوز طاهر والماء الذي الى طاهرنا ترشح منه يكون طاهرا انتهى والقول بطهارة المسك عطف على قوله لنا بان النار مطهرة قال في الفتح وعين المسك فانوا يجوزا الطهر والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما رعافا انتهى وقيل عليه ان المسك معطر فقد قال في الغاية والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم اذ نزوان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيب وفي من الطهرات عنه ناوانا قال حلال دون طاهر لانه يلزم من الطهارة الحل كالنزابة بخلاف العكس وبما قلنا صنيعنا ان المسك معطر قوله والماء عطف على المسك وانما كان طاهرا لاستحالته الى الطيب قوله وما نرشرش على الغاسل الخ في السراج الهندية ان كان على بدنه نجاسة نحية او على ثوبه اكثر من قدر الدرهم قوله وانه لا حكم للماء بالاستعمال الخ مفهومه انه اذا انفصل صار مستعملا وان لم يستقر في مكان وهو المذهب وصححه في الهداية وكثير من الكتب وقيل المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان او رجع الى اناء ورجع بعضهم وسمي عليه في الكنز قوله والطيب بضم الطاء والقدم مفتوحه ومضمومه الوضيء الذي يعلو الماء اذا قل مختار الصباح قوله وابا حنيفة النافلة على الدابة لفظ النافلة يتناول السنن الرواتب

قوله وعدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض اقول لا يخفى ان عدم وجوب
القضاء عليها لا يختص بالاداء اذ لم يقل احد بوجوب الصلاة عليها قوله لم
رض الريض العاجز عن الايماء معطوف على قوله عن المغمى قوله على المعتمد
وهو ظاهر الرواية وبمقابل المعتمد انه لا يسقط وهو ما مشى عليه الكنز
قوله وجوز صلاة الفرض في السفينة الخ مثلها السفينة فيها تفصيل وهو
ان السفينة اما سايرة او مرتبوطة والمرتبوطة اما ان تكون بالشط او الجدد والمرتبوطة
في الجدد اما شديدة الاضطراب بالامواج او لا كالسايرة والمرتبوطة في الجدد شديدة
الاضطراب تجوز صلاة الفرض فيها قاعدا من غير عذر مثل الامام مع
الاشارة وقائما لا تجوز لاحتمال دوران الدم من الاركان لا يسقط الايماء
ولا ان دوران الراس فيها بالقيام غالب والغالب كالمحقق راما المربوطة بالشط
وهي مستقرة غير مضطربة فيقيل على الخلاف ايضا والصحيح عدم الوجوب
اتفاقا واما غير المستقرة فلا تصح الصلاة فيها اصلا قوله ولذا قالوا انها
وجبت بقدرة ميسرة اي بالقدرة الموجب لتيسير الاداء على العباد وصورة
المسئلة اذا هلك النصاب بعد التمكن من اداء الزكاة ولم يود سقطت
عنه الزكاة عندنا لعدم بقاء القدرة الميسرة التي هي وصف المال لانها كانت
مكتنفة بدورين شرط الا يكون المودى عنه والواجب اذا وجب بصفة
اليسر لا يبقى عند استفائها والا لانقلب اليسر عسرا وقيد بالهلاك لانه
اذا استهلك المال لا تسقط عنه الزكاة اتفاقا لانه لما اسقط الواجب عن
نفسه بالتعدي خرج عن ان يكون محلا للنظر فجعلت القدرة الميسرة
باقية بينه تقديرا زجرا له ونظرا للفقير قوله وجواز تقديم البنية على
الشروع اذا لم يفصل اجنبي يعني غير المنوي قوله وباباحة الفطر الخ
بالامصار والقوات بعذر يباح الفطر الخ بسبب الاحصار بسوف
الهدي وسبب الفوات بالعزم هذا هو المراد والا فهو ليس بعذر لتفيد قوله
وباباحة ابي يوسف يرجح حديثه الحرم الخ بيان الحكم عليه مشروح في
احكام الحرم ان شاء الله تعالى قوله وليس الحر للحكم والقتال بيان

ثانيا جايز على الدابة الخلق اباحة النافلة على الدابة تشمل ما اذا كانت
سائرة او مقيما خارجا الى بعض النواحي لحاجة وهو المختار النهاية وكمل ما
اذا قرب من المنزل اولا واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز في
كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر كان الحجر ثم تشترط طهارة الدابة لانها
ليست شرطا على قول الاكثر كما ان الكل على ظاهر المذهب من غير تفصيل
كما في الخلاصة ثم بين ان يكون على السرج او الركابين او الدابة ان فيها
ضرورة تسقط اعتبارها وقيد بالنافلة لان الفرض والواجب بالنذر مثل
الوتر والسنة ورد ما لزم بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة اذا تليت
لا تجوز على الدابة من غير عذر لعدم لزوم الخروج في النزول ومن الاعذار
ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله او لم يقف لمن يقاتله وكذا اذا
كانت الدابة بحيث لا يقدر على ركوبها الا بمعين وهو شيخ بحيث لو جذبه من ركبه
من الدهماء الطين والمطر بان يكون بحال يعتب وجه الطين اما اذا لم
يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك وفي الخلاصة الرجل حمل مريضا
من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت
لا تقدر على النزول قوله وفي رواية عن ابي يوسف ان اباحة النافلة
على الدابة في المصر وقال عليه يجوز وبه كان الفقيه قوله ثم لم يفصل
بين المزدوج والذكر الخ فيه ان اصحابه يقولون بذلك ايضا قوله ورد
رجوعه قيل عليه ان رواية الرجوع مشهورة عنه فلا وجه لذكره بصيغة
التمريض قوله واسقط زفر الخ فيه الخ قيل عليه ان ما ذكره محل
فلا وجه لاضافة الاسقاط الى الامام وقد يقال الاضافة اليه بالنسبة
الى غيره من المجتهدين كالك والشافعي رحمهما الله او بالنسبة الى اصحابه
تامل قوله ومن ذلك الاداء بالظهر في شدة المطر ليس شدة المطر قيدا
معتبرا في استحباب الاداء بالظهر بل الاداء بالظهر مستحب في الصيف
سواء كان المطر شديدا او لا قوله انها كالظهر في الزمان اي الصيف
والشتاء قوله وان وجد فايد الا ان القادر يقتدر بغير ولا يعد قادرا عنده

في كتاب الخطر انه لا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب وقد ذكر الزيلعي في
كتاب الكراهية ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير
بذلك انتهى يعني فلا يجوز لبس الحرير الخالص لغيرهما لو رخيصا يفقد الناس
له ان لجهول المشتري الخيار اذا لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بيننا لو لم
ومن هذا القبيل بيع الامانة الذي يبيع الوفا صورة كما في جواهر الفتاوى
ان يقول بعتك ملكي على ان تبيعه مني متى جئت بالثمن وان يحرر صورة
ان يقول المشتري بعت منك هذا العين بدينك على ان ان نقدت لك الثمن تدفع
لي وغير ذلك ويقول البايع بعت منك هذا كذا على ان ان دفعت لك الثمن تدفع
العين لي وغير ذلك ما بينه انزال بل تسعة منها برجحة كما في فتاوى الشيخ محمد
الغزي ان اكثر المشايخ على ان حكم حكم الرهن وفي جواهر الفتاوى ان هذا
البيع باطل وهو رهن وحكمه حكم الرهن وهو الصحيح وفي الفصول العمادية
اذا اختلف المتبايعان فقال المشتري اشتريته منك وقال البايع بعته الوفا
فان القول قول البايع لان المشتري يدعي زوال ملكه بالبيات ومن ادعى
بذكر الزوال فالقول قوله ومن اراد زيادة الكلام على بيع الوفا فليرجع
الى الخزانة والفصول العمادية قوله ومن هنا اتفق لنا خروج بخيار العين اي
ان المشتري لا رد بعيب فاحش على ظاهر الرواية وبه قال الثاني وفي الزيلعي
قال البايع للمشتري بعتكه اذا شئت فظهر افضل فله الرد بحكم الخيار وان لم
يفسخ فقد قال وبه اخذ الصدر الشهيد واعلم انه اذا ثبت خيار الرد بالعين
الفاحش مع التغرير للبايع او للمشتري كما هو المعتمد عندكثير من ثم مات من له
ذلك هل ينتقل للوارث ويملك الرد به بوجهه الشرعي كما في خيار العيب
قال بعض الفضلاء لم ار وسئل عن ذلك الشيخ محمد الغزي نجل المصنف
فاجاب بقوله ظاهر المذهب عدم الرد بالعين وانما اختار بعض المتاخرين
الرد للمشتري اذا حصل التغرير من البايع وعكسه وعليه يفوت الخيار
ان الرد وانما كونه كخيار العيب فلا عليكن كما لو زيد في المشرط وهو ما كما هو
مقرر وموجبه بانه ليس الا مشيئة وارادة فلا يصور انتقاله الى الوارث

ان

الراجح كما هم وقد اتفق بذلك شيخ الاسلام نور الدين علي بن غانم
المقدسي واعلم ان الصحيح انما مايحل تحت تقويم المقومين فيسير
وما لا فلا فاحش كما في مبيع العقار وكما يكون المشتري مغبونا يكون البايع كذلك
كما في فتاوى قارئ الهداية يعني ان يقال ان قول الشيخ محمد الغزي ان
ظاهر المذهب في العيب الفاحش عدم الرد يعارض ما نقله المصنف في البحر
من خزانة الفتاوى ان المذهب الرد الا ان يعرف بيان المذهب وظاهر
المذهب قوله منهل الامر باجابة الدعاء بملك العين الى قوله والقرض قال
بعض الفضلاء في قوله والقرض نظر لانه يدفع بالقرض وهو على ملك
الغير وهو المقرض بل بملك المستقرض وينتفع به وهو على ملكه فقد صرحوا
بان القرض وضع لتمليك العين فان اراد المصنف بملك الغير بيع تملكه فلا
خصوصية للقرض فالبيع والهبة كذلك فالاولى تخصيص القرض بالذكر
قوله وقلنا الاجارة على منفعة غير مقصودة من العين لا يجوز وذلك كما
اذا استاجر ثيابا ليبسطها في بيته او يجلس عليها او اراد ان يعيرها في حانوته
يظن الناس انها له او يحملها جنيبة بين يديه لا يجوز لانه منفعة غير
مقصودة من العين قوله ولزوم المال اي ومن التضعيف لزوم المال
قوله وللسيد اي واباحة النظر للسيد قيل الظاهر ان اباحة نظر السيد
لعدم كون وجه الفتنة من العورة وما يجري النظر اليه فتامل انواع خصوصية
للفقه فان رجع الفرع ايضا ليس بعورة ولا خصوصية للسيد ايضا اللهم
الا ان يراد بالسيد مريد شراء الامة فانه يباح له النظر اليها وان لم يا من
الشهوة واطلق عليه سيدا باعتبار مجاز المآل قوله ومن ثم قلنا الى من
هنا اي من اجل انهم توسعوا في النكاح دون البيع قلنا الا مرابحات في
النكاح بخلاف البيع كما في الغاية والفرق بينهما ان قوله ويجعل توكيل
وقوله ويجعل قائم مقام الطرفين بخلاف البيع لما عرفت ان
الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع ولم يطلع صاحب الدرر
والغرر على ما في الغاية فاعترض على الكنز بانه خالف القوم واعلم ان

هنا فما بينه مواطن بكون الامر ايجابا ان بعض دون بعض بها البيع
والاجارة بكون الامر بهما ايجابا و انواع والطلبة هو فيهما ايجاب هذا
اربعة والخامس لو قال لعبده اشتر نفسك مني بكذا فقال فعلت عتق
والسادس لو قال هب لي ذا العبد فقال وهبت منك فهو والسابع قال
لصاحب دين ابرأني فقال ابرأتك بتم والثامن قال لكفيل نفس فلان
لفلان فقال كفلت بتم فان كان غايبا فقدم واجاز جاز قوله ينعقد
بما يفيد ملك العين كالبيع ينعقد بلفظ الهبة والعطية والصدقة
والتمليك والجعل والبيع والشراء على الاصح واما بلفظ السلم فان جعل
المراد مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلها سلما فيها فيه اختلاف
بني الكلام في لفظ التمويز على بيته وبين ملك المتعة اتصال حتى تقوم
استعارته كما استعير لفظ الهبة والبيع لهما لان الذي يظهر ان اتصال
بينهما لان التمويز حصل رجوع الفقيه كما اذا قال جعلت لبعض المبرز
وليس في واحد من هذين المعنيين يصلح علة فتقوم استعارة والعلاقة
التي هي الغرض تأييد النصر بما ذكرنا في ذلك وحاصلها عدم صحة العقد
بهذا اللفظ الواقع من كثير من الفلاحين قوله مشروعيته لخلع والاقتداء
عطف الاقتداء على الخلع عطف تفسير قال في الجمع اذا اشترت المرأة
بمال خلعها عليه فعمل بتمام طلقة بائنة ولزمها المال تم ولم يشرع وابا
بل عند الحاجة اليه وهذا سبق على انه محظور لكنه حاجة قال في الفتح
وهو الاصح وهل لفظ الصلح على ما ابيع في بعض الاوقات نعم اذا وقعت
المخالعة بكم وبرئتني لكن في الصايغية ينعقد للاباحة ذهب بعض الناس
الى ان بعض صلح الاعلى ورد لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله كل
ذواق مطلاق والعامة على اباحته بالنصوص المطلقة وهذا اصلات ما
رجح في الفتح وهو الحق اذ الاصلات لا عد في عدم كراهة المسنون منه
بعد المباح ولا يسا وبينهما فرق لهم الاصل فيه الحظر والاباحة لاتيه
معناه ان الشارع تركه عند الاصل فاباحه لقولهم الاصل في الاشياء

انظر

انظر والاباحة للحاجة وبعد التحرير عرف ان ما في الفتح من ان بين حكم
الاباحة وغيرهم بانه محظور الا لحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان
سبب تداقا منع بل الحاجة اعم من ذلك كذا في النهر قوله فلا يفسد
على الزوج بالفارة بعد كمال الاداء والابتداء قوله بشرط لازم كونه
لها في حق الثواب لصحة الشرط بعد ان كان الشرط امرا حراما كان زيت سلط
بنجس لا يطهر لانه التطهير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف قوله على ما عليه
الفتوى خالف لما ذكره المصنف حيث جزم من ان الفتوى على الجواز مطلقا قوله
وجوزنا ها المعدوم قيل الطلاق في المعدوم غير صحيح بل هو في موجود خاص
وهو الشرع وغيره ما يقبل التعليق بعقد من العقود اما الوصي بما سيملك
فما سيأتي جوازا خطأ ويمكن الجواب عنه بان الكلام في المعدوم للعقد
والموجود ما ذكرناه قوله وقال ان فسخه لا يعرف هذا هو الصحيح وهو ظاهر
الذهب واطلاق المتن تشمل الفسخ باخذ الرشوة وبه صرح في النهر بقي
هل ان لو اخذ القضا بالرشوة وقضى فيها ان شاء نقل في النهاية الاجماع
على انه لا ينفذ قضاءه فيها ان شاء ونقل في الجواهر خلافه وينفذ فيما
سواء وهو احتيار شمس الايمة وقيل ينفذ فيما ورجح في الفتح بان حاصل
امر الرشوة فيما تقضي بحق لها منعه وقد فرض ان المتن لا يوجب
العزل فولايته وقضاءه بحق تام لا ينفذ وخصوص هذا المتن غير مؤثر
وفايته ما وجب انه اذا ارتشى عامل لنصب بعين والقضا قبل به تعالى انهى
وبحث فيه في النهر بانه ليس هذا مرادهم بل مرادهم ان قضى لنصبه بعين
والقضا لنصبه باطل انتهى وقيل عليه كيف يجعل قضاء القاضي الجايز على
المدعي عليه قضاء لنصبه وانما هو قضاء لمن شاء على غرور وغاية الامر انه
اخذ على قضايا باحق ما لا وصار عاملا لنصبه والقضا قبل به تعالى فيحث
صاحب الفتح بقوله لكن في كثير من الكتب العشرة انه لو ارتشى وقضا
لا ينفذ قضاءه فيما ارتشى وفي السراج قال الامام ابو حنيفة رحمه الله
لو قضى القاضي زمانا بين الناس ثم علم انه ارتشى يبطل القاضي

الذي يختصون اليه ان يبطل كل قضاياه انتهى وفي مبسوط الفقار اخذ القضاء برشوة او بشفاعة وحكم لا ينفذ حكمه لانه في الاول لم يصر قاضيا وفي الثاني صار عاملا لنفسه والقضاء يجب ان يكون خالصا لله تعالى وفي جامع الفصولين ومن اخذ القضاء برشوة فالصحيح انه لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه يفتى قنية ولم يوجب تزكية الشهود اي لم يوجب الامام ابو حنيفة رحمه الله تزكية الشهود بل ينتصب الحكم على ظاهر عدالة المسلم الا في الحدود والقصاص فانه يسأل عنهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لابد ان يسأل عنهم في سائر الحقوق في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم يسأل عنهم اتفاقا والاسئال في الحدود والقصاص وفي غيرها اختلاف قاله الصدر الشهيد في الكبير والفتوى اليوم على قولهما في الخفايا وعلى السؤال عن قولهما من جهل القاضي كما في الملتقط وينبغي ان يكون في التزكية قول المزكي هو عدل في الصحيح وفي البحر الفتوى على انه يسأل في السر وقد ترك التزكية في العلانية في زماننا لكيلا يتخذ المزكي اوجه فتنتهي قنية لو عرفهم القاضي بالعدالة وطعن الخصم فيهم ثم اسره والظاهر انه لا يكتفي بعدالتهم اياهم قنية ولم يقبل الجرح المجرد على الشاهد اي المجرد عن حق من حقوق الله تعالى او حقوق العباد ما لم يذكر سبب الجرح فتح فان قضى وجوز كتاب القاضي الى القاضي من غير سؤال فلة تشمل ما اذا كان بحيث لو ذهب الى القاضي لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك لولد او لخوف به انتهى لابد ان يكون بحيث لو يمكنه الرجوع في يومه كما ان السراجية وانما يجوز الامام ابو حنيفة رحمه الله بشرط ولم يذكرها المصنف لانه غرضه سرد تتميمات الشروح ومراده كتاب القاضي المعهود بشروطه المذكورة في بابه وهي ان لا يكون في حد وقود وان لا يكون من قاضي رستاق الى قاضي مصر كما في السراج ومنها انه لا بد من كتابة عنوانه في باطنه وهي ان يكتب بها محضرا عند القاضي المكتوب اليه رأيه وجده حتى

لو اخل بشئ منها لا يقبل الكتاب وان يكون كتابة العنوان من داخل الكتاب فلو كان على ظاهره لم يقبل قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا العنوان يكتب على الظاهر ينبغي كما ان في مبسوط الفقار وفي البزازية وعن اصل الروايات لا يقبل الكتاب في المقدرات بالسرقة عن الثاني يجوز في العبد لغلبة الاباق لان الاداء عنده الجواز في الكل وعليه الفتوى اليوم عليه قال الاسبيجابي وعليه الفتوى قنية وصح الوقف على النفس والفتوى عليه كما في الذخيرة والخلاصة والخانية قنية وعلى جهة تنقطع لم يبين بعد انقطاعها انه يكون الوقف للفقراء او يعود الى ملك الواقف لاختلاف في ذلك وفي الاجناس عن ابي يوسف اذا وقف على رجل بعينه جاز واذا مات رجع الى ورثته وعليه الفتوى وقال في جامع البرامكة قال ابو يوسف اذا انقرض الموقوف عليهم يصرف الى المساكين فصل عشر وابتدأ قنية ووقف المشاع ان وجوز ابو يوسف وقف المشاع قال في المضمرات وعليه الفتوى وقال محمد لا يجوز واكثرهم على قوله وبه يفتى كما في البزازية والخلاصة في شاع بعقل المتعمد بان لو قضى بجوازه صح احتياطا وفي الكنز وشاع قضى بجوازه اي صح بالاتفاق واطلق في القضاء فشمل القضاء من المنفرد وغيره كما في البحر المراد بالشيوع هنا المقارن قال بعض الفضلاء هذا مشكل اذ قدمنا ما قالوه من ان الاوصاف الراجعة الى الحال يستوي فيها الابتداء والبقاء ان يكون الشيوع الطارئ كالمقارن في منع الصحة كما قالوه في الرهن من ان الشيوع الطارئ مفسد للرهن على الصحيح ينبغي ان يكون هنا كذلك انتهى واقول هذا الاصل ليس كليا اذ قد خرج عنه بالنص بقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء بحمل ما هنا على انه خرج عن الاصل بنص نوفيقا بين كلامهم قال في الفتح الاصل ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء الا ان يخرج شئ بنص وقد يقال الضابط المذكور خاص بالاوصاف فانه يقابل بالحكم ابتداء بها اما الوقف وغيره فلا شك ليس من الاوصاف

والرهن فيستدامانه بدليل وجوب كفن عبد الرهن على الراهن والمضمون
انما هو المانع قوله السبب الخ انتفض قائم نوع من المشقة اذ التخوص
يجوز لمن على حب الكمال بل تناسب التخفيف قوله وما وجب على
الرجال كالجماعة صريح في ان الجماعة راجحة على الرجال والصحيح انها سنة
مؤكدة بقي ان يقال في تعليلهم بما وجب على الرجال لابتنائي الاستيطان مع
ان الجماعة في حقهن مكروهة قوله لوجاز بعض اذ الممكن المتعذر هنا ما
يجب على المرأة ان تخرج بغير اذن زوجها قوله وعدم تكليف الارقاء الخ
فمن ذلك عدم وجوب الجمعة على العبد ولو اذن له سيده يجب عليه كذا
قالوا وقيل عليه وان منافع العبد لا تصير مملوكة لربه الا اذا ضاق
حال بعد الاذن كما لو قبل الاذن اذ الزوج باذن المولى لا تسقط عنه نفقة
الاسلام لهذا المعنى قوله وتحمل العقل على قول والصحيح خلافه اعلم انه
ليس على النساء والذرية من ليس له حظ في الديوان عقل خلافا لمن
اذ وجوبه جزء من الدية على العاقل باعتبار انه احد العواقل اذ لم يفرض
نفسه وهذا لا يوجد منها والغرض لها من العطايا المعونة لا تخصيصه
كغرض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصحهما بقاء اذا لم يخرجها
واما اذا باشر القتل بنفسها فالصحيح انهما يشاركان العاقلة وكذلك
الصبيان اذا قتل فالصحيح ان يكون كواحد من العاقلة كذا في الوجيز وتم
بهام ما في كلام المصنف للتشهد وعادته الهادي للصواب قوله واما جواز
التيمم للعبد من شدة البرد الخ سواء كان خارج المصر وبه يجوز عند
الامام وعندهما لا يجوز في المصر وجوازه عنده مشروط بان لا يقدر
على تسخين الماء ولا اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يشتري به ولا
مكانا يأويه كما ذكره المصنف البدائع والاختلاف جزم قبل اختلفت
زمان هنا على ان اجرة الحمام في زمانهم كانت توجد بعد الوجوب كما
في زماننا فاذا لم يجز من الاجرة دخل ثم تغطى بالعسر وفي زماننا تبطل
بعشر وقيل اختلاف برهان هنا على اختلاف في جواز التيمم لعذر

الواجد ثمن الطلب من رفيقه اذا كان له ثمن فضل تولها يفيد بان
يزيد طلب الماء الحاضر من ثمنه اهل العسر اما ان طلب نقد فانه يجوز
منه وان كان بالنسيئة قوله والصحيح انه لا يجوز لحدث الاصغر يعني
بالاجماع وكان المستحب وجوبه بعض المشايخ قوله لعدم اعتبار ذلك
الخ قوله الخ يعني بناء على انه يجوز وهم اذا لم يتحقق ذلك كما في العسر كما
في الخانية قوله مطلق العرض وان لم يضر كان يزوج الخ هذا هو الصحيح
كما في البحر لان مرضه لا يجري من فتور وتكسر عادة قوله واعتبروا الى
الخ الزاد والراحلة الى قوله ومن المشكل ليس هذا من الكلام في شيء قوله
ومن المشكل التيمم الخ الجواب عنه محسوس محسوس يمكن الاطلاع على
مراتبه وتفاوت احواله شدة وضعفا قلة وكثرة يختلف المشقة في السفر
فاتيم مطلق المشقة مقام السفر على ما مر من تحقيقه في اصول الفقه
قوله ان يخاف على نفسه من الماء او على عضو وها يأتي على التيمم
قوله او منفعة اي يخاف على عضو تفد منفعته بحذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه وبهذا التقرير يسقط ما قيل كان عطف على مقدر
فتدبر وها بالكل منهما او منفعة تختص به قوله لا البشرة المراد انهم
اوجبوه بزيادة يسيرة ويشبه ان لو انه يعطف بها الاوساخ فوق الظاهر
بل ايسيره قوله واما على قول من قال ان الفصل الخ الصواب ان
يقال على قول من قال ان الاصل في الغرض صلاة ركعتين وزيد ركعتان
في الحضر الخ قوله الا ضرورة اي لان تخفيف بقضي الضرورة قوله كما يبدل
الوضوء والغسل بالتيمم اعلم ان التيمم بدل بالاتفاق لكن اختلفوا
في كيفية البدلية في موضعين احدهما الخلاف لاصحابنا مع الشافعي رحمه
الله يقال بشاهنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ورفع
به الحدث وقال الشافعي رحمه الله هو بدل ضروري مبيح مع بقاء الحدث
حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به الا مرة في حق الثاني الخلاف
بين اصحابنا فعند الامام وابن يوسف رحمهما الله البدلية بين الماء والتراب

وعند محمد رحمه الله بين الفعلين ويقع عليه جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فاجازه ومتعه واعلم ان ظاهر قول الشارح ان الترتيب مظهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء تفقد الشرط فيفقد المشروط وهو طهورية التراب لان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم ولجواب ان الشرط اذا كان سببا يكون الشرط استلزم وجوده عدم ذلك فانه يلزم من عدم وجوب النيمم سببا لوجوب الصلاة انها لا يلزم ان يستلزم مكونه في المشايخ ويقال ثم لا نسلم سببا انها لجواز النيمم مع وجود حال مرضه لانا نقول ليس بوجود حال مرضه حكما لان المراد بالوجود القدرة وهو ليس بقادر حال المرض قوله ورد عليه ما ذكرنا يعني من ان الخرء انما يعتبر في موضع لا نص فيه وفيه ان الرمل انما يتم ان لو كان ابو يوسف يقول بذلك والظاهر انه لا يقول به لانه يرى انه يجوز الكبل فيما يوزن والوزن فيما كان مكيلا بالعرف وان ورد النص بخلافه قوله كما في بول ان دبي اي كما لا يعتبر عموم البلوى فيه قوله انما هو بالنسبة الى جنس المكلفين اي ما ذكر من عدم الجزء في الاجتناب وعدم البلوى في الاصابة بالاضافة الى جنس المكلفين الصادق بالقليل والكثير منهم لا بالاضافة الى جميع المكلفين قوله فيقع الاتفاق الخ بين الامام وصاحبيه قوله ذكر بعضهم ان المراد اصالة اتباع المراد بعض الشافعي رحمه الله كان يفتي المدبر وهذه القاعدة يعني المشقة لا تجلب التيسير والمراد بالاتباع الترخص من الاتباع وهذه القواعد والمراد بالمشقة المشقة قوله وجمع بينهما بعضهم اي وفق بين هاتين القاعدتين والمراد ببعض الامام الغزالي في الاحياء قوله بقوله كل ما يختار رجب جلده انعكس الى ضده الواقع في عبارة الاكثرين عادة في ضده وقد تبع الغزالي هذا الجميع يقتضي انه لا يرى انه قليل الهر في الصلاة لما اضطر اليه مع فيه وكثيره لما لم يكن به حاجة لم يبح فيه قوله وسيأتي

ان شاء الله تعالى ذكر فروعها يعني في القاعدة الثالثة من القاعدة الرابعة من النوع الثاني من القواعد قوله وضرع في الغرب بان لا يعصر الرجل اخاه او اجنبي حواشي العلقمي على الجامع الصغير اختلف في الفرق بين الضرر والضرار فقيل الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين وقيل الضرر ان يضره من حيث ينفع والضرار ان يضره ابتداء وقيل هما بمعنى واحد انتهى قوله لم يدفع ضرر القحط قبل عليه الضرع بدل المتون والشروح ان الشفة شرعت لدفع الجوع لا لدفع اجزء الطعام ظهر بهذا ان الجوع ان كان يحتمل القحط كرجل وحمار وبيت وبيت صغير ولان اجزء الطعام مشروعة فلا يحل الضرر بالمشتري لدفع جائع مشروع ولو كانت لدفع اجزء الطعام لوجبت في الثقيل وانما العلة الموجبة عند الامام دفع ضرر يلحقهم بسوء العشرة على الدوام قوله والجوع على القحط بشرط وهو اتحاد الجنس في العروض اما لو اختلف فلا بد من التراضي لانعدام الاعتياض بينهما فلا يقع القحط ثمنا بل يقع معاوضة فيكون بالتراضي لا بالجبر كما في شرح الجمع الملكي قوله فان فعل اي بنا وفعت فاجوابه محذوف قوله وهذه القاعدة مع التي قبلها مفرع الصواب متقدمتان اي تصدق كل واحدة منهما على ما تصدق عليه الاخرى مع فلا فائدة لذكرها قوله وعند اختلاف الصواب متداخلتان اي داخلة كل واحد منهما في الاخرى وبينهما ما فيه فتامل قوله ومن ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة وكن التداوي قال الغزنوي في شرح الجامع الصغير يفقد من التعذيب يجوز للعليل اكل الميتة وشرب الدم والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وان قال الطبيب يحصل شفاءك به فيه وجهان وهل يجوز شرب العليل من الخمر اختلفوا اذا لم يجد سائرا يقوم مقامها والصحيح انه لا يجوز انتهى وفي النوازل كتب النافع بالدم على الجبهة يجوز ولو كتب بالبول ان عرف ان فيه شفاء فلا بأس به ان لم يكن لم يفعل وهذا الان امرنا بشرط عند الاستشفاء الا ترى ان المضطر يرخص له شرب

ذو السفل سفله وذو العلو علوه اخذ ذو السفل بناء سفله اذا وقعت عليه حقا لحق بالملك بخلاف كما لو وقعت عليه ساكنا انتهى فظاهره انه لا حق على ذى العلو وظاهر ما فى الفتح خلافه انتهى والظاهر الثانى ويحمل الاول على ما اذا ابى صاحب السفل سفله وطلب من ذى العلو بناء علوه فانه يجبر ولو انهدم السفل بغير صنع من صاحبه لا يجبر على البناء لعدم التعدى ويجب العلو اذا بنى بناء يبنى عليه علوه ثم يرجع ويمنعه من السكنى حتى يدفع اليه الكوة مضطر كمستعير الخ من اذا قضى الدين بغير اذن الراهن لا يكون متبرعا ولو انهدم ولو انهدم العلو والسفل باق ثم الرجوع بقيمة البناء اوبما انفق قيل ان كان صاحب العلو مضطرا يرجع على صاحب السفل بقيمة السفل مبنيا لا بما انفق وقيل ان بنى بامر القاضى يرجع بما انفق والا يرجع بقيمة البناء الى قيمة الرابطة ولو الجيد ولو الشريك كاذن القاضى يرجع بما انفق كما حرره العلامة ابن الشحنة فى شرح المنظومة واذا قلنا يرجع بقيمة البناء عند عدم الاذن فهل المعتبر قيمته يوم البناء او وقت الرجوع قولان والصحيح وقت البناء وهو مبنى على ان المبنى يبقى على ملك الشريك او على ملك الباني ثم ينتقل عنه الى الثاني ح وهذا افيد لقولهم الضرر لا يزال بمثله قيل عليه ليس فى كلامهم اطلاق حتى يحمل هذا عليه لانهم قالوا الضرر لا يزال بمثله قاد الزيل الضرر بحمل الضرر الخاص لعموم بمثله لان الخاص ليس مثل العام ح وتفريعهم بصبيان المسلمين قيل عبارة اكثرهم تفريعها بسائر المسلمين اذ لا قائل بتخصيص الصبيان انتهى ح وتخصيص الصبيان لانهم محل للرحمة واذا اقام الحاكم فيهم عالم الحكم لان غيرهم بطريق اولى ح وما الى طريق العامة الجيل ليس فيه ابل مثل ذلك ما لو رهن او انشق طولا او عرضا ح والمفتى الماجن والطبيب الجاهل الخ المفتى الماجن الذى يعلم الناس الحيل والطبيب الجاهل الذى يسقى الناس الدواء وبيوت تربص والكارى المفلس الذى يكارى الدابة واخذ الكرا فاذا جاء

اوان السفر رايته لاداء ثم لم يقطع المكرى من الرفقة كان له الدور وفى البزازية وغيرها يصح الحجر على الكل بناء على صحة القضاء بالافلاس قوله ومنها جوازه على السفيه المعلن بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى ومن عادة السفيه التبذير والاسراف فى النفقة والتصرف لا لغرض او لغرض لا يعتد به العقلاء من اهل الدنيا مثل دفع المال الى المغنى وشراء الحمام الطيار بثمن غال والعبث فى العمارات لدفع الضرر العام قيل كذا فى الشيخ الذى رايناها والصواب التعب على الغير كما لا يخفى على المتامل انتهى وفيه خفاء نعم ومنها التسعير الخ فى الاختيار يرخص القاضى ويمنع المحتكر ان ضر بالناس وقيل ان كان يضر بالناس فاحش يمنعه القاضى ويامره بالبيع بقيمة المثل

من قول الامام للمرتهن بعت نصيبك في ساحة السفل او العلو حيث يجوز تصرفه في ساحة السفل وان تفرق صفقة صاحب العلو بان باع ملكه وملك غيره ولا يجوز تصرف صاحب السفل اذا باع نصيب صاحب العلو وعكسه مع ان الكل تصرف الانسان في ملكه وفي مسئلة الفتى ملو لرجل وسفل لآخر ليس لصاحب العلو ان يبني بناء ويتد وتدا عند الامام ابي يوسف صاحب السفل وعندهما له ذلك وقيل قولها تفسير لقولهما والختارات الخلاف بما اذا الحق ضررا ليس له ذلك وعندهما له ذلك انتهى . قلت الدين يمنع الحجر لا الحبس لان الدين ولزوم وكذا كل اصل لدين لزم قبل لان اظهر للقاضي تزويده فانه يحبسه لما في جواهر الفتاوى في باب القاسم من كتاب القضاء قال رجل له على رجل دراهم اودين اخر اقر او اقام البينة فانه لا يحبس ما لم يتبين عند الحاكم وهذا يخالف نفقة الولد الصغير فانه يحبس يعني وان لم يتبين بتمرد فان بينه حبسه انتهى مجتبى . فان كانت قيمة البناء اكثر او الثوب لم يذكر ما اذا استويا وفي الخانية وان كانت قيمة الساحة والبناء سواء فان اصطلحا على شيء جاز وان تنازعا يباع البناء عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر بالقيمة انتهى . قلما مر وردت الى قيل وهل لصاحب الارض تملكها بالقيمة جبرا على الغاصب والظاهر ان الارض ان نقصت بالقلع فلم ذلك والا فلا تأمل . والاظهر لم تجبر ادخلها انه يحمل صورة التساوي وغيره تأمل . وينبغي ان يلحق بالبناء الخ ايضا هذا في الجوهرة وكذا في المحيط ومنها مسئلة الظفر بجنس دينه الخ في الاشباه الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح خلافه قال في الخانية رجل له على رجل دراهم فظفر بدراهم بدل يوم كانت له ان يأخذ الدراهم اذا لم تكن دراهمه جيدة ولم يكن موجودا وان ظفر بدنانير مدبوغة في ظاهر الرواية ليس له ان يأخذ الدنانير وذكر في كتاب الدين ان له ان يأخذ والصحيح هو الاول انتهى وفي القنية وعن ابي بكر الرازي له اخذ الدنانير بالدراهم وكذا العكس احتسانا لا قياسا

انتهى وفي التتارخانية نقلا عن الجامع الصغير للصدر رجل له على رجل دراهم وظفر بدراهم مدبوغة كانت له ان يأخذ دراهم المديون موجودا كان اولا وان ظفر بدنانير مدبوغة في ظاهر الرواية ليس له ان يأخذ الدنانير وهو الصحيح انتهى وهو مخالف لما في الخانية تأمل . ومنها اجوز رهن بيت غيره الخ قال في البزازية بعد نقل هذه المسئلة وينبغي ان يعلم ذلك على الصانع انه اذا رهنها بهذا وان لم يكن يعرف بها اهل الصناع وامكنه ان يدخل ويأخذ ما لو بين سوقا ما بين يوم . خلاصة ما لو ابتلع لولوا قيل ظاهر ان ما ذكر هو المذهب وهو ان به تحت يجب وبمقتضى ان ما علل به انه لو ابتلع دنانير غيره تشق بطنه والمعقول خلافه ففي البزازية انه تشق بطنه في اللولوء والدنانير وان علة الشق في الدرهم اما هو رواية عن محمد انتهى قال بعض الفضلاء وقد طالعت البزازية فرأيته في محل ذكر ما هو موافق لمقتضى ما علل به المصنف وفي موضع اخر ما هو موافق لما قيل ثم قال والعمل الذي اقتضاه تعليل المصنف هو الصحيح لانه ذكره البزازي في اخر الكتاب وصاحب القيل لم يطلع الا على الاول انتهى واقول ذكره في اخر الكتاب غير مستلزم للصحة نعم فانه لا تشق بطنه الخ مؤيده في الجوهرة بما اذا مات بعد ان بلغ ومقتضاه انه لو مات قبل البلوغ ان يشق نعم ومنها طلب صاحب الاكثر القسمة الخ هذا القول هو الصحيح وروى عن صاحب الاكثر يطلب من القاضي ان يقسم لانتفاع بكله وبيع غيره من الانتفاع بكله وهذا استطلب الحق والانصاف فانه لو ان بيع غيره من الانتفاع بكله توجب على القاضي ان يجيبه لا بطلبه لان الضرر في اهلية ودفع الضائع ولا يستضر غني بالاجارة بريد ان ينتفع بملك غيره فلا يمكن من ذلك وهذا القول هو الاصح كما في التبيين والهداية ولم يذكر المصنف حكم ما لو طلب صاحب القليل لوجود الاختلاف بينه فقيل لا يقسم بطلبه وقيل يقسم بطلبه قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في البزازية وقد

مع الاول ايضا في الكافي وغيره قال الشيخ قاسم وعليه مشى صاحب الدرر البرهان والمشكين وصدر الشريعة وغيرهم قوله اذا تعارض مفسدتان اي بان هدا هي السابقة في المفسدة واختلفت العنوان لا في شاتي قوله ربح احد شاتي يجوز بعد ان يقال يجوز الصلاة مع ربح صاحب العذر لانا نقول المراد عدم جواز هاهنا لغير صاحب العذر اذ لو قيل يجوز مع ربح شاة الغراء بعد بعض لغير الاخرس والاذى قوله لكن لا يبلغ بلوغا يبيح التيمم اذا بلغ لم يكن الحكم كذلك ولو يحتمل ان كون الربح بقوم مقام الكل يقتضي الفساد وقد يقال بلغ كلا شيء اي بامر وقضيته انه يخرج ايضا فلا يكون التقييد فايدة قوله ومن هذا القبيل ما ذكره في الظهيرية الخ قال بعض الفضلاء لم تثبت خلعة القضاء لهم اره ما ذكره بل يراعى في خلعة القضاء ما يصلي في بيوتهم فاما ولاهم اذا خلعت الغير او قد نقل من خلعة القضاء في العرف مثل ما ذكرنا قوله ويصلي قاعدا لكن يكبر قائما ثم يقعد عند الركوع كما قاله شمس الائمة الحلواني قوله فانه يأكل لبيت ظاهر انه مقيد بما اذا لم يعلم رضى المالك كما هو مقتضى القواعد قوله وفي بعض النسخ بانا من وجد طعام الغير لا يباع لم البيت يعني ويباع لم طعام الغير قال في سراج الوهاج ان المذهب عندنا ان المضطر انه لا يجب عليه اكل مال الغير مع الضمان فلم يكن فرضا وهو كما يباح بقدر شرط السلامة كما مر في الطريق قوله ولو اضطر المحرم الخ بقاس عليه الحلال بالنسبة الى صيد الحرم قوله وعند عدم الصيد اولى من لحم الخنزير وفي مجمع الفتاوى محرم مضطر وجد صيدا وكلبا فالطلب اولى من الصيد لان الصيد ارتكابه محظور بين ولو وجد صيدا ومال انسان يذبح الصيد ولا يأكل مال الغير عند الكل قال بعض الفضلاء بعمل هذا ينبغي ان يكون الحكم في الصيد والكلب لا يشرف كل الخنزير لان ارتكابه محظور واحد كالكلب والكلب كالخنزير في حقيقة ميته عند محمد ويمكن ان يقال ان اكل الخنزير واسع لانه مرخص لا كل

بعض القرآن بعض العين بالادغام فافترقا قوله وعندهما يجوز ايضا شاء وعندهما يصير جمعا في الخانية الفتوى على قول ابي يوسف مع محمد الامام في التجنيس وكذا في الولوالجية وفي منية المفتي نوع كر عن محمد الامام قوله فعلى المكره القصاص لان القتل بالمباشرة لا التسبب بالجد بناء على انها تفرق اذ جزا قوله فعند الامام يجب الدية اي على عاقلته لم يذكر قولهما وذكر الزيلعي ان عند ابي يوسف يجب الدية في ماله وعند محمد يجب عليه القصاص قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم الخ قوله ورد روي في الكشف حديث لترك فرد ما نهيتكم عنه الخ قوله خصوصا الكبائر اعلم ان الكبائر اختلفت الروايات فيها روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله تعالى وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد وفي كبيرة وكل ما استغفر عنه فهي صغيرة كذا في شرح العقائد للعلقمي التفتازاني واعترض على قوله ان كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة الخ بانه مخالف لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم مرادنا بانتظار الى كون الكل كبائر بقاء الذنب الذي يكفر وبانتظار الى كون الكل صغائر بقاء الكبائر الا في جتنب فان قيل المراد بالكبائر في الآية جزئيات الكفر فاذا اجتنب كفر ما عداها قلنا لكن ما هذا معارض بالمشية كما بيان والاولى ان يكفر المتقي والزنا والسرقة بمجرد اجتناب المسلم الكفر ولو قبل ذلك انتهى ورد السراج في كتاب الشهادات الكبيرة ما كانت حراما محضا خرج عليها معنوية محضة بعض فاعلم اما في الدنيا واما في الاخرة وكذلك ادمائه على المعاصي والفجور والحث على ذلك من جملة الكبائر كذا في

الذخيرة الشافعي وفي السراج ايضا ان سبب الصحابة رضي الله عنهم كبير وتطريقه بعض الفساق بانه يتضمن ايذاء ليس بكفر يرد انه كفر انتهى وفيه ان الصغيرة لا تنافي العدالة عندنا كما في الاشراف عليه نقال ضرار بن حمزة الاسدي غايته ان سب احد من اصحابه ونقصه لا يكون كفرا كما ان بعض فاته علينا رضي الله عنه لم يكفر مسلما عند حتى لم يقتله قوله فلذت الرجل الخ لم يجد سترة الخ قيل ينبغي ان يرجع النهي هنا على ان ترك سنة القاعدة المذكورة في كتب المذهب عند وهو كشف العورة لاجل المأمور به وهو الغسل كما فعل في الاستنجاء والجواب ان القاعدة اكثرية كما هو واضح قوله فقد يقال لو كان الرجل بين النساء وفيها سيء ان يوخر كما يراه بين الرجال فان نظر الجنس الى جنس اخف من نظر غير الجنس الى الجنس كما في المبسوط قوله والفرق الخ استشكله النووي والدليل على ذلك ان الصلاة لا تكون مع وجود الحدث بحال وتجوز مع وجود النجاسة الخفيفة اذا كانت مقدار الدرهم في الخاطر ومقدار ربع الثوب في الخفيفة وذلك لان قليل النجس معفو عنه دون قليل الحدث كذا قالوا وفيه ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا ضرر المسح او لا عند الامام مع ان فيها حدثا اقوله كالكذب لاصلاح بين الناس وفي الحرب ومع امراته فالذي في الذخيرة اراد به المعاريض لان الكذب الخالص وسلم في او اخر الحيل من المبسوط والمعاريض ان يتكلم الرجل بكلمة يظهر من نفسه بها مراده ونوى الخ كذا في شرح الشريعة عن البستان وعن بعض المعتزلة ومن الكذب الذي لا يوجب الفسق ما جرت العادة به في انبا الغير كقوله لتلميذه كذا ما يقرأ لاجراء به تعليم القراءة بعد وها بل تلزم الغيبة فانه لو لم يكن قائلا لم الامر واحدة كانت كذبا وان قالها مرات بعتبار مسائل في الكثرة فلذا لم وان لم تبلغ المائة وفي جميع الخاطر ان الكذب بيان

ذهبا حقد ولدفع الظالم عن نفسه كالشهود يعلم بالبيع في جوف الليل فانه اليسع بعدهم ويقول حلت الان وكذا الصيرفي يبيع في جوف الليل وتختار نفسها من الزوج وتقول رايت الدم الان الشافعي في جميع الميزان للبخاري في باب شراء المملوك من الحربي في حديث قتيبة عن الليث ابن سعد ما نصه وفيه اي الحديث الحيل من التخاص من الظالم بل اذا علم انه لا يتخلص الا بالكذب جاز له الكذب الصراح وقد يجب في بعض الصور بان لا نقاذ مكروه بنبي او ولي او من يريد قتله او ايقاع المسلمين من هدروهم وقال الغزالي لو طلب ظالم وديعة لانسان ليأخذها فضيا وجب عليه الانكار والكذب بان لا يعلم موضعها انتهى فليحفظ قوله جوزت على خلاف القياس وذلك لان المعقود عليه فيها وهو المنافع معدوم فالقياس البطلان لانه لم يجوز على خلاف القياس اذا كان على خلاف القياس لان الضمان على انما يجب فيما يتقوم ويكون عنه بظهر انه لو وضعه عنه الما يكن ضامنا فالقياس لا ينفساء العلة في حقه قوله يجوز الاستئجار على الرضع وذلك بخلاف ما يقترض مشرفا ونا يرسله ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم ربحا قوله العادة محكمة اعلم ان مادة العادة تقتضي تكرار الشيء وجوده تكرارا كثيرا يخرج عن كونها واقعا بطريق الاتفاق ولذلك كان عرف العوائد منزلا لا يجوز الا مجيء النبي او كرامة لولي قوله اخرجه احمد في مسنده قال السخاوي ان المقاصد الحسنة حديث ما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن رواه احمد في كتاب السنة وهو من عزاه المسند من حديث ابي وايل عن ابن مسعود قال ان الله نظر في قلوب العباد فاختار محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد فاختار اصحابا له فجعلهم انصار دينه وزراء نبيه فما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المومنون قبيحا فهو عند الله قبيح وهو موقوف حسن انتهى لكان العلائي تبع من وهم في نسبته الى المسند قوله

الدهن ان الكثير ما شكره الشارح في معرض الدراية هو الظاهر وفي الهداية وعليه الاعتماد قال الاكمل ان ابا حنيفة رحمه الله لم يقدر شيئا بالرأي في مثل هذا مما يحتاج الى التقدير لكان هذا موقفا لمن هب قوله تناول الظاهر الساقط في الغايتين وغيرها من المعتبرات ذكر ذلك بالمصدر اذ يسعه ان يتناول شيئا منها الا اذ يعلم ان صاحبها اباح ذلك بضا اوه لا لو لان في الاعصار لا يكون ذلك مباحا عادة وان كان في نفايط بعض البلدان فان الظاهر ما شق ولا تفسد الحنطة والتوزد يسعه ان ياخذ ما لم يعلم باذنه وان كان الظاهر ما لا تبقى قال بعضهم لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم ان صاحبه اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهي صريحا اوه لا لو وعليه الاعتماد وان كان ذلك في الرساتيق التي يقال لصاحبها بعة فانه كان في الاعصار التي تبقى لا يسع الاخذ الا ان يعلم الاذن وان كان من الظهار التي لا تبقى الفقه واحد ليسعه ان ياخذ ما لم يعلم النهي هذا في الظهار الساقط فان كان على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ من موضع ثم يوذن له الان يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يتضررون بمثل ذلك فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحمل لكن في منظومة ابن وهبان ما يفيد ان المسئلة خاصة بالاكل في الساقط تحت الاشجار ومقتضى ما في الغاية انه اعم من ذلك حيث قال له ان ياخذ والاخذ يعم الاكل والحمل واما مسئلة ما على الاشجار فقد يقيدها قاضي خان بالاكل دون الحمل وان كان معتبرا في الاخذ لبيته فابن وهبان يقيد الطلق حيث قال ولو مر بالاشجار صيفا الخ وما في الغاية من انهم انفقوا على جواز الاخذ فيها اذ كانت الثمار في البساتين وهي ساقطة وعلى ما لا يبقى يخالفه ما في الولوالجية حيث حكى خلافا في ذلك قوله وفي اجارة الظهير يعتبر العرف وحذف من الاول لدلالة الثاني وهو قليل بخلاف العكس وتمامه في تمام التقدير قوله وفي الفرع عند العامة اي في الشيخ والذي في شيخ الظهير بد وفي الفرع عن العادة وهو الصواب قوله وكذا

صوم يومين شيله كذا في الشيخ والصواب وكذا الوصام يومين شيله كما هو ظاهر قوله الذي ظاهره رجوع الاستثنا الى جميع ما قبله وليس كذلك بل هو راجع الى الاخير بدليل لفظ الخالف قوله وبيان في سابق الديمان يعني في فصل تعارض العرف مع الشرع والتصريح في بيان راجع الى الاستثنا المفهوم من قوله الذي ذكره وامّا الاستثنا من الاقارير فذكره في البحث الرابع من المباحث المتعلقة بالعادة قوله مشون في الخلاصة وغيرها قوله تقليم الطب الصيد الخ اي تقليم الطب الصيد يتحقق بترك اكل الصيد ثلث مرات واما ايا ترى بنا الرجوع اذا دعوته والعهد بالرجوع وترك الاكل كما في الاختيار قوله الثالث لم ار بما ذا تثبت العادة بالاضحا الخ اقول ذكر العلامة ابن الحنبلي في كتابه الذي الفه في القواعد انها تثبت بمرة واحدة قوله وضمان الصيد على المستاجر بخلاف ما اذا جاره مياومة قوله بخلاف استيجار الظهر يظهر بها اي بشرط ضمانها اركسونها على المستاجر فانه اذا عقد الاجارة فتعرف هذا هو المراد وبه تظهر المخالفة قوله ومنها البطاقي الذي ارس الخ ان الذخيرة قال ابو الليث من ياخذ الوجوه من الطلبة في يوم الدرس عليه ارجو ان يكون جايزا انتهى قيل وهذا النقل صحيح لكن لنا ان ليس هذا على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان مشغلا بشيء تحصيل من العلم على ما نص عليه الامام العتابي في فتاواه ولعل اطلاق الفقيه ابي الليث بناه على ان طالب العلم لا يخلو عن نوع تحصيل قوله وعبارته في باب الامامة الخ ليس في عبارة الفقيه ذكر الاسبوع في كل شهر فتنبه قوله وشمل عضو الخ ظاهره انه لا يحرم لو سوم العين وقد نقل في البحر عن الخصاف انه لا يتفق شيئا سنة يقتضي ضمان الغصب فراجعه قوله لو حلف لا يصوم الخ الظاهر ان هذا ما تقدم فيه عرف الشرع على عرف اللغة الا ان يقال عرف الاستعمال في هذا موافق لعرف اللغة قوله لو قال ان رايت الهلال فانا بعض المتقدمين من مشايخ

شارحنا هذه المسئلة رأيتها في المسائل المختصرة من القواعد الصغرى للشيخ
ابن عبد السلام وقال خلفت عند الشافعي رحمه الله في رجوعه عن الروية على الجزيات
وهذا خلاف الوضع وعرف الاستعمال وخالفه ابو حنيفة في ذلك واستدل
الامام الشافعي رحمه الله بحديث قول الشاهد رأيتا الهلال وان لم يركبه غيره
وجوابه ان قول الشاهد رأيتا الهلال يحتمل نسبته فعل ابعض الى الكل كقول
احد الخصمين قد تقاضانا نقضاكم وليس مما استدل به الشافعي مما من يحمل
الجزء فانه يحتمل الجزء لا يشهد لما ذكره فانه علقه على نفس رد يمينها
وهي واحدة لا يتأتى ابهامها وجد في جزئها واستدل بشيء آخر من الجواز له
بما سبق ولا يوافقه فليتأمل فقد كفانا اهتمامه في الرد على من يتبعه من غير
تحقيق ولا تبصر وقال الحصري في التحرير حلف لا يرى هلال كذا ايا لكونه
غيما بها ولا يرى الهلال حتى لا تنعقد من الكسوف ذلك الوقت بالكوفة
ثم قال ولو نوى حقيقة الرؤية صدق لانه حقيقته وليس بمجاز انتهى قوله
قال ولو اوصى لاقاربه الخ قبل هذا اذا اوصى لاقاربه خمسة اما لو اوصى
لاقاربه فلان فلا يشبه ان لا يجوز الوارث فليتأمل قوله ولا يدخل الوالدان
والولد للعرف في الحالف وقف على ذي قرابته ثم يدخل والد والد وولد ولد
رجل قال ارضى هذا صدقة موقوفة على اقاربي او ذوي قرابتي قال فلان
يجمع الواقف والذكور والانثى سواء ولا يدخل بنو والد الواقف ولا جده
ولا ولده قوله ثم يحنث باكل البيضة قبل ولد يحنث باكل لحم لحمي يريد الانسان
على القول المفتى به قوله فلو حنث باليمين بالطلاق ولغز المسمى اما قوله
هذا قولها وهو المفتى به كما في الخلاصة قوله بخلاف لا يركب دابة يعني
فلا يحنث لو ركب انسانا كما ذكرناه وسلما قوله كما قدمناه الذي قدمه
في فصل تعارض العرف مع الشرع لو حلف لا يركب دابة فركب كما حراسم
يحنث فتصير بالواو ومقتضى ما هنا عدم التخصيص قوله منها ابو
جرت عادة المعترض الصواب ان يقال الاولى اي في المسئلتين اللتين
لم يراجع قوله على مجرم اقراضه قبل الذي يؤدي اليه نظر المقيه استه

ويجرم لانه يحمل على المتعارف وهو مندوب اليه شرعا حيث
رفقه للمقترض ارضا بعضها جازاه عليه ولم يشترطه وقد نفع المستقرض لانه على
وجه الربا ويظهر في الثاني جزمه الامام للقاعدة المحررة تأمل قوله ومن
الصواب ان يقول والثاني قوله فاجيب بان المعروف كالمشروط فيسل
عليه لانه يضيق بل لا يجوز ان يبقى بهذا الاصل لان روايته الضمان على
تقدير التصريح بالشرط انما ذكرت على سبيل ارخاء العنان مع الشافعي
رحمه الله القايل بالضمان في الحديث والا فقال صاحب الجوهرة في شرح
النظم الحابي فقد ذكر الكرخي ان العارية والاجارة لا يضمنان ابدا فقوله
ابدا يفيد العموم وحمول حال الشرط ومع ذلك صرح به وانزه فقال
ولو شرط فيها الضمان وانما يضمنان بالتعدي ونقل عن البدايع ما ذكر
عن البزازية ايضا وفيه الشرط لغو فلا يضمن فتى كل ذلك تاكيد الحكم
وتقدير ان يعمل بشذوذ الرواية الخالفة للدراية على تقدير التصريح
بالشرط واما عند عدمه فجميع المتون والشروح تنادي بانه قول مهجور
ولا يجوز قال الامام المعروف بقاضي خان في فتاواه رجل اعار شيئا
وشرط ان يكون المستعير ضامنا ما هلك في يده لم يصح هذا الشرط
ولا يكون ضامنا عندنا ومشى في الخلاصة وغيرها انتهى فقد اوما ذكره
الصدر من الجواب مخالف لما ذكره نفسه في الفوايد الزينية انه ينبغي العدول الا فتا
من الفوايد والضرايط وانا اهل المفتى حكاية التنقل الصريح كما مر جوابه
قوله مضمونة هذا ان روايته فيه اختياريات الصحيح المفتى به خلافها
وح فلا حاجة الى ما قال به بعض اربابه لعواشي قوله اما الوديعة والعين
المؤجرة الخ هذا خلاف ما سيأتي نقله عن الزيلعي من ان العين المودعة
اذا استؤجر على حفظها وهلكت يضمنها المودع ذكر ذلك الزيلعي في
بحث الاجير المشترك وظاهر كلامه ان المسئلة المذكورة محل اتفاق وكذا
ذكر المسئلة في الهداية من الاجارات وفي النهاية قليتامل فيما عسله
المتون قوله ثم ادعى انها عارية قبل هذا اعتيد يا اذا كان الاب يدفع

الحل عادية اما لو جرت العادة بدفع البعض فلا وهذا تقييد لطيف فتدبر
عليه في جامع الفصولين لو ادعت الظاهر شاهد الزوج وذلك ان الاصل
ان تكون الاملاك في يد المالك فيكون ما في يد الزوجة ملكا لها
ظاهرا لو، فلا يحتاج على الاجارة وصوتوا بحل ونقدم ان المنسوب عليه
لو، وما شوه على العرف قيل عليه كون هذا بنيا على العرف غير معروف
اشكل وقيل لا يقال لو جرى لبنا لان الكلام فيما اذا لم يقع عقد اجارة كما
يفيده التعليل بالسابق اذ لا نقول القاعدة اكم ويصح بما المتقدم
المذكور عليها او الحاصل ان اكثر اهل السوق اذا استاجروا اجيرا وجرت
العادة ان الاجر يكون على الحل فعلى هو المعروف لو
المشروط لو، ان اكثر اهل السوق لو استاجروا الخ وكذا لو استاجر يمشي
السوق وقد اتفق بذلك الحد ثم، ويفيد الرد بما لو ادعى ما استفيد منه
نقيد مسئلة غير الحجامة بما اذا لم يجر فيها عرف اهل هذا زمن جازت
عندهم لو، اما هو المقارن السابق اي السابق لوقت اللفظ واستغرق
صار في وقت المنوط به واما الطارئ فلا اثر له ولا يقرب عليه اللفظ السابق
بهذا التقرير الذي فهمناه يقال كيف يكون العرف مقارنا سابقا وقد
ما قبل الظاهر ان السابق وقطعت ارسجاني، ولذا يقولون لو عم العرف
الطارئ قال الزركشي في قواعده والعرب من حكى في جواز التخصيص به
لو اين وبقي بعضهم على ذلك مسئلتين احداهما ما يتعلق بالمطالعة في
المدارس فقد اشتهر في هذا الاعصار ترك المدرس في الاشهر الثلاثة
الثانية كسنة الكعبة فات ابن عبد ان منع من بيعها او وجب رد من حمل
منها ثمنها لو، فلذا اعتبر العرف في المعاملات ولم يعتبر في التعليق اعلم
ان العادة الغالبة انما تفيد اللفظ الطلاق اذا تعلق بانشاء من الحال
دون ما يقع اخبارا عن سنقدم فلا يفيده العرف المتاخر وقال بعضهم
العادة الغالبة انما تؤثر في المعاملات لكثرة وقوعها ويعتبر الناس بين
يؤثر ان يفعله غالبا ولا يؤثر في التعليق والاقرار والدعوى بل يبقى

اللفظ على عمومه بنيا اما في التعليق فلقلة وقوعه واما في الاقرار فلانه
فلا يؤاخذ بخلاف وجوب سابق ورما تقدم الوجوب على العرف الغالب
او غلب في قطعة اخرى لو، فمقتضى القاعدة الثاني فيه ان الحاكم
العهد كما هو الظاهر وقضيته كون النظر لذلك الحاكم بنا وفيما كان
وضعيا وكونه بنا فيما في نفس الامر اذ ذاك لا يقتضي ان يكون له
دخل في ثبوت الحكم بالظاهر اذ كون النظر لو، ان صار عرفيا فيما
علت وكون المسلم من جعل ثبات القاعدة في حيز المنع فتدبر لو،
يعلم بكل واحد الدهر بفتحتين والدعارة بالفتح الفسق والعشق وبابه
ضرب وعلم كذا في مختار الصحاح لو، ما اذا حلف الخ اي بمذكراع ان كانت
غير حلف لو، ان قال بعلوا ان يكون المراد بالقاضي القاضي وقت الحلف
على ان المعهد او القاضي وقت ترتيب المذكورات كانت الاولى فالظاهر تخلل
اليمين بعزل القاضي المذكور وان كانت الثانية يثبت اليمين بعد عزل
القاضي المذكور وان كانت الثالثة يثبت اليمين بعد عزل القاضي وقت
الحلف كما لا يخفى على ذي بصيرة لو، ويمكن ان يقال قال بعض الفضلاء
هذا هو الحق الذي لا شبهة فيه والفرق بينه وبين مسئلة التيمم ظاهر
لذي الطبع السليم لو، الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان
الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص وستر ما تقدم في الكلام على المدارس
الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف فيها هل يدرس فيها
علم الحديث الذي هو معرفة المصطلح او يقرأ فيها الحديث حيث قيل
بانشاء اصطلاح في بلده لو، واختلفوا فيما اذا كان المقرر في ولاية
القاضي في الصلحة الصحيحة ان قضاء القاضي في العهد ويصح وان لم يكن
العهد وفي ولاية مستقلة في الجزائر بها وغيرها وعليه مشى في الشرنبلالية
القول الاخر بقيل ذكره في مسايل شتى اخر الكتاب لو، ويتفرع على
ذلك لو استقرض الفا واستاجر القرض اع بعدي لاجل حل الواجب في
القرض لو، وفيها لا تزيد على الاجير بفهم منه انه لو كانت قيمتها بقدار

ان باب العارية من شرح مختصر الشيخ خليل انه اسم لما يملكه ان
الدراهم من المنفعة الذي دفع الدراهم في مقابلتها اثمن وظاهر سواء
كانت تلك المنفعة عمارة كان يكون في الوقف اما كون آيلة الى الخراب
بحيث يظن الواقف ان يعمرها او يكون ناظر قد خلو الدار بحيث شرط
الواقف بازائه عمارته مثلا لو كانت الدار ان قبل العمارة بنصف كل
يوم وبعمارته بعد عمارتها كل يوم بثلاثة انصاف فيكون صاحب الخلو شريكا
بالثلث والثلثين فاذا احتاجت تلك الحالة الى عمارة كان على الوقف
ان تلك الصورة مثلا الثلث وعلى صاحب الخلو الثلثان او كانت المنفعة
غير عمارة الوقف مصالح مثلا ولو زمن الخلو خصوص العمارة خلافا لمن خص
المنفعة بما دون عينها اذ المعتبر انما هو وجود الدراهم منفعة في الوقف
عمارة كانت او غيرها وسواء كان الاذن في ذلك الواقف او الناظر خلافا
من خصه بالواقف واما ما يقع من خلو الحوانيت التي هو مستأجر كل شهر
بكذا فقد قال بعضهم انه من مال المنفعة نظرا لكون العقد صحيحا
فالمستأجر قد ملك المنفعة ولم يأخذ الخلو ويورث عنه واما كون الجارة
لازمة فهذا لا ينازع فيه ووجهه ان الواقف انما يريد ان يدفع هذا
الوقف بيد الناس يدفعون لدراهم على ان يكون لكل شخص محل
من تلك المواضع التي يريد الواقف بناءها فاذا قبل منه تلك الدراهم
قام بأهم تلك المنفعة بأن دفعه له وكان لهم دفع جزء من تلك الحصة
التي لكل وهذا حيث انه يظهر عليهم كل شهر كذا ليس للواقف فيه بعد ذلك
تصرف اذ يقبض الحصة الواقف فقط وليس لورثة يوجد غيرا وكان
ربه الخلو صار شريكا للواقف في تلك الحصة وشرط تلك الحصة الخلو ان
يكون مايدل من الدراهم عايد على جهة الوقف بان يستغني بها في بنيه
فما يفعل الان من اخذ الناظر الدراهم من مريد الخلو ويصرفها في
مصالح نفسه هو بعيد لا يعود على الوقف منها بين وجعل لرافعه خلوا
في الوقف بهذا الخلو غير صحيح ويرجع الدافع بدراهمه على الناظر وان

لم يكن للوقف ريع يعمر منه فان كانت وبقي بعارته وعمارة بذكاء وناف
للموت الكثيرة الريع صرف منه على مصالحه وسافر ولا يجيء فيه خلو
لعدم ريع فذلك كان باطلا وتحتاج جرا الرجوع على الناظر بما دفعه لمن الدراهم
لزمه تعريج منه على شرط ثم يظهر بعد عدم عقد خلوه وان بقيت ذلك
الصرف على مناسع الوقف بالوجه الشرعي فلو صدق الناظر على الصرف من
غير ثبوت ولا ظهور عمارة وان كانت في المنفعة فلا عبرة بهذا التصديق
اذ الناظر لا يقبل قوله في مصرف الوقف حيث كان ان ذلك الواقف شاهد
وزيادة الخلو اذا كان ذلك فيجري عليه احكامه من بيع وعمارة وهدم وبرهف
وبناء وبرث وارث وقف على اختلاف في ذلك وهذا الامور تؤخذ من
نصوص الناصر اللقاني حيث جعله كالملك ومنه يعلم ان لا مانع من تقليد
الخلوات الملك بعقد وقد سئل عن هذا كله العلامة شهاب الدين احمد
الشهير بالباكري فاجاب بما لفظه الخلوات الشرعية بجميع وقفها ربما كون
لازما سيما مع شرط الملزوم كما هو وارد استقراء الناس كالدكن كوقف صحيح
اذ ملك الدكن بجميع العمل بذلك ورهنه واجارته وعاريته والمعارضة عليه كل
ذلك صحيح ولو افتقر ان بعقد سويد الدوفتا بوقت على معين فقط وعلى
وعلى ذريته وعلى جهة من جهات الخير كوقف مصالح وتفرقة خبز وتسبيل
ماء ونحو ذلك مما يملكه الواقف ويراه ويشرط فيه ما يجوز له اشتراطه من
الامور الجارة كل ذلك عمل بما افتى به جماعة المحققين اعلم علماء الاسلام
الشيخ ناصر الدين اللقاني في جواب ما سئل عنه اتفاقي وخالف العلامة سيدي
الدجموري في عقد وقف الخلو وقال ببطلانه وما جرت به تعامل وتقريرا كان
لدى شراء وبناء ورمم الارض والبقاء وأكب الناس على مقتضاه والعمل
بمضمونه ونحو ما افتى به العلامة الشيخ احمد الشهير بالباكري من عقد وقف
الخلو وجرى العمل به كثير في سائر المعاقد سيما في الديار المصرية فيتبين
اعتماد صحته اذ لو قلنا ان ضعف الضرر لتقليد يلزم على الحكم ببطلانه من
ضياع اموال الناس وتفاقم الامر بينهم وكثرة خصامهم المودي للتقاطع

والله اعلم المشار اليه بقوله الا حرج الا سلام وهذا ما افتى به البلخي وينبغي
ان لا يبقى بالبطلان لما علمت سيما ان كانت موقوفا على جزئيات كتعمير
حبر وتسهيل ماء اوروى مدين او اعانة على حج وغزو ونحو ذلك من انواع البر
والقرب اذ يبطل ما ذكره الله تعالى اعلم هذا خلاصة ما حرره
بعض الفضلاء من الكتبة في تاليف مستقل في ذلك والله الهادي الى
اقوم المسالك وانا اطلقنا الكلام في هذا المقام لكثرة دوران الخلو بين
الناس واحتياج كثير من القضاة اليها واثناء كثير من الاحكام وجلها خصوصا
قضاة الزوام الذين ليس لهم شعور ولا المام تو ينبغي الجواز وان
توقف فيه قائل يقبل عليه كيف ينبغي الجواز اذا ليس له اذ رشوة والعرف
ما يفيد انه لم يكن يجلد نفس والتزم قليل ما نفاه العوام وبعض
من اعيان المتاخرين انهى وعليه تامل وقيل عليه ايضا العجب ان المصنف
رحمه الله قال فيما سيأتي ان الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض عنها
وفرع على ذلك عدم صحة الاعتياض عن الوظايف بالاوقاف وهذا رايت
كثيرا من المولى المجمعين على جواز النزول عن الوظايف يقول المصنف
هذا المقام وانت جربت بان الصرف امثال هذه المواضيع فتر ثبت فلا
معتبر بقولهم انهى وقال بعض الفضلاء قد تولى النزول ينبغي الاجر
بعده وانما ذكروا ذلك لشيوع الرجوع ثم قال فانحاصل ان في اصل صحة
النزول نظرا ظاهرا وسئول المذهب تقتضي عدم صحته اوقد تقدم في
الشيخ قاسم الحنفي جوازه كالحكاه عنه المصنف رحمه الله وذكر الشيخ العلامة
في شرح نظم ورقات المعارف في باب القسم بين الزوجات انه سمع من بعض
شيوخه الكبار انه يمكن ان يحكم بصحة النزول عن الوظايف التدريسية
قياسا على ترك المراة لنصيبها لضرتها لان كلا منهما يجود اسقاط انهى
ثلث لم يتعرض الشيخ العيني لبيان صحة الاعتياض عن الاسقاط انهى
وقد اخطرت بخاطري سابقا خواطر في الجواب على المقتضى صحة ذلك في كتاب
سميته بالوشي المرقم نظم الكثير من فروع ذكره السرخسي في مبسوطه

وهو ان العبد الموصى برقبته لشخص وعند موته لاجنبي وقع طريقه الشيخ
موضحا في الارض فان كانت قيمته تنقص الثلث مع بقائه بيد
الاجنبي يعتبر من الاجنبي اليه فان العبد بعد بيعه يشتريه به عبد يقوم مقام
الاول فان اختلفت في بيعه لم يبع وان اصطلحا على شئ الارض بينهما
نصفين فلها ذلك وقد يكون ما يستوفيه الموصى له على من الارض بدل
نقد سلمه لذي يملك الاعتياض عنها ولكنه اسقط حقه به كما لو صالح موصى
له الراشد على مال ليسلم اليه لداشق قال في ربا يشهد هذا النزول من
الوظايف بمال ان انهى فليحفظ فانه نفيس جدا وذكر الشمس الرملي في شرح
المنهاج عن والده انه افتى بصحة النزول عن الوظايف بالمال اي لانه من
اسقاط الهما له فيسقط النازل ويسقط حقوق لم يقع بها المعاوضة النزول
لمدرسها اختيار بينه وبين غيره انهى ذكره في باب الهما له اقول وقد اعتبر
عرف القاهرة اخ قيل ليس النظر فيما ذكر لمجرد العرف لانه لا اعتبار له
حيث كان خلاف ما اقتضاه وانما النظر لكون التسليم كالمشروط في جملة
البيع كانه قال بعتك البيت بسلمه تامل انوار وقد حكم ابو بكر رضي الله
عنه في مسايل اخ وقد صح ان عمر رضي الله عنه لما اكثر اشقاء قال اقضا
ايا الدرع او اختصم اليه رجلان فقضى لاحدهما فلما قضى عليه عرض له
عن حاله فقال قضى علي فقال لو كنت اعلم كان لقضيت لك فقال ما
يمنعك عن القضا فقال ليس هناك بينة والراي مشترك يعني ولا مزية
لاحد الرايين على الاخر انهى وهذا اولى مما في العهد ايم اخ قيل عليه كيف
يكون اولى مما في العهد ايتوجه ان في العهد ايم ما فات ايم بكفي وزيادة
نزع وهي اضافة القضايا اذ الاقدام عليه ربما يكون مع خوف كان في وقته
وغرب من الفاعل بعده ان كان المعهد الثاني هو الاول واما ان كان غيره
فلا يرد عليه ان مجرد السبق لا يقتضي كونه موجبا الاجر ان في الاجتهاد
في الخير بعمل بالثاني ولا يخفى ان سبق الاول بل وان العمل به انهى
وقيل ان كلام صاحب العهد ايم راجع الى ينبغي عنايته كان يعتني على وفق

الدرايه قوله وانما يؤدي الى ان لا يستقر حكم اذ لي ينقض به
ينقض اسفض ايضا لانه ما من اجتهاد الا ويجوز ان يتغير ويتبدل
وذلك يؤدي الى عدم الاستقرار ومن ثم اتفق العلماء على ان ينقض
حكم الحاكم في المسائل المجتهد فيها وان قلنا ان المصيب واحد لانه غير
معين قوله نعم يمكن بان الثاني كالدليل تعليل لقوله وهذا اولى وحاصله
ان ترجيح الاول بانضمام القضاء به والترجيح حاصل بالسبق
والحاجة الى ترجيح الاول اي نعم ولكن قد يعرض قوله ومن مزيد ذلك
عدم الاستقرار الراجع لقاعدة وذكره بناء على الفصل او المذكور قوله عمل
بالثاني يعني وان يكون سبق الاجتهاد الاول مرجحا كما يستفاد من قوله
حتى يوصل اربع ركعات الخ وهو مناف لقوله قريبا والحاجة الى ترجيح
الاول بغير السبق قليلا مل قوله وعلم بعضهم بان المعلل بان قبولها
في نفاذه بعد رد هو ما يحل نظره بالنسبة الى الحاكم فافرد لسد باب
التهمة وجسم مادة اساءة الظن به فتامل قوله من برهت شهادته بعدله
الخ جعل من الاعلام من ذلك ان زوج اذا شهد لزوجته فبرهت شهادته بعدله
زالت الزوجية فانه تقبل شهادته لها قال المصنف الظاهر انه
سبق قلم فان ما في الغاية وكذا برهت شهادته الاولى لا مراته ثم اعادها
بعد البينونة ان تقبل شهادته لان شهادته ثم برهت في هذه الحادثة فلا
تقبل بعد ذلك ابدا اه ومنها لو حكم الحاكم بكفر من ثم بغير اجتهاده
او رؤي ان عمر رضي الله عنه انه يقضي في حادثة بقضيته ثم تقضي فيها
عند ذلك تقبل لرفي ذلك فقال نلت كما تضيتا وهذا كما ينقض
الحكم وقد جرت هذه الكلمة العزيزية مجرى المثل قوله وقد بينا شروطه
القضاء ومعاني الدعاوي الخ اعلم انها تنقض بقضيته اذا ظهر فيها خلل في
قبل سماع دعوى المدعي ما لم يقر به المدعي ثم ظهر بوجه شرعي ما
ان القضية قد كانت بقضاء القاضي حلت عند اهل ان تعرف القاضي
مقيدا بالعدل ثم يوجد ولو رفعت الى القاضي ليفصل ان الدعوى وسمع

رجوعه ذلك والفاحش هو الذي لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله
وفيه ان ينقض حاصله ان المراد بالقاعدة ان الاجتهاد المستوفي شروطه لا
ينقض بالاجتهاد قوله فلذلك نظائر الخ قال بعض الفضلاء ربما يعكر عليه ما
ذكره الخصاف في اخذ الشفيع من حكم بالشفعة للجار ان الامام اذا هدم الكنيسة
ثم اعاد فانه مثل ان يرفع الى حاكم حاضر تهديد القاضي بعدم
الصحة بعد ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد الا ان يقال انفصل بعدم
صحته قوله فاجبت مرارا بانا لا نسلم ان حادثة الخ يقبل عليه ان شهرة في ان
حكم الثاني يعني ولا يكون سبق الاجتهاد الاول مرجحا كما يستفاد من قوله
حتى يوصل اربع ركعات الخ وهو مناف لقوله قريبا والحاجة الى ترجيح
الاول بغير السبق قليلا مل قوله وعلم بعضهم بان المعلل بان قبولها
في نفاذه بعد رد هو ما يحل نظره بالنسبة الى الحاكم فافرد لسد باب
التهمة وجسم مادة اساءة الظن به فتامل قوله من برهت شهادته بعدله
الخ جعل من الاعلام من ذلك ان زوج اذا شهد لزوجته فبرهت شهادته ثم
زالت الزوجية فانه تقبل شهادته لها قال المصنف الظاهر انه
سبق قلم فان ما في الغاية وكذا برهت شهادته الاولى لا مراته ثم اعادها
بعد البينونة ان تقبل شهادته لان شهادته ثم برهت في هذه الحادثة فلا
تقبل بعد ذلك ابدا اه ومنها لو حكم الحاكم بكفر من ثم بغير اجتهاده
او رؤي ان عمر رضي الله عنه انه يقضي في حادثة بقضيته ثم تقضي فيها
عند ذلك تقبل لرفي ذلك فقال نلت كما تضيتا وهذا كما ينقض
الحكم وقد جرت هذه الكلمة العزيزية مجرى المثل قوله وقد بينا شروطه
القضاء ومعاني الدعاوي الخ اعلم انها تنقض بقضيته اذا ظهر فيها خلل في
قبل سماع دعوى المدعي ما لم يقر به المدعي ثم ظهر بوجه شرعي ما
ان القضية قد كانت بقضاء القاضي حلت عند اهل ان تعرف القاضي
مقيدا بالعدل ثم يوجد ولو رفعت الى القاضي ليفصل ان الدعوى وسمع

يكون ان يدعى وقال ان بيع العقار يسجل المحمة التي فيها حكم القاضي
وكان هذا في عرفهم وفي عرفنا كتاب كبير يضبط فيه وقايع القاضي وما
حكم به القاضي وما يكتب عليه وما يدل على انه المحمة قوله لهم ان العمل
يرد من مصر الى مصر وتذهب من مصر الى مصر لا المحمة قوله يكتفى في
السجلات دون الحاضر بها لعدم ما في الظهير به من انه لابد من تفسير
الشهادة بنحو ما تقدم للمصنف في الجعل في باب الشهادة على الشهادة
قوله انه لا فرق في بيت الحكم بالصحة وبين الحكم بالموجب باعتبار
انه ستوافي الشرط السابق اي من صدور دعوى صحيحة من مدع على
مدعى عليه بعدم الاكتفاء بالاجمال ويلزم من ذلك ما ذكره باعتبار الاستواء في
الشرط السابق اي بجامع ان كلا من جهة اخرى وقد يفرق بينهما من وجوه
الاول ان الحكم بالصحة منصب الى نفاذ العقد الصادر من بيع او وقف
بوجب ما صدر منه ولا يستدعي ثبوت اعمالك الى حين البيع او الوقف
قوله الرابع بينا في الشرح حكم ما اذا حكم بقول منجف الخ وغيرات
القضاة لا تعقد كما في الفتح واما اذا حالف من هم معدا ونا سيا لعقد
عند الامام في النسيان ثم رأيت واحدا في العهد بالبنات عدم وعدهما
لا يتعدد في الوجهين واختلفت الفتوى تفصيل على قولها وقيل على قوله
انتهى زكن الا اقتضى عادات المفتي به كما ذكره المصنف في رسالة طلب الجزم
بعد حكم المالكي والمراد من النفاذ الصحة ومن عدم عدمها الا الصحة
مع التوقف قوله لفقوله المفتى شرط الواقف كنص الشارع فيما اراد به
ان لزوم العمل بذلك ايضا ما مر عنه تعالى في حكمه فلا يلزم حليم استكار
بعض المحصلين في زمانا حيث قال هذا كلهم شنيعة عن صحبهم استغل
قوله فهو حالف لنص اي كما لحالف لنص قوله سواء كان نصه بقاع
المراد بالنص اولا العبارة وثانيا المعنى بالمعنى الاصولي قوله ويدل عليه
ايضا ما في الذخيرة والمواهب الخ غير انه لا يلزم من عدم الخلاف عدم النفاذ
والخلاف بينه قوله وبعد العلم حرمة احياء الوظائف الوقفية

الزيد بالوظائف المعالم التي تخاص في مقابلة الخدمة والمرتبات اعطاؤها
وان مقابلة خدمة بل لصلاح المعطى او لعلمه او تفرغه وسعيه في علم الوقوم
الزوايد انتهى وقد كتب بعض معاصري المصنف على قوله وبعد العلم حرمة
احداث الوظايف ما نصه حرم بمقابلة ما فعله بمقابله او قلبه لانه لما كان مؤسسا
في صرفها ما ذكر فيها عدة وظايف ولا نعلم له سندا ان علم انتهى قوله
تعاطوا جهات كثيرة سندا لمصرف في علوفات ونحو الرجوم صرفها من
من الوزراء والامراء والملوك من بيت مال المسلمين وتوقف صورة لا حقيقة
وقد انتفى علة الوجود المولى ابو السعود مفتي السلطنة السلطانية بيان
اوقاف الملوك والامراء وارباب شروطها اذ بها من بيت المال او رجع اليه
واذا كان كذلك لم يجز الاحداث اذ الكلام المجوز في الوظيفة او المرتب من
صارت بيت المال والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال قوله وان تعلل
الماضي الخ عطف على الضمير المرفوع في قوله ويدل عليه ولم يعد العامل قوله
او اجتمع الحلال والحرام قلب الحرام بمعنى سواء كان الحلال مباحا او واجبا
وخص الشافعية الحلال بالحلال المباح وقالوا الواجب تعلقه الواجب بالحرم
روعي مصلحة الواجب ولم امثل احدها اختلط مولى المسلمين بالكفار
يجب غسل الجميع والصلاة عليهم ويؤم بالنية واحتج له البيهقي بان
النبي صلى الله عليه وسلم مر بمجلس فيه اخلاط من المشركين والمسلمين
فسلم عليهم الثاني اذا اختلط الشهيد بغيرهم يجب غسل الجميع والصلاة
عليهم وان تغسل والصلاة على الكفار الشهداء الحرام الثالث المرأة يجب عليها
ستر جميعها ان الوجوه وكذا بدن الامة شيء من الرأس وستر الرأس واجب
في الصلاة فاذا صلت لاجل مصلحة الواجب او الندب المطلوب يجب عليه
الا ينظر وان كانت حراما لما سيأتي انتهى وحرم النظر الى المرأة من لغير الكفار واجنبية
وان كان سحاقا وعدها حراما انتهى وحرم ابتداء هذا السايل على قاعدة
ما اذا تعارض المانع والمقتضي كما سيأتي آخر القاعدة قوله لانه اصلي لم ار لما
اعرف الى الان لا سند له قال السيوطي في شرح التقريب قول الحنفية هذا

الحديث ان اصل له اى ان لا سبب له قوله لان الاصل فى الاشياء الاباحة
ينبغى تقرير وجه الاول فنقول ظاهره يقتضى ان الاصل فى الاشياء الاباحة
اتفاقا وقد تقدم انه قول بعض الحنفية والشافعية ان الاباحة الاصلية ليست
حكما شرعيا فلا يكون مرفوعا نسخا اذ النسخ عبارة عن ابتداء حكم شرعى
ان اراد الريد بالنسخ تبديل الامر الاصل فيتقرير مرين يتكرر النسخ بهذا
المعنى كما فى خروج المشار اليه قدم التحريم قبل صوابه قدم المبيح كما يرشد
الى ذلك قوله لو جعل المحرم متاخرا الخ يوضح ذلك ما قاله العلامة ابن
الملك بنقا اذا تعارض الحظر والمبيح فالحظر جعل احرانا حفظا للدين
فالنسخ ان اصل الاشياء الاباحة فلو جعل المبيح متاخرا يلزم تكرار النسخ
لان الحظر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للحظر
فيلزم التكرار فلو جعل الحظر متاخرا لا يلزم الا نسخ واحد انتهى فجعل
الحظر احرا انتهى اقول قد مر ان خروج المشار اليه الاباحة الاصلية
ليست حكما شرعيا فلا يكون مرفوعا نسخا اذ النسخ عبارة عن ابتداء حكم
شرعى وليست ليست ثم تكرر النسخ قوله وفى الخبر يقدم المحرم
تفضيلا للنسخ بيانا ان تقديل النسخ فى تقدم المبيح كما فى تقديم المحرم
اولى لتقديم الحظر تكرر النسخ كما يستفاد من كلام ابن الملك فليحرر قوله
لان الحظر احب البنا ما كان الحظر احب لان فيه ترك سباع او جنابة بحرم
وذلك اولى من فاكسه قوله ومنها من احد ابويه ما كول الخ الاولى ما احد
ابويه كان يحل وعبارة الهداية فى الاضحية والمولد بين الاهلى والوحشى
يضحى اذا كان الاصل فى الشبه حتى اذا غلب الذئب على شاة فضربها
فالولد اسافى وشلق فى الزيلعى وفى حاشية المشارق ولو نزى كلب على
شاة فولدت قال هاشم للشافعى لا يجوز وقال الامام الفزجانى ان كانت
بنت الام يجوز ولو نزى ضبى على شاة قال هاشم العلما لا يجوز وقال
الامام الفزجانى العبرة للشابهة قوله واذا نزى الحمار على الفرس فولدت

او هذا استحسان لانه اعتبر الام قوله ان لو كان فرسا فى الحل الخ فى شرح الجمع
للملك فقد قال ابو حنيفة لو كان ضبى قائم فى الحل ورأسه فى الحرم فقتله انسان
فقد قتل صيدا فى الحرم لان الصيد قوائمه ولو كان ما فى الحل ورأسه فى الحرم ضمن
نصف قيمته لان اكثر مستقر قوائمه فى ساسك الحرم بخلاف ما لو كان العكس
قائم فى الحل ورأسه فى الحرم فقتل انسان لا شئ عليه لان الصيد القائم بقشير
قوائمه ولو كان نائما ان كان الحل ورأسه فى الحرم ضمن لان اكثر مستقر قوائمه فى الحرم
بخلاف ما لو كان العكس وفى الساسك المذكور ولو قتله رجلان بعض
قوائمه فى الحرم وبعضها فى الحل يضمن اكثر قيمتها اعتبر قوله وبعضها فى الحرم
قيل لا يخفى ان البعض يصدق بالاقل وبالاكثر ولو اعتبر الاكثر كان له وجه
قوله ويمكن الخ اقول يمكن ان يراد بالاقرب اقرب قوله يحيث ان الخبر
يرجح او يختلط حتى يجمع بينهما قوله حرم الوطئ قبل التفريق الخ قيل لا يقال الصحيح
قوله يحرم الوطئ قبل التفريق وقوله لو كان الوطئ تفريقا لانا نقول المراد
حرم وطئ واحدة منهما قبل تفريق المطلقة بينهما بتفريق الله تعالى فاذا بين احدهما
المطلقة حل له وطئ الاخرى ثم اذا وطئ واحدة منهما يحكم بان المطلقة هى الاخرى
ولا يذهب عليك فى هذا ما قبل قوله المعلل وهذا لان ثم لما بعده وما بعده
ان على ما قيل لان فى الطلاق رافع على احتمال ان يكون فى نفس الامر بخلاف بعتك
نصفه باختيارك فانه يحتمل ان يكون الباقى ملكا له قبل هذا الايجاب فلا يكون
ان اختارك ان يكون المشترى واحدا منهما على قوله احدكما طالق
فان الظاهر ان يعين المتكلم بانا المطلقة وان لم يعين واحدة عند
الطلاق فالشارع جعل له تعيين المطلقة باختيارك ولا يخفى ما فى قول من
هو هو كما فى اكثر النسخ والصواب هو كما فى بعض النسخ ويدل عليه
قوله بعد وجزم بعض بخيار رأيه الخ والبنت لا يصح ان يكون
معطوفا على ما سبق كما هو ظاهر بل هو معطوف على قوله ارجح والتقدير
وجزم فى اختيار البنت او بعدها قوله حرم الوطئ الخ اقول مؤيد بان الاولاد
وان كانت للعبد اولى الحرية فى المآل قوله على ان غلب فيها قيل عليه
بوقال او هو بمعنى ان الغلب كان انسب قوله وانما ان حالة الحضور ترجح

قلم منه اوس التابع قوله لما ان اشتراطه يفيد الشرط الفاسد وهو
لا يبطله به فيصح ان كل ما يبطل بالشرط الفاسد لا يطلب به بطلان الحرام
ومنتقض ذلك بالاجارة فانها تبطل بالشرط الفاسد مع انه يطلب فيها
بطلان الحرام كما سيأتي قريبا قوله فانه يسري البطلان الى الحلال هذا عند
الامام وقال ابو يوسف في العبد والكثير ويبطل في الحصة المشتراة من الصفقة
متحدة اللا يسيرا من احدهما الى الاخرى قوله او عبد غيره اي لو جمع بين
شراء وعبد غيره قوله واختلف بها اراجع بين وقف وملك كما هو الظاهر
في هذه المسايل برسايل قوله ومن هذا القبيل الا ماجمع فيه بين حلال
وحرام وغلب الحلال الحرام قوله ومنه ما اذا اجتمع فيه مقبول ومعلوم
الخ يعني لو كان في الجراب الف درهم على رجل عشرة دراهم فقال لم يعلق
هذا الثوب ببعض العشرة ويعني الا حتى يأتيني بباقيه وليس للشتري عدم
انقضاء اجله الى التابع وقولنا لهذا بعض العشرة ليخرج ما
لا تشترك فيها في انها يبطلان بالشرط الفاسد اقول لا حاجة الى هذا التعليل
كما هو ظاهر قوله ولم ار اذكر حكم ما لو استاجر بيتا الخ قيل عليه
قد ذكر في خزانة ان كل اجارة لا يملك المؤجر فسخها في اربع
فاكثر اكس منه او اصغر منه او بالبناء ان شاء هدمه مثل غزله وسلمه الثوب
وان شاء اخذ ثوبه واعطاه الدراهم التي استصنعه فانه يطيب من الاجر
بحساب ويتصدق بما بقي وكان الوجه فيها هذا بين فيما اذا عمل
عمله فله اجر مثل ما عمل ومن ما عمل اشتاق وقيل في الحرام مسلم
الجميع فوجد هذه منها اشتاق وقيل ان قول المصنف ولم ار الان حكم الخ
اي صريحا قوله ومنها الكفالة والابراء ويمكن ان يقال اي الجاري
قول ابي حنيفة فظاهر واما على الاخر فلانه مما يبطل بالشرط
الفاسد فيمكن ان يحمد اي الجاري ومنها الهبة وقد تبطل بالشرط
الفاسد قوله الا ترى ان يقال ان منها ما تبطل بالشرط الفاسد لان المقام
مقام التفصيل قوله ورما ما اذا زاد في المعنى كما كانت عادتهم الخ قيل يخص

مالو كانت عادتهم اهداء ثوب كتانا قيمته درهم فاهدى الى بايعه ثوبا
درهمين وشباه وراى الناس انما كانوا يبيعون الكتان بيع الغرر تامل قوله الا
ان لم ار صريحا بنا قيل لا يبعد ان يقال يخطر ببالي قيمة الثوبين فانه
زاد قيمة احدهما على الكتان وجب رد القدر الزايد قوله لعدم تميزها من
الجايز قيل بينه بخطر ان ظهر الزيادة بان يقوم الثوب الكتان المشتراة
ويقوم الثوب الاخر ويرد الفضل بين القيمتين قوله قال الزيلعي وبهذا
الفرع الخ غير مناسب لما الكلام فيه من فروع اعلم الحلال اذا غلب على
الحرام قوله ويحتمل ان ما ذكره في الوقف محمول الخ حاصل ان عدم الشهادة
في سايل الوقف ليس مبنيا على الاخرى منه اي ابو يوسف بل على قبول
الجيران الموقوف عليهم قوله سواء كانت على عدده او غيره قيل عليه
مقتضاه ان عدد الشخص اذا تقبل شهادته على الشخص وحده على غيره وحده
مع ان اذ شهادة عدد من يد على غير مقبول ولعل في العبارة سقطا
اي قول حيث كان عدم قبول شهادة العدد على عدده مبنيا على ان
ينسق بالعبارة والسياق يابى عن ذلك معنى وليس في العبارة مسطورة
الا فرق بين ذلك الشخص وغيره وانما يفترق الحلال لو كان عدم القبول
مبنيا على الفقه شامل قوله ومن هذا القبيل المشار بهذا الى ما ذكر من غلبة الحلال الحرام مع ان الفرع المذكور ليس منه
قوله ومنها القضاء اذا امتنع القضاء الا بدفع جعل من فروع غلبة الحلال
الحرام قوله ولو نوى صوم جميع الشهر قيل كيف يكون هذا من
جزيات القاعدة والحرام انما اوجب بانه ما لا يصح بنيته الصوم
فحيث جمع بين ما يصح وما لا يصح فكانه جمع بين حلال وحرام وهو
باب في جعل المسئلة من جزيات ومن هذا الجواب يخرج الجواب عن
كثير مما تقدم قوله وليس منه ما اذا نوى التيمم لفرضين الخ نعم
هو منه على قول محمد كما عرف في محله قوله ومنها ما اذا صلى على جنب

بما هو بمنزلة البيوع ونحو قوله عليه الصلاة والسلام ستاتون بعدي اثرة والاثار
من بات الاول ان يكون فيها تنفس فيه خط وهو مصطرب به كالمضطرب بوتس
بضمها وهو الاكام ذات الحجر سلما لقوله تعالى وبوترون على انفسهم ولو
كان به خصاصة والثاني ان القرب كمن يوتر بالصبح الاول غير وتر اخر ويوتر
يقرب من الامام في الصلاة ونحوه وهو باطل بجوز كون اني قواعد الزكاتي قوله
قال الشافعية الايثار في القرب مكروه الاول قد قدمنا ان قواعد الزكاتي
قربة ان الايثار في القرب لا يجوز فاذا كان عندهم قال الكاره عندهم جايز
فلا يصح الفرع بين العبارتين قوله وكره ايثار الطالب غيره بنوبته قيل عليه
هذا ايهام فانه قربة بايثاره واما ايثاره بمجرد تقديم نوبته فليس بمكروه
قال السيوطي ورد النقض على هذه القاعدة قيل قد يقال لا اشكال فيه لانه
من باب دفع المكروه عن المشفوع وناخر معلوم نفسه وهو اولى من الايثار
بالعطية فلا يثار اذن واما في الحبيب فهو في حق نفسه وصريح الخبر
اهم نفوس صلى الله عليه وسلم ايد الله تعالى انهى وقيل يا تري يمكن ان يقال
اذا بيعت الدار مثلا يحصل لزيد اخري وفي ان لا يكون ذلك الرجل
سفر دافي الصيف وهذا ما يساوي القربة الاولى فحالات نوات الخواء فان
ايثاره لا يبعد ان يتناوله قوله فهو يحتاج الخ لا يخفى انه ليس من الايثار في
القرب لما قد مر وان كان المتبادر من قولهم ضحيت في سنة المفتي انه منه
قوله التابع تابع اي غير مختلف عن متبوعه وبهذا التقرير سقط ما قيل
هذا الحمل غير مفيد اذ لا يقال القايم قايم فناسل قوله ومنها الشرب
والطريق مراده بيع حق المرور اما بيع رقبة الطريق سواء كانت محدوده
اولا فهو صحيح اما اذا كانت محدوده فظاهر واما اذا كانت غير محدوده
بقدر يعرض باب الدار كما في النهاية واما بيع حق المرور فصحيح تبعا
بالاجماع وحده في روايته ابن حماعة في روايته الزيادات لا يجوز وهو
المفهوم ابو الليث لانه حق من الحقوق بالا بقي اذ لا يجوز والشرب حق
المرور يجيء بعد نبعا لله رض بالاجماع وحده في روايته وهو اختيار مشايخ

بيع لانه نصيب من الماء ولم يجز ان اذ جزى وهو اختيار اهل بخارى انتهى
قوله يصح اقراره بالوصية في الفتح واما توريثه بالوصية فليست له الا بعد
الاقصاء فليست قوله اذ الاصل واما العنق فانه يقبل التعليق بالشرط فعتقه
معلق بعدم انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف قال بعض الفضلاء وظاهر هذا ايهام
الوصي لا يملك التصرف في مال الحمل وليس مرادا بل هو كالوصي في
وقد رفع الوصي فقضاء ابو نصر الفاضي وصيا على الحمل هل يصح امر ونهاه
كلامهم يفيد عدم الصحة قوله يصح الاقرار به الخ في شرح الوقد وبها يفسد
من بيانه المعتمد هذا الاقرار انما هو الوصية بالحمل بشرط ان يولد لاقل
من ستة اشهر وانهى وفيه ان لازم الاقرار صحة النذر لا التقرب بوجوب الاقرار
قوله وفي سراية يتصور عند اهل الخبرة في ايامنا قال الفهندي الاقرار بالحمل
جايز اذا لم يكن من الموتى وكون ايامنا في بطن دايته او عالم وجوده في البطن
واقل مدة حمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حمل الشاة اربعة
اشهر كذا في الجوهرة ومنه يعلم ما في قول صاحب البيانيع المعتمد بعد
اقرار الوصية بالحمل قوله فقول صاحب الهداية الخ قيل لا مانع من ان الواو
بمعنى او كما هو كلام النحاة لا يخفى عليه مثله قد تواو قالمراد بعضها
بعض فيكون عموم الجميع المحكي بالام من قبيل الكل الكلية قوله ويصح ان يرهن
والكفيل بما لم يجب قيل في مقتضى الكفيل على الرهن شيء فناسل انتهى
اقول العمل مراده بالشيء ان الكفيل ليس بما لم يجب بل للمكفول بعقد
الرهن والعقد يقتضي الشاركة في النصف ووجه التناسل الذي اشرنا
ان الكفيل لما كان يمكن وفاء الدين منه كما يمكن من الرهن جعل كما بعد الدين
قوله ومنها لو مات الغارس سقط حقه الغرس لان عكسه ظاهر اطلاقه ايهام انه
لا فرق بين ان يموت قبل وحول دار الحرب او لا وليس كذلك بل هو
مقيد بما اذا مات قبل وحول دار الحرب قال في الشامرة ومنها ذكر في
الاستحقاق عمارة الدرب قوله ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا الخ
قال المصنف انجر اعلم ان ظاهر المتون ان الذراري يعطون بعد موت

ابراهيم كما يعطون في حياتهم وقبيل المشايخ بان الاولاد عملة السلطنة
ونفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا كفاية لهم لاحتاجوا الى الاكتساب
بدل على انه مخصوص بحال حياة ابراهيم قال ولم ار نقلا صريحا في الاعطاء
بعد موت ابراهيم حال الصغر لشقي يعني وله نقلا صريحا في عدم الاعطاء
بقي ان يقال اذا وقع التعارض بين ظاهر المتون وقبيل المشايخ ايهما
يترجح فيكون مقدما على الاخر فليحرر وقوله الاخرس يلزمه تعريف
الاسان في الصحيح انه يجب عليه تعريف اللسان قال في المحيط الاخرس
والاصم اذا تكلما بالسنة اشارا بهما ايضا بالنص وان وصفا في شرح سنية
المصلي وجب عليهما تعريف اللسان عندنا وهو الصحيح نور وزيد عليه
قاضيخان في شرحه اذا سبق اعضاء الركوع والسجود اجزاه بان سبقه
بالركوع والسجود في الركعة الاولى وافى بهما في الركعة الثانية معه فانهما
ينتقلان الى الاولى او الثانية وافى بهما في الثالثة معه فانهما ينتقلان الى
الثانية او الثالثة وافى بهما في الرابعة فانهما ينتقلان الى الثالثة ويثبت
الرابعة بلا ركوع وسجود فانهما قبل الامام لو بقدمات معتبرين يثبت الرابعة
بلا ركوع وسجود ويتصل ركعته بلا قراءة ويتم صلاته وظاهر قول المصنف
في الرابعة انه في نوم يقال نقضت النكاح ثم ينقضي اعلم ان الفضولي
في النكاح لا يملك الفسخ وفي باب البيع يملك والفرق كما في شرح الطحاوي
ان البيع لتعذر العهدة يثبت له الرجوع كملك بنصر بخلاف النكاح وان
المعقود عليه ترجع الى المعقود له كما في الفضولي نور وسيجيء انها اذا
بانت ضمنا ولم يثبت نقصا لكن لو ادى المشتري الصداق الى الساكت
ملك تضمينه وقايد نصير زوجة الولد لرجعها ثم راجع ان يكيل فيها
مناع اي التوكيل بالقبض الذي في ضمن الامر بالكيل في الغرارة نور لم
يملك اجازة بيع بالبعض فضولي لجملة صفقة بيع ولكن ما في هذه
العبارة من الركاكة والاولى ان يقول ولم يملك اجازة بيع ما وكل ببيعه
ببعضه فضولي نور وقد يقال بناء على ما ذكرت من جواز اجازة القاضي

والوكيل نور ومن اذا قضى القاضي في كل شيء الخ قبيل تقييد ما ذكر
لو شرط واقف حضور يوم معين من الجمعة فتشارن عليه بعض بعده
ويعمله قضاء عشر كما في بحكم يجوز عشر ان شاء الله تعالى مع ان العذر
موجود انشقى والقول في كونه هذا نظيرا نظر الظاهر انه لا يجوز
لها فقد الشرط الواقف هذا وفي كون ما ذكره المصنف من فروع القاعدة
نظر ايضا نور ووكيل الوكيل كذلك قبيل لعله ليس كذلك انتهى وفيه
تامل نور فان اجاز ما قضى جازت اجازته لان قضاءه جاز بالصواب
فاجاز ما قضى جازت اجازته لان جميع الشرط والمقاوض جزء
الشرط فيلزم ان يراد بالقاء والقضيب في تجاز يرجع الى الامام المعلوم
من المقام نور وبيده قاضي خان بما في يده القول ليس في عبارة قاضي
خان ما ذكره وبعض عبارته وان اذن لي في التجارة مع ان كان العبد في
يده صحيح اذ معناه انهى يعني يتعامل هو في يده ويتصرف في الصنيعات
عالم يتصرف في القصريات نور وفي رجوعا بمعنى مواضع اي بالقاعدة
وذكر الضمير بتاويلها بالاصل نور وعطف في الابضاع بالنصب ناظرا اي
بنصب ناظر في امور اعم منها لمصلحة ولهذا قالوا لو اوصى وقف اراضي
بيت المال الى اصلح عامة كما في منظومة ابن وهبان نور ان السلطان
لو صح عفوا الخ لان الحق العام والامام نائب منهم بما هو ناظر لهم
وليس من النظر اسقاط حقهم بها نافور وامثال القضاء والصلح اي
الدين والواو بمعنى او كما هو ظاهر قال شيخنا في حواشي الدرر والغرر
عال اذا طلب الامام الدين يتقلب القضاء ساذكا في الولي نور وانه
ما ارى ارضا يوخذ منها شيء كل يوم الا استشرع خرابها في كتاب
المسائل والخاصات للشيخ عبد الدين بن العز الحنفي انه لا تعدل بكثير
خراج وبيع المال روينا بسند حديث مالك عن ابراهيم الحربي عن سليمان
ابن ابي شيخ عن صالح بن سليمان بن ابي شيخ قال قال عمر بن عبد
العزيز رحمه الله لو جاءت كل امة بمشاقيها وجئنا بهواج لقلبناهم وما

كان يصلح لديوان الاوزاع لقد ولي العراق وهي اوفر ما تكون من العمارة
فاخرجها حتى صار خراجها الى بيوت الف الف ونقد ادى في عامل هذا
ثلاثين الف الف وان بقيت الى قابل رجوت ان يؤدوا الى ما ادوا الى
عمر بن الخطاب رضي الله عنه مائة الف الف وهي في هذه من تاريخ ابن
خلدون انتهى فعلى هذا لا يجوز التعويل في تقريب على ما ذكره ابو
يوسف تقريبا فافهم قوله وان قال في الوجيز استدرك على التقريع لو
جمع قوله في البزازية اذا ارتفع العشر فان هو عليه اخ في التحرير بدل
جعل العشر لصاحب الارض ثم يجبر في قولهم في الجاري القديمة واذا
نزلت الامام خراج ارض رجل اكرمه او بنى له ولم يكن اعدها لغير
الخراج اليه عند ابي يوسف يحل وعليه المتون وعند محمد لا يحل وعليه رده
وهذا يدل على ان الجاهل اذا اخذ من الجوالي شيئا عليه رده فقول محمد
لا يحل وعليه رده الى بيت المال او الى من هو اهل لذلك كالفقير والقاضي
والمسجد وان لم يفعل اثم هكذا في البحر وفي الخانية سئل البزازي عن
بيت المال هل قدر هنا فيه نصيب اجاب اذا كان يكون عاملا او قاضيا
او يجب للفقراء فيه نصيب اذا فقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه او القرآن
انتهى ويجب مراد البزازي اذا فتصار على العامل والقاضي بل كون من فرغ
نفسه لعمل من اعمال المسلمين يستحق من الجند في والغني ويستحقان الكفاية
بيع الفقير ويصرف الخراج الى فقراء الكعبة كما في بعض المعتبرات قوله
اعاده الامام في غير المحدثة واجبة فان خالفه لم ينفذ قال المصنف في شرح
الكنز ما نقدم عن ابن كمال اعاده الامام في غير المحدثة واجبة فلو ان الامام
اخر يصوم يوم يجب ثم رد ولهذا قال الامام ابو يوسف في كتاب
الخراج اخ قيل عليه ما قال في مسئلة من استولى على ارض واحياها ان هي
الجموم وان كان ذكر في مواضع ما يخالف فهو رضي الله عنه احتاط في ذلك
بالنسبة الى ان اعظم الورثة الغيب فليس لاحد ان يرد ذلك اخ
ومفهوم قوله ان غير الغيب لا يكون الحاكم ينظر في ذلك فتوى لتعذر

تعيينه باعتبار الولاية العامة وان قبل ان كان الذين صيطلحا للتفتيش لم يجز
ان يصلح العشق ويبعد العبد بما بقي هل يدان يقال اجيب بان العبد
العشق انما ثبت من كون المصرف هو القاضي لكون نصبه شرطا لنظر
والمصلحة كما يشير اليه قولهم انما كيلا يصير خصما بالعبد حتى لو وقع شراء
العبد وامثاله من رضى فالظاهر بقوة العشق واستيفاء العبد اخ ورد بهم
عام حرمة احداث الوظايف اخ شمل ما فعله نواب الكان في الوقف فايضن
ويصرح به بعد قال بعض الفضلاء وهل يجوز من الموقوف على مسجد وقفا
مضافا او على عمارته لهوذن وامام لم يشترط الواقف لهما شيئا الظاهر انهما
لا يصرف الا اذا شرط ولو كان الوقف على مصالح المسجد صرف لهما لانهما
من مصالحه ثم قال وقد رايت انسانا قد نقلت عن بعض علماء زمانه قد وقواعد تاباه
قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وما ذكره اي صاحب الروض من انه
لا يصرف للهوذن والامام من الوقف الطلق هو مقتضى ما قاله الاصل عن البويطي
لكن نقل بعده عن فتاوى العزالي انه يصرف لهما وهو الاوجه كما في الوقف
على مساجد وكما في نظيره من الوصية للمسجد انتهى وقواعد تاباه ايضا
وقال الرملي في شرح المنهاج ويجه لهما ان حضرا الذي من جهاتي ذلك قوله
وجه ايضا احداث المرتبات اخ قال بعض الفضلاء بلية احداث المرتبات
حدثت منذ اثنين وستين وتسعمايه جاء قاضي حجر هيدا هو من بلاد
السلطان مدبدبا واطلق هنات فاخر ولم يسبق وقفا الا وقرر فيه الدماجد
وجاء قاضي بدوع وفعل كما بنا الا ثم وسنه ثم جاء اهل قد مر الا وقاف فوا
فانظر ويحتاج يعني اذا كان المقرر غير كما يفيده ما بعده اقول وفي
اوقاف الخصاف وغيره ان في ابواب الرجل يقف الارض في ابواب البر
رجع اوفى ابن السبيل فهذا جايز اذا كان قد حكم به واعلم ان المصدر كر
ذ وما من القشر في كتاب الوقف قبل اخلاء المسجد وهل ابو الوطاب الهيم
اهل لهذا ان يقترض من مال المسجد الامام قاضي قاضي الفاضي ثم اقرضه
ثم مات الامام مفلسا لا يضمن انتهى بيع ان الهيم ليس له اقراض ماله

المسجد وكان سبيل في كتاب القضاء من هذا الكتاب ان ما في الفتاوى
وما في باقيها من الوقوع جبلة لان المناظر يقضي ما قرضه بإذن القاضي
فليراجع تواه وكذا الحكم من وقف المقر قبل عليه الذي ذكره في كتاب
الوقف من هذا الكتاب اذ يملك نصا بالفظ ومقتضى ما ذكره
هنا الخبرة تواه رصرح في البزازية والواجب الخ عبارة الوليوجيه بما
يجوز لقيم الوقف ولو نصبه حاكم المسجد وبالي المسجد بها انه كان
الواقف سرط ذلك في وقفه حل له الاخذ وان لم يشترط في وقفه له
حل الاخذ لم يكن للقاضي فعل فيه ولا يس للقاضي ان يقضي بذلك
تواه لما في التاتارخانية الخ قال بعضهم الذي وقعت عليه في تصريف القيم
هكذا القاضي اذا اجتمعت الغلة شرى بها حينا للغلة جاز وهل يصير
وقفا اختلف المشايخ انه يجوز بيعها اذا احتاجوا اليه قال الفقيه ان يكون
ذلك بامر الحاكم وبيان ذلك في البزازية في احد الباب في نصب المتولي
انتهى وهو غير مطابق لما ذكره المصنف قال بعضهم الذي به لا يصرف القاضي
الفاضل من وقف المسجد الخ ثم قال والظاهر ان ذلك جواز لشراء المسجد
اي عمارته ثم ينبغي ان يعيد لها ما صرف اليها شراء مستغل وينبغي
ان يكون اوقاف المدارس والرباط في حكم هذا فما ليس من هذا القبيل
من الاوقاف وهو مطابق لما ذكره المصنف تفصيل هذا كون صاحب الشرنبلالية
ذكره في موضع اخر قبيل ديباجة بقصه ما في فتاوى الامام قاضي خان من
ان الناظر لو صرف فاضل الوقف الى حاجات يرغب ما يراه تواه ونيم
في الدرر والغرر بانه لا يصرف فاضل وقف الخ قال بعض الفضلاء المفهوم
من الدرر والغرر بانه اذا اتخذ الواقف والقيم الصرف بان بنى رجل
مسجدين ووقف لها وقفا مستغلا او مدرسة يجوز صرف من ايد
احدها الى الاخر واما اذا اختلف الواقف بان يقف رجل مسجدا او رجل
اخر مسجدا اخر واختلف الصرف بان بنى رجل مسجدا او مدرسة ثم
قال وعبارة الدرر والغرر هكذا اذا اتخذ الواقف والقيم بان بنى

رجل

رجل مسجدين وجعل نصاب كل منهما وقفا وقبل مرسوم بعض الموقوف عليه
بان انتقص مرسوم امام المسجد او مؤذنه بسبب كون وقفه خربا جاز
للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر عليه لانهما شيء واحد وان اختلف
احدهما بان بنى رجل مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقف لها اوقافا
ولا استثنى كلامه وانت تعلم ان عبارة مصنف الكتاب المتن من هذا انه اذا
بنى رجل مسجدين وجعل لكل منهما وقفا استغلا فلا شك انه يصدق في كل
منهما انه وقف احترز به عما يجوز صرف بعض احدهما للاخر وزيد قال المنصف
لا يجوز صرف فاضل وقف الموقوف احدهما واختلف وهو يضا دوره
فقد ساء في النقل انتهى وقال بعض المحشين بعد ان نقل كلام الدرر
والغرر وحاصله انه اذا اتخذ الواقف والقيم جاز للحاكم صرف فاضل احدهما
للاخر وان اختلف احدهما لا يجوز وقف فاضل صاحب هذا الكتاب المتن بقلد
من الدرر والغرر والبزازية والحال ان ما في الدرر يقلد من البزازية انما هو
التفصيل الذي تواه وهو حديث ذكر التخيير ارجع ضاعده مر انما فهو تواه
اذا وجد ثم المصلين خرجا فاسد سبيل ارجع ضمير الافراد في جميع باعتبار
واحد تواه الخ ضمير حل وفي جارية زوجته لانه وان كان ربما لعده الملك وحق
التملك بها فهو ان البسوط يجري بينهما في الانتفاع بالاموال والرضى
بذلك عادة وفي جواز الانتفاع بالاملاك فاذا فاض الوفي من هذا القبيل
يعلم اذن وفي الجواري من قبيل الاخدام بمشيئة الحال والاشباه
في محل معذور بيه تواه او اسير لو قال او اصله وان عاد الحال او في تواه
ولو ابرأ احدهما الخ قال في البحر ظاهر في ان اهل تكميل فمن الرجل
وفي جاريه فان نعما فلا حد وان علما اجزمه وجب الحد وان فمن الرجل
وعلمت الجارية او بالعكس فلا حد لان الشبهة اذا امكنت من الفعل من
احدهما تنفي الحد عنهما في الباب الاخر مر درة كذا في تصحيحه تواه والاخر
لم يدع يشكل النساء والصبيان بالاجزمه تواه والشبهة في فعل في ستة
مواضع يقبل عليه المذكور في الكتاب خمسة وزاد هذا والجارية المشهورة

من الفرد الشهرة في الجمل في غيره من كتب الفقه فالظاهر انه سقط من قلم
الناسخ اذ هي اقوى هذا على ما في نسختنا واما على ما هو ثابت في اكثر
النسخ فلا سقط قوله جارية ابنه لو قال جارية زيد وان سفل لكان
اولى هذا لو كانت تجارية مشتركة بين ابنه واجنبي هل يكون الحكم
كذلك ثم ارى والظاهر انه كذلك لتقويم حصة ما فيها من المال بكفي لحصة
الابن فيملك ويغرم لو كانت مشتركة بين الوالي وغيره فليكن ما فيها من حق
الخلع دائرا لحد لان نصيب ذلك مال ابنه عند الحاجة قوله وعليه
انها ليست الخ ارى ان هذا من تتمة الرواية فيما تقدم في قوله
والمرتهن في حق المرهون في رواية قوله ومن الشهود وفي امرأة اختلف
في صحة نكاحها كما سيجيء بذلك في بحث الزوج ما نصه فتوجهها
احد عليه قوله لاحتمال ان الشبهة في هذه الصورة شبهة عقد فلو قال
رجل شبهت العقد وطئ امرأة الخ لكان اولى قوله وان العقد غريمه اي
الشريك للتداول فيما نحن فيه قوله واختلف في التوكيل بإثباتها ظاهر
اطلاقه ان حد الزنا والشرب مختلف في صحة التوكيل بإثباتها وليس
كذلك لانه لا يصح التوكيل بإثباتها اتفاقا اذ هو حق لآدمي انما
نقام البينة على وجه الحسبة وان كان اجنبيا منه لا يجوز توكيله كما في
الزيلعي يجوز التوكيل بإثبات القصاص وحد القذف والسرقة بإقامة
البينة لانه ثابت وليست الحق للمولى استيفاؤه وقال ابو يوسف لا يجوز
التوكيل بإثباتها كالا يجوز باستيفائها وفرق محمد بينهما بان الغرض من
هذه الاشياء الزجر وهو يحصل من غير مخاصم ومن الاشياء ما لا يجوز
بأحدهما وتمامه في هذه الحالات في حال غيبة الموكل واما حال حضرته فيجوز
بإجماعهم قوله الا انه يضمن المال يعني اذا قال لم يسرق فانه لا يضمن
المال المسروق قوله فلا حد عليه اي على القاذف واما القاذف فيحد
قوله واحد الزوجين اي ولا قطع بسرقة احد الزوجين من الآخر
قوله وبيوته اي ولا قطع بسرقة احد من بيوته قوله ومن بيت ماذون

اع اي ولا قطع بسرقة مال من بيت ماذون في دخوله قوله ولا ذبحا اصله
ما هكذا في النسخ بالنصب والصواب الرفع اي ولا قطع في سرقة مال
صاحب الخ كذا في المغرب وفي كلام المصنف اسم لا وهو لا يجوز قوله
يسقط بدعواه كون المسروق ملكه وان لم يثبت اي وان لم يثبت كون المسروق
ملكه بعد ما ثبتت السرقة عليه بالبينة او بالاقرار اولا بالبينة وانما الحد
يتحقق بعد الدعوى بعد قبل حقه الوجوب بعد الاقرار كما في المغرب
باب ما يقطع وما لا يقطع وقال اذا سيجيء الاصل ان ما درئ بشبهة
واقام البينة عليها سقط الحد وغيره الدعوى يسقط ايضا الا كراه خاصة
لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه كما في المغرب باب ما يوجب
الحد وما لا يوجبه قوله ولو علم قبله اي والحال انه لم يعلم كونها زوجته
لو علم كونها زوجته لم يحتج الى دعواها لكون شبهة دارئة للحد
قوله الا ترى انه ثبت بالشهادة على الشهادة فصار راجعا الحد وده بقيا
واحدها قوله لان القاضي لا يعرف لسانه الخ الصواب لان القاضي لا يعرفه
الخ لان المقام مقام التعليل لا مقام الاستدلال وقد اجمعت عبارة الصدر
الشهيد فوجدتها بصيغة التعليل كالصواب قوله ومنها لو جن القاتل الخ
ضمير منها يرجع للفروع المذكورة من المقام ثم ينظر وجه كون الجنون بعد
حكم بالقصاص شبهة انقلب بسببها القصاص دية وعلل صيرورته بعد
الجنون غير مكلف والحدود لا تقام على غير مكلف ثم في معنى المغلق ولو
جن بعد القتل قبل الحكم ان كان هذا الجنون الحادث مطبقا سقط
القصاص والا فلا قوله واختلف في وجوب الدية والاصح عدم وجوبها
قوله اي بين النسخة الكلام على هذا المنوال ستوفي ترجيحها ان شاء الله
قوله والقصاص اذا قال اقتل عبدك الخ والظاهر انه ثم لا يلزم من
نفي القصاص نفي الاثم قوله ولكن لا شيء في العبد اذ القصاص ولا
ضمان لان عبده ماله ولم تصح ما لم تثبت حقانها فان يسقط باذنه
كان سارعا في الوقوع قوله وقال الحسن يقتل في حق الكل لا يخفى ما فيه من

والملك لا يحتاج معه الى الاستثناء قوله اذا اجتمع امران الخ او امور وقد يقال المراد بالمثنى ما فوق الواحد فيصدق بالاثنين والثلاث قوله كفى الفصل لو اسقط هذا الظاهر الجواب وقال ابو حنيفة انه اقرجان يكون من الاول لا من الثاني وكذلك الرجل اذا رجعت ثم بالى فان الوضوء يكون من الاول لا من الثاني على قوله وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان كانا متجددين يكون من الاول لا من الثاني كما اذا بالى ثم بال وبه روى عن خلف بن ايوب انه كتب الى محمد بن الحسن يسئله عمن رعف ثم بال فالوضوء من الاول ومن الثاني فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما جميعا قال وفرق بعضهم الخ ظهر في مسئلة وهي ان الرجل اذا قال ان توضأت من الرعاف فانت طالق فرعف ثم بال ثم توضأ لا يقع عليه الطلاق في الروايات كلها اما على قول ابي حنيفة انه اقرجان فلانه وجد الرعاف اولا ويقع ايضا في قول ابي حنيفة ومحمد لان الظهارة تكون منهما جميعا واما اذا بال ثم رعف ثم توضأ قال ابو حنيفة انه اقرجان لا يقع الطلاق لان وقوع الطلاق بالوضوء من الرعاف والوضوء ههنا وقع عن البول عندنا لانه هو الاول وعند محمد يقع الطلاق لان عنده يكون الوضوء منهما جميعا كذا في الذخيرة في الفصل الخامس عشر من كتاب الظهار قوله وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى الخ اي وجبت على هذا الاختلاف الذي مر في فصل تحريم بدنة ورجليه اما لو جامع مرة بعد اخرى امرأة وتسعة فان كانت في مجلس واحد يجب دم واحد اتفاقا وان كانت في مجالس تكذلك عندهما وعلى قولهما يجب لكل جماع دم قوله وفي الخ الثالثة على سبيل الظهار اطلق في انه كذلك ولو قبل الحلق قوله ومقصودها مختلف اذ المقصود بطواف الافاضة تفريغ الذمة وبالوداع توديع البيت وقد يقال هذا جار في المسئلة الاولى فالمقصود بالفرض والمندوب تفريغ الذمة وبطواف القدوم تحيّة البيت في اول القدوم مختلفان فما وجه قوله الخ يتوجه على قوله من حيث البيت وفي الطواف والعلة المذكورة تقتضي ان التشبيه بالجماع دون اختلاف المجلس

في الصلاة مستقبله قوله ولو تلى اية سجدة قبل ان يقرأ ثلاث اية تسجد لعلى العبارة ان يقال ولو تلى اية سجدة فسجد لها قبل ان يقرأ ثلاث اية وانما تجب بذلك لانها واجبة على الفور فلو سجد بعد ما قرأها لم يجز كما يدل على ذلك قوله وكذا الركوع لها فورا قوله وهذه من المواضع التي يجعل فيها القياس قوله ولو في بوسع ان كان في رمضان الخ قد ذكر بعض في ظاهر الرواية وهو الصحيح قال في الاسرار وعليه الاعتماد وقال بعضهم واحدا ولو نام الخ ان يجاوز البقاء يجب تحريم استثناء منقطع قوله وقد ذكروا فروعا تستثنى من القاعدة والاستثناء متصل وهو ما اذا قاء ثم قاء القارئ قبل الدم من هوة وجاوز حدودها فانت عليه دما واحدا جميع كوني قارئا قوله ولو تكرر الرجل شهرته واحدا قوله ولو رضي بكاتبه مشتركة مزارعة العقد في نصف اي اي عليه في نصف نصف مهر وعليه في نصف سترية بكل وطي نصف مهر قوله ولا يشترط في الخانية المستحقة الاول ان رضيه كانت على ملك المولى كما لو رضي سكوحته مزارعة ثم بانت لم انه حلف بطلاقها يلزمه مهر واحد فكذا هنا وهذا اما بخبر عن قاعدة الاجير يا تطبيق الباب حفظاه قوله ومن زنى بامة تقلبها اي اي تفعل الزنا لزمه الحد والقيمة لان حق حد بتبين بنبو قرعلى كل واحد منهما حكمها الحد بالزنا والقيمة بالقتل ولا يتداخلان لانهما حقان مختلفان وجبا بسببين مختلفين احدهما الزنا والاخر بالتلف المتقوم ومن ابي يوسف انه لا حد قوله ولو زنى بحرة فقتلها وجب الحد مع الدية يعني قتلها بفعل الزنا ووجوب الحد مع الدية هنا بالاجماع لان الحر لا يملك بالضمان قوله ولا شيء في الافضاء يعني رضاها به قوله والاحد رضي لان الدم لما ان جنابة جاز بعد قوله ثم شغل عضو على لفظه وهو مصدر بمعنى المفعول وهو العضو العائد على المقطوع المذكور فلهذا ذكر الضمير قوله وصيرها الى الجناية المتقدم فالضمير راجع اليه مع قبله قوله ولم ستة اشهر هلالية من حين البين في الحاشية قوله

تامات يكونان قرءين اخ اعلم ان العدتين اذا لم يفصل بينهما راءة وهما في شخص واحد لا يبتدأ العدة هنا الا بعد انقضاء الثانية فيفصل جزاء ولو انقطع بدء الدم وقد طلقها وهي طاهر ثم رأت الدم بعد انقضاء عشرة ايام فانها حيضت بعد ما بانت العدة الاولى ويجب عليها ان تتم العدة الثانية بحيضة ثالثة قوله فلو حلفت لا يأكل من هذا الطعام اخ لان اليمين تعلقت على المتابين عدم الاكل وهو متحقق قبل انعقاد الاكل والجواب ان اليمين اذا دخلت في الشرط كانت المنع فوجب ان يصير ممنوعا باليمين وما لا يكون مأكولا لا يكون ممنوعا باليمين قوله والمهجور شرعا وعرفا كالمتعذر والفرق بينهما ان المتعذر ما لا يتصل اليه الا بمشقة وما تأثر ما ذكره المصنف ما يتيسر الوصول اليه وان كان الناس تركوه كوضع القدم وما تأثر هم هجروه شرعا لو وكله بالخصومة فانه يخرج الى الجواب بعد ان يتناول الانكار او الاقرار بالطلاق باعتبار عموم المجاز لان الحقيقة مهجورة شرعا اذ الخصومة من اشتغل حرام فانصرف الى الجواب لانها سببه قوله وبيانها ان يا عبادي اشتري بما اكون اوكد في نفي ما في عبارة المصنف الركاكة وكان حقه ان يقول وبأكل ما اشتراه بخبزها وظاهر كلام المصنف انه حينئذ يدين وان كانت نيته خلافه وليس كذلك قال العلامة ابن الملك وان لم يكن لها خبز حنث بخبزها ان يا عبادي اشتري بما اكون اوكد قوله اهمل عموم الاحكام كما ان التسبيح والصلوة عند الدخان اذا كان اهل الطعام قوله فالاول كقوله لامرأته العروس اذا لم اضربك اليوم فانت طالق اخ لان الضرب ليس بسبب لوقوع الطلاق باعتبار ثبوت السبب من الغير بتنبيه منه بل حق الغير بعد اعتبار الاقرار على الغير وقد ثبت في حق نفسه لتكذيب القاضي اياه في هذا قوله لان كونه اقرارا باطرة على الغير وعلى المرأة انها حرم عليه به فقام الحد بعد سقوط الرجوع اذ تكذيب ليس بأدنى من تكذيب نفسه والرجوع عن الاقرار بالسبب مقبول فلم يثبت وبالاستثناء حكم الجاز وهو طلاق المحرم فلما فات بين الحرمة المتابة بالطلاق وبين الحرمة

المتابة بالبينونة لان الحرمة المتابة بها تنافي النكاح والعلم والحرمة المؤبدة بالطلاق ثبتت النكاح والعلم لانها حق من حقوق النكاح فلم يجز ان ينافيه قوله هذا يبقى للطلاق المحرم قوله بطلت الى الوصية فقال ان الوصية الى الاعلى جائزات الانعام وشكر المنعم واجب والى الاسفل زيادة انعام وهو مندوب والصرف الى الواجب اولى والجواب انا لا نسلم ان الترجيح بهذا الا ان مقاصد الناس تختلف منهم من يقصد الاحسان الى الاسفل نحيما للاحسان فوجب التوقف الى البيان فاذا انقطع رجاؤه تعين للطلاق قوله لم تحرم بذلك ابدا القول لكثير اصر على هذا القول يقول القاضي بينهما لان الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لانها لاصرارها ظالما لها بمنع حقها في ايلاء ويجب التفريق كما في الجب والعنة كما صرح به الجماعة وقالوا في العلة الاصرار اذا يقول ما تلت حتى اموت وما قدمه على هذا القاعدة ما في العناية اخ اقول ذكر في القنية حلف فقال ولو قال لها انت طالق حسبت تطليقة فقالت ثلاث تكفيني فقال ابان لصاحبه تطلق كل واحدة من البوائن وقال الخجاني وعبد بن غجاع وابو جعفر الرازي وابو نصر الدبوسي لا يقع على صاحبتها شئ لان ما وراء الثلاث غير محل اصلا انتهى قوله لم يظهر لي وجه القول بوقوع ما زاد على الثلاث وكأنه لضعف هذا القول لم يتعرض له قاضي خان قوله وبها كان يأخذ الاستاذ الجاز قوله ولو جمع بين اسرائه واجنبية وقال طلقت احداكما طالق ثم قبل لم يبين الفرق بين هذه الصيغة وبين احداكما طالق مع سبق لفاجه اليه قوله الا انه يشكل بالرجل اخ لهم نقض بحالي حاصل ان العلة وجدت وتخلف الحكم لان عدم حلية الرجل للطلاق يقتضي وقوع الطلاق على الزوجة وقد تخلف ويمكن الجواب بانه ليس المراد بعدم حلية الطلاق حلية المحرم باعتبار خصوص بل باعتبار نوعه وهو الرجل محل له قوله لانه اسم لاحدهما غير بين اخ يعني لان لواحد الخنثيين احدهما من كل منهما على البيان والابهام

يجب صدقة الفطر والواجد الذي يصدق عليه العبد والاب
غير صالح للعتق وانما يصدق به الواجد المعين الذي هو العبد وبهذا يجب
اذ ليس باب العتق انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشيئين لا على المفهوم
العام اذ الاحكام تتعلق بالذات لا بالمفهومات هكذا اذكره صاحب التلويح
ويمكن ان يجاب عنه بانه لما لم يكن ما يصدق عليه احد الشيئين غير معين
سماها للايجاب ويمكن حمله على ان الايجاب اصلا وعند الامام
هو كذلك اذ هو اسم لاحد هما غير معين وانما يسمى بعمل لكن يحمل
احدهما على التعيين جاز احتى لزم التخيير في مسئلة العبد من كفارة الظهار
ولو لم يكن معينا كما مر يصير عليه اذ الفرد المخير يجب بيان شيء ثم يكون
من متعلقات كل منهما عند اهل الحقيقة اعني الواحد اجزاء المعين فاهل
يجاز ان يعني الواحد المعين اولى من الغاء الكلام وايطاله وهذا الخلاف مبني
على عمل يختلف فيه وهو ان الجاز يخلف من الحقيقة في التفهيم عندنا فيصار الى
الجاز عند عدم معنى الكلام وان استقال حكم الحقيقة وعندهما الجاز خلف
عن الحقيقة في حكم ولا يصار الى الجاز عند استقلال حكم الحقيقة ليتم
تم ظاهر هذا الكلام يشير الى انه لو نوى عبده بعد الايجاب لا يعتق عنه
ايضا لان اللفظ لا حكم له ولو كوتي التسوية انه يعتق عبده اذا نوى ثم له
وسيأتي عنه على القاعدة قول الامام الاعظم لعبده الخ قبل بضاع هذا الفرع
مع فروع المراة المعروفة لابد اذا قال لها هذه بمائة ثم طلقها بائنا الى الفرق
لان طلقة رجعية الفرق بينهما ان الحرمة المتاخرة بقوله هذا ابين لا بائنا
للملك لان فراق الطلقة من حين ملكه لا استقباء الملك من الاصل وعمل
في الجاز بطلقة من حين ملكه ايضا فصار جاز اعلان قوله المعروفة
اسب هذا مبني فان الحرمة المتاخرة بتا في الخلع والطلقة الحرمة
الشاملة بالطلاق ثبتت الخلع والطلقة ولم يجعلا استعارة لطلاق الحرمة
كما قدمناه فربما قوله يستوي الزوج المتقدم والزوج لان هذا هذا ما
لما في البيع الوسيط فقد نقل تقديم الزوج لاب وام على الزوج لاب

يضعف بما هنا لاحد قوله وانتقل الوقف الى ولده احد ويحيى القاري
قبل ان يذكر موت احد ولده يختلف تسمية نصيب عبد القادر على اولاده
واولاد اولاده لانه اذا مات احد استقال نصيب من مات من ولده لولده ومن
مات ولد من ولده الى من ذرجت ثم يعمل واحد منهم من احد عشر بنت
ثم وبينا الفرق في شرح المنار وهو ان قوله واحد الخ تخيير وقوله احد كما
مر يقع ذلك على من يقبل العتق فاما التخيير فيجب بين من يقبل
العتق ومن لا يقبله كذا في المحيط انتهى وفيه تامل قوله الثاني اذ خالفه
في الحكم وجعل الترتيب بين كل اصل اخ قبل عليه هذا انما يتاتى لو
كان في شرط الواقف صريحا ترتيب الطبقات وجب كل طبقة ما فقه
بان يقول فاذا بعد نسل بان يجب اهل كل طبقة ما فقه كما يقع في
بعض الاوقات فانه لو كان كذلك بان يصدق على عهد وقاته عبد
القادر انه لو كان حيا كانت من اهل الوقف المقدم طبقة وجب باولاد
عبد القادر فكان ولده محمد يقوم مقامه بمقتضى اللفظ واما هنا فلم
يقل صريحا بما يجب وقال على ان من توفي من اهل الوقف ينتقل نصيبه
الى ولده وولد يستقل الى ولده فجعل نظر الى اللفظ ثم فقط وانه
يقتضي ان ترتيب وجب كل طبقة ما فقه وهو خلاف ما تكلم به تعليل
قوله انما صار من اهل الوقف بعد موت والده قبل حاصل فرقه ان
اهل الوقف من رجع اليه الوقف بالفعل او الوقوف عليه من له الوقف
بالقوة لو قال الواقف على زيد ثم عمرو الخ قبل له على ان يزيد ايضا
ما دامت عليه ان يزيد معينة تصلح الواقف بخصوصه وحياه وحينئذ كعمرو
بعد موته فهو من الموقوف عليه كما ان من اهل الوقف قبل الوجوب فهو
وخصوص بطبقة والموقوف عليه اعم مطلقا وهذا ظاهر بعد اعلم ايضا تسليم
ان عمرا ليس من اهل الوقف بل موقوف عليه فقط نعم ونحن انما ارجع
ان لا ولاية له ما دام عليه فقط وانما قال في نصب الموقوف على فواضح
ولو قيد خانه مع السكن وبهذا رجع مشايخ الزيلعي اهل بالمفاهيم

ولد الصلب معهم مات قبل ان يموت ابوه قبل استحقاقه شيئا من تركة الواقف ولد ولدا استحق ولده ما كان يستحقه لو كان حيا وقت موت الواقف وهذا هو الذي يعبر عنه بقولهم ينتقل نصيب الميت الى ولده فاذا مات موليد الدين بعد الواقف وقبل استحقاقه شيئا من تركته وترك ولدا استحق ولده ما كان يستحقه موليد الدين لو كان حيا وقت موت الواقف وهو ثلث الغلة وكذا لو مات ولد ولد موليد الدين بعد موت الواقف وقبل استحقاقه شيئا من تركته وترك ولدا استحق ولده ما كان يستحقه ولد ولد موليد الدين لو كان حيا وقت موت الواقف وهو سدس الغلة وهكذا ابدا ما تناسلوا وتوالدوا وهذا معنى قولهم ينتقل نصيب الميت الى ولده ونسله ابدا ما تناسلوا وتوالدوا وقولهم ينتقل نصيب الميت الى ولده ونسله على حسب ما يقسم بين الاحياء من ولد الميت وولد ولده وولد ولد ولده

عبد البرين النجم نصفين ويتم الحقق نور الدين العلي الشافعي والشيخ برهان الدين الخطيب الشافعي وقاضي القضاة شيخنا نور الدين الحرابشي والشيخ العلة العلي الشافعي وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي ومتعهم قاضي القضاة برهان الدين بن ابي شريف وبيتم العلامة مرعي الدين بن الاطيبي وغيرهم قوله ولم يثبت بوا ما صوبه الخصاف الخ قيل عليه هل يقوم مقام نقله عن الخاصل ان قوله وغيرهم جميعا لم يثبتوا الفرق الذي خصه به الاعلم عليه مع علو مقامهم وارتفاع شانهم بل هو اضعاف الى الاشباه والنظائر الا شيء عافانا الله وابانا بل يجب ان يشبه كما قاله الرملي قاسم في العصر ونقله عن اكابر البشا فيه من متابعتهم للامام الخصاف في نقض التحم وما نقله عن عبارته قوله فاعلومات العشرة وذلك كولد الخ اي ولد واحد بعد واحد وكعلومات واحد استقل بنصيب لولد وليس مراده ان جملة العشرة ما تولد ليلة قوله بعد فات يبقى واحد اي عقب قوله فالقول بنقض الحصر وعدم صحته على حد الخ قيل عليه قلنا ليس كذلك بل بنا على ان الخصاف على ما ذكره بقوله في جواب قول السايل فلم كان هذا القول هو المعمول به وتركت قوله فان حدث الموت كان نصيبه مردودا الى ولده والى ولد ولده الخ قال من يتمثل الواحد منا بعضهم يدخل في العطية على عددهم وتوضيحه ان الواقف على الصفة المشروحة قد رتب في وقفه نصيبا يقتضي استحقاق البطن الاعلى مقدما على جزء مع صلة لبعض الاسفل مع وجود البطن الاعلى يجعل نصيب البيت من البطن الاعلى مردودا الى ولده وان اسفل نقصا لعدم حرمانه من الوصول الى شيء من صدقته ووقفه بعد موت ابيه الذي صلته صلة ابيه فاذا كان كذلك مشتملا على ترتيب وترتيب اقتضى وجود ترتيب الخ على نصيب وعدم حرمان احد من البطن جزء وترتيب جملة وجود ترتيب استحقاق جملة البطن الثاني على تواني جملة البطن الاول وجود ترتيب جملي ليكون الواقف مختصرا ان البطن الذي يليه ويصل حكما انتقل من البيت الاعلى ولده من الاسفل

ويستحق جميع الوقف جميع البطن الثاني فحرب بعد بطنه الذي يستحق بقول الواقف ولد ولدي بطنا بعد بطن كما يضرب ولد من مات قبل الوقف من البطن الاعلى بسهمه لانه من البطن الثاني يستحق يوم قوله وعلى ولد ولدي ولم يبق ثم من يعتاج فيها الى انتقال نصيب احد الى ولده او سنوه اهل البطن في الاستحقاق لا يقال الاستواء في الاستحقاق خصوص بالذات اهل البطن ولم يكن هناك ولد او ولد ولد لانا نقول مسرح كلام الخصاف بشاهدي هذا وهو قال نقسم على عدد الاولاد الاحياء والاموات فيما هذا الاحياء منهم وسهام الاموات تقسم لاولادهم فلست رجع الاستواء فيما ذكر حقيقي وهو الظاهر المتبادر وحكمي وهو ما اذا كان ثم اولاد اولاد استقل وذلك ان الواقف جعل ابن الابن عند عدم قيام ابيه مقامه فقد جعله من ذلك الطبقة حكما وهذا يقع كثيرا في ابتداء الوقف بان الواقف ولد مات قبل وقفه ولم يولد ولد فيجعل مقام ابيه مع اعمامه وترتيب البطون والطبقات بعد ذلك على هذا السنن وقد ذكر الزيني قاسم صورتين افتى بهما العلامة السبكي والعلامة البلقيني بمقتضى الخصم وقررناه بما ذكرنا وقال بعض المفتين بعد نقل كلام وهذا التعليل من الخصاف يقتضي ان كلا من الواقفين شعار مات ورتب الثاني لاستحقاقهم بانفسهم واستحقاقهم في الاول بابيهم والاستحقاق بالنفس مقدم على الاستحقاق بالاب لان ذلك بلا واسطة وتقرر ايضا بان قوله لولده مطلق وتقييده دون تخصيص العموم اسهل والبطن الثاني عموم فتخصيصه ضعيف فاحتمل تقييد المطلق لانه قد قيل به في صلاة اعمامه ولم يعمل تخصيص العام فيه من حرمان بعض الاولاد بابائهم ثم قال وعلى كلام الخصاف ومن وافقه فوجه بحث اصول وهو انه يقيد استنباط معنى من النص يخصصه فان مراد المعنى ان جعل الواقف نصيب من لم يولد لولده انما هو لجرم ولد مع وجود الطبقة التي هي اصل منزلة ما اعطاه لان نصيب ولده فاذا لم يجرم فلا يعطى نصيب ولده والا يعطى ما تقتضيه القسمة

على شيئه فحمل على ما اذا وجد من اهل الطبقة الاولى احد فانه لو مات بعد
ان هذا الصوم بغير سبب محرم واخرج منه ما اذا لم يوجد من الطبقة الاولى
احد فانه لو مات بمحرم عاجب فانه يقضيه ما يليق بحقه وهذا هو الذي
الدعوى عندنا وعند غيرنا وقد علم من حمله قوله فان كان هذا ان السكوت
الخ ان قيل عدم التعويل ان كان بمجرد كونه من كلام السبكي فهو كلام من جهل
مقام السبكي وامثاله من اشهر اهل الدنيا وابعد رشته الجهل وايضا فان كان
الحاكم مجتهدا يجب الاستفات اليه والتعويل عليه سواء قال به مشهور او غيره
وهذا كلام متجه على مذهبهم ان الوقف اذا تم بمجرد قول الواقف وقفت
ان فالشرط الثاني ان كان بعد خروج الامر من يده فيلعو استثناؤه كونه
من قول الشافعي رحمه الله مع قوله شرط الواقف كنص الشارع ساقط
بالمرة لان هذا مما يرده به انه سئل من كل الوجوه فقال له ان يشتبه
الحاكم بخلاف عموما فاشتبه بعمل ما يشاء ويحكم ما يريد والواقف بعيد
من الجميع وانما يشبهونه به في لزوم اتباعهم لا رأي الشارع بخلاف الشرع
وقال المحقق تاسع في قولهم المذكور بخصوص الواقف كنصوص الشارع
يعني في الفهم لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظ الواقف الموصى
والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يفهم بها
واقف لغة العرب لغة الشارع اراد ولا خلاف ان من وقف على صلاة
الصائم او قراءة الجنب او غير شرعي ونحو ذلك لم يصح انتهى فكيف يشبه
بنص الشارع قوله ان لم يشرط انتقال نصيب من مات لولده هذا ايضا
مبني على ما توهم من ان الاصل يجب فرعه ولو شرط ذلك كما في
ولد ولد من مات قبل الواقف فانه يجب للولد لكونه ولدا عند صيغة
نعم اذا انقرضت الطبقة استحق ولد الولد المذكور مع من في طبقته
ما لا طلاق خطأ قوله يرد عليه ان هذه القاعدة قولهم التاسيس خير من
التاكيد اقول ان وجد قول في القاعدة نظر فانه ليس في الجمل على التاكيد
اهمال للكلام والاصل وقع في كلام تعالى وكلامه بديع ويمكن ان يقال

ما كان اصل اللفظ ان يكون مفيدا خيرا ما افاده جزء كان في الحمل على
التاكيد اهمال اللفظ كما هو اصل الوضع فيرى الجملة والاهمال بعيدا
الا عنيا راجع في وقوعه في كلام الله تعالى ورسوله وآخر بهم وحوله في
القاعدة وتأمل قوله غير ذلك الحمل على التاسيس والصواب ان يقول الا في
الحمل على التاسيس فان قوله التاسيس خير من التاكيد لا يقتضي تعين
الحمل عليه كما هو ظاهر قوله لو قال انت طالق طالق طالق بعدي قال المزجد
الذي دخول بها لم يقع بالثاني ذلك في البدائع بأنه ولو حلف بحجة او فرع يستقيم
قوله ولو قال اريد به تعدد كان ان فعل كذا او ان فعلت كذا او انها يقتضي تعدد
المحلوف عليه فلا يقبل ما افيده قوله والله لا اكلم بوما الخ قوله هو
حديث صحيح رواه احمد الخ قال فخطأ لفظ الحديث بهم بحمل ان يكون
بمعنى ان مع ان الخبر يخالف الاصل وامتضاء المعلوم من اللفظ ليس
بس بالجهة الجواز والحديث في نفسه ليس بالقوي لان كثيرا العلماء قد
تساهلوا في السرد والحوط ان يتوقف عنه فيما سواه قال البخاري هذا
حديث منكر ولا اعرف لخلد بن حفان غير هذا الحديث وقال الزركشي
في القواعد هو حديث صحيح يعني صحيح المتن قال وابن حبان والحاكم
وابن السكن والمنذري والذهبي والبخاري وان ضعفه ابن عدي قال
كنا نظن ان هذا الحديث لم يروه عنه خلد عن ابن ابي ذئب غير ما ذكره
البخاري حتى رأينا من رواية يزيد بن هارون عن خلد هذا ملخص ما
في مؤلفات السيوطي ثم سمعت ابن داود الحلبي السيوطي قوله وهذا
الحديث من جوامع الكلم لا يجوز نقله بالمعنى اذ يجوز نقل ما قلم من الاحاديث
لانه مخصوص بمن قال له عليه وسلم فلا يدخل عليه فاذا نقل ويدل
غيره من جوامع الكلم اذ هو مخصوص بمن قال له كان من جوامع الكلم
ما تغير تاما لفاظه كالاذان والتشهد فانه لا يجوز نقله بالمعنى والخلاف
في نقل الحديث بالمعنى في غير هذين قوله والنص في الحديث على
التقليل بالعدد غير لازم ليس في الحديث اداة تقليل اللهم الا ان يقال

ان الباء في الحديث للسبب والسبب يصلح ان يكون علة فوله واستبعاد
ان يقع عطف على ظهر او الضمير فيبايع والاضافة فيه من اضافة المصدر
الى فاعله وقوله ان الخراج المشترى مفعول الاستبعاد فوله فقضى
بذلك في ضمان الملك وحاصله ان المراد بالضمان ضمان خاص وهو الذي
للعبد ويرد عليه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما تقدم في
فوله وبيان الخراج هو المناسب لجواب والظاهر ان يورد الى الاول لكن
التصرف في الاول من جانب الضمان اذ بان المراد به ضمان خاص والتصرف
في الثاني في جانب الخراج بجعله بمعنى الناتج لكن بيع تقدير المضاف في
جانب الضمان بان المراد منه ضمان الملك كما دل عليه فوله وذلك لضمانه
فتدبر فوله والحاصل ان الحديث الخ فيه بحث على هذا الحاصل سيذكر المؤلف
المتقدم سفا فراجعه فوله بيع انما ذكر بصيغة الفعل وما تقول بيننا
كان اخطأ المصر ويحتمل بيع وبه اسقط ما قبل لحمد وكان ستقول بيننا فوله
السؤال معاد في الجواب الاول لم يستفد المصنف من هذه القاعدة شيئا ويستغني
بما مر في قوله ايهم من باب الطلقني امرأة فقالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال الزوج
انت طالق واحدة الا ان ينوي ثلاثا ولو قال قد فعلت طلقت ثلاثا لانا
وكذا لو قال قد طلقتك فوله قال الفرازي الى قوله لان الجواب يتضمن
اعادة ما في السؤال اقول في هذا بحث في اول كتاب الايمان في فصل عقد
يمين على فعل غيره ولو قال واحد لبعضهم ان اكرمكم فقال ان اكرمتم نفسه
على حسنة او جم فليراجع فوله وفقا لان يريد نعم كما في حاشية قد ذكر المصنف هنا
خلاف هذا الذي قيل حيث قال فرض عليه بيت فقال نعم ان يكفي وجب
خالفا وهو الصحيح كذا في البزازية ونقل في الغوائد الخانية من حيل
بعضهم ما يوافق ما ذكره المصنف هنا فقد اختلف التصحيح وسيقول فتاوى
الخانية لي افتقه الفرع ولو قال اجزت ذلك ولم يقل نعم ولم
يحلف على شيء قيل يشكل ذلك على قولهم الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة
السابقة لان ذلك يقتصر على المعقود عليه اجاب في العمادية فوله

قالت لزوجها طالق فقال نعم الخ الفرق بين المسئلتين ان معنى نعم بعد
قولها انا طالق نعم انت طالق ومعناها بعد قولها طلقني نعم طلقتك
فيكون بعد انطلاق لا انشاء فيقع ما قبلها فقوله فهو اقرار عليه ويؤاخذ به
لا يفاد قوله نعم تقرير لما وقع قبلها الى فيكون بعد انا ذا وقع وهو غير
لازم لانا نقول قوله ارجعتها اليك تقرير لقوله لي عليك كذا فيكون اقرارا
بكل حال فتدبر وقوله قالت طلقني فقال نعم الخ بيان فيما اخوذ الكتاب
هو صحيح وبيانه ما يخالف ذلك ونقلت عنك عن من هذا الخ المصنف
خلافه فليراجع فوله وقد ذكرنا الفرق بين نعم وبلى وما ترجح هناك فراجعه
في شرح المنار بخلاصة عبارته في الشرح وذكر في التحقيق ان موجب نعم
تصديق ما قبلها من كلام منفي او مثبت استفهاما كان او خبرا كما ان
بلى لك قام زيد او ما قام زيد او لم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقا
لما قبله وتحقيقا لما بعد الفرع وموجب بلى ايجاب ما بعد النفي استفهاما
كان او خبرا فاذا قيل لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام لان النفي
في كلام الشرع الغرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الاخر فوله بلى يكون
ايجابا الخ فعلى هذا الكون المستثنى من القاعدة ويتبين ان
يستثنى منها ما اذا قالت المرأة لزوجها طلقني على الف درهم فقال الزوج
طلقتك ولم يقل على الف الخ ذكرت فاتر بقع الطلاق هنا او لا نبني عليها
مسئلة اذا سام ان الطلاق يتبين والالف تكون فيها او الاصل عنده انه متى
وقت شيئا ثم احاطه بقيدا لا في معنى كان فوله لك مالم يتبين
طلاقه وعند هما يلزمها الالف لان قوله لك الف درهم سوال فقوله
الزوج خرج الجواب فيجب عليها الالف كما في تاسيس النظار لان
البيت يستثنى من هذه القاعدة على قول ابي حنيفة رحمه الله فوله لان يتبين
الى ساكت قول الخ من فروع هذه القاعدة ما في القنية امرأة في بيتها
جارية نفلتها مع نفسها واستخدمتها سنة وزوجها عالم بها ساكت ثم
ادعاها فالقول لها لانه يدها كانت ثابتة ولم يوجد الزيل ومن فروعها

ما في بعض العشرات اذا حلفت لا تأذن في تزويجها فزوجها وبها ساكتة
لا تحنث وكذا الوحلف لا يأذن لعبده في تجارة فراه يبيع ويشتري
يصيب ماذونا ولا يحنث وكذا الشفيع اذا حلفت لا يسلم الشفعة فسكت
لا يحنث ومن تزويجها ما في جواهر الفتاوى قال ثم في نوع الفضولي
لو كان الحالف حاضرا ساكتا قال جمال الدين المرغيناني يكون حضوره
كالمباشر بنفسه بخلاف الوكيل فان من وكل رجلا ان يزوجه امرأة
فبا شر الوكيل العقد بحضوره يكون شاهدا والموكل مباشر حتى لو لم
يكن هناك الا شاهد بعقد العقد بحضرته والفرق ان الوكيل بحكم الوكالة
يمثل كلامه وعقده الى الموكل وليس هو من جملة من يكون سكوته رضى
منه بذلك لو لم لا يبطل الرهن ولا يكون رضى في رواية بعض والمذهب
ما روى الطحاوي عن اصحابنا انه رضى وبعض الرهن ذكره الزيلعي لو لم
ولو زاد في ثمن ما لم يتغابن فيه فعقد عليه ربها يكون عليه ما بان في التاسع
والعشرين لو لم ولو سكت عن رهن امته التي امته الموضوعة بيديه او بيد عبده
فاسد لو لم وكذا ان قطع عضوه اخذ امن سكوته عند التلف ما لم يعلم
ان الضمان يسقط بها مسئلة الاموال لو لم ليس برضا زان قال زيد
يعلم ما لم تلد لو لم عند استيلادها ولها اي الى ربها الاقرب او رسوله لو
اشارها اليه مع وجود الاب لا يكون رضى لو لم وبعده عطف على قوله
عند استيلادها اي على قوله لبيعه كما هو ظاهر بين تدبيرها سكوتها اذا
بلغت يعلم يكون رضى ويسقط خيارها لو علمت بنبأ وبعد اذا
كان الزوج لها غير الاب والجد لو لم الرابع حلفت لا تأذن في تزويج اي نقل
المصنف شرحه عن الخانية لو حلفت لا تأذن في الزواج فزوجها وكيلها
وسكتت لم تحنث وفرق بينها بان اهل الزواج وقد وجد شرعا
وعرفا وما في الخانية على الاذن ولم يوجد عرفا والا يمان مبنية عليه
نهر واستشكل بمسئلة المضمورة فانه لا يقع عليه الطلاق مع
ان الاذن بفعل لا يسقط مع السكوت الذي هو ركنه لو لم سكوت

اصلا بعين في بيع التلجيه قال في الغاية في الفصل السابع تغير الفهيه
ان بنوا بيا لا يظهر البيع عند الناس ما كان لا يكون فسخا من ذلك ان يبيع
متيقظة لو لم سكوت المشتري بالخيار يشتري بخيار المشتري لانه لو كان الخيار
للبائع لا يجعل كما في معين الحكام لو لم سكوت المالك القديم اخ كما لو اسر
من يسلم فوقع في الغنيمة وقسم وصار حاضر لو لم سكوت البائع الى ان
لا يحق حبس المبيع اخ وفي الكتاب الاكراه لا يكون اذنا حتى ان له ان يأخذه
كما في الخلاصة لكن الظاهر ان الذي في الخلاصة من الخلاف في البيع
الصحيح بدليل ذكره حكم الفاسد بعده من غير نقل خلاف لو لم سكوت
المولى حين رأى عبده اخ تعلق في غير مال مولاه اما في مال المولى فالبيع منعقد
لا يجوز حتى يأذن بالنطق ذكره في البزازية من كتاب الماذون ويحمل
ما لم يكن المولى ناهيا ذكره فيها منبر وقد ذكره المصنف الفوائد في الظهيرية
فارسا بالصحة هنا غير وانهم موقفه لو لم يخلاف سكوته عند اجارة الفرق
بين الرهن والاجارة بان الرهن مصوص بالدين بحيث يكون الاستيفاء منه
عند الهلاك فيلزم السكوت منه الاعتراف بالرق ويلزم الاجارة وكذلك
اذا مر يوجز بطريق الفضول لو لم لو حلف المولى لا يأذن له اخ في
الظهيرية لو حلف لا يأذن لعبده في التجارة فراه يبيع ويشتري فسكت
يصير العبد ماذونا في التجارة ولا يحنث وكذلك البكر اذا حلفت ان لا
يأذن في تزويجها فسكتت عند الاستئمار لا تحنث انتهى وهو خلاف ظاهر
الرواية كما افاده المصنف وجه ظاهر الرواية ان الشرع جعل اذنا في البكر
فيها بفعل الضرر في تكليفها التصريح وما العبد فلانه اذا لم يعمل
اذنا يحصل الضرر بما عليه فتضيع اموال معاملة فيتعدى الحكم الى
في سكوت البكر انه لا شيء لها في الضرر فان قيل بسكوت الحالف لا ضرر
ان على الحالف قلنا لا كلام في قبول يمينه وان يصدق فيه لانه الحنث وبانه
في ظاهر الرواية ويوفق بذلك بين ما هنا وما في الظهيرية فافهم ان
القضاء يعم في الديانة لو لم كما لو قال اخبرني منها فاني ان اخبرني فسكت

يعني ويضعف قوله سكوت المولى عند ولادة ام ولده اقرار بيعه قيده في الجواري بما اذا سكت يوما او يومين وفي قوله ام ولده اشارة الى انها لو لم تكن ام ولد وسكت عند ولادتها لا يكون اقرارا بالولد قوله سكوت البكر عند اجبارها قيل قد يخرج ذات المسلم قد تقدمت وليس كذلك لان النقد من مقدمة الا سيما بعد التزويج بطريق الفضولي لا سيما رهنها بل يجوز اجبارها بالنفي ويمكن تأمل قوله سكوت عند بيع زوجته قيد بالبيع لانه لو كان مكاتبا عاريته او اجارة او نحو ذلك لا يكون اقرارا اجماعا لانه لم يستغن فيكون داخلا في القاعدة ولا زنا في البيع على خلاف القياس فلا يقاس عليه خروج ولادات الاماء قد يرضى بالانتفاع بملكه ولا يرضى بخروجه مستولدا ولم يذكر سكوتها عند بيع زوجها في الخانية في باب ما يبطل الدعوى ادعى ابراء الرجل بنتا بحضرة امرأته وهي ساكتة ثم ادعت بعد ذلك انها لها قبل لا تسمع دعواها والصحيح انها تسمع لكن في الجواري يجعل فتورا على عدم سماع الدعوى في القريب دون زوجه وقد وقع الاستغناء عن غير القريب والزوج والزوجة ولم يصرحا في ذلك قوله زاد في البيع غير مشار اليه راجع الى قوله الغير فيه فاسد زيادة غير المشتري بعد الشراء ما دام وهو ساكت فهو فيد في الاجنبي دون الزوج والقريب كما يعلم اطلاقه وهو مصرح به في متن نور الابصار وكما افتى به شيخ الاسلام شهاب الدين الحلبي وافتى في شرحه للبيوع وقال بعض الفضلاء ان اراد المصنف بقوله زاد اي رأى قريبه وهو معنى لطيف بذا سقط ان اراد انه رأى اجنبيا يبيع شيئا في يده فسكت فليكون سكوته رضى مسقطا للدعوى بطريق الضمني فتدبر قوله وكون السكوت رضى فيه بيع القريب فيشتمل قوله احد شريكي العنان قال في الاشباه اما قيد بالعنان لانها الوكالات مفاوضة لم يكن كذلك فقد ذكر ابن الشحنة ان احد شريكي المفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشترى لا يكون له ما لم يقل شريكه

نعم

نعم قوله سكوت الموكل حين قال له الوكيل اني اريد ان اشتري لك شيئا معينا لا يفيد شراء لنفسه لانه يلزم منه عدم قبول الوكالة قوله فسكت اشتراه لا يكون لها اي بل للمشتري وقد تقرر انه ليس لاحد الشريكين ان يشتري جارية الوصي او العبد منه الا باذن شريكه لان الجارية مما يعم فيها الاشتراك فان اذن له فاشتراها لنفسها فهي لها كما في الخوهري وغيرها قوله سكوت وفي الصغرى يفهم من تقييده بالاذن ان الوصي والقاضي ليسا كذلك والفرق ظاهر قوله سكوت عند رؤية غزل يشتري رقم الخ قد تقدم في اول القاعدة لو رأى غزل يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا بالاتلاف وهو مخالف لما هنا وقد ذكرها في جامع الفصولين في احكام السكوت وقد مها في السهو والدلالة وفصل بين دهن سائل وحامد قال بعض الفضلاء يمكن حمل ما هنا على ان لذات المكن تداركه لتأمل قوله الشابة اتفقت الامة في جهازها ما هو معتاد الخ يشير هذه خرجت من قوله اذا رأى غزل يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا اشتغل بنيه تأمل قوله سكوت المزكي عند سؤال عن الشاهد تعديل قيل عليه هذا اذا لم يعتمد عليه ما فيه من الوهام فانه قال في المنتقد كان الليث ناصبا فاحتاج الى تعديل شاهد وكان المزكي مريضا فعاده القاضي وسأل عن الشاهد فسكت المعدل فمرسالم فسكت فقال اسائل قد عجبني فقال ما يكفيك من مثل سكوت فلان استفتوا ابو مطيع رسل لا مير الى يعقوب القاري يشاوره في مسائل الرسول في الطريق من ابي مطيع فقال ابو مطيع ابو مطيع قال محمد بن سلمة اذا كان المعدل مثل يعقوب فلا بأس بمثل هذا التعديل وانت ترى ما فيه من الاحتمالات قوله لزم على السهو والثلاثة ما في شرح الكنز للعصر وفي تركيب انما ان كان سكوته يقوم مقام نهيه فهو رد ايضا ما في شرح الكنز للعصر وهو ان الوديع يصير مودعا بسكوته عقب

وضع رجل شاهد عنده وهو يظن وزاد بعض الفضلاء اخرى وهي ان من
وضع شاهد عند رجل وسكت وذهب بحيث يعود عادة يكسر الدال
وان نائي فيها بحفظها وزاد سائق الهبط رجل زرع بعلا بعض اسرة فيضاء
الغروم وفضل الشهب ويوهي لان قبول الشهيد قبل الاجازة وهي في حرز
الكمين فصارت السابع اربعين ثم زاد بعض الفضلاء حادية واربعين
وهي ان وصي بيت اشتاجرا حدهما جاهلين بالحال فاجاره الى العشرة
والبعض حاضر ساكت وكان اذا استاجر بعض الورثة بحصة الوصيين
وهما ساكتان جاز فظهر ويكون من جميع المال وهي بمنزلة الكمين كما ان
الغائب في الهبط ابسط من هذا ثم زادها بعضهم واربعين وهي ما اذا قال
صاحب الدار لساكن اسكن بكذا والا فاخرج فسكت وسكن كان ستاجرا
بالمسمى بسكناه وسكوته وكذا اذا قال الراعي لصاحب الماشية ارعى يا حبيب وانما
يرعى بكل اسكت المالك فرعى الراعي لزم المالك باجناء الراعي بسكوت
المالك ثم زادها بعضهم واربعين وهي ما قال في المنتقى من نزلت البهاسرا في بلد
جهار فاسطاله الاب بما بعث البسر من الدراهم والدنانير وان كان الجهاز قليلا
فله المطالبة بما ينفاق بالمعروف وما استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذ للمزوج
لا ما يتخذ لها فلو مكثت بعد ان قامت عليك ليس لها ان تطالبك بما صرح بعده وان
لم تتخذ لم تطالبك ثم زادها بعضهم واربعين وهي اذا وهب الدين من عليه الدين
فاذا سكت الموهوب له صحت الهبة وسقط الدين لان سكوته وعدم
رده من شاهد دليل القبول عادة وان قال من شاهد لا اقبل يطل ويبقى
الدين على حاله ذكره الزيلعي في مسائل شتى وزاد بعض الفضلاء على ذلك
السكوت على الشكر رضى به والسكوت على بدعة رضى بها اشتق اقول
ينبغي ان يزيد ثمانية اذا لم يكن قليلا وزاد ايضا ما لو وزن وجب من جنس
كفوز فسكت الولي حتى ولدت بكون سكوته رضى كما مضى عليه الزيلعي
وزاد ايضا الوكيل اذا باع كما ثبت بالقبول غلب السكوت وان اقال
في الظهيرية لو قال ابن العم الكبير ان ابي اوصاني ان زوجك نفسي فسكت

ثم زوجها جاز ذكره العمادي في باب الاولياء والاكفاء في حرز الكمين وزاد ايضا
ما لو وزنه فسكت صح ولو بعثاج الى القبول وايضا في حرز الوديعة شبيه
عدم بقاق بشبلة الدرا فليراجع وزاد ايضا سكوت الراهن عند بيع
المرتهن بكوت مبطلا بعض الرهن في احدى الروايتين ذكره الزيلعي وتاهي
خان وفي تمام من كتاب المضاربة القاعدة وزاد ايضا ما لو وصى لرجل
بنكت الى عباده فباعات بابع الوصي بعض التركة ونقاضي وبنقد ثم
قبول فوصاية كان معين الحكام وعد القادري الى باوزع المزم وعد الجميع
واوفى باب من خواص هذا الكتاب اوصل الغرض افضل من المفصل وهو اجمع
الراعة بقال واكثر اجرا وهذا اصل محرر لا سبيل الى نقضه بشيء من الصور
اذا علمت هذا فاعلم على ما هيئة باب اجير من ما هيئة اخرى كقولنا الرجل اجير من
المرأة وليس الذكر كالانثى لم يكن ان نفضلها الاخرى بشيء من تلك
الجهتين لكان ذلك خلاف قاعدة الرجل اذا فضل المرأة من حيث انه رجل لم
يكن ان نفضلها المرأة من حيث انها غير رجل والا تناقضت القضيتان
وهذا بديهي فحينئذ فضل المرأة رجلا ما من جنس من الذكور والانوثة
وبهذا التقرير يندفع صحة الاستثناء الذي في كلام المصنف من هذه القاعدة
فتوهم شيخنا رحمه الله السلام سند اتي في كراهة الخلوة قبل اجر السلام كم
تقول صلى الله عليه وسلم فيما روى من الثواب عشرة والمرأة واحدة وليس
اجر الرجل اذا فرض انه شاق ظننت على هذا انا استثنينا وكان على المصنف
ان ينبه على خلاف في ذلك فنقول الثالثة الوضوء قبل الوقت اي هل
يتيمم لغير ذي الماء كذلك فليحرر وهو فرض وان الوضوء لا
يفرض بعد دخول الوقت ما دام في الوقت سعة فليس ما لو توضأ وطوان
الطاهر المرأة به ما بعض اتمهم اذا لكفاه فاضطهم ابو يوسف وصلى الله
عليه وسلم الوتر الرشوة هون على نفسه هذا ان جانب الدافع اما في
جانب المدفوع له ويبقى الاخذ ان يستثنى الاخذ بالرشوة فانه لا
يحرم كما صرح به المصنف في البحر يحرم على الدافع اذا عطايا الرشوة واعطاء

فان من خالف فقهاء روى الناس وروى في احكام الدين والدنيا عنه عليه افضل
الصلاة والسلام انه قال من اراد ان يجعل بيوته عليكم الشعر وقال
الشطوير وهذا ان الشعر بالشين المعجمة وقال الشاعر وهذا ان الشعر
دار معضل وقد يروى على الصحيح فلا جرم قوله ليخلصه فيه انه لا يملك بم
قوله وتوجهات الوصي ان يستوفي الخ اذ لا يلزم من خروج الاب مستحقا حتى
يتم قوله ليخلص ح كان حق العبارة ان يقال ولو استولى غاصب على
المال للوصي ان يعطي شيئا ليخلصه قوله وهل يحل دفع الصدقة الخ تبعي
الحلاوي فيما اورد من ظهر الفقر اخذ الغنا فاعطاه قال يلزمه ذكر
الزكاتي في قواعده انه لا يملكه وما افتى به حرام لانه انما اعطاه بناء على فقره
انتهى قلت وفي هذا نظر اما قوله الا القاضي فانه يجوز له الاخذ والاعطاء
الاول وجه الاستثناء ان الحكم على نفسه من القاضي بالحسبة لان وضع
ان يحكم بالشر على غيره لا على نفسه قوله الذي الخ وفي نسخة صارت
فانكر الغريم الخ اقول انما كان له عليه تخليف لانا نقول بموجبه انه لما صامت
قارة التخليف وهو بعد الذكول قوله المتأخر يجري الخ قيل عليه هذا مبني
على القول بانهم مخاطبون بفروع الشريعة واما على ما هو الصحيح من المذهب
فلا يتأتى انتهى اقول لقائل ان يقول عدم الخلاف في غير الايمان واما
الايمان فالمخاطبون بها منها من هذا القبيل وقلت ان اعطاء الغريم فلا حجر
على الكفرة وهم مخاطبون بالزكاة بان تجري عليهم اعطاء الغريم بعد الايمان
وهم مخاطبون بهذا ما قوله ومن قريبها حرمان القاتل مورثه الخ ينبغي
مورثه على المفعولية لاسم الفاعل وقوله من ارث متعلق بحرمان والمعنى
نقصان من قتل مورثه بالحرمان من ارثه من قريبه هذه القاعدة اطلق
الحرمان وهو مقيد بان لا يكون القتل بحق في نفس الامر كالو قتل
العادل مورثه الباغي فانه مورثه لا من قتل بحق اوفى زعم القاتل ولو تأول
فاسدا ثم ظهر خطؤه كالو قتل الباغي مورثه العادل فانه مورثه لانه
حق في زعم الباغي فان البغاة يرون انهم على حق وكل من الفريقين معصوم

باشت الكبيرة على ما بحث في باب البغاة ومن ثم قال الزيلعي في باب البغاة
القاتل عمدا اجنبي حق الارث الا في مسئلة وهي ما لو قتل الباغي العادل
وقال انا على حق قوله ولم يظهر كونها من قريبها لانها ليست من
الاستهلاك في شيء اقول وان ما في من قريبه عندها قبيل قوله كانت من قريبه
عندها يبطلها الكتاب قوله ولم يقبل احد يبطلها وفي منهاج النووي وشرحه
للجمال الرملي ما نصه ولو قتل الكفار به اي بالزنا من جرحه السيد ليس لورثتها الا
ان يجز كما يأتي من الزاد عند الجلي بخلاف ما يأتي في قتل السيد الشخص في ذلك
وفيما اذا استمر من الزناء مع القدرة عليه كما في الروضة انتهى قال علامة
الحلاوي والسكر على الاخير منهما فلا استهلاك والا مستهلك قوله ليبقى ما حرم
عليه الزاد عقابه اذ قبل الزاد لا يحرم عليه تطرق الى سيد ثم رهو من هب
لما قبل في رجعة لو سكر هنا فات مذهبنا ان عبد امرأة كما لو جنى كما في
كراهة الكبرى من ثم قال بعض الفضلاء ان هذا الفرع انما يأتي على مذهب
الامام الشافعي رحمه الله تعالى واما عندنا فلا لان عبدها كما لو جنى وبانه
انما جنى قدر على ازالة ان لو ان يخرج مع ذل الرق وتفاوت الحرمة المتعلقة
بحقوق السيد الواجبة عليه فاخرج بعد ازالة الخروج تفويت حرمان ذلك
العرض فتأمل واذا تأمل يسهل كون ذلك لزمان ان يكون من قريبه واحدة من
تلك الثلاث اقول فلم يعاقب بحرمان شيء قبل عليه ممنوع فانه هو وجب
بحرمان الظهر حيث منع منه شرعا وصار بمنزلة حاجز عظيم زال ولو سلم لم يكن
من قريبه عندها وقد آه هي انها من قريبه قوله ومن قريبها الوطء فلها سيد
رضاها الخ قيل عليه فيه نظر لانا بينا لم ينصف بحرمان بعد موته
واما الحرمان المورثة لانه لم يكن حكم ان بعد موته قوله وخرج عنها
سابقا قال الحلاوي السيد في اشاعته كنت اجمع من سنين قاضي
القضاة علم الدين البلقيني انه زاد في القاعدة لفظة بمنتاع بعد الى
استشاره فقال من استعجل شيئا قبل اوانه لم يكن حكمه في شيء هو وجب
بحرمانه قوله وقلت ولو بحرم اي العتق قوله لم اسند وجد سببا مشرها

ع ان كونه من الزوائد القاعدة وخرج عنها نظير قولهم شريبة دواء فاضت
نفسه لو شربت دواء ما سقطت ولقد يرى بعض خلفه قضاء ما بقضاء
لا تقضى صلاة ايضا قوله قال السيوطي رأيت لهذه القاعدة نظيرا في
تحرير وهو ان اسم الفاعل اذا بعد لازما نحت خرج عن شبه بالفعل
لكن الاصح لا تنحت التصغير من خواص الاسم وهو ناصل
شبه بالفعل ولذلك لا يعمل النصب الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال
واما عمله الرفع فلتوقف على ذلك كما حققه الرضي قال بعض الفضلاء ان
كون هذا نظير القاعدة المذكورة نظر ذلك لان معنى قولهم جريحا سهما
اي جريحا ذلك الشيء الذي اسمه وهنا اسم الفاعل انما سهل النعت
قبل لانه واقع موقع جريحا الفعل لا جريحا ما سهل قبل لانه وهو
النعت انتفى القول بخوف ان معنى القاعدة ما ذكره سيبويه لا نرى ان
القائل مرة لم يعاتب بما سهل وهو القتل وانما عوتب بجريحا
الذي يترتب على القتل الذي سهل قبل موت المجروح حتف انفه
وان سلك ان اسم الفاعل الذي نعت قبل العمل كذلك قيل من قوله
الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة الولاية مقدمة التصرف على الغير
سواء اوافق قوله ما يعارضه ما قال في الكشاف وجه عدم المعارضة ان الولاية
هنا بمعنى والاية قايم مقامه ولم تثبت الولاية لاحد هنا اتفاقا والحكام
انما هو الولي انتهى ثم قوله ثم امتداد هذا امر لم اطلع له في
العبارة نعم حفاد ومن ثم قال بعض الفضلاء لا يضاع كلام المصالي مزيد
تامل يظهر من مراده قوله والقاضي كالاب اي في اصح قوليه والثاني
يضاع نقله اقول ولاية الولي خاصة ولم يملك القاضي وولاية
القاضي عامة وقد ملكه وقد تقرر ان الولاية الخاصة اقوى من الولاية
العامة وقد خرجت هذه من القاعدة وعلته ان المقدم من باب الولاية
على النفس فلا يملكه الوصي كما نص عليه الرملي وقال في شرح الكنز عند قوله
والوصي يضاع فقط ثم اطلاق عبارته تشمل الضياع عن النفس

واستيفاء القصاص في الطرف وذكر في كتاب الضياع ان الوصي
لا يملك الضياع عن النفس لان الضياع فيها بمنزلة الاستيفاء والمذكور
ضا هو المذكور في الجامع الصغير لان المقصود من الضياع المال والوصي
يتولى هذا النوع كما يتولى الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه
التشفي وهو مختص بالاب وقالوا القياس ان لا يملك الوصي التصرف
في الطرف كما لا يملكه في النفس وفي الاستحسان يملك لان الاطراف
يسلك بها مسلك الاموال والصبي كالمعتوه في احكام المذكور ثم الثابت
السفلي الخ انما حسن التوصيف بالسفلي لوصف الدولي بالعليا لو لم
نلم يجز له ان يعزل نفسه اي لم يجز لوصي الدولي عليه بالمصدر
وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون الوصي وصيا مختارا او
قوله الزيلعي وعلى هذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف ثم كان الشيخ
لم يطلع على صريح منقول بينها لكن رأيت الامام فخر الدين في فتاواه
نقلها عن المنتظمات من اخر كتاب الوقف ثم قاضي البلد اذا نصب وكيلا
شرعيا للوقف بعد ما ثبت الحاكم الحكر منه فليس لحاكم ان يعزل الوكيل
حتى لا يبطل الاجارة وما بنى عليها انتهى وفي بيوع اخوام لقاضي الخصاة ان
الخصم قال في باب الوقف ومنها واقعة الفتوى في وظيفة ابن العطار
تقررها بعض القضاة بمرسوم من السلطان وبعض الطلبة يتضرر
لها فاظر اجاب بان ذلك بعض المفتين بان للامام النظر العام واجاب
العلامة الشرنبلالي بحسب ما خاض به الناظر له نقد قال في فتاوى
الوبري اذا تعارض ولاية السلطان على ولاية المتولي في الوقف اختلفوا
قال بعض الفضلاء يوخذ من كلام المصنف اي اجر القاضي هنا مؤنة
الوقف من زيد واجرة المتولي من بكر فان اجارة المتولي في المعتبرة
وقد صارت واقعة الفتوى انتهى اقول قد اشرنا اليه في الفصل السابع
من تصرف الفيم في الوقف نقلا عن فتاوى السمرقندي ما يقتضي ان

القاضي بملك الاجارة مع وجود المتولي حيث قال وقف بدرهم
وبين نواحي بمرو فسلد استاجر رجل من حاكم درهم بدراهم معلومة
فمر وهما فاحصلت الغلة طلب المتولي الخمسة من الغلة كما جرى العرف
بأن لهذا بدرهم الخمس او على المتولي الخمس
قوله لا عبرة بالظن البين خطاؤه اقول من قرأ هذه القاعدة لو سلم
على ما ذكر الكتبيون على ظن انه امام مسجد بان يجلد ان ما دام في
المسجد ولو سلم على ظن انه يقرأ او يؤم بعده او جمعة او مسافر ثم بان
بعد ذلك لم يبن له سلام وهو شيخ ان لم يصل الا ركعتين وفي وجه
انا نقول في قول الامام ولو استغلت على ظن انه احدث ثم بان
بعد ذلك استغلال انه لا استغلت ولو عمل كثيرا بظن الا بعد ثم بقي
والظن البين خطاؤه ليس بعذر لعدم اعتباره كمن اتى بركوع الجامع
الصغير ظنا انه شيء تراه في باب قضاء الفوائت قالوا لو توضأ
وصلى ما في المنفعة فاقتدى به زيد ظنا انه عمرو لا يجوز وصلى وهو جنب
ايضا لو توضأ ثم وقف فاستخلف جنبا ثم ظهر انه كان ماء وهو في المسجد
سقطت صلاته وصلاة القوم استحسانا والقياس ان لا تسقط كما في
القاعدة وليس كذلك كما يظهر بالتأمل في الفروع الثلاثة اما خروج عن
القاعدة فلان ما ذكر من الفروع الثلاثة مخالف لما ذكر في القاعدة
مسائل اي اقول يراد على تلك المسائل ما في المنتقى لو اقتدى
بامام يظن زيدا ثم تبين انه عمرو ويجوز على قوله ثم تبين انه على ابنه
اجزاه هذا ما اراده الخاني في فتاويه من ظن زيدا انه قال
كان ابن زيد اخرج من كان يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد
فجئت فاخذتها فاسمع فقال والله ما ابالي اردت فخاصمني الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لعلك ما نويت يا زيد ولعله ما اخذت
يا معن لك حلال فاذى يوسف رحمه الله ذلك بعلمه عندنا لان خطاءه لما
ظهر بيقين تصير كما لو اشترى شاة بامام او صلى في ثوب ثم تبين انه كان
نجسا او قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه او كان به علته

ربن لذلك الى غير مستحق قوله او حرى ثم عزلنا ذا من بعض مشايخنا
في مسجدهم بالقاهرة فشكل الامر والعزل وقد حصل بما ذكر المتبع
قوله الثانية لو صلى في ثوب وعنده انه نجس انه قال بعض الفضلاء يظهر
هذا مع مسئلة الماء المتقدمة فانه لا فرق بينهما كان السواد وحمارته ولو
ان رجلا قال ظننت ان هذا ثوبه جاءه الشرط من قدر الدراهم فصلى ثم ظهر
انها اقل او لم تكن فان صلاته جائزة انتهى اقول وهذا وان ساعد قوله لو
لو افقه القاعدة المذكورة لكن الشأن في صلاته مع ظنه النجاسة هل
يجوز امام حرام تؤخذ على هذه المسايل الاعتبار لما ظنت المكلف انه قد
وقع الاستغناء عنها لو اجرى ما على ظن انها وقف عليه وكان ناظرا تظهر
بعد دفع بطلان الوقف لكون الواقف شرط فيه البيع فلفظه وانتهاؤها
صارت ملكا لورثته من الواقف حيث لم يعلم الوقف هل الغرض لما
في ظن المكلف او لما في نفس الامر فاجب بان مقتضى القاعدة اعتبار
ما في نفس الامر فيتبين الاجارة ولم تصح حيث لم يكن لهم وارث غيرهم
على ان ما ظنوه في ظن المكلف غير متأت لانتفاء الاجارة وعدم صحتها
كما يظهر ذلك بالتأمل الصادق هذا وفي الفلك المشحون للعلامة
السيوطي ما نصه لو اجر وضايظنها ملكه فبان انها وقف عليه وانه
ناظر فينبغي القطع بالجواز لانه اختلاف الجهة في هذا لا يضر ولهم
ارض تم حتى ان ذلك الشافعي وهو موجود بما اجاب به ومقتضى الاعتبار
لما في نفس الامر هو الذي لا مناقضة المكلف وظهر خطاؤه اقول هذا
مشعر عنده بانه مع ان الاجرة بالظن البين خطاؤه وكان حقه
ان يذكر فروع الفروع هنالك لان الظاهر هنا عزوض فيما حرر من
نقل القاعدة قوله الا اذا اتاها فاجابته يعني بان ذلك انما يكون
لان العقد يقال في البيات لانها لو لم تقل واجابته بالفعل حين رجعا
الى امرائه فقال يا فلانة زوجتك فاجابته هزها فتزوج عليها بعد اما اذا
قالت انا لا نريد عقد اجابتها فلا يعقد كذا في الايضاح قوله ولو اقر

خلاف زوجته ظانا الوقوع الى قوله لا يقع بعدي وبانت اما نصا فيقع كما في الخيرية لو قرر بعدات قيل كيف يتبين خلافه اجيب بانه يحتمل ان يكون المفتى غير ما هو المذهب فاتى من هو اعلم منه بعدم الوقوع ويحتمل ان المفتى افتى اولا بالوقوع من غير تثبت شم افتى بعد التثبت بعدمه ومن فروع هذه المسئلة ما في جامع الفصولين تحت فقال هذا كفر رجوت على به تنبيه ان ذلك التلفظ ليس بكفر فيفتى المسكين انها لا تحرم وان يجمع القضاة ويعلن على سبيل ما لو ارجعاني شئ فصاحب مال لم يتبين انه لم يكن له ذلك المال عليه وذلك الحق لم يكن ثابتا كان المدعى عليه حق استرداده ذلك المال لو برهن ان عليه دينا بيان خلافه قيل ما يصلح ان يكون من فروع القاعدة ما في الخلاصة اب الصغير اذا نفقة لها اذا طلب من القاضي النفقة وقضى ان المزوج ذلك عليه فمضى لها النفقة لا يجب والقرض باطل وفي جزء الوهبانية ان الشخص من دفع شيئا ليس واجبا عليه فلم استرداده الا اذا دفع على جهة الهبة واستهلك القابض قيل يرد عليه ما في الفتح في كتاب الغصب حيث قال بعد كلام حق لو ظهر ان الدار كانت عليه لا يسترد منه القيمة ما نقض استهلاك ذلك اولا انتهى اقول في الورود نظر وان كون المدفوع مدفوعا على وجه الهبة تامل فتدبر وفي الخانية رجل قال لرجل لي عليك الف درهم فقال المدعى عليه ان حلفت انها لك علي وديعة لك فحلف فاداها اليه هل له ان يسترد ها منه بعد ذلك ذكر في المنتقى انه ان دفعها اليه على انه ان شرطا كان له ان يسترد ها منه لو لم يذكر بعض ما لا يخفى ذكر شرط القول من ذلك القبيل الذي هو مشروع وبراهم ذكر اسقاط النفقة ذكره الزيلعي في باب المهر عند قول الكنز قال جاهما ورد بها فلها العشر خلافا لزفر فيما رد بها قائلا انه يوجب مهر المثل لفساد التسمية واعلم ان كون ذكر بعض ما لا يخفى كذكر كل في جانب الاسقاط ذلك على العقد كما لو قال انت طالق لذا الا نصف

واحدة او عشرا الا عشرا ورفع الثلاث وعن ابي يوسف انه يقع ثنتان لان استثناء الاكثر من الاقل يصير كما لو قال انت واحدة وثلثا نصف طالق فانه لا فرق بينهما وهو ما من ابي يوسف والفرق بينهما قوي وهو المعتمد ومنها العفو عن القصاص في عمد قتل بها اذا كان القاتل غير عبد المقتول قال المصنف كتاب النكاح ولو قتل العبد مولاه ولا بينة فسعى احدهما سقط القصاص ولم يجب شئ لغير العافي من قيمة ومنها الاستثناء الخ ومنها اذا نذر ان يصلي ركعتين يلزمه اربع ركعات خلافا لزفر كما في البحر قال في النتف وعلى هذا الخلاف ما اذا نذر ان يصوم نصف يوم تطوعا يلزمه يوم وعنه لا يلزمه شئ انتهى ولو قال نصف ركعة يلزمه ركعتان عنده وعند ابي يوسف وقال محمد لا شئ عليه وهو الحق كما في الخلاصة قيل قول ابي يوسف هو المعتمد لموافقته القاعدة انتهى وفيه تامل قال في الخلاصة ولو قال لله علي ركعات يلزمه اربع ومنها الاستثناء فلو زوجه على نفسه اعتاف شهر وهو صحيح فاشرع يوما ثم مات لم يسقط عنه شئ من المهر لان الاستثناء باطل ولو اعتاف شهرا فاشرع يوما ثم مات سقط عنه شهر واحد ويسقط عنه من المهر بحساب ذلك من هذه القاعدة شيء ويستثنى منها ما لو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الخانية وفي التنوير لا يفقد في الاصح زوجه احد زوجي كما في الخانية ان الضرر يضاف بينهما فلا يأتي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجحت الحرمة لكن صحح في العيني انه يفقد وعليه وعليه فتكون المسكر من فروع القاعدة وما يستثنى ما قالوا لو اضاف الطلاق الى غيرها او بطنها لا يقع وكذا العتق وما يستثنى ما لو قال لغير مدخول بها انت طالق واحدة ان شئت فقالت نصف واحدة لا تطلق كما في الخانية وفي خانية ومقتضى القاعدة ان تطلق لان ذكر نصف الطلقة ذكر لها كلها ففي ما خرج من القاعدة وما يستثنى ما لو قال لها انت طالق نصفا وواحدة تطلق واحدة على الصحيح كما في الجوهرة لو قسم لان بعد البعض حل الكل الا في مسئلة اخ قد نص بذلك في ثلاث مسائل يزيد

بعض بها على الحل الاول الذي استظهرناه سببا باذن ابيه فقطع مشفره بات
مات الصبي وجب على الحائك نصف الدية وان عاش فعلى الحائك الدية
كاملة لان الجناية وقعت في الهوى بامره فاذا مات حصل موته بفعلين
احدهما ماذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير ماذون فيه وهو قطع
المشفر فاذا جعل القطع الجلدة كان لم يكن وقطع المشفر جزء ماذون
فيه توجب جناية المشفر كاملة وهو الدية كذا ان الحائك القاء صبي
حر راسه الولادة فقطع رجل اذنه فمات بعد ساعة وجب عليه
حبس مائة دينار وفي نصف الدية ولو قطع راسه والمسئلة بحالها وجب
عليه الغرة وفي جارية او غلام مائتا دينار وجنين دينار الثالث اذا وقعت
الغارة الميت غير المستهل او المستهل وجب ثلث عشر دية ابويه ان
جميع ما بها اشكال وقد تردد في ذلك اربعة وفي ان قطع الاصبعين
فبانت وقطع الاصابع مع الكف بضربة واحدة كذا ان الخيار في حيار
العيب وعدة المسئلة حتى بالاستثناء مما ذكره المصنف بقوله بعض
الفضلاء وبقرب من هذه القاعدة ان يقال لا يؤثر المعض بانيا لا يؤثر
الحل الاتي مسايل منها انسان صلى وفي كمه قارورة مملوة بالدم لا تفسد
صلاته ولو كانت غير مملوة تفسد على قول والصحيح المنع بعدم الفرق
بخلاف ما لو حمل في كمه بضعة ميتة لا تفسد صلاته لان النجس في
كمه وبعد منه كما في المضمرات ومنها ان الانسان اذا صب في زق الخل
او زجر جار الشراب منه في الحال اذا لم يظهر له طعم او لون او ريح
ولو بعض حزن دن حل لا يحل الشراب منه في الحال كما في البحاير
الاشرفية وهو يحتاج الى التوجيه فليطلب ومنها القول الراجح ان
يمزح الدبس الصحيح اذا وقعت في صحيح في ايام الفصل لا تؤثر فيه
واذا وقع فيه خمسها فحسب لكن الصحيح انه لا فرق بين الصحيح والمكسر
ومنها ان الرجل اذا قتل خاتمه لا يحل عليه ولو قتل فيه يرى اعتصر من
بعضاء نعليه الصحاح كذا في الذخاير الاشرفية عن هذه الفروع انتهى

البعض تابعا لم يوجب الكل لو ورد ولكن لم يدخل حيث لم يدخل فلا وجه
لقوله وخرج عن القاعدة اذا خرج لان يكون البعد الدخول والجواب بان
المراد بالخروج عدم الدخول لا كونه مما يتفرق عنه الاسم وغيره يعرف
الوسيط بانه لا يكون اخرج فرع الدخول وقد دخل هنا حقيقة تكلف لا
يشرع فيه نصف قوله اذا قطع المباشر المشيب حدا مباشرا ان
فصل المتلف بفعل من غير ان يتخلل بينهما فعل والمتلف فعل مختار
كما في الوالوالجية من كتاب الشهادة ويعلم منه ان احد المشيب هو
الذي يحصل المتلف بفعله ويخلل بين فعله والمتلف فعل مختار قوله اصيف
حكم المباشر قال ان الهمام هذا اذا كان السبب مما لا يعمل في
الاتلاف حتى الغرور من المباشر كان الضمان على المغرور لا يوجب
المتلف حال مالم يوجد الدفع الذي هو مباشر وان كان قوله الحفر
ويتلف بالدفع ايضا لكن الدفع هو الوصف الا حيث ان الحكم اليه كما
قالوا ان السفينة المملوة اذا جاء رجل وضرع فيها مسمارا بحيث اكان عليه
ضمان ما غرق ويضمن من دل سارقا اخذ في خزانة الكل لو منع رجلا من
دخول داره حتى تلف ماله لم يضمن شيئا قوله ولا يجب على من دل على
محصن في دار الحرب الخ في هذا من فروع القاعدة نظر قوله وجب الجزاء
على المحرم بشرطين على قوله هذا يدل على ان الجزاء على عبد المحرم هذا اذا كان
غير اذنه كان الشرخانيه قوله بقاء ممتزجا بالماء فيه نظر لان الماء
اذا تغيرت الاوصاف بالقشر الذي يحصل القشر بالدلالة ثم يفوت الاوصاف دون
قرن بينهما في ذلك انتهى قوله ان الاناء بخصمين الساقي فيه قارورة
الهداية بما اذا كان عادة ذلك الظالم ان من رفع البيرق يقتل
فيه منع ان يا خذ منه مال بصادره بخصمين الساقي في هذه الصورة
يا خذ الظالم هذا هو المقتضى الذي به المتاخرون من علمائنا انتهى
وقد ذكر في السراجية ان لكون السعاية بعتبر حق من كل وجه وعليه
الفتوى وفي الخلاصة من سعى با حد الى السلطان وغرمه لا يضمن

من وجوه ثلاثة احدها ان كانت السماء بحيث لو كان يوم ولم يكن
ذلك اذا بارح السلطان اوكان قاسيا وبشع من الشرع بالامر بالمعروف
ونحو مثل هذا لم يحنث الحامي الثاني ان يقول ان بلدنا زهيد كما او نحو ذلك
لانه اذا كان السلطان عادلا لم يحرم بمثل هذه السماء اذ قد يقوم وقد
لا يقوم فلا يحنث الحامي الثالث ان يقول ان لم يكن بلدنا هي التي مرت
او جاريته فانهم اذا السلطان فقوله السلطان ثم ظهر كذلك لا يحنث عندها
وعنده يحنث والفتوى على قول محمد لغلبة السماة في زمانهما اخلاق
واعلم انه ليوجد الحامي للقسم به ان يأخذ قدر ما حلف من تركته
في الحال كما في جواهر الفتاوى وقال في منح الغفار شرح تنوير الابصار
وهل يمين الحامي مع تغريم الحسبي به ما قدر بسعايته الذي كانت
واقعة الفتوى تم اقف على نقل فيها بخصوصها ويتبغي عدم الوقف
على القول بتعريم لان كلا منهما معصية لا حد فيها ولا قصاص وهو الضابط
لوجوب التعزير كما افاده بعض المحققين اه ـ ودفع اي صدي سكينا الخ
اقول ان جعل هذا مما خرج عن القاعدة نظرا لم يدخل في القاعدة
حتى يحتاج استثناؤه كما هو ظاهر تمامه قال الوالي سقط وقال الحافي
اسقط تتمة الخ هذا القول محمد وهو الاستحسان كما في الجوهرة ونصها
الحكم الى حضر البيدر الخ قيل عليه ما نقله المصنف من الخلاف في هذه المسئلة
عبارة ان غير بها علمت بل صريح بانه خلاف بها هذا فاتح باب القضاء
فقط صدر الحلف به تمامه على قول محمد راجع مسئلة فاتح باب القضاء
فقط لانها قبلها من مسايل وقولهم الفيل اذا ذهب جلد رجع بخبر
ان الخبر بعلم حيث جميع ورثته وهنا لا يتصور عدم رجعات الحالف في
قبلها في الخانية به الفتوى على قول محمد وبهذا اندفع ما ذكره صدر الشريعة

قوله ثم رأيت ان زفرها اي ثم ظهر لي بعد اني ذكرت القول المرتضى
على سقوط الواو بعد المعنى ثم ظاهر كلامه انه لم يعتد في هذا بقول

وليس كذلك بل ثم قرائن لم يذكرها هنا قوله والفرق بين الضابط والقاعدة
الخ في عبارة بعض المحققين ما نصه وبهذا الضابط باندراجي يظهر على
من شبانه لتفرقوا الحكم بما سنوالي وهو اعم من القاعدة ومن ثم وجوها بانها
سورة كلية ينعرف منها احكام جميع جزئياتها والقانون اعم من الضابط
اذ يطلق على ما لا قهر تبعه كما سنحرره والكلية كقولهم سيوالي الاذهان الى
ما تنبه بعضهم مرارا انه من من الخطأ في الفكر

قوله اما اولا فلان قيد الاول قيد الثاني بيت الشعر او الخيمة
وهي واجبة افراد فيثبت رجعها والجواب ان الاضافة في قوله وشرطها
على معنى اللام اي شرط بسقط بمعنى الجميع ويقيد في الشق الثاني بمعنى
الطائفة بمعنى قوله وشرطها انواع لكان صوابا فانه بين نوعان اخران
الاول شرط وجودها اصلي وهو وجود المزيل والزوال هنا مع وجود القدرة
على الاداء والثاني شرط وجودها الشرعي وهو كون المزيل شرعيا
الاشهال في شرط قوله الاسلام قوله ان التكليف انما اختص قولهم بالشرط
بالمطلق جميع الاعضاء قيل عليه هذا يشمل الغسل والمسح ويرد عليه
الراس لان مسحه جميعها ليس من الشروط بل الربع والجواب بانه اراد
من الاعضاء الربع ان مسح الراس جميع جزء بعض عضو سلم منه قوله جميع
الاعضاء الخ ويرد انه لا يلزم بين استيعاب مباشرة الماء جميع الاعضاء
مباشرة الماء بجميع كل عضو فتامل قوله وشروط صحة الصلاة ان العبادات مباينة
من شروط الصلاة العمل وان العبادات مباينة عن عدم تخلف الاحكام
من الاسباب وغيرها من كونها اسبابا مفيدة لاحكام والبطلان فيها عدم
وقد كان ان شرع المنار اذا كان قوله وانقطاع الحيض قيل عليه بيت بحث
فانهم صرحوا بان وضوء المعذور ينقض بانقطاع عذره وهل هو صحيح
الظاهر من كلامهم نعم نفى صحته وان كان قد يتبادر من قولهم استحبابا لتذكر
العادة لانا نقول عدم صحة الصلاة قوله ما يكون انها ستة عشر عشر

قوله لان وصلها العلماء ست الشعر الى ثلاثة وعشرين ونظمها العلامة
عبد الغني العمري فقال

نظم بعضا بالزر يا بجيب ٭ اولو الفضل فصيلة نقم نغرياد ٭
وقد ذكروا ان المظهر عشرة ٭ وزد والحلق اثنا عشر ان السلا ٭
فغسل وغسيل وغرثه تغسل ٭ وحت وحمزيح جفاف فحصلا ٭
وزع وزد غارت دخول نحور ٭ وسبع وثلب العين والثوب قد ملا ٭
وثار وندت فسحة مع ثلاثة ٭ وكاة ودبغ الجلد ان يقبل ارشاد ٭
فهذه في البعض اصل بعضه ٭ كما قد ذكرنا فاحفظنه ستا سلا ٭
وهذا فصار ما يشير جمعه ٭ وفي بعضه شئ فذانك فصلا ٭

قوله ما يظهر النجاسة الخ اعلم ان اثبات الطهارة ازالة النجاسة وكل منهما يستدعي ثبوت نجاسة محل حكيا وحقيقيا لئلا يلزم اثبات الشئ او ازالة المزال فان قلت سيأتي ان الارض تطهر بانبات الطهارة فالمراد تطهير المحل من النجاسة كذا في المستصفى قوله المائع الطاهر القالع المائع السايل من مايع يميع اذا سال وهو سايل الماء المستعمل وهذا عند محمد في رواية الامام وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان ازالت النجاسة الغليظة زالت به لان نجاسة الماء باقية وقيل ان فعل النجاسة يبقى ما يوكل لحمه لكن الاول هو الصحيح انه لا يطهر بالجفاف كما في الزاهدي والمراد بالقالع المزيل الذي ينعصر باعتبار ما يعد عادة ينعصر كالدهن والزيت والعسل وجمدها فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما ان الخفاين لكن في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن سيجئ في البدن وحاصل اصل المسئلة راجع الى اصل وهو ان الماء الذي حال ازالة نجاسة لا تحل بحالين في حال المعالجة لم تزل العضو ثم يحل الماء بعد ذلك الى سايل المايعات انه يزيل عين النجاسة وان توجب ان يفيد الطهارة كالماء بل اولى لان المحل القالع للنجاسة من الماء لا يزيل الثوب والبدن

وانما اذا يزيل بها وهذا لان نجاسة المحل انما كانت لمجاورة عين النجاسة بوقد زال عينها بقي المحل طاهرا كما كان وقال عين نجس الماء كالدم النجس والنجس لا يفيد الطهارة الا ان عند الثياس ثرك في الماء ضرورة امكان التطهير اذ لو كلفنا به فيبقى ما عداه على اصل النجاسة لتوهم وقالت المحل بالارض ونحوها كالخف والفرو من نجس ذي جرم جف سواء كانت نجاسة من نفسه او غيره بكون مطهرا وهذا عند الثلثة وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وقال رجوعه كان الصيقل وقال ابو يوسف يطهر الخف في الرقيق ايضا اذا مسحه بالتراب لان يجذب رطوبتها ويصير كما لو جفت وعليه الفتوى وفي الزاهدي اذا اصاب نعله بول او خرء فمشى على التراب وقرئ به وجف فمسحه بالارض طهر عند الامام وقيد الدلك بالارض برواية الاصل وذكر في الجامع الصغير ان ان حكمه ارحشه بعد ما يبس طهر وينبغي ان يذكر للصب ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري وفي الترياقي نقلا عن ابي اليسر والزعفراني ان الخف انما يطهر اذا لم تصب النجس موضع الوطأ فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والتحقيق ان في المسئلة ثلثة اقوال واعلم ان المراد بالخف الذي يطهر بالدلك الوجه الذي لا شعر عليه اما الوجه الذي عليه الشعر فلا يطهر الا بالغسل وفي صلاة البقالي ان الخف الغير المدبوغ لا يطهر الا بالغسل كذا في الترياقي قوله وجفات الارض بالنجس اي ذهاب بعد نها بالنجس او جرها مع ذهاب الاثر فالريح والتبن بالجفاف اولى من ليبس الواقع في عبارة الغاية وغيرها فانه لشرط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقها والمراد بالارض التراب وما في حكمه كالجص والنورة والاجر والطين وغيرها مما هو موضوع فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل وكذا احكم بالغسل بما من جنسها من البناآت سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم وهو شئ منسوج من القصب والخشب والكلة رطبا كان او يابسا والتقييد بالجفاف ليس للخصص بل المراد انها تطهر بالجفاف كما

تطهر بالغسل فليصب على الارض من الماء ما يغسل به ثوب نجس
ثلاث مرات تفد طهرت كما روى عن محمد رحمه الله وظاهر اطلاق المصنف
رحمه الله انها تطهر بالجفاف في حق الصلاة والتيمم وهو رواية ابن رستم
عن محمد خلافا لما ذكره خلف في الاصل كما في الزاهدي وخلاصة ظاهر الرواية
الغسل وذكر الفقيه ابو جعفر انه كان يشترط ان يكون السطح بمنزلة الارض رواية ونية والاصح
انه يطهر فيما هذا اذا كان الثوب في الغسل بمنزلة اربعة اصابع ثم وزرق في
الجفاف بان يكون بالشمس او الريح كما تقدم لقوله بالشمس ليس بقيد
احترازي لان دلك الصقيل كالسيف والمرآة يطهر به سواء كان الشمس رطبا
او يابسا بخلاف الكلب او غيره ما صح ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتنون
الكلاب بين ايديهم ثم يجيئون بها ويصلون معها فيدل ان الاصل لان الكلب
نجس او منقوشا او يطهر بالمسح قال الكمال ويتفرع على طهارة الصقيل
بالمسح لو كان على ظهره بعاشة تنجسها طهرت وكذلك الزجاج والجوهرة
المضرس والخشب المخرز والبوريا والحصير لو وضعت الخشب وكل اضفر
على ما صرحوا به مما يحمل الشق فوقه وقرك الماء من البدن او غيره بيده
وحكه حتى ينفصل وشد الثوب كما سبق قريبا ويدخل الماء الى ما لو اختلط
ببول على رأي الذكر لو بدى لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه
ابو جعفر ان شاء الله يعفو عنه لانه صار بتلا بالماء وفي ان غير الماء لم
يطهر به وهو الصحيح كما في الفقيه لان الحق الغرة انه ان الثوب يطهر عن
الحدث الغليظ بالغرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن الحدث الغليظ
نجاسة على الحق كما في النوازل والحق شامل لحق كل حيوان ينبغي ان يجوز
به وفي الخلاصة اشارة الى ان الصفة والغلظة نجاسة كالحق وبه صرح في
الهداية والحق في الحق تشمل حق الرجل والمرأة وفي الخانية حتى المشتراة
لا يطهر بالغرك لانه بمنزلة البول ثم الثوب يطهر بالغرك
من الحق قبل ولم يذكر الحدث ولا فرق بينه وبين الثوب في ظاهر
الرواية لانه البلوى في البدن انتهى اقول وعوده ان الحدث لم يذكر

البدن فقد كما تقدم قريبا من قوله وقرك الماء من البدن والماء في
الثوب هنا وان كان كل منهما يطهر بالغرك لكن سيذكر الاستثناء الآتي
قريبا قوله وسيجيء الهاجم بالغين جمع غرة والمراد الثلث الجميع وهو ثلاثة
فاكثر في الملتقط اذا مسح الرجل موضع العمة بثلاث مرات فان رطب
ثلاث اجزاء من العشر الثلث الاول في القنية ما هذا لفظه قال مسح
جميع موضع عمامة الجنابة مرة واحدة وصلى الجمعة ان عليه ان يعيد عليه
عامة ما صلى ان زال الدهن بالمرة الواحدة نور والنار اي تطهر ما اشترت
كالروث اذا صار رمادا والنار رماده الان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة
اخرى فتبدل وصفها وهذا قول محمد وخالفه ابو يوسف وقال النار
تطهر ما اشترت لان التغيير انما حصل في وصف واحد من اوصافه فبقي هاشيا
وان تغلغل فيها اذا صارت العذرة حمأة اي طينا اسود والخمر وطنها
وما ذهب اليه محمد هو المختار كذا استفاد من الجمع وشرح الملتقى نور
والتطهير اي التطهير على طريق استعمال مصدر الفعل اللازم في المتعدي
واستعمال الظهارة بمعنى التطهير والاصل في كون التطهير مطهرا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن نارة ماتت في دهن فقال ان
كانت جامدة القيت النارة وما حولها واكل الباقي وان كان مائعا لا دري
رواية انتفع به ولم يأكل ذكره الحديث الخطابي في تهذيب نور
والذكاة من الاهل قال في القنية نقلا من المحيط ما طهر جلده بالدباغة
فهو جلد وطهر بالتذكية قيل ويشترط عند علمائنا ان تكون الذكاة
بين الثبوت والعيبين من اهلها بعني المسلم او الذي تحل مذبوحته بالتسمية
نور وزرع البيطار قد يكون نزع البيطر طهرا للبيطر وما في البيطر
اذا لم يكن اخراجه كما في الغرائب مضرا بحيث ولغ فيه وبعد اخراجه
يعمل نزع الحل كمثل العظم اخلق وعلى هذا الحق لهم ذبيحة نزع البيطر
قيل اخراج ما وقع فيها بعد ما اسكن اخراجه نور ودخول الماء من
جانب الخ في الوتر جيه الحوض الصغير اذا صار نجسا فاخذ ما من جانب

وخرج من جانبه الاخر يطهر وان لم يخرج مثل ما نبع لان الماء الجاري لما
اتصل وخرج صار في حكم الجاري والماء الجاري طاهر الا ان تتغير فيه
النجاسة وقيد بالخروج لان الحوض اذا كان عشرا في عشر فاغتسل واحد
فيه اجنابة ثم دخل فيه الماء متوضأ ولم يخرج منه شيء لا يطهر الا ان
دخل فيه الماء بخمس قلال الذي يستفيض من احد جوانبه بعض الفضلات التي
اصابه الذي توضأ فانها قبل ان يطهر بالخروج الا على يطهر بالخروج والاسفل لا يطهر
الا بالغسل لانه انما نصيبه البلة دون الجرم كما في انه يعلم منه ان
بلة الحي لا تطهر الا بالغسل وليست كجرم ثوب ان يكون الثوب جديدا
الخ نقله المصنف شرح الكنز عن الزيلعي ثم قال بعده ولم اره لغيره
بما عندي من الكتب وهو بعيد كما لا يخفى قوله او ما في معب بول
الفيل في الفيل بالنون ثم المهملة اوجامع واصاب ثيابه الثوب يطهر
بالفرك انتهى ورجح انه صارت نجاسة الفيل رمسه يطهر بعدم صحة الاستثناء
الرابع في كلام المصنف اوقد مر على ما ذكروا من المطهرات المائعات
والجامدات في عيون المسائل وفي البحر في باب الاستنجاء واذا كان
جب فيه نجس غسل ثلاث مرات فانه يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر
فان بقي فيه رائحة الخمر فانه لا يجوز ان يجعل فيه شيء سوى الخل فانه
اذا جعل فيه الخل يطهر وان لم يغسل بالماء انتهى وذكرت ايضا ما في خزانة
الجامع الصغير للقرناشي اذا بالت الغلمان الصغار فانه يطهر اذا جف وقيل
وقيل يذاب بماء طاهر ثلاث مرات فيطهر انتهى وذكرت ايضا لو وقع
التراب في الماء الكثير الذي وقع فيه نجاسة فتغير فزال التغير طهر في
الاشبه بمذهب ابي يوسف وهم يطهر في الاشبه بمذهب محمد وهو
الصحيح كما في شرح الجامع الصغير للقرناشي وهذا الجمع
والاجتناب من خواص هذا الكتاب قوله او بول كما هو نص قوله في
الذخيرة جزء الحيوان وبولها نجس نجاسة غليظة انتهى وهو غريب لم ير
بذلك احد بوله ولا خرؤه قوله الا بول الخفاش فانه طاهر للضرورة

والخفاش هو الوطواط ولم اره احد ممن ذكر الخفاش والخطاف وذكر
ان انهاء في بعض المواضع الخفاش يؤكل وفي بعضها انه لا يؤكل لان له
نابا قلت ان الزيلعي من الذباح وفي بحر المتاخرين بول الخفاش يعتبر فيه
قدر الدرهم وذرق بول يعتبر من الطيور وبول سائر الطيور يعفى عنه الا في ماء
جرى ان فيه الخفي بول الخفاش وخرؤها لا يفسد الماء انتهى قوله
ويستثنى بول الحمام فانه في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو
خلاف ما في بحر المتاخرين من ان الذي بول يعتبر الخفاش من الطيور ويستثنى
ايضا بول الفارة فانه في الظهيرية بول الخفاش نجس نجس الضرورة وكذلك
بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه لان في الخانية انه نجس في ظاهر الروايات
يفسد الماء والثوب انتهى وفي الخلاصة انه نجس الماء دون الثوب قال
في الفتح وهو حسن لعادة فخبر الماء وفي البزازية بول الهرة والفارة
ان اصاب الثوب لا يفسده وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو ظاهر
انتهى ويستثنى ايضا خرء دود القز فانه طاهر في احد القولين وفي الفتح
ابوال البراغيث فانه نقع جواز الصلاة انتهى وهو في ثياب الناس يعفى عنه
بوله لكن يحفظ قوله واختلف التصحيح في بول الهرة الخ في البحر عن الخانية
بول الفارة والهرة وخرؤهما نجس في ظاهر الروايتين يفسد المائع والثوب
انتهى وهذا يفيد ان رواية التصحيح النجاسة وفي الواقعات وبول
السنور نجس انقاقا انتهى ومن ثم قال بعض الفضلاء وهذا الخلاف
التصحيح صار بيانا لقوله ومرارة كل شيء كبوله في الفتح مرارة الشاة كالدم
وقيل كبولها انتهى قال في النهر لم نر في اراءه جوف الا ان قال ما يوارى
جوف الانسان بان كان ماء فانه حكم حكم بوله انتهى قال الكمال
وهو يقتضي انه لو كان ذلك وان قاء من ساعته وقد مر ما في النوافض ما هو
الاحسن بعدي عدم النقض وقد حكم قوله يقال الصبي رضيع ثم فاء
فاصاب ثياب الامام ان ادخل الدرهم منع قال وبرؤى الحسن عن
الامام انه لا يضع ما لم يخرج من كل وجه فلو ان جاسة

بنجاسة السيل بخلاف المرارة لانها تنجس بمرة كل بعد كون الى عزيب
المرداية عن الامام وهو الصحيح وبه ما ذكرنا انتهى كلام الكمال والسراجين
الروث والبعر والخثى والروث كعارة الفرس والخثى للبقر والبعر للابل
والفتح لغة وجرة البعير كسرينة قيل جرة البعير هى التى يجترها من قد
رقت اهدى بتوفا لو لا يعرفه احد اى خثى هذا لغة الادم الشهيد يعنى
فى حق نفسه لان فى حق غيره نجاسة رقيقة وهى فى ثوب انسان لا يجوز الصلاة
فيه ولو صلى الشهيد انسان جازت صلاته كذا فى الجوهرة وفى الغنية
وقع شهيد فى الماء القليل وعلى جراحاته دم جاف لا ينجس قيل فيه
نظر فقد قال عبد الله الجرجانى الدم الكثير مع الحبل يمنع صلاته
اذا كان الحبل شهيدا عليه دم كثير جازت صلاته ولو اصاب الحبل
من ذلك لم يجز صلاته لانه زال عن المكان الذى حكم بطهارته فكذا اذا
وقع فى الماء قوله والدم الباقى فى العصم لعزوله يعنى فى حق المرق
لا الشرب يجزئ قوله والباقى فى العروق يعنى لعدم امكان التحرز عنه
قوله وعن ابى يوسف يعفى فى الاكل دون الثياب كذا فى منية المصلى
قوله ودم قلب الشاة عبارة المصنف فى شرح المنية ودم القلب والكبد
الباطنى انه طاهر كدم الكبد والطحال وفى القنية انه نجس قوله وما لم
يسل من بدن الانسان لا يزال يكون حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير
الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون نجسا لانه غير مسفوح وقيد
بالتقييد بالانسان اشارة الى قوله الجزء نجس قيل ظاهر قوله نجاسة
خرء الحمار والبغل وليس كذلك بل هما طاهران فى الاصح واما بولهما
فنجس كبول سائر الدواب فى هذا الاطلاق قوله على احد القولين يعنى قول
ابى حنيفة وابى يوسف واما على قول محمد فنجس كالبول قوله وجبيره
الخارج على احد الروايتين وهى الرواية الغير الظاهرة كالدم قريبا قوله
الجزء المنفصل من الحى كبيضة يعنى فى ظاهر الرواية وهو المختار كالقيء
والمراد الحى صورة وحكما قوله وفى النهر فى باب شروط الصلاة كل عضو من
مراده هو عورة اذا انفصل هنا هل يجوز النظر اليه بشهوة وابانة احدهما
يجوز كما يجوز النظر الى زينتها ودمعها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا
ذكر الخطيرى من الرجل وشعرها اذا حلق على هذا والاصح انه لا يجوز
انتهى قوله وانسان الساقط الخ اقول فى السن الساقطة لا تنجس بالانفصال
لانه عظم لا حياة فيه كما فى النهر فى المضمرة واما حد فى الجبيرة من مفسدات
الصلاة وتوابعها من نفسه او غيره الى فيه جازت صلاته فى الاصح قال النجم
لان عظم الناس طاهر فى ظاهر المذهب فيتيد بالاصح لانه جاء فى رواية
شاذة ان السن المنفصل من الحى نجس قوله لا بد من التقييد بذلك لان
الميت الخ فى الملتقط جرح مستعمل اصابها نجاسة فتنشرت بها بكثير
العمل فلو توضأ بدلو منها واحد وان كان جديدا يغسل كلما مرت وعفت
فى كل مرة وكذا الحوض الجواب فى الخزف والجديد والخلط المنفصل فى النجاسة
والحصير من البردى اذا انتجس والسكين المسوى فى الماء النجس وهذا اقوى
قول ابى يوسف انتهى والمراد بالتعفيف انقطاع التقاطر قوله لا يشترط فى
الاستنجاء ازالة الرائحة الخ قوله توضأ من ماء نجس الخ لان القليل زال بوقوعه
بئر ماء حوض نجس يجب عليه نزح جزء وزال ابو حامد لا يجب قوله
رأى فى ثوب جزء نجاسة الخ فى منية المفتى قيل يجب عليه اعادة ما صلى فى كل
حال انتهى وفى الملتقط اذا رأى على ثوب جزء نجاسة اكثر من قدر الدرهم

يضر ولا يسعه تركه نوم المرتد اذا ابتلت لا تنجس اي في القنية تفسد من اي حامد المرتد اذا ابتلت لا تنجس وينقل عن مسئلة الجلد ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة انبذ التمر يحرم على ما قال يجد الاربعة الزجاجات فيحمل ما ذكر الجلد في على نهاية التغير وما ذكره في الاشربة على نفس التغير وقال الحلواني في شرح الجامع الصغير اذا غار العصير اذا اتخذ يحرم اكله والعجين والطين والزيت والدهن اذا اتخذ لا يحرم وفي الفاضي عبد الجبار اذا وقع في الخمر دود وانتن لم يحرم اكله هو المختار وفي النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا يوجب النجاسة لا يحالة قال نصير في البحر بعد نقل عبارة النهاية بهذا اعلم ضعف ما في الخزانة تولد الطين في الماء الجاري حتى عبارة ان يقال لو انبعث الدجاج حال الغليان في الماء قال في الفتح ولو انبعث دجاجة حال الغليان في الماء قبل ان تشتد رجلها او ريش قبل الغسل اذا ظهر يراد بعدي بنشر بها انجاسة الخفيفة بواسطة الغليان بمعنى قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في الحم انتهى قال بعض الفضلاء وعلى قول الاول اشتهران الحم البسيط يصير اديما يطهر بمجرد الغلي المذكور اذا نبيث حتى يصل الماء الى حد الغليان ويكشف بيد الحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشهير والدخول في ما هو الى حد الغليان ولا يترك بيد الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد قوله الان محل الحرة اليها فتلها بتجرد ذلك كما في المنتقى لا محل خشية ان محل التخليل ذكر محل الخل الى الخمر او يعود اياه الخمران الى البحر وعودها الى بيته والموذن يحمل السراج من بيته الى المسجد ولا يحمل من المسجد الى بيته قوم فلا قضاء عليهم ما فيها الى ان قضاء عليه من حيث الوجوب بالشروع والافساد قبل الاكمال اما في الفرض فلانه واجب قبل الشروع وقد افسده في وقت قبل الاكمال فيؤدي به واما في السنة فلانها وان وجبت بالشروع الا انه افسدها في الوقت فيؤدي بها هذا تقرير كلامه وتحقيق مرامه وفيه

يذكر في القنية انه لو شرع في سنة من السنن او الوتر او بلزمه المضي وقد تضاربها اني افسدتها انتهى وجاء في ما في البحر وشرحها قبر جان الطلي من اذا شرع في الاربع الغل قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع في شفع الاول او الثاني يلزمه الاربع اي قضاءها انتهى قلت وقولهم بوجوب المضي لما لزم القضاء فيه وكذا اذا شرع فظانا انه عليه فرضا بعدي وتطوع قبل العاشر في شرح الجامع الصغير للقرشاشي وكذا صلاة المفتون مع الصوم اذا قضاءها الان يمضي فيها بعد ما علم فسادها حرام المفتون حيث يكون مفتونا الان الفتن تذكر في موضع وكذا الواجد الزكاة ثم ظهر ان لا زكاة عليه لم يسعه هذا الا ان نصت صدقتي انتهى وفي الزيلعي من باب الاحصار لو شرع في الحج بنية الفرض ثم تبين انه كان اداء الفرض لزمه المضي لبقاء وان افسده وجب عليه قضاءه انتهى وفي النهاية من باب السير لو قصد في على ظن ان عليه الزكاة ثم تبين انه لم يكن عليه شيء لا زمه ولا يمكن من استرداد ها حال اخر واعلم ان في معنى المفتون صوم يوم الشك نظرا فانه غير مضمون اذا تبين كما صرح به في البحر عند قوله ورد صيام يوم الشك الا نظرا عالم ان انتفاء بالفرض اخافي لانه لو شرع في النفل على ظن انه عليه ثم علم انه لا شيء عليه كان مخيرا والاحسن ان يتم فان افطر لا قضاء عليه كذا في المحيط قلت والصلاة كالصوم في هذا وقيد صاحب الهداية في التجنيس بانه لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر انه لا شيء عليه بان مضى عليه ساعة ثم افطر فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة ونوى المضي عليه في هذه الساعة فان كان قبل زوال صار شارعا في الصوم المتطوع يجب عليه ثم اذا نوى الصوم والقضاء بعد شروع الظهر وقبل ان يتم يتم الفضاء ويصير صائما وان افطر يلزمه قضاءان كما اذا نوى الصوم ابتداء وهذا نزه اشتباها على مسئلة المفتون كما ان الجمعة فوت والمتطوع غير هذه ثم افساد الصوم الصلاة بعد الشروع فيها مكروه نص عليه في غاية البيان ليس بحرام لان الدليل ليس قطعي الدلالة كما رضعت في القنية نوم الضحاء

الانسان بادنى حال ستة ما سبق مطلقا الخ وذلك كان يقتدى القارئ بالامى والمستفرغ بالعاجز والناطق بالاخرس ولم يذكر المصنف تفصيلا سابقا ولا لاحقا بكون الاخلال فى مقابلة فى هذه السابق والذى بعدها قوله الا ثلاثة المستفاد من قوله الخ نظم المصنف الجواهر الجهرى وعبارته والقضاء المحاضر بالمستفاد والصالح بالصالح والخلل بالمثل بالمثل ثم قال بعده لعله يجوز ان يكون الامام حاضرا اما اذا استفى اذ احتمال ينبغى الجواز اذ من قبيل المقتدى انا لا يجوز اقتداء حلادت الا ترى انه لو استفى المثل بمثله يجوز ان يكون الامام اخرس والمقتدى ناطقا كما اذكره الاسبجابى قوله والقضاء الى اتمام ما فاتهما من الحيض وفى المجتبى والمغنى قوله والقراءة فرض فى الفرض الرباعى الاولى ان يقول فى غير المثانى ليخرج عليه المغرب قوله فانها فرض عليه فى الاربع ووجهه انه يتعين عليه ان يقرأ بما بقى من صلاة الامام لعدم القراءة فى الاوليين فاذا اقتدت القراءة بأول صلاة الامام فحلت بكمتا المسبوق سواء تعين عليه ان يقرأ فيما بقى قوله المسبوق سقوط ما يقضى بعد فى حق الافعال اما فى حق التحريمة فهو مقتد الا ترى انه لا يتم انتداءه بها خلف الامام فى حق التحريمة كما فى البدائع وفى التبيين من باب الامامة الاحرام المسبوق اذا قام لقضاء ما سبق به هو مقتد فى تحريمة لانه التزم متابعة الامام فلا يجوز الاقتداء به وهو منفرد اذ حتى تلزم القراءة ويجهر المسبوق بها قوله لانه يقتدى به لانه بان من حيث التحريمة اما لو نوى هذا المسبوق اقتداء بين كيف ما عليه فلا حظ صاحبه فى القضاء من غير اقتداء على قوله ولو كبر ناسيا فلا استثناء صح الى يصير مستقبلا فاذا فعلها فى جلاد المنفرد فانه لو كبر ناسيا الاستثناء لا يصير مستقبلا فاذا لم تصح صلاة احرامه فهو فيها فعلى هو فيها فعلى ما سبق قال فى الطيب حلت المسبوق بعد ما قام الى قضاء ما سبق ركعة او ركعتين فكبر ينوى الاستفتال خرج من صلاة تركه اذا سلم ساهيا فعلى ان صلاته فسدت فكبر ينوى الاستفتال خرج من صلاة تركه

راجعه بحلادت المسبوق الذى قوله ويتابع امامه فى جهوره السهو فان سهو بعد ما سهو احرزها اما اذا سهو المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو قبل ان يفسد المسبوق بركعته بسجوده فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى قضاء ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة واركوع ولو تم بعد الامام وحتى فى صلاة يجوز فيها سجود السهو بعد ما فرغ من القضاء احتسابا ولو تذكر الامام ان عليه سجود السهو بعد ما فسد المسبوق بركعته بسجوده فانه لا يعود الى الامام ولا شئ بعرى سجود السهو ولو تابعه فسد صلاته ركعة بزيادة ركعة كما فى الجهرى يخفى كلام يذكره وبانى تكبيرات التشريق احداها بعد حلادت المتفرد فلا يأتى بها عنده وبانى بها عندهما قوله المسبوق اذا يكون اماما الا اذا احتملها الامام الحدث قيل عليه لا خصوصية للمسبوق من المدرك كذلك قولنا يا حتى المسبوق اذ من الظاهر مخروض فيه قوله كما ذكر فى سلاة جمعة قول ما ذكر المصنف هنا غير ما ذكره الملا خسرو بل ما ذكره هو سهو كما ذكره المصنف الجوهرة حيث قال واستثنى ملا خسرو من قولهم لا يصح اقتداء المسبوق ان امامه لو احدث فاستخلف صح استخلافه ويسأل ما استثنى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو فى هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء استثنى كلام المصنف الجوهرة المسبوق يقضى اول صلاته فى حق القراءة اى حتى لو ادرك ركعة من المغرب تقضى ركعتين وتصير قضاء ثلاث ركعات فعلى ما ذكرت وتزاد فى كل ذات ركعة وسجوده فلو تزك القراءة فى احداها فسد وذكر المصنف الجوهرة المسبوق يقضى اول صلاته فى الاولى ويقضى حتى عن ذلك سلفه ذكروها فى باب صلاة العيدين حيث قالوا المسبوق بركعة من صلاة العيد اذا قام الى القضاء ما يقرأ ثم يكبر كذا لو يريد اتيانها بالتكبير يصير موليا بين التكبيرات ولم يقل بها احد من الصحابة ولو يريد اتيانها بالقراءة يصير موافقا للقول على ما مضى انه عند ابى حنيفة ان كان فى المحيط وفى

خرج الجامع الصغير للقاضي تاج السنوي ما يصلي مع الإمام اخر صلاته
عندهما وعند محمد رحمه الله تظهر ثمرة الخلاف في الاستفتاح فان كبر ولم
يكبر مع الإمام فانه يستفتح عند محمد رحمه الله مع الإمام حتما فانها
يوافقان في القضاء يستفتح حتما فانه وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه
وكان الظاهر ان لا يعرف الخلاف فانه لو اداك ركعة مع الإمام من صلاة
العيد وهو ما مر بيانه عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه قام الى القضاء
فعند محمد رحمه الله يكبر وعندهما يكبر ولم يذكر ذلك في باب
العيد السنوي ما يقتضي اخر صلاته عند محمد رحمه الله في حق القراءة والقنوت
وذكر ابو يوسف رحمه الله ما يقتضي اول صلاته في حق القنوت وفي حق
القضاء اخر صلاته وفي حق القراءة اولها حاكي لو سبق ركعة او ركعتين فرأيا
بما يقتضي الخاتمة والسورة وذكر الحاكم عن محمد رحمه الله انه لا يقتضي
اخر صلاته عنده وفي التعاريق انه يقنت بما يقتضي اداء الإمام
والقضاء الثالثة عند محمد رحمه الله احتياطا وفي المنظوم السنوي يقضي اول صلاته في
ظاهر الاصول وعند محمد اخرها انتهى واعلم ان السنوي لا يقوم قبل
السلام بعد قعوده قدر التشهد ولو قام صح ويكره تحريما الا في مواضع
منها اذا خاف وهو ما مع امام سابع المسبوق لو انتظر سلام الإمام ومنها
لو خاف السنوي في الجمعة خروج الوقت ومنها لو خاف خروج الوقت في
العيدين والظهر ومنها لو خاف العدو وخروج الوقت ومنها لو خاف
ان يبتدع الحدث ومنها لو خاف انه يمر انسان بين يديه كما في الصحيح
بقي لو قام حيث جاز له قيامه وراجع قبل سلام الإمام ولا يعود في السلام
قبل تفسد صلاته وفي الفتوى انه لا تفسد وانه كان اقتدى بعد المغارقة
مفسد لو توجه بعد الفراغ فصار كأنه احدث في هذا الحالة ثم سلم
لا هكذا رأيته الكافر اذا انفسد السبق راجع قبل عليه هذا يضاع الى
تأمل لانه اذا زاد فيه في العبادات فلا يدخل السبق فلا يستثنى وان
زاد في العبادات رجع فيه نظر انه العشق يصح من رجع فيه على جنه

في الر

ن الدنيا انتهى اقول لم يكن الجواب باختيار العشق انما ذلك سيوره
العشق فانه ليس بعبادة وضعا وان اصله من الكافر على ان دعوى
ان في السفر لا يكون عبادة نظر فتامل وهنا مسئلة تستثنى لك اشكال
في استثنائها وهي ما اذا انهم الكافر بنية الاسلام يصير مسلما ويصح نيم
هذا ان يوسف كما في تهذيب القلانسي انتهى قوله بعد الصبي اذا بلغ الخ
اقول هذا يقتضي ان شرط صحة النية من الصبي البلوغ وقد تقدم
في اواخر الخامسة الثانية من الفن الاول ان شرط صحة النية من الصبي
التمييز لا البلوغ فتدبر قوله لا يكبر جهرا الا في سابع في شرح القرنباشي
على جامع الصغير فاستفهمنا التكبير جهرا في جميع هذه الايام لا يبعد
ازاء العيد والخصوص ثم قاس البعض على هذا الخريق والخارف كلها
قرى التشريق لجميع ان يكون هذا مذهبه وجعل الكل بمعنى الى لا يعلم
من نص الامام انه جعلت الغابة داخلة في المغيا ان جريا على قواعد اصحابنا
وهو خلاف ما انتهى عليه اصحاب المنون المعتبرة وان جعلت خارجة لم يصح
على كل القولين قوله النية بالقلب ولا يقوم اللسان مقامه لاحتمال التعذر
بان لا يقدر ان يحضر قلبه ليسوي بقلبه وباب صلاة في السنة كافي الفقيه
الدعوة استهلاله يوم الجمعة من وقت العصر عندنا انتهى اقول الظاهر انها دائرة
في جميع وقته وهو من حيث يجوز فعل الشيء مثله او مثليه على اختلاف
القولين الى الغروب قوله اذا صحت صلاة الإمام صحت صلاة المأموم
الا اذا احدث الخ اقول ينبغي ان يزاد ما لو قام الامام الى خامسة قبل
القعود فجاء رجل بعد اقتدى بان بعد الخامسة بالعهد وجازت صلاة
الامام واختلفوا في صلاة المقتدي والاحوط الاعادة كافي الخزانة بقي
ان يقال اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم ويستثنى من
ذلك ما لو تذكر الامام قائما بعد القراءة وخلفه مسبوق والاحق لا تفسد
صلاة المسبوق والاظهر ان تفسد صلاة الاحق لو خلف الامام حكما
بعد فان المسبوق فانه منفرد فيما يقضي كذا في الفقيه وكذا لو ارتد الامام

والعياذ بالله تعالى يعني لا تفسد صلاة المسبوق وتفسد صلاة اللاحق كما في القنية ويستثنى ايضا ما لو رجع فاحدث فانه اذا مضى بنية الخلافة يكون مسبوقا والا مام لاحق حتى لو كان الامام مفترضا فاحدث فخرج من المسجد وكان المأموم متنفلا تفسد صلاة الامام دون المأموم ولو كان مسئلة واحدة لقيل عليها عود فساد صلاة كل منهما وقد يقال لا حصر يعم بعد صحة اقتداء القارئ بالامي لا يستلزم الفساد بل مقتضاه كون كل منهما مفترضا او من ثم مر جوابات الامام اذا مضى بنية امامة المرأة لا يصح اقتداؤها به ويكون مفترضا فان ترات فتت صلاتها ولا وجوب عليها لاعدام القراءة وبعد الحكم بانتفاء صحة الاقتداء لا انفراد دون الفساد فتندرج ام يعم انتفاء قول زفر ان حصر يعم بعد صحة اقتداء القارئ بالامي لا يستلزم الفساد بل مقتضاه كون كل منهما منفردا ممنوع فقد صرح العلامة الكاكي الذي جمع بين كثير من الكتب الاربعة التي هي ظاهر الرواية ان القارئ لو دخل في صلاة في ظنها او في صلاة امرأة وجنبا او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاؤها لانه لم يدخل في صلاة قائمة فقد استلزم عدم صحة الاقتداء الفساد دون الانفراد واما ما صرح في السراج من صحة الشروع في صلاة نفسه بخلاف ظاهر الرواية كما هو فيما يتعلق بفساد صلاة المقتدي واما فساد صلاة الامي الامام فقوله ان حيض رجع عنه وقد صلاة تامة لانه بعد ورد انه ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا الامر لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة لنفسه واما ما استدل به على ما ذكر في مسئلة القراءة الحالم يسبق الامام اما منها فغير صحيح لانه لم يتصور فيها دخول المرأة في صلاته مع عدم بنية امامتها فصارت منفردة بصلاة نفسها بخلاف ما نحن فيه فان بنية الامام بنت شرعا فيكيف تكون قضاء في قضاء عدم صحة الاقتداء لا انفراد دون الفساد فيها تكلم فيه فاعلم انه فيه

قوله والمشكلات في الاصل وبعض ايضاح الكرماني في باب فساد صلاة الماموم بفساد صلاة الامام وعبارته تفسد صلاة المأموم بفساد صلاة الامام الا ان يكون المأموم اكل فرضه وصورة ذلك اذا احدث الامام فاستخلف مسبوقا فاما فقد قدر التشهد ثم احدث متعمدا انتقضت صلاة الخليفة وصلاة المقتدي تامة وروى عن ابي يوسف صلاة المقتدي ايضا فاسدة وان كان الامام اكل فرضه والمأموم مسبوق ثم افسد الامام راعدا متعمدا فسدت صلاة الخليفة وصلاة المقتدي تامة وروى عن ابي يوسف ان صلاة المقتدي ايضا فاسدة في قول الامام وقال لا تفسد ولو تكلم الامام او خرج من المسجد تفسد صلاة المأموم في قولهم ثم قال في باب اختلاف فرض الامام والمأموم او يوم العربيات الامي ولا حدث العذر والقارئ الاصحاء ولا الامي القارئ ولا الاخرس المتكلم والامي ولا يوم الامي لمن يركع ويسجد وقالا يجوز ولا تنوم المرأة الرجال وان اقتدى احد من هؤلاء ببعض من ذكرنا فصلاة الامام تامة وصلاة المأموم فاسدة لان في فصل واحد وهو الامي اذا ام القارئ فصلاة الامي والقارئ فاسدة في قول الامام وقال ابو يوسف ومحمد صلاة الامي ومن لا يقدر تامة فوجه قوله تفصيل الركعة في الصف الاخير افضل من وصل الصف الاول لعلة وجهه ان لها هنا سنة موكدة تقرب من الواجب بل تتل بوجوبها بخلاف الصف الاول لو شرع متنفلا بثلاث وسلم الخ في الجواهر اصلي ثلاث ركعات بقعدة واحدة الاصح انه لا يجوز وفسد الشيخ لان ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبله كذا في السراج وفيه شرع في الظهر يوما سنة معينة ولا ينقضها لان سنة الظهر لا تقضى الا اذا فاتت مع الفرض فتقضى تبعا له سواء قضاه مع الجماعة او وحده لان الاصل في السنن ان لا تقضى اذ خصائص القضاء الفرض والواجب والحديث ورد في قضايا تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس فبقي

ما رواه على ان فصل قوله اذ اشتغال بالسنة عقب الفرض انفصل من الدعا
ذكر الحلبي ان عدم الفصل بين الفرض والسنة الاوراد
انتهى اقول لا باس بستدل لما تركه اولى وساتركه اولى بوجهه الى كراهة الفرض
يستفاد مما ذكر ان قراءة الاوراد بين الفريضة والسنة مكروه تنزيها قوله ثم
قراءة الفاتحة افضل من الدعا المأثور قبل مراده قراءتها خفيا للصلاة لا
لمهمات عقب المكتوبة بما ذكر اخر الباب من ان قراءة الفاتحة لاجل المهمات
عقب المكتوبة بدعة انتهى وقيل ثم بين موطن ذلك ولعل المراد ان
المحل الذي تندب فيه الادعية المأثورة خارج الصلاة تكون الفاتحة فيه
افضل من الدعاء بالدعاء المأثور كل ذكر فات محله رجع اقول يستفاد من ذلك
ما اذا ادرك الامام في صلاة العيد في الركوع وخاف ان رفع الامام راسه
قام ركع وياتي بالتكبيرات في الركوع عندهما وقال ابو يوسف تسقط
منه لان محلها القيام المطلق فات بفوت واذا اتى بالتكبيرات عنده هما هل
يرفع يديه قال ولا ينبغي ان يرفع لان رفع اليدين سنة في تكبيرات العيد
لان في الوجيز يقيد انهم ذكروا انه لو تذكر تكبيرات العيد وهو
في الركوع يعود الى القيام ما لم يشارك امامه في الثالثة وكذا في المحيط الجامع الكبير
وصرح به في شرح والذي ذكره في التلخيص انه يجوز وبعض ركن لم يتم لو جعل
راجب لم يفت تعلم بفعل هذا اجاز بعض الركوع لانه لم يتم لان قيامه
بالرفع لاجل تكبير العيد انه واجب لم يفت تعلم من كل وجه لان الراكب
قائم حكما لان البعد عن القيام بثلاث تكبيرات العيد والفوت لو
تذكر انه تركه وهو في الركوع لا يعود ولا يفسد في احدى الروايتين مشكل
ولم ار من تعرض لهذا والذي يظهر انه يكون تكبيرات العيد بحقها عليه
دون الفوت انتهى وقد صرح في البحر المحيط بقرب فيراجع ثم اقول
مكشوف الراس لم يكره الاول فقد عدم الكراهة في الثاني بما لا كان
المشط لتصريح انما اذا كان فيها زينة بالصلاة فيكره واطلق الكراهة في
الملتقط فقال لو حسر الراس تهاونا بالصلاة يكره ولو حسر خضوعا يكون

ايمن

ايضا انتهى وهو مخالف لاطلاق الحسن عدم الكراهة بالتقييد بما الذكور
في الثاني بقيد بها الثوب الزاهد المستور كالفرض اعاني فتامل الاربع
قبل الجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالفرض ومن البغاني يصلي بنية
السنة الراتبة قال عقب اداء ما قاله البقالي اقرب لمن زهد وما قاله الحسن
اقرب للفقه لان في شرح الجامع الصغير للقرتاشي قوله لان حق القراءة
زاحم الخ صرح بهذا في صلاة الزاهد المستور فحمل الاباحة في المحيط اختلفوا
في سنة الظهر بناء على الاختلاف في وجوبها ذكر ابن امير حاج والكامل لا يوتى
بدعاء التوجه فيها كما في الفتح والوجه انها لا تقضي الا ستة الظهر فيها ولم
ار هل يجبر في السنة القبلية بين الجهر والاخفاء ظاهر قولهم جبر المنفرد
فيما يجهر كمنفرد بالليل ان يجهر قوله فلا يسقط اذا قام الى الثالثة قبل في
قضاء الفوائت واما غيرها كالاربع قبل العصر والمسا والنوافل الا يصلها
اربعا فان في الفجر الاولى منها يصلي وفي الشفع الثاني بالمسا والعيد
اتفاقا قوله كل صلاة ادیت مع كراهة واجب الاول يرد على عكس هذه القضية
ما اذا صلى الغريب في يوم غيم في وقتها في الطريق او بغرفات يجب عليه الاعادة
عندهما خلافا لابي يوسف كما في التلخيص المجموع مع انه لم يترك واجبا ولم
يفعل مكروها تحريما والجواب انه اذا صلاها في وقتها المعهود فقد صلاها
قبل الوقت في هذا الفيلم خصوصيته لتشهد الفيلم بدليل ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال للمتيمل الصلاة ناسيا ملك الفضاء الشرعية بشروط فيها
الاجزاء دون الاداء ثم اقول ثم لا فرق بين واجب وواجب فما في الاذكار والفهر
من انه يؤمر بالاعادة في ترك الفاتحة لا في ترك ضم سورة الى الفاتحة
ربما يحوم مقامها من ثلاث آيات قصار او آية طويلة ضعيف كما في البحر
وتم بذكر ما في الاربعة مع ترك سنة او مستحب وحكم انها تعاد استحبابا
واذا ادیت مع فعل مكروه تنزيها قالوا في اعادتها كما في بعض الحواشي
وفي التقييد بسنة صلت مكشوفة الراس لا تؤمر بالاعادة وكما لو صلوا
واذا لم يتم ركوعه او سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده بت

فضلا فالحاصل ان قوله اذا رفع راسه قبل امامه رفع ظاهر كلام الاصل
رفع راسه من الركوع والسجود وقوله بعد ذلك فانه يعود الى السجود يقتضي
التخصيص بالرفع من السجود ولذا رجح نجم الائمة في الفتح رفع راسه من الركوع
والسجود قبل ما يرجع عليه العود متابعة للامام والمختار هو الاول انس
رفع لكان الاولى ان يحذف لفظ في السجود او يزيد لفظ الركوع ثم من
جمع باحد ذينك بين جماعة يعني التي تكون في المسجد لزيادة فضيلته
والمختار جماعة رابطها ركوعا لاسلام وما اصل الفضيلة وهي المضاعفة
بسبع وعشرين فاصلا لها صلاة جماعة في بيته على هيئة جماعة الكائنة في
المسجد فالحاصل ان الكل ما شرع فيه جماعة والمسجد فيه افضل لما اشتمل عليه
من شرف المكان واظهار الشعائر وتكثير سواد المسلمين واغاظة الكفرة ثم
ينبغي ان يقيد هذا اذا استوت الجماعتان في اسكمال السنن والآداب
واما اذا كانت جماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد يخل ببعض
الواجبات كما في كثير من ائمة الزمان راجع المستصفى كذا في شرح ابرهان
الحلبي على المنية وبه سقط ما قيل ما ذكره المصنف خالف ما ذكره في البحر حيث
قال والفرق في ذلك ان في الصلاة جماعة بيته ان يكون في المسجد اربعة
حتى لو صلى بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة انتهى وما
يدل على ان مراد المصنف ما يقوله لا يسال ثواب الجماعة عدم ثواب الجماعة
التي تقع في المسجد لما سيذكره في الجواز به من الخلاف في
الفرائض وان صلاتها جماعة في بيته فالصحيح انه يسال احدى الفضيلتين
فان اداها جماعة في المسجد نال فضيلة بيت الدار في البيت وكن الحكم في
المكتوبة انتهى هذا وقد ذكر في الخزانة ان تطوع الامام في الموضع الذي
يصلي فيه الفرائض مكروه انتهى وظاهر ذلك عدم الفرق بين ان
تكون صلاة الامام في المسجد او البيت فوقه لا ينبغي للمؤذن انتظار
احد الا ان يكون شريفا فيقيد بانه لا انتظار له عند الوضوء لئلا يفوت الاقامة
بعد فهم الانسان في الصلاة ينبغي ان يجوز في قولهم كما في الخزانة ومن

يجوز

معزيا الى ابن البيت وقيد بانتظار المؤذن لان الامام لو احس في ركوعه
بدخول المسجد يكره انتظاره فيه قال ابو يوسف سالت الامام فقال
اخشى ان يدخل في صلاته ما ليس منها واخشى ان يكون انتظاره عظيمة
لان مشرك في صلاته يجزيه وقال ابو يوسف ان عرف الداخل ركوع انتظاره
والا لم يركع وعند الصفار ان كان قريبا ركع والا فلا والصحيح كراهة الانتظار
مطلقا على كل حال كذا في الخزانة ثم لو دخل المسجد في الظهر فوجد الامام
يصلي اتم الاصل ان ستة اجزاء فضيلة وكن الجماعة فاذا اقامها عمل
بما يفيد ان امكان وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين اتم اجزاء تحققا
لهما جماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعة والسنة ان ورد الوعد فيها
لم يرد الوعيد بتركها لان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة
مكملة خارجية والذاتية اقوى ثم ان كلام المصنف يفيد ان الصلاة في
المسجد بالجماعة يسقط الطلب عن الكل وهو ظاهر اطلاقهم لكن
صرحوا بانه اذا كان يرجو ادراك الامام وليس بالمسجد فانه يأتي بالسنة
عندها خلافا لمحمد لان ادراك الفضيلة كادراك الشركة في الجمعة خلافا
لزكي في المحيط ثم الاتيان بالسنة مقيد بان يجد مكانا عند باب المسجد
يصلي السنة فيه فان لم يجد ينبغي ان لا يصلي السنة لان ترك المكروه مقدم
على فعل السنة كما في الفتح ثم السنة في السنن ان يأتي بها في بيته او عند
باب المسجد ان لم يكن في المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا فلهم
ان يصلوا ركعتي الفرض في المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه
ويكره في موضعين ان يصليها خالطا الصف بعضا من الجماعة الثاني ان يكون
خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف الاول ليكره كراهة من الثاني
واما السنن التي بعد الفرائض فالافضل فعلها في المنزل الا اذا اخاف
ان يشتغل فيها الوقت في البيت فيأتي بها في المسجد في ذي مكان وضيق وليس
في مكان صلى فيه فرضه والاولى ان يتنحى حتى يفصل واما الامام فيكره ان
يصلي في مكان صلى فيه فرضه كالفريضة تقدم ثم الا اذا خاف سلام
الامام بعيدا ينتقد السنة ما تقدم من ان احراز فضيلة الجماعة اهم

من اعزاز فضيلة السنة فوله مسجد الجمعة افضل من الجامع الخ قيل لعل ادنى نصيب بالنسبة الى اهل الحلة ودون جيرهم ببلد يوجد فى الى مسجد سيجيء الحلة هذا وما ذكره الصحاف لما سيذكر فى احكام المسجد من ان الجوامع افضل من مساجد الحلات والجواب ان فى ذلك خلافا نبه ذكره هنا قوله وما ذكر فى احكام المسجد قوله آخر لكن كانت عليه ان يصلى على ثلاث قال الخبزى حتى فى شرح الجامع الصغير ترتيب جماعة فى جماعة مسجد حيه وصل جماعة مسجد ارجح فى جماعة جامع مصره ايها افضل قيل جماعة مسجد حيه افضل وقيل جماعة الجامع افضل ولو كان متفرقا فجماعة مسجد عشيرة الرجل وربه افضل ولا سواء الاختيار لو شاء يجلس الامام افضل بالاتفاق واتفق الجواب ان صلاة الرجل مسجد محلته افضل وفى الذى يمر بمسجدات يصلى فى اقربها بناء لان له زيادة حرمة قلت استوى الى القرب بغير الام ترجح احدها فان كان قوم احدها اكثر فان كان هو يقينا يذهب الى الذى قومه اقل لتكثير الناس بذهابه وان لم يكن يذهب حيث احب انهى وفى مفتاح السعادة بعد ان نقل مثل ما فى شرح الجامع قال وينبغى ان يكون هذا الجواب على التفصيل ان كان هو ممن يؤم الناس وانظر على بيت مسجد المحلة وعلى قرب قوله مسجد المحلة فى حق السوق نهارا الخ قيل لو اجتمع اماما فى صلاة فجائز بنبغى ان ينظر ان افضلهما ثم ورعهما ثم اسنهما انهى قال بعض الفضلاء والذى يظهر ان امام محلته نهارا اولى لامر اختيار الصلاة خلفه نهارا انهى وفيه تامل قوله لم يكره ان لا يرتب انهى ح فى شرح الجامع الصغير لخبزى ثم اذا قرأ فى كل ركعة الحمد والسورة فاتم بقرأ سورة اخرى فى الركعة الثانية تحصل بالسورة الاولى وان اراد ان يفصل بينهما ينبغى ان لا يفصل بسورة ويسورتين وانما يفصل بسورة كذا روى فى احدى روايتى المذل قرئ اولا فى الغرة جاز ولا يكره وفى جميع النسخ مراعاة ترتيب سور القرآن الغرة من واجبات نظم القرآن لا من واجبات الصلاة

وفى صلاة قاضى حكيم فرا سورة ثم فرا سورة قبلها ساهيا قيل يجب عليه السجود لان ترتيب السور واجب والصحيح انه لا يجب لان ترتيب السور غير واجب وفى زلة القارئ لو فى الفرض كان قرأ انه فى ركعة وشرا من حزب ياث قيلا او فعل ذلك فى ركعة يكره لان القراءة على هذا الوجه فى الصلاة الفرض مكروهة ولو يكره فى النفل ونداء الغلام ينبغى ان يجيء قوله تقبيل اقراءة فى سنة الفجر افضل من تطويلها فى شرح المنية لبرهان الحلبى وينبغى ان سنة الفجر اخفيف وان يقرأ فى اولها بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفى الثانية الاخلاص اما الاول فلقول عائشة رضى الله عنها وعن ابيها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ركعتى الفجر يخفف حتى اقول هل قرأ بام الكتاب متفق عليه واما الثانى فلما روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى ركعتى الفجر قولوا آمنا بالله واشهد بانا مسلمون واختلف هل ان تفضل تاخير قضا او تقديمها قيل التاخير افضل لقرب من الفرض وقيل التقديم وهو الذى يدل عليه الاحاديث انهى وفى الغنية فى باب السنن الفصل فى ركعتى الفجر افضل من المغرب وقيل الى نصف الليل وقيل لوطول القراءة بما يجوز به صلوة الفرض تؤدى به فى اصح الاقاويل وقيل لا تسلم فى القعدة وجاز بها اذا تنفل بعد العشاء افضل ثم قال لو اراد ان يصلى نوافل قيل يبدء بها وقيل يصليها كما فى انهى قال الصدر الشهيد بالكل علمه ما رواه مسلم فى صحيحه من انهى عن النذر وهو من هو لا يقول ان لا يندر ولكن حمل بعضهم النهى عن النذر المعلق على شرط لا ان يصير مصمما الشرط كما فى الفرض فلصاحبه وبعضهم قال بندر بها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع فى النذر يكون واجبا بخصوصه لثواب الواجب عادة النفل والاحسن عند العبد الضعيف ان لا يندر بها خروجا عن هوة النفل بيقين انهى وفيه تامل قوله النظم بما يسر والفرض لا يسقط الخ مطلق فى القنية وزاد ان كل عمل بنافى

البحر بل قد وهو الاصح فان الحصر في البحر يشكل عليه ما رواه مسلم
ان معجمه من انهى عليه اجره وكتب اهل الحصر بضم سخته المنقوب انه
بعيد فارجع ما هنا ويعيد فاما وكتابه ثم يجد النقل اذ ذاك تشامل قوله
يكره ان يخصص بصلاة ترجمة اذ قد ان فعل ذلك بيت الصلاة في ذلك
المكان فيها والعبادة متى صارت فيها سببا لها الترك وهذا كره صوم
الدهر كذا في شرح الجامع الصغير للقهستاني قوله غير المصلي في غير صلاة
بلغ سلام في الذيب ثم قال بعد ذلك وفي صلاة تامل فتصاة المصلي لا يلزم
به العبادة في جزء او تمامها من جملة ما يفعل في كل حال اي القيام
والقراءة والركوع او السجود وغيرها فان حقق الفعل والذكر اي القراءة
ونحوها يقع بها التعيد كفاه وان اوقع كل واحد منهما بنيته هو افضل ولا
يوخذ بالنية حال جهره لان ما يفعل من الصلاة بما يسمى معفو عنه
وصلاة بجزء وان لم يستحق بها ثوابا وان يفيد ان لا يسوى العبادة
بعض ما يفعل من الصلاة لا يستحق الثواب ثم ان كان ذلك سهوا لا تتم
الصلاة بدونه فسدت صلاته والا لا وقد اساء قوله ولا يسقب اعادتها
لتركه الخشوع اذ لا شك في عدم بطلانها بمع عدم الخشوع اذ ان العلامة
ابن الصباغ نقل في شرح مجمع البحرين ان الخشوع في جزء من الصلاة فرض
وهو غاية الاحتمال ولم يحمله من غير كلام وفي الملتقط قول بعض الزهاد
ومن لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا يسمى صلاة ليس بشيء لان
لا مرشارك هذه الافعال الظاهرة وكذلك قوله اذا كان المصلي يعلم
من عن يمينه ومن شماله فلا صلاة لهما لان نبينا صلى الله عليه وسلم
علم ابن عباس رضي الله عنهما اذا كانت على يساره فاقامه عن يمينه
فلم يمنع انعقاد الرجل بالمصلي وان لم يتوا ساته قول يستثنى من
ذلك اذا ما اذا كانت امامته بطريق الاستخلاف فانه لا يصير اماما
ما لم ينو الامامة بالنفاف الروايات كما في معراج الدراية قوله ولا يصح
اقتداء المراة الا اذا نوى امامتها يعني خلافا لزفر فان عنده يصح كما

كان

كان يصح اقتداء الرجل وان لم ينو الامام ولنا ان اقتداءها ان صح بالا
بنه يلزم فساد صلاته اذا حاذته فيكون اداء ما عليه بلا التزام مع قيام
الرجل لا يلزم الامام باقتدائه شيء قوله الا ان يجهر والصدر قال
اقتدى بها بلا نية امام فيها وفي مجمع صحيح لانها لا تخلو من الوقوف بحذاء
الامام قدر ما تحاذيه ولا تفسد بان تقدمها او بعدها قوله خرج الخنثى بعلة
خروجه بالقياس او بان انوى الوقوف الذي يراه في آخر ربع قبل تمام ربع
الخنثى او الربع قبل الظهر ثم ابتدا هل يقضي من الركعتين الاوليين
والصحيح انه يتم ولا يقضي لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة قوله فان لم
يجد غير فاسق ان خير رأى يفترض عليه الصلاة وبه قال في الغنية خير بان
جد ثوب حرير وثوب كرباس يلبس ايهما اكثر من قدر الدرهم يفترض عليه ان يصلي
في ثوب الديباج انتهى يعني لان الصلاة في الحرير مكروهة للرجال بخلاف
الصلاة في الثوب النجس فانها غير مكروهة لان الظاهر ان اكرامها يزيفه
لكونه مضطرا الى الصلاة فيه قوله فناء المسجد كالمسجد الخ فناء كل شيء
ما عد لمصالحه قال في الشفي فناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه
وان لم يكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الجماعة الا اذا اتصلت
الصفوف انتهى وفي الغنية قيل الساحة التي تمنع الاقتداء في الصحراء تسقط
في البيت كالمسجد وبنا قيل هذا اصلا يعتبر بها عند في خان القاضي والخان
السبيل والباب مغلق يجوز الاقتداء اذا قام بسوان لم تتصل الصفوف
وهو جواب القاضي حكيم بخارى وشرسم واختلفوا في الحايل بينهما
قال ان يجمع اغناوى ان كان بيت الامام والمقتدي حايط ذكر في الاصل
انه لو منع الاقتداء لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عايشة
رضي الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون
من الوصول اليه صلى الله عليه وسلم وان كان الحايط كبيرا وعليه باب
مفتوح الثقب لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الامام
بجامع او رويته مع الاقتداء في قولهم وان كان عليه باب مسدود

وقف مثل البخوع ولم يزد الوصول الى الامام لو يمكث لكن لا ينتظم عليه حال الامام اختلفوا فيه ذكر بعضهم ان الجواب في هذا الاشتباه حال الامام وهذه مولد الفقيه ان الوصول الى الامام لان الاقتداء تابعته ربع الاشتباه لا يكتفي المتابعة قال في المعنى قول محمد الامام هو الصحيح من حساب الفقه لو اقتدى خارج المسجد في مكان لم يأمن الامام في المسجد جميعها حائط وهو يسمع كلام الامام جاز اقتداؤه وقال بعض العلماء ان كان بينهما حائط نافذ بيع فيه اساءة جاز وان لم يكن نافذ فعن ابي يوسف ان كان الحائط بابه يجوز الاقتداء وان كان مغلقا او لم يعلم احوال الامام جاز ايضا هذا وروى هشام ان كان الحائط معقدا لا تقدر فيه على فعال الامام لا يجوز الاقتداء وهو الاصح كذا ذكر في القنية في قوله المسافر اذا اقتدى بمقيم في الوقت الذي فرض المسافر ركعتين في الصلاة قراءته قوله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض على لسان نبيكم المقيم اربعا وعلى المسافر ركعتين فاذا صلى المسافر اربع ركعات ولم يقعد في الاوليين فسدت صلاته لانه ترك الفرض وان قعد قدر التشهد تمت صلاته وقد اساء وتجزئه السلام عن محل التشهد وفي سياسة الدبوسي لا سعيد بن جبير الذي صار ان المسافر اذا اقتدى بمقيم صلاة الظهر او العصر فصلى ركعتين وتشهد ثم لم يسلم حتى قام الى الثالثة وقارن ركوع فلما رفع رأسه من الركوع وتوجب الاقامة انقلبت صلاته صلاة المقيم فيجب عليه اعادة القيام والقراءة والركوع لانه لما كان تطوعا فيكون نفلا فلم ينب عن الفاصل ولو سلم بعد الثالثة بسجوده انقلبت صلاته الى الاربع وترضه قدم لان يضم اليها ركعة اخرى حتى تكون الركعات ثالثة هذا كله اذا قعد على رأس الركعتين اما اذا لم يقعد ان لم يعد الثالثة بسجوده ومضى واعاد وقعد وتشهد وقدم ترضه ان عاد الثالثة بسجوده فسدت لو يضم ركعة اخرى وتكون هذه الاربعة نفلا ثم يستأنف الفرض بعد ما سار اليه اصحابنا قالوا لانه

ملحق الكتوبة بالسافلة قبل انا معاقوم الا اذا سوى الاقامة قبل ان يعيد الثالثة بسجوده لا يقال اذا بطلت بترك القعدة كيف يحكم بصحتها عند بيع الاقامة قبل التنبيه المذكور لانا نقول فسدت مساءة موقوفا لا باتا وظهر كثيره لو الا اذا رجل العدو به الى مكان اخ في المسجد في باب صلاة المسافر سلم اسرع العدو وان كان سيرة العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان كانه لا يعلم بسلامه من ذلك فان سلم ولم يعزم بنظر ان كان العدو سائرا يقصر وان كان مقيما يتم لانه مذا اسرع ما رغبت به وقهره كما لمسيد لو نوى فيقضيها صلاة المسافرين على الظاهر ان القضاء يحكي الاداء ان كان عليه صلاة المقيمين فضاها كذلك لما ذكرنا الوطن بمرسد بتوالي بن به شيقة براسا الاباء السفر في القنية وعبارتها احترز شفيقة رحمه الله بقوله لا يكنه السجود بموضع اومه لو كان المريض لو خرج الى الجماعة لا يقدر على القيام اخ في الجنابي وخرج لو كان لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة وهذا يصلي قاعدا هو الاصح لانه معاجز عن القيام حالة الاداء وفي المنتقى وهو في الخلاصة اذا يصلي ان بيته قال وبه يفتى واختار في سنة المصلي لو لا الكاره وهو انه يخرج فيجامع ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والا شبه ما هو ان الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعد هذا عندي ان تركها اومه لان الفرض مقدم بالعلم لان له قدرة الا كذا في السراج وليس لمحصل فعلى ان العاجز سقطا اومه واختلفوا في مريض ان قام لا يقدر على مريضة سنة القراءة اخ ان الفرض تاخي ان صلى قائما يقدر ان يقرأ ولو صلى قاعدا يقرأ الفاتحة والسورة اختلفوا على قول ابي حنيفة قبل يقوم ويقرأ قدر ما يمكنه ثم يركع القراءة قاعدا وقال الفقيه ابو الليث يجزيه الاول يقوم قدر ثلاث اياث ساكتا ثم يقعد ويقرأ هذا القدر وعنه اومه بسيره وقال ابن سماعة عن محمد ان لا يقوم ويقرأ ثلاث اياث قاعدا واتفقوا ان في قول ابي حنيفة رحمه الله يقوم ويقرأ الاية الواحدة اتمى

ويسقط بها في كلام المصنف وان اراد بها عادة سنة القراءة مرات
ماثبت في الصلاة بالسنة يصدق بالوجوب هنا او اختلف في احد الوجهين الذي
بيع الصلاة قاعدا قبل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف اورد وران
راس او فوته ذلك وقبل ان يحس به صاحب غرماء وقبل ان يقوم بجوابهم
ان مرعاشر واضع الدنوان ان يعطيها القيام ضرر كل احد الوجهين الذي
يسقط بهما وجهان ان نظار وجد الوجه الذي يبيح التيمم ان يخاف من
الوضوء بالماء زيادة العلة او شدة المرض او امتداده وفي الكفاية ان لا
يستطيع الوضوء بنفسه وقيل ان لا يقدر على المشي الا ان يهادى بين اثنين
وقيل ان لا يقدر على الصلاة قائما وهذا احد الوجهين الذي يبيح التوكيل ان لا
يقدر على المشي بقدمه ولو كان لا يقدر على المشي بقدمه لكنه يحمل على دابة
او على ظهر انسان فان كان لا يزداد مرضه بذلك جاز له التوكيل وان لم يزداد
اختلفوا على قولها يمكن ان في شرح الجامع الصغير للخبزي ذكر في الوجه الذي
ابرجح على بعض الوجوه انه يقدر في الخبز ما شي نقله عن شرح القاضي عن
الجدد ان لو قدر على القيام مقدار تكبيرة الاحتياط يوجب ان يكبر قائما
ثم يقعد بنفسه وان لو لم يقدر الا قليلا حتى لا يجوز صلاته ثم في شرح
الطحاوي عن الجدد ان لو قدر على بعض القيام دون تمامه او كان يقدر
على القيام لبعض القراءة دون تمامها يوجب ان يكبر قائما ويقرأ ما قدر عليه
قائما ثم يقعد ان يجز قال وهو الذي ذهب الكرخي اليه وروى خلافه عن اصحابنا
ولو زال هذا الخلاف ان لا يجوز صلاته وروى شرح القاضي فان عجز عن
القيام سويا قالوا يقوم منكبا ان يجزه الا ان يقدر ولكن لو يجز عن القعود
سويا قالوا يقوم منكبا ان يجزه الا ان يقدر ثم اذا كرر اية سجدة
في مجلس واحد فالاصل ان قارئة اية في مجلس لا يوجب الا سجدة
واحدة اذا حفظ الله تعالى وخوفه الله تعالى يجري فيها التداخل يختلف
تشبيه القاضي حيث يجب لكل مرة اذا جاء القاضي وقيل الى عشرة
ولو عطس تشميته ثم عطس خمسة ثم عطس خمسة في كل مرة وفي المقارئ

لو بشمت العاطس اكثر من ثلاث اذا تابع وان لم يشمت الى ثلاثة كفاه
مرة واحدة وهن عليه اذا عطس مرارا شمته في كل مرة وان اخر كفاه مرة
وفي جامع القاضي ولا يرد في تكرار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
بتكرار اسمه في مجلس واختلف فيه وفي شرح الجامع عن الحلواني وهذا يرجع
الى ان الصلاة يجب حقا لله تعالى ام حقا للنبي صلى الله عليه وسلم فيها
وفي شرح الطحاوي ينبغي ان يصلي في كل مرة ولكن ان صلى مرة في
مجلس قالوا اخرج عن العهدة وان لم يصل حتى ذكر مرارا ثم صلى قالوا ان
كان في مجلس يخرج عن العهدة وظاهر الجواب اذا كان في مجلس يكفيه
مرة وان ذكر الف مرة يخرج عن العهدة وفي شرح الجامع اجمعا انه اذا كان
في مجلس يكفيه مرة وان كان في مجالس لا يكفيه واذا ترك يصير جانيا
وقال الشيخ علي بن سعيد الذكر اولى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وفي السجود له ولم يذكر في مجلس جاء من الابيا فانه يصلي على كل واحد
منهم ولا يندب الصلاة على بعض من اتيا بعد وذكر الوعظي في جماعة
تحت كل واحد منهم ولو دخل جماعة على قوم وسلم واحد منهم جاز عنهم
وان رد واحد من الداخل عليهم هل يسقط عن الباقين اختلفوا واعلم ان
وجوب سجدة التلاوة على الفور خلافا لما ورد السلام وشبيت العاطس
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر وفي واجبة على الفور كذا
في شرح الجامع الصغير للخبزي وفيه قرأ اية السجدة مرارا في مجلس
بكبهم سجدة واحدة سجدة التلاوة على خلاف الحدود والكفارات لو حد او كفر
ثم عاد بعد ما كفر ثانيا وقبل ان يسجد التلاوة ثم قرأها يلزمه اخرى
وفي الاضحى ذكر الصلاة عليه الخ هذا خلاف ان صح قال في بعض الفتاوى
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في العمر مرة لان الامر يقتضي
التكرار وفي الطحاوي اذا يجب كلما ذكر وهو الاصح فعليك بما اختلفت
الاقوال او اتفقت ولا خلاف في وجوب تعظيم الله عز وجل كلما ذكر
فان الجنبي اذا مر في تاليف الصوت الصلاة على النبي صلى الله عليه

يسلم لو تشهد اهل واقتداء على انه غير رجل يقتدي اهل الخ وهو خلاف ما تقدم لو سلم لزم ان يقول بوجوب سجدة التلاوة اي قلت لكن يكبر عند الاستدا والدليل هو الخبر الكبير في سجدة الصلاة وبيع ولا يسلم لان السلام خارج عن القريبة وقد يخرج لها كما في الوتر فيجب ولا قائل بوجوب سجدة التلاوة كذا في بعض الشروح ولعل المراد بها انه اذا وجبت في الصلاة تام يسجد لها حتى خرج من الصلاة لاجلها ولا يظهر غير ذلك لو سلم قال ولا تفصل الركوع لها ان كانت في صلاة لها فانه في الوتر فيجب ويكره ان امام ان يتلوها في صلاة فانه لو يسجد لها الامر يؤدي الى اشياء الامر يقتضي الناس ينتظم ما يقتضي ان شيء الركوع وسجد فلا يشاركه قال نعل وسجدنا بعده لانه لم يتبع لو سلم لا يسجد عليه الضوء لو سلم لا يجوز الاقتدا بالشافعي في الوتر هذا قول ضعيف وقد ذكر الحصني في شرحه على الكنز ان المذهب الصحيح صحة الاقتدا بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين وقد بها لانه يسلم واما ما هنا فنقل في شرحه على الكنز عن الاوزجندي لا يجوز الاقتدا في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل قال المصنف في شرح الكنز وهو بعيد عدم الصحة فصل او فصل ورده بان اشتراط المشايخ لصحة اقتداء الحنفي في الوتر بالشافعي عند لصحته الم يفصل اتفاقا وان قال الزيلعي بعده والاول اصح مشير الى ان عدم الصحة ان لا يفصل على الصحيح عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على المقتدي قال ويشهد للشيخ ما في السراج ان الاقتدا في العيد بن صحيح ولم يردوا بهم خلاف مع انه سنة عند الشافعي رحمه الله وواجب عندنا وذكر ابو بكر الرازي ان اقتداء الحنفي في الوتر بمن يسلم على رأس الركعتين يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عما التزم بعقد فيه كالمقتدي بامام فاسد في رأي الامام انه لا ينتقض وضوءه على الاقتدا الان صارة الامام صحيحة في حقه وهو بعيد فيه وقيل لا يصح الاقتدا في فصل الرمان وانها مه

وبه اخذ الاكثر الا اذا راه احتجم ثم غاب عنه وقال ضيع هذا الاقتدا لجواز انه توضا وقيل اذا سلم في الوتر على رأس الركعتين قام المقتدي واتم وحده هذا وقد ذكر الحلبي في شرح المنية في جواز الاقتدا بالشافعي وضوءه قبل بيع الراعف وقيل من جز كراهة انه لم يحقق منه ما يفسد الصلاة على رأي المشترط قال بعض المحققين من المعاصرين الذي يميل اليه خاطري الفاتر كما يشهد به ذوو الالباب والله الهادي للصواب هذا زبدة ما ذكروا في هذا المقام من الكلام ورسم بعلم خطا رأيهم بعض جملة الاوزام المتعاطين لو حفظ بين الامام مقتدا اقتدا الحنفي بالشافعي في صلاة العيدين متجابا انه اقتدا المفترض بالمتنفل اذ الحنفي يعتقد وجوبها والشافعي يعتقد سنيتها وما مر في هذا الجهول العاري عن المعقول والمنقول اذ وجه صحة ذلك هو ان الصلاة متحدة لا تختلف باختلاف الاعتقاد وانما الهادي للسداد به على ذلك قد اضيحات وجزم من ذوي الفضل والاتقان فسوم ولو نصد الشافعي الجنازة لم يكره اقول يلزم منه انه لو فصل القرايه ذكره قال في المحيط والجنس لو قرأ الفاتحة بعد ثنا في صلاة الجنازة بنية الدعا فلا باس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز لانه يحمل الدعا دون القراءة انتهى وفي الاختيار لو قرأ الفاتحة بنية الدعا فلا باس به وانما بنية الثناء فكره انتهى يعني تحريما كما يفيده تعبير صاحب المحيط بعد الجواز قلت سبقنا في رسالتنا المسماة بانتظام السحاب حكم القراءة في صلاة الجنازة بنظام الكتابة دار الامر بين النص على عدم جواز القراءة والنص على كراهتها يعني في صلاة الجنازة في كلام المشايخ فتضيف وقد تصدى لحل هذا حساب مراعاة الخلاف في كثير من المسايل ولم ار نصا لهما المنع مقتضيا لعدم جواز قراءة الفاتحة في الجنازة يعني لم ار دليلا نصا صريحا يفيد العدم جواز القراءة الفاتحة في الجنازة ثم نقل عن القنية انه اذا قرأ في صلاة الجنازة وفي المكتوبة لا يجب التجديد ولو قرأ فيه لجد جاز ولو كان ساكتا يجوز صلاته انتهى وقولهم ولو قرأ الجد بعد الى آخر السورة جاز ثم قال وهذا

نص على جواز قراءة الفاتحة ثم قال ومن القرؤه التي نص فيها على
استحبابه مراعاة الحلات سئل الذكر من المرأة والكل حكم جزء ربما
الوضوء استحبابا وتهقر شرف الصلاة والرجعة بالقول ذهابها عند جهد
وصيغة ذهابها والقبول في البياعات دون النعامي فيذلك تستحب
قراءة الفاتحة مراعاة للحلات المقتضي بطلان الصلاة بدون قرائتها مع
مواقف ذلك الوصول عنده تأمل حينئذ فلا يعدل عن هذا ما ذكرته لك
فاحفظ لتفسك ما يحلو انتهى كلامه وقيد بقوله حضر تؤه اذا قرأ المصلي الخ
اي في الصلاة الكاملة وفي ذات الركوع والسجود وبعد الاستثناء من قوله
القراءة خرج عن القرائتة بقصد الثناء فتجزيه القراءة وذلك لان القراءة
اما كانت في محلها اذ التغيير بالتجزية حتى لو لم يقرأ في الاوليين وقرأ في
الاخريين بنية الدعاء تجزيه كما في التبيين لكن المنقول في القهستاني
انه اذا قرأ في الصلاة الفاتحة على قصد الثناء جازت صلاته ولو وجد القراءة
في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وتم بقيد بالاوليين لانه لا تجب القراءة
في الاخريين حتى لو قرأ فيهما بقصد الثناء لا تجزيه كما في الخانية وقيد
بقوله في الاخريين لانه لو قرأ في ركعتين من غير عين وان نائه عينها
في الاوليين واجبا انتهى وتقل في التبيين عن الذخيرة انه اذا قرأ على قصد
الدعاء بأن قال تتوب توبة لا يرجى في حق سقوط فرض ابراهيم
ابن يوسف لو صلى ركعة واحدة وقرأ في الاولى بعضهم يكفر وقال
بعضهم لا يكفر ولو قرأ في ركعة وهو كثير لم يصل كذا في سراج الضرات ولو
نسي الصلاة ويريد ان يدخل في صوم الفرض في سائر الطاعات يدخل كذا في
كفاية المفتي وقال الفقيه ابو الليث لا يدخل الربا في شيء من الفرائض
وهذا هو الذي هب المستقيم اذ يدخل الربا في بيوت اصل الثواب وانما
يدخل نقصان الثواب كذا في منفرقات صلاة الذخيرة اقول ما ذكر
من ان الدخول في الفرائض مخالف لما ذكره اهل التفسير من ان ابتداء

الزيادة في السراويل قائلة ابعد من الربا ذكره ذلك الغزنوي في شرح
جامع الصغير وقد ذكر نصير في الخامس من الفاضل الاولى تاديب الصبيان بقوم
ان حق سقوطها استحسانا فلا يرجع نوله اذا اراد فعل طاعة وخاف الربا
لا يتركها ظهر هذا ان المستفاد الدفاع الرفقة افضل ولا يترك الى ما
لا يعلم سوا الله انتهى وقد سئل العارف الحقق شهاب الدين احمد بن محمد الرومي
عما نصه يا سيدي ان تركت العمل خلت ان البطالة وان عملت داخلني
عجب فايهما اولى اكتب جوابه اعمل واستغفر الله تعالى من العجب فوجه
قراءة الفاتحة لاجل الطعام عقب المكتوبة بدعة السلمي في البزازية في
الحادي عشر من كتاب الصلاة وعبارتها قراءة الفاتحة عقب المكتوبة بدعة
قوله القراءة في الحمام جهرا مكروهة وسرا هو المختار كذا في خلاصة الفتاوى
والبزازية وغيرها وقيد في المنتقى بما اذا كان الموضع طاهرا والعورة
مستورة وذكر فيه ان التسبيح لا يكره وان رفع صوته به نعم قال بعد
ورايت عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره قراءة القرآن في الخلاء والحمام وكذا
عن ابي يوسف وقال محمد لا باس بقراءة القرآن في الحمام وعليه الفتوى اذا
كان الموضع طاهرا والعورة مستورة انتهى وظاهر هذا انه لا فرق بين
ان تكون القراءة سرا وجهرا وكان الامام العيني لم يطلع على هذا فقال
في شرح الهداية ينبغي ان لا تكره القراءة في الحمام مطلقا يعني سرا وجهرا
لان من يكرهها جهرا يستدل بانه موضع الشياطين وقد قلنا ان جميع
المواضع لهم فلا فرق بينهم وبين ان تكره القراءة في جميع المواضع والامر فيه
انتهى قال بعض افاضل عصرنا الكلام في غاية التناقض اقول هذا الكلام
فاسد لانا نسلم ان كراهة الجهر لكونه تشبها بالشياطين لان سائر المواضع وان كانت لهم
عندهم لان الحمام من مواطن شرورهم ومحل شرارهم لكونها موضع ان الله
الرجعة قال بعض افاضل عصرنا الجهر بها لجهرهما ان يسمع غيره لا لنفسه فقط
قال في التبيين يكره القراءة في الحمام بجهر لانه يسمع هواه ذكر وهو قضاء لقضاء
وما الصلاة في الحمام فقال في الولوالجية ان كانت في الحمام صور وقاس بكره

وان لم يكن ركنا الموضع ظاهر الباس به لانه صلى في موضع ظاهر
قال وكثير من ائمة بخارى يفعلون ذلك انتهى وسياتي احكام المكان
الذي توضع فيه المياه كذا في القول التام في ادب دخول الحمام لابن
الجماعة قوله لا ينبغي تاييد الدعاء في الصلاة تاييد الدعاء ان يدعو
بدعاء مخصوص قال في البرلوجيه في الثامن المصلي ينبغي ان يدعو في
الصلاة بدعاء مخصوص فان دعا بما يخصه لا ينبغي ان يشبه كلامه
بشبه كلام الناس لتفسد صلاته وان دعا في غير الصلاة ينبغي ان يدعو بما
يخصه ولا يستظهر الدعاء ان حفظ الدعاء بمنعه عن الرقة انتهى وذكر
ان الدعاء بالعربية افضل وان دعا بما ورد به القرآن او الحديث بغير العربية
ما يجب العربية اتفاقا وان لفظ ما ينبغي يقال في الحرام وكذا يقال ينبغي
ان لا تفعل كذا اي حرام وفساد وان كان اولى ولزم بعض يقال يجب
وينبغي كما يقال كسر ثوبك وثوبك تعالى هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من
بعدي اي لا يصلح واعلم ان في كتاب السير من الهداية ينبغي للسلطان
ان لا يعذب ولا يحرق ولا يمثلوا الشدة الواردة في نصة العرنيين
منسوخة ظاهرا ان لفظ ينبغي للوجوب وذكر في كتاب الغصب من
المحيط ينبغي للسلطان ان يتصدق وان لم يفعل لا اثم فلفظ ينبغي
اذن في اللغة لا ينبغي ان يستلزم الامر بل كراهة فقد قالوا ان قراءة
سورتين في ركعتين غير مكروهة ولكن لا ينبغي ان يفعل دائما كذا في
مجمع العلوم شرح الهداية سلام الشرنبلالي حنفي سعد الدين التفتازاني
قوله يكره ان فسد في صلاة الرغائب وصلاة البراءة صلاة الرغائب في اول
فعل في رجب في اول ليلة جمعة من رجب وصلاة البراءة التي تفعل ليلة
النصف من شعبان وانما كره ان فسد في صلاة الرغائب وما ذكر بعدها
لان اداء النفل بهذه على سبيل التداعي مكروه الا ما استثنى كصلاة
التراويح قال ابن امير حاج في الحلبة وقد حدثت صلاة الرغائب بعد
تسع مائة وثمانين من الهجرة وقد صنف العلماء كتبا في انكارها ورد بعضها

ويشبه انها اول ما ظهرت في تلك البقاع لعلمائي كثير من الامصار قال
المصنف في شرح المنية وقد كان بعد كذا ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة
الرغائب وانها بدعة وما يحتاج اهل الزمن من نذرها فخروج عن الشغل
والكراهة باطل وقد اوضح العلامة الحلوي في شرح المنية وابطل فيها اطالة
مسكرا هو ذا انتهى وقد صنف فيها شيخ مشايخنا العلامة نور الدين
علي الشرنبلالي تصنيفا مستقلا سماه رفع الرغائب في صلاة الرغائب وقد
سئلت عنها وعن صلاة البراءة وليلة القدر هاهنا اثنين وسبعين والف
حين ظهر بشيخ يدعو جهلة الانام وغيرهم الى تعاد وبزعم ان الناس على
الله عليه وسلم واخطأ الاكثرون وخواص التابعين قد صلوها جرسة
منه ويقيما في حطام الدنيا فحررت في ذلك غير رسالة احسن
فيه بخالف كل من تقدم من المتقدمين والمتاخرين من المذاهب الاربعة فمن
اراد ذلك فليطالعه قوله لكن في البزازية قيل عليه لانه قال بعده ولا
ينبغي ان يشتغل بذلك قوله ينبغي اشتغل بمعنى وهذا داخل في النفل
لا يليق من اسماء الرجال من جزء من مواد الات ـــــــ التركماني
قوله الفقير لا يكون غنيا بكثير الاشياء الا بمعنى القدر الذي يحل له اخذ
الصدقة وان كانت قيمتها ان درهم كان المنتفع وقيمه دكن الوكان لبعض
من كتاب شيخنا ابي الخير نصح قال بعضهم هو هذا الكتب فلعلكم
ان وقفتم استاذا اجيزها قوله كذا في منظومة ابن وهبان يعني في كتاب الحجر
والفقد، ويحبس ذو الكسب الحلال الحجر على الدين اذا كتب ما هو معسر
قال في الشرح منظمة ابيت من المنية وعبارتها فقير فقد دين وله كسب
على يعتبر عن استدانه واصلح بعضا بعضهم وهو موسر في حق قضاء الدين
حتى فقد حبس وان كان فقيرا في حق اصل الصدقة ووجوب الزكاة والوكان
له قوت شهر يباع عليه وهو موسر وان كان له قوت يوم لا يباع عليه
الا فتاوى رضوان سبعة تفسيره اذا ملك كل عشرين الدراهم سبعة مثاقيل
كل درهم اربعة عشر قيراطا يشتغل عليه احكام الزكاة ونصاب

وعيرها واعمل ذلك الى ان اوزانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعهد ابي بكر رضي الله عنه كانت عشرة منها ما كان الدرهم عشرين
قيراطا ومنها ما كان عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزنة خمسة ومنها
ما كان وزنه اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزنة ستة فلما كان في
زمن عمر رضي الله عنه ضربوا سكة ان يجمع الناس على نقد واحد فاخذ
من كل نوع من الانواع الثلاثة دراهم متساوية فكان كل درهم اربعة
عشر قيراطا وهو وزن سبعة الفي جميع عمر رضي الله عنه الناس عليها
وبقي كذلك الى يومنا هذا واختلفوا في ان الدراهم التي صارت مدورة
والمشهور انها على عهد عمر رضي الله عنه وقيل ذلك كان شبه السواة
كذا في الفتاوى الظهيرية وفي القنية المعتبر في الزكاة وزنة مكة قال عليه
الصلاة والسلام الوزن وزن مكة والمكيال مكيال المدينة قوله عشرة
دنانير بوزن مكة تنقص عند نا بقليل دينار فلو بلغت الدنانير بوزن
بلدنا الى خوارزم ثمانية عشر وقليل دينار يجب فيها الزكاة وفي فتاوى
الفضلي عشرة دراهم كل بلد ودنانيرهم بوزن نهم فعشرين خوارزمية وزنهم
تجب الزكاة عندهم في مائة وخمسين وزنة سبعة فلت فعلى هذا ان
من ملك مائتي درهم في زماننا يكون نصابا وان لم يبلغ وزنها مائة
مثقال وقد قيمتها اثنى عشر دينارا انتهى قوله من له دين على مفلس
الخ في الواجب رجل له مائتا درهم على انسان هل يحل له اخذ الزكاة
ان كان من عليه معسرا فالختار انه يحل له ندبا ويزيد زايد من مال نصاب
كانت السبيل وان كان من عليه موسرا مقرا بالدين له يحل لوجود
ثابته على مال له ندبا اخذه متى شاء وان كان منكرا ان كان له بينة
عادلة له يحل له اخذه في بدء معنى وان لم تكن له بينة عادلة له ان يحلف
مالم يرفع الى القاضي فيطلب لان الوصول ما مول واذا حلف الان يحل
وعلى هذا الدين المجحود اذا لم يكن لصاحبه بينة عادلة هل يكون نصابا
حتى لو قبض منه ذكر فيما مضى روى عن ابي يوسف نصابا انتهى ثم ان

عدوا الحل بنعما ان كانت له بينة عادلة يشهد بها اذا لم يكن من الحلف كان
شرح الوهبانية ذكر التصدق في الملتقط من ليس له مال الا دين مؤجل
هل يباح له الصدقة قوله المريض اذا دفع زكاته الى اجنبي وارثه
اي ان الشيء دفع زكاته الى اجنبه وهو وارثه ونفت موتها منه رقم
بما قوله يصح كذا اوصى بما ليس للموصى ان يدفعه الى ترجمة البيت
لا يصح كذا اعتاد ثم رقم بانه يصح لكن للورثة الرد بما شاءوا سمه
وصية انتهى قال المصري الاجود الذي يظهر ترجيح الاول قوله وان اجاز
بشرطها يعني الاجازة المفهومة من قوله اجاز وشرطها على ما ذكره
المصري فتاواه ارجعية قيام المائدين والمغفور عليه ولا دين به لوهو ضامن فان
قلت شرط لصحة الاجازة ولا يشترط في الاجازة الغير راجع لكن هذه
الشروط في اجازة بيع الفضولي وهي غير ثابتة هنا وفي البزازية تصدق
بطعام الغير من صدقة النفل واجازة المالك والطعام قايم جاز والا فلا
وان ضمنه جاز في كل الاحوال انتهى ومنه يظهر ان الصواب شرطها وان
الصواب حذف ضمنها وقوله نوى الزكاة اذا ادعاه فرضا لما في القنية
دفع فقير زكاة ماله وقال دفعت اليك فرضا ونوى الزكاة وجبر وقيل
لا يجبر اذا تاول الفرض بالزكاة والاصح رواية انه يجبر به لان العبرة
لنية القابض لان لصاحب الدين ان يرجع عند الفقير اذا ذبه في الضمار
اي في القنية عبد ماذون له في التجارة لا يجب صدقة الفطر عن مولاه
وهو ظاهر ثم رقم يجب صدقة الفطر عن عبده المأذون المديون
قوله من النذور سكينا فله اعطاء غيره قال في الفيض واسقطنا بقيد
الناذر اليوم والدراهم والغير قال شارحه ابن الملك يعني اذا قال
الناذر لله علي ان اتصدق اليوم بهذه الدراهم على هذا الفقير فتصدق
عليه بهذه الدراهم على غيره يجزيه عندنا وله يجزيه عند زفر له ان
يجزئ ما التزم بذاته قلت يعتبر هنا ان ما هو التزمه وهو اصل
الصدقة او محل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بفرية فيبطل

وفي العمادية لو امر رجلا وقال تصدق بهذا المال على مساكين اهل الكوفة فتصدق على مساكين اهل البصرة لم يجز وكان ضامنا وفي المنتقى لو اوصى لفقراء اهل الكوفة بكذا فاعطى الوصي لفقراء اهل البصرة جاز هندي ابو يوسف وقال محمد يضمن الوصي انتهى قلت فلو وقف على فقراء الكوفة فصرف المتولي ذلك على فقراء البصرة فيا ساء الوقف هل لوصيه ان يكون على خلاف وفي الفتاوى الظهيرية برمز الخامسي من كتاب الزكاة ولو نذر ان يتصدق على الزمنا وعلى مساكين مكة جاز لغيرهم ويه قارن الوصية انتهى قلت وهو مخالف لما في العمادية من المنتقى لو لم الا اذا لم يعين المنذور وكان حق العبارة ان يقول الا اذا عين المساكين ولم يعين المنذور وكان حق العبارة ان يقول الا ان يقول عين المنذور بكسر الذال وعين المنذور بفتحها لو لم يحبس المتولي من اداء الزكاة الخ في المحيط لو امتنع من اداءها فالساعي لا ياخذ منه كرها ولو اخذه لا يقع من الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يعزره بالحبس ليودي بنفسه لان الاكراه لا يسلب الاختيار بل الطوعية فيتحقق الاداء من اختياره زيد الشلبي وفي مختصر الطحاوي ومن امتنع من اداء الزكاة ما لم ناخذها الامام كرها منه نوضعها في اهلها اجزاه لان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام ايتاء المالك انتهى وفي القنية فيه اشكال لان البينة بها شرط ولم توجد منه انتهى واجاب عنه شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة بان الصيرورة مفروضة بين اخذ الساعي زكاة ماله الظاهر الا ان يريد بالتلفظ بها ليس بشرط عندنا انتهى وفي جمع ولو اخذها من ساعت امتنع ربها من اداءها بغير رضاه بل ناموا بوجوب الاختيار المنتقى قال الصدر الشهيد بالتفصيل ان كانت في الاموال الظاهرة فالامر بسقط الفرض عن ارباب الاموال ظاهرا وباطنا ولا يتاتى الاخذ له بعد ذلك ان لم يجد السلطان موضعا ويحل اخذه وان كان في الاموال الباطنة فالامر لا يسقط الفرض

ولم يبق للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح اخذه كما في الخانية والواقعات والولوالجية انتهى قلت كان لا ينبغي اشكال صاحب القنية وارد على التفصيل المنقول به وقد علمت جوابه ثم اقول حول الزكاة قمرين وتحصى قال في القنية الصبرة في الزكاة بحول الغرق فلو ارباب الديون المديون عن الدين بعد الحول فان كان الدين ظاهرا لا يضمن باداء جميع وان كان مجحودا فعليه روايتان اشتبى ثوبا كل النصاب ثلاث حراء على بني هاشم قال الكرخي يجوز لهم الذين يحرم عليهم الزكاة والعشور الخ وفي الظهيرية قال عيسى بن ابان حاوي آل عقيل وآل جعفر وولد الحارث بن عبد المطلب وكل هم من ذرية ابي رافع اذا حولوا الوقت وكذا اذا عجلت الى شيء الجامع الصغير للخصاف نوع ارفاقا اما حرمت الحيل عليهم وان كانت لها شبه بالاجرة لان الشبهة في حقهم سقط تحقيقا كواهبة لهم نوعا الا التفويض يعني لا يجوز لان الوصي لا يزول به كل بزول بالعزل وذلك لان المودي يعتبر نفسه باسقاط الفرض فيتقدر بقدر ما في كفالة المستقل بخلاف التفويض فان المودي لم يرع بما ليس عليه فلا يتقدر بقدر ما في كفالة المستقل بخلاف التفويض فان المودي لم يرع بما ليس عليه فلا يتقدر بقدر ما في يده بالماء لا يصير الماء مستوفا دون شرب الدابة رجل حبس رجلا عن الصدقات كلها جاز ان يشهد على بني هاشم والحرمة كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لو صرف خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز اخذ لو سلم الواقف بخلاف لما ان الجواز به حيث قال لا يجوز صرف غلة الوقف الى بني هاشم وفق بان كلامه بالنصب محمول على ما اذا شرط لهم الواقف يجوز وما في الجزاية محمول على ما اذا لم يشرط الواقف لهم ذلك يجوز وقد تقدم قريبا عن الخزانة ان صدقة الوقف لا تحل لبني هاشم الا اذا سماهم اما اذا لم يسمهم فلا وسئل في شرح الطحاوي معللا بانها صدقة واجيب ورده في الفتح حيث قال وعندي في الجواب صدقة الوقف اليهم على انه المذهب من غير تفصيل خلاف عن قال والحق الذي ينبغي انتظر اجزاء صدقة الوقف بحرفي الساقطة وقد بت في الساقط جواز الدفع بت

ان الوقف واذا قلنا بالقول الثاني ان الوقف مشروع يتصدق بغلته اذا لم يكن واجبا وكان سنة الخلفاء وجوبه ودفعها على الناظر وبذلك لم يقض عدم تأبيده واجبة على الدائم بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على انه ينبغي ان ينظر لمن قال بالقول الثاني اذا لم يكن واجبا بأن قلنا بكون واجبا بالنذر وكان قال ان قدم زيد فعلي ان اقف هذه الدار وقد صح الوقف فليس في كتاب الوقف بذلك ما يخالف القول بعدم لزوم مراد صاحب الفتح بالوجوب النفي الوجوب بايجاب الله تعالى والضرب على يده ما صرح به في كتاب الوقف على ان صورة النذر يمكن مناقشتها بحكم عام فيما لو قال بعض المتصدقين وما ذكر المصنف من جواز رجوع الواقف لهم بيان على القول بجواز الوقف على نبينا صلى الله عليه وسلم وهو الراجح المعتمد في المذهب وفي الحديث المرفوع السابق في كتاب المكاتب وتعلم الناس من حق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما لا يعلمه الصدقة فانه يلزم من قال بالحل لسائر الانبياء وكان كانت فعلى الفرض انهم وان الله تعالى اكرم نبينا عليه الصلاة والسلام بان حرم الصدقة على آله اظهارا لفضله وشرفه على كافة الصدقة بحل لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم اشار في غاية البيان الى ما الصدقة على الزوجة صلى الله عليه وسلم فنقل ابن التين الخ ما نقله الجمهور عن ابن بطال في شرح البخاري ان القضاء كان انفقوا على ان الزوجة عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في الذين حرمت عليهم الصدقات وقال ان ذلك امر في المعنى عن عائشة رضي الله عنها أي انه خاص بها فعلينا الصلاة والسلام قال وقد ايد على عدم تحريمها عليهن قوله سابقا اذا ادى الزكاة او قد ادى الى الفقراء وقوله رجل في الزكاة فلم يدر الزكي ام لا فانه يعيد قال فيه بعد ايراد هذا ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت صلاها ام لا بان الجمهور قالوا اذا ادى الزكاة فضاع هذا المقدار لم يسقط الزكاة في اداء الصلاة اذا ادى ام لا وهو ان وقتها باق كما لو شك في

فليتم بعيوب شك في اداء الزكاة بعد الحول يجب عليه الاداء لو شك في اداء الصلاة بعد الوقت فلا اعادة والفرق ان الصلاة اذا كانت اهم فالظاهر الاداء بخلاف الزكاة اولا نجد جميع الجزئيات اداء الزكاة في رواية ابي بكر الرازي وابن سجاع والمتأخرين من اصحابنا يفوت الصلاة زمنها موقتة اشتغل قلب المصلي بجميع ما فيه حاضرة او فائتة وهي ان شك هل ادى جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان كان يؤدي متفرقا ولم يضبط هل تلزمه اداؤها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه وفيه نظر لان معرفة ذلك متعذرة في زمننا بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك تأمل اذا كان المودع من المعارف يعني اذا اودع نصابا وشيئا قالوا ان كان المودع من الاجانب فزوجات وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتقريطه بالتأخير في جميع ما تولاه دين العباد مانع من وجوبها الا الدين الذي لطالب من العباد كثمن المبيع والاجرة لا نذاك المديون له مطالب كدين النذور والكفارات لانه يسقط بالموت في الدنيا فان قبل ان دين الزكاة في الاموال الباطنة يمنع وجوب الزكاة وله مطالب له قلنا حق الله تعالى فيما قال مالك كما في السوائم ان الملك انما يتم كذا في المنتقى وشرح الماتع وفي فتح القدير الدين المطالب به يمنع وجوب الزكاة مالم يقض بها فاذا قضى بها منعت واما دين الزكاة فيمنع وجوب الزكاة عند الامام ومحمد في الاموال الباطنة والظاهرة وصورته اذا كان له نصاب من الاثمان او السوائم فحال الحول وجبت الزكاة ثم حال حول ثانيا لم تجب الزكاة الحول الثاني سواء كان ذلك في العين بان كان العين فاضلا عن حاجته الاصلية او في الدين بان كان له نصاب وقال زفر دين الزكاة لا يمنع الزكاة سواء كان في العين او في الدين منعت الزكاة وان لم يمنع الزكاة وقال ابو يوسف اذا كانت في العين منعت الزكاة وان كانت في الدين لا تمنع الزكاة وفي شرح الجامع الصغير للقرماني دين الزكاة يمنع وجوب الزكاة سواء كان دينا لله تعالى كدين الزكاة او دينا لعبد كدين القرض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف وجوب الزكاة في النصاب

بيع لانه استحق جزء النصاب فيكون ناقصا دين الزكاة بان استهلك
مال الزكاة ثم ملك مالا آخر دين بيع ذات الزكاة عبادة لا بيع وجوب
الزكاة كما مر وقال في جامع دين الزكاة السائمة بيع فقط لانه مطالبا
وهو الساعي وفي المنتقى عن محمد دين الكل لم يبع مطلقا وفي الموادر
ان كانت باعيانها بيع وبالا بيع وفي الخانية بيع وفي البزازية بكلام المصنف
فقط ما مساه وبقال كما بيع دين العباد بيع دين الله تعالى اذا كانت
له مطالبة من العباد قال في البزازية بعد كلام والحاصل ان كل دين له
مطالب من العباد بيع سواء كان لله تعالى كالزكاة والعشر والخراج
او للعباد كالغصب والاجرة ونفقة العبد وان لا مطالب له كالنذر والكفارة
لا بيع اذ البيع انتهى فقوله كل دين لم مطالب من العباد بيع وجوبا
كما في قوله الا ان الظاهر الموجل في شرح الجامع الصغير للقاضي ذكر
البيوع في جامعيه البعض دين المفرد بيع اذ لم يكن الزوج
على هذا الا انه لا يعلمه بناء على انه سيجيء بيع موجل او لم يكن
وفي هم رجم الشهيد الدين الموجل على بيع لا يرى بيعه ان قال له وجه
وان قال بيع فله وجه انتهى بكره اعطاء نصاب لفقير بها ع في الوالوالجية
ولو بعض فقير ما بقي درهم من زكاة ماله ولو اعطاه جازه فمنه واحدة
من الزكاة وكره ما الجواز لان الغنا حكم المملكة اذ دفع بلا في
الفقير
وما الكراهة فلان الغنا تحصل بالدفع فيكره الا ان يكون لهما او لغلبة
دين الفقير ان بعطيه ما بقي درهم فصاعدا لان الغنا يحصل به فلم
يكره نظرا الى الزكاة بها يفتى خلق الجواز في الفتاوى الظهيرية اخر كتاب
الزكاة ومن ابي حنيفة رحمه الله في بعض روايات الموادر انه يكره اخراج
الزكاة الى بلدة اخرى اذا كان لاهل ما يدفع في حينها بان اخرجها بعد الحول
اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا بأس به انتهى ومنه يستفاد تقييد
ما اطلقه المصنف من اخراج المستثنيات المذكورة بعده
واراد نقلها من بلد الى بلد آخر وان كان اخرى فيسر فان المعتبر مكان

المال ان ما بقي كان في شرح النقاية للعلامة القهستاني قوله او من دار الحرب
بعض اموال سلما دخل دار الحرب بامان وكسب بها مالا ثم خرج فعليه الزكاة في
ما لم ابق في خلفه ويفا اسقاطا فيها لكنه ينبغي ان يقال ان من يسكن دار
الاسلام من الفقراء ان وجد المسلمين في دار الحرب اولى او في طالب
علم يدفع اليه اولى وان زاد على ذلك نقلها الى المدينة والى ورع والصلحاء كان في معنى
الله سبحانه اولى وان كانت زكاة معجلة مضمونة على ما تقدم لاعتبار المعنى الفقير
يكره نقل الزكاة اذ انتقلها الى قرابته او كانت الزكاة المنقولة زكاة معجلة
فان من الفقراء من هو بعيد الى فقراء بلد آخر قبل تمام حول ثم حال الحول يجوز
بذكر هذا قوله لا يجوز دفع الزكاة الى اهل البيوع الخ في البزازية في شرع
الفصل الثاني في المصرف من كتاب الزكاة لا يجوز دفع الزكاة الى
الكرامية لانهم مشبهة في ذات الله تعالى وغيرهم من المشبهة في الصفات الى
حاد من الكرامية لانهم مشبهة في الصفات والخطا راجع لا يجوز الصرف اليهم
ايضا لان معتزلة المعرفة من جهة الصفة بعض معتزلة المعرفة من جهة
الذات انتهى وفي الخلاصة لو قال لوالد ولده هذي اذا كان صغيرا الخ
ما نصه والخلاف امرأة الخلق لانها اذا كانت فقيرة لا تعد هيئة جيدا لزوج
ينفذ التفقد لتصير موسرة انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف الاطلاق
في محل التقييد وهو غير سديد لو لم يدفعها لاحتمال تزوجها الخ في الوالوالجية
رجل دفع زكاة ماله الى اخته وهي تحت زوج ان كان مهرها ما دون
ما بقي درهم او كانت اكثر لكن المهل قليل او ليس للزوج مقدار حل ما دفع
اليها وهو مفتقر الى النفقة فله ان يمسك ما بقي درهم
بقاعدة او الزوج موسر فقد مر ما في قوله او حتى كان ذلك الجواب وعلى هذا
ان يحمل بناء على ان المقدور كالمقبوض على ما يكون نصابا وجوب الدفع
وصدقة الفطر على هذا التفصيل انتهى وفي البزازية في آخر الفصل
المصرف دفع الزكاة الى اخته وهي تحت زوج ان كان مهرها المهل اقل
من النصاب او اكثر لكن الزوج معسر لا يدفع اليها الزكاة وان كانت

موسرا والمعول قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الامام يجوز مطلقا وكذا في لزوم الاضحية انتهى ومستفاد مما في عبارة المصنف من عدم بيان الخلاف ما توهم ان نفاق ذي المنفقة امرأة الغني اذا لم يوسع الزوج عليها يحل لها الصدقة انتهى ويجب تقييده بما اذا كانت لا تملك نصابا تاما فارغا عن الدين كما لا يخفى وفي المنفقة امرأة الغني اذا لم يوسع الزوج عليها يحل لها الصدقة انتهى ويجب تقييده بما اذا كانت لا تملك نصابا تاما فارغا عن الدين كما لا يخفى وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزنا الى الوالدين من الزنا في التفاريق غني ولد ام الولد لم يعط وفي طريقة الخلاف وكذا المخلوق من ماء يوطئ الزنا وفي جمع المناطق تزوجت امرأة الغائب فولدت قال الامام ابو حنيفة الاولاد من الدول ومع هذا يجوز للدول دفع الزكاة اليهم ويجوز شهادتهم له كذا في شرح الجامع الصغير للقرماني فولد الزنا اذا كان من امرأة لها زوج معروف علم في العادة بان نسبه ثبت من الزوج وقد ذكر في الفتاوى الصغرى ما يخالف ما ذكر المصنف حيث قال امرأة جاءت بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج لان من الزنا في الحكم فلو دفع صاحب الفرائض زكاة ماله الى هذا الولد يجوز ولو دفع الزنا له لا يجوز هذا ما لا تأنف فيه انتهى فقد صرح بعدم جواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان لها زوج معروف فتأمل ثم الزكاة وجبت بقدرة ميسرة الخ اعلم ان المقدرة التي يحصل بها التمكن لعبد من اداء المامور به توجد ان لدت التمكن الذي يعتبر فيها اما ان يعتبر معه اليسار او لا بان لم يعتبر فهو المطلق ويسمى القدرة الممكنة كوجود السبيل الى بعض الكفارات والاقتدار على الفعل من غير اعتبار يسر وذلك كالقدرة الراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر وان اعتبر معه اليسر فهو الكامل ويسمى المقتدرة الميسرة كالغناء في الزكاة واما المطلق فهو اما ان يتمكن به المامور من اداء ما التزمه بسببه كان اداء بسيطا او مركبا منهما كالحج والشرط فيه حقيقة اي شرط وجوب الاداء فهو ما يتمكن به من الاداء لا القدرة المحققة الموجودة في التي تكون مع الاداء لا قبله ولا بعده وبهذا ان القدرة

من حيث تحققه وهي التي يجب الفعل بها تحققا وهي غير شرط لوجوب الاداء لانها لا توجد بدون الفعل والتكليف قبل وجوده وهي كون سبب بحيث لو وجد على الفعل لوجد بالقدرة المحققة ولا شك ان هذه انما تتحقق لو سلمت الاركان وصحت الاسباب فلقد اشرت القدرة المتوهمة بما وهي اشتمال على تمرين ما يكون غالب الوجود ظاهر التحقيق وبظهور بارهي اشتمال على تمرين ما يكون غالب الوجود ظاهر التحقيق وبظهور ترهذه القدرة التي لزوم الاداء يعتمد على معنى انها هي بشرائط الاداء كالقدرة السلم والصبي اذا بلغ والمحابض اذا طهرت يجب الاداء عليهم ويستقيم الامر بتزيد الاداء وما يكون الفعل به في حيز الجواز عقلا وان كان من النوادر عادة وحسا وبظهر ترهذه القدرة التي لزوم الاداء عليه الذي هو المقضاة ان يعتمد كانت في الصورة المذكورة اذا كانت في الوقت بحيث لو شرع فيه الاقدر المخرجة كانت الاداء واجبا عليهم لانه لو شرع خلف وهو القضاء لوجود توهم القدرة على الاداء بعضه الى منتهى الوقت وهو وقت الخمس اذ هو في حيز الجواز عقلا ولو ترك لسلمات عليهم الصلاة والسلام فالحاصل ان القدرة المتوهمة شرط لوجوب الاداء فاحد قسميها تلزم الاداء بعينه والا حتى يلزم الاداء خلفه وهو القضاء وما الكامل وهو القدرة الميسرة للاداء فهو ما يوجب يسرا لاداء على العبد كالغناء في خساب الزكاة وفرق بين القدرتين ان الاولى شرط محض ليس فيها معنى العلة والثانية شرط في معنى العلة اما الاولى فلان اشتراط القدرة الممكنة ليس لان التمكن من الفعل ولا يمكن اثبات الواجب بدونه فهو لا يغير صفة الواجب فلا يوجد فيها معنى العلة لكانت شرطا محضا لم يشترط بقاؤها ببقاء الواجب اذ البقاء غير الوجود وشرط الوجود لا

الفطر الاضحية ونفقة الاقارب وهي مذكورة في الزكاة ثم ذكر فيها ان نصاب
عنده اربع اي فصل مشاة عن اربعين ثم الجواز وجدناه تسعة وثلاثون
ان دفعها للفقير ليسترد ها ساطلقا بعني سواء كان ما دفعها ان يبيعه
الفقير ويقبض ثمانية ليسترد ها ناقصة فقلا وان دفعها الى الساعي
ليسترد ها ان كان ما دفعه قائما وان كان ما دفعه غير قائم بان باعه فسلمها
الساعي بيت المقراض منها من مال الزكاة عند الامام وابي يوسف خلافا
لمحمد قال المصنف في البحر آخر كتاب الزكاة ان الاوفق لمذاهب المذاهب عدم
التحيل للاختلاف في التحيل عند العلماء قال ولم اره انتهى اقول قد
نص على ان الخروج من الخلاف مندوب اليه وعند المسلم من افراد
هذا الاصل وبالجملة في قضية دخولها تحت هذا الاصل وان لم
ينصوا عليها بخصوصها فراجع فلا دافي لقوله لم اره تأمل وقوله وتحيل زكاة
حول احوالهم بعد وجوبه جاز لانه قال في الخانية لو كان له خمس
من الابل تحيل ثمانين عنها وعما ان يطعمها ثم نتجت حاقبل الحول
اجزاه عما تحيل وان تحيل عما تحيل في السنة الثانية لا يجوز اما في الاصل
فلما تحيل عما تحيل في الثانية لم يوجد التحيل عنه في سنة التحيل وهو
شرط وقد فقد فلم يجز عما تحيل في الثانية وهو المراد من قولهم لا يجوز
وليس المراد في الجواز مطلقا لظهور انه يقع عما في ملكه وقت التحيل
في الحول الثاني لان تحيل زكاة ما في ملكه تشبيه لان التشبيه في
الجنس الواحد لقولهم لعدم الزكاة الف درهم بعض والف سود فتحيل
خمسة وعشرين من البيض وهلكت البيض قبل تمام الحول سقط
الحول لان الزكاة عليه في السود ويكون الخروج عنها وكان الحكم كذلك
لان تحيل من احد النابين ثم استحق المال الذي تحيل منه قبل الحول
ثم كان التحيل من ابا في وكان لو استحق بعد الحول لا يلزمه في ذلك شيء فكذا
فيما اذا هلك ينبغي ان يكون كذلك في البحر ثم اعلم ان كما سبق
الصوم ثم نذر صوم الابد قال في المبتغى نذر انه يصوم ابدا

نصف

نصف من الصوم لاشتغاله بالمعيشة لانه يتضرر بضم الكل يوم نصف
صاع من بر او صاعا من شعير زاد ثم يقدر على ذلك نصر ثم يشفق الله تعالى
ثم لو افطر بعد ما نواه تطوعا يتوجه عن النذر يهي از آنكه نذر دوم قبيل
الزوال ثم الوكان بعده فلا لفوات وقت النية ثمة وحيث لم يصح الصوم
وقت اليوم من الليل فعليه يلزم صوم يوم اجزاه كذا ذكره ثم رأيت
رأيت المصنف ذكر ما يخالفه لو قال عليه ان اصوم اليوم الذي يقدم
فيه فلان ايدا فقدم ليلا لم يجب عليه شيء لان اليوم اذا اقترن بما يقتضي
بالنهار كالصوم يراد به بياض النهار واذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي
يجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم يوما قبل ان زال ولم يأكل صام وان
قدم قبل الزوال وقد اكل فيه او بعد الزوال اولم يأكل فيه صام ذلك اليوم في
المستقبل ولا يجزيه صوم ذلك اليوم لان المضاف الى الوقت عند وجود الوقت
كالمرسل ولو ارسل كان الجواب كذا الماضي ومنه يعلم جواب ما ترددت فيه
نوى ليلة ورد ان يصوم يومه ذلك عن كل صوم وجب عليه بايجابه اقول وكذا
صوم اخ النذر لان صوم رمضان ظاهر بظهور ذلك في حق
الزوج فصار فائتا في حقه فيجاز ان يصوم عنه كذا في شرح الجمع المالكي
نوى ورتوقف المشايخ في صوم عن قضاء رمضان اخ وجه عدم المنع ان
القضاء يجب بامر وجوب الاداء بامر جديد وهو الذي تقرر في الاصول
وجه المنع ان ذلك اليوم بعينه متعين للقضاء بخصوصه فلم يتصور منه
ادجتاج اليه اقول قال بعض اصحابنا ان ياتي باحد هذا وعلى قول الجنيد
في الفتيه الشرط عندنا في وجوب الصوم وان نظار ورية الهلال لا قول
برؤية بقول الجنيد وفي التهذيب على مذهب الشافعي رحمه الله لا
يجوز تقليد الجنيد في حسابه في الصوم ولا في الافطار وهل يجوز
للعوام ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان فاذا اتفق اصحاب ابي حنيفة
الاثنا عشر واصحاب الشافعي انه لا اعتماد على قول الجنيد في هذا ولم
من صدق كاهنا او منجما اخ قبيل لا يبعد ان يقال يحمل ان يكون المراد

نصد بنفيها ما يجب ان عن الحوادث او الكوابن بما ذكروا ان الاجماع
والاستصحاب المعلوم تدل على حوادث معينة وكوين مخصوصة في احكام
وهذا اسمي عام الاحكام وحكمه لا يعلم وان ادعوا الجزم به كفروا واما
يجوز فيما به سئل عليه بعد ان في اليوم الفلاني وفي الخسوف في الليلة
الفلانية فانها امور يحسب بها عليه على ما صار في الغيب فلا كلام على في بني الذي
صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يقام فلان ما قام به مواثبت
الصلاة والسلام قوله اذا اكل او شرب ما يفطر به الخ الصحة مفيده بما
اذا اكل او شرب عمدا بغير عذر به الناسي والمكره ومفيدة بما اذا
لم يكن يوجد في ذلك ما يستضيا كما لو مرضت في يوم فجاءها ارحامت
او نفست فانه لا فرق بعد الموض هو في الاصح واختلفت المشايخ فيما لو
مرض بجرح نفسه والصحيح عدم سقوطها كما لو سافر سكرها في ظاهر الرواية
وهو الصحيح وانفقت الروايات على عدم سقوطها بما لو سافرا فطرا بما يعدي
بعد ما نظرا ما لو افطر بعد ما سافر ثم عاد ان زفر بين ان ينوي
من الليل والنهار وفي الصوم ان خوف من العمار ثم اكل لم يكفر الاول
الصحيح كما في الكشف ولو صام غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عند
وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال ذلك كفارة عند الكل كذا في الخلاصة وسم
بذكر انه الخضر بالجماع وقد ذكر النسفي في الكنز فقال ومن جامع
او دوام او اكل او شرب عمدا اودواه فعليه القضاء والكفارة ان
اختلف في معنى العمد فقيل هو ما يقبل اليه الطبع وتقتضي به
شهوة البطن وقيل هو ما يعود نفعه الى اصلاح البدن وانواع الخلاف
يظهر فيما لو ابتلع نخامة اخرجها من جوفه عند الثاني لا الاول وانتقض
وضوءه ان ما يعود الى اصلاح البدن يشتمل البراءة فلذا يكون الشريعة
جامعا لانتقض ان يزاد ولا يكون دواء وما يمكن ان يعرف على الخلاف
بالوضع ويفسد غير ذلك الكفارة للعبادة وقال الحلواني وهو ان
ان حبيبه عب قال في الذخيرة بوجود معنى صلاح البدن غير وجزم

به العلامة النسفي في الكنز في مسائل شتى آخر الكتاب قوله اذا الدم اذا
شربه في الفناري الظهيرية ولو اكل ما عليه القضاء في ظاهر الرواية دون
الكفارة لان ما يشتد رع الطبع وفي بعض الروايات يلزمه القضاء والكفارة
انتقض وبهذا علم ان المستثنى الذي ذكره المصنف على خلاف ظاهر الرواية
واكل في عبارة الظهيرية وشرب في عبارة المصنف مفهوم له قوله الصوم
في السفر افضل لان الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة افضل
قال بعض الصحابة فظاهر الحديث ليس من ابر الصيام في السفر الصوم
الحديث محمول على ما اذا كان يضعف الصوم ويضعفه كما يدل عليه سبب
ورود الحديث وهو ما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر
فرأى رجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال صلى الله عليه وسلم
ليس من ابر الصيام في السفر ثم اذا اختار على نفسه ان يجيبه الصوم
ويضعفه فالاولى ان يكون مكروها كما في البزازية اذا كان الصوم افضل انه يضر
قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان الادا
فيه اولى ولا يرد عليه القصر في الصلاة فانه واجب حتى يأثم بالاتمام لان
القصر هو العزيمة ويشهد له رخصة اسقاط الجمعة والجمعة ونزول صاحبه بها بين
ان القصر افضل اذ يجوز من نظر لهم اذ كان له رفقة اشتركوا معه في الزاد
واختار القضاء اختاروا كلامهم ارعاشهم كما في الخلاصة والظهيرية لان
صوم الحامل كفطر بالاجماع قوله صوم يوم الشك مكروه الشك شرط في
الدم من النفي والاثبات ووجهه هنا احد امرين اما ان يعلم هلال رمضان
هلال رمضان او هلال شعبان فاكملت هذه ثلاثين ولم يرهلال رمضان لان
شهر رمضان ظاهرا ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون
ثلاثين شتوي هاتان الحالتان يا المستثنى اليه كما يعطيه الحديث المعروف
يا سنوا الهلال الا ان الثلاثين اثر من المسلم او الحاسب فيحتمل اذا كان هذا
فيكون شكوكا جاز ان ما اذا لم يكن لا ثر لو كان من المسلم فلا يرى هلال
الثلاثين فيما لم يركان الظاهر ان المسلم ثلاثون فيكون هذا اليوم منه

هي ما كونه في ذلك كما ذكرنا لكن في البدائع ان كونه نذرا بين هو الاصل والتعيين عارض ولهذا وجب على المريض الذي افطر رمضان قضاء عدة من ايام اخر بعدما صوم اهل بلده فلو كانا على السواء لم يلزم الزايد بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند الحضور اما عند الغيم فلا قال المصنف في البحر الا ان يقال الاصل الحضور والغيم عارض رد عليه بان هذا قد تحقق وهم انما ذكروا النهاري عند تحقق الغيم انتهى اقول دعوى ان الاصل الحضور مطلقا ممنوعة بل ينبغي ان يقال انكان الزمان مبدأ اوربيعا فالاصل الحضور والغيم عارض وان كان شتاء اوخريفا فالاصل الغيم والحضور عارض خصوصا في البلاد الرديه وما الحق بها فليتامل وقد ذكره بعض عربيا ان جزم بكونه من رمضان للتشبيه باهل الكتاب لم يجز والا جاز وان صوم يوم وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم او يومين وان جزم بكونه من رجب لم يكره وكذا عند نزاع الى مرجوحية خلاف الاولى لان النهي عن التقدم خاص بصوم رمضان لكن كره صوم يوم الشك للحول على رمضان فان ظهر انه من رمضان اجزاه عشر لما مرت انكان مفيدا والا اجزاه من الذي نواه كما لو ظهر انه من شعبان على الاصح ولو اذا نوى تطوعا جاز لكن يكون مكروها اتفاقا اما الخلاف في اجتزايه ان لم يوافق صومه والافضل ان يشاهد الاهلة بنفسه او بمن يقارب اخباره فان تقارب واسع بينهما اختلفوا فيه فقيل الافضل صومه وقيل فطره وعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاء والمفتين ان يصوموا تطوعا ويفطروا بين ذلك خاصة بينهم ويفتوا العامة بانه فطر وكان محمد بن سلمة وابو نصر يفتيان بالفطر حوطة لهم اجمعوا انه لا باس عليه لو افطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم يكره واخرون لا يكره وهو الاصح وايضا اختلفوا في الصوم الذي يظهر في اثنائه كونه من رمضان ذكر في الفتاوى الظهيرية انه ينوي عن اول ما وجب عليه وفي الخانية خلافه عن الهندواني ان صوم يوم الشك من واجب اخر يكره على اصلهم وما هنا خالفت ما ذكره المصنف في بحثه فتنافيا ويمكن ان يوفق بان المنفي هنا

زوال الغيم برؤية احد هاتفة لزمه والا فضل فطره الا اذا وافق صوما كان يصوم ويكون الصوم مستحقا وجزم بان كان من رمضان والا فهو تطوع غير مضمون بالادا ولا شك في معنى المظنون وتفسير الموافقة ان كان يصام يوم الجمعة او الخميس او الاثنين فوافق صوم يوم الشك وكذا ايام ستة شعبان كلها او ضفة الاخير او عشرة من اخره او ثلاثة من اخره لعهد الغيم له عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا صومكم برمضان بصوم يوم او يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك اليوم لتوسم ان كان مفيدا المراد انه يصوم من يمكن من ضبط عشر من الاصوام في اثنائه وملاحظة كونه من الفرض ان كان عند من رمضان وهذا قالت ويفتون بالصوم خاصتهم واما اذا ردد وان كان في اصلها كان ينوي ان يصوم غدا عن رمضان ان كان من رمضان والا فلا يصح ان يصوم غدا عن رمضان ان كان من رمضان والا فلا يصح ان يعزم وهذا غير صحيح وفي الفتاوى الظهيرية وعن هذا ينبغي ان يعزم ليلة يوم الشك على انه ان كان من رمضان فليس بصائم وعلى هذا يجب معها ان ينوي وان لم يعد في وصفها فله صورتان احداهما اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والا فعن واجب اخر وهو مكروه للتردد بين مكروهين فان ظهر من رمضان اجزاه عشر والا كان تطوعا غير مضمون بالادا ولا يكون عن الواجب لعدم الجزم به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه والا تطوع فهو مكروه لتبيته الفرض من وجه فان ظهر انه من اجزاه والا تطوع غير مضمون بالادا لدخول الاسقاط في عين نيته من وجه تنوير لا يصوم العبد والاسير والمدبر وام الولد تطوعا الا باذن المولى يعني ان صوم هؤلاء مكروه والمولى ان يظنهم كان الظهر به شوكة لان صوم المرء تطوعا اباذن الزوج ان يظنهم كان الظهر به شوكة لان صوم المرء تطوعا اباذن الزوج فان صامت بغير اذنه كره لها ذلك ولان يفطرها قال في الفتاوى الظهيرية ويكره العبد والاجير والمراة ان يتطوع بالصوم الا باذن من له الحق يعني ان لم الحق ان يقطع انتهى قيد في المحيط وغيره الكراهة

ن حق المراة بما اذا كان الصوم يضر بالزوج اما اذا كان لا يضره بان كان
مسافرا او مريضا فان لها الصوم وليس له منعها خلافا لمحمد وله موسعة بسبب
والد ونذر ولوالد ليس لهم المنع بعد الاذن وان لم يضر لان منافعهم
مملوكة لهم بخلاف الزوجة ومن لها غيره لا يصوم المملوك تطوعا الا
باذن المولى الا اذا كان غائبا او لا يضر له في ذلك وفيما لو اجرت المراة
نفسها بغير اذنه كان له ان يحللها وكذا الاجير ان كان يضر بالخدمة
وكذلك في الصلاة قال المصنف الغير احتراز الخ يعني في العبد والمراة
ظهر لان الصوم يضر بسيد الامة وبزوجها وان لم يكن له ان يطأها
ومنافع العبد مملوكة لمولاه ولو كان غائبا قال في النهر وعندي ان حالة
المنع على الخلاف المذكور على عدم اولى للقطع بان صوم يوم لا يهزلها
ولم يبق الا منعه من وطئها وذلك اضرار به فاذا انتفى بان كان مريضا
او مسافرا جاز انتفى الخ وعلى هذا يجب ان يفصل فيقال ان صامت
يوما واحدا لا يكره وليس له منعها وان صامت يومين او اكثر يكره وله
منعها لانه ان كان مسافرا فمطلق على سائغة بما عينه والتقدير ان
اذا اذن لها او كان مسافرا لانه يلزم البيت زاد اذا كان طاعة الخ
اشترط بعضهم الثاني وعليه جرى في الفتح كما مر استغنى بالثالث اذ تؤخذ
من جنسه واجب يفيد ان المنذور غير الواجب وزاد بعضهم ان يكون
مقصودا لا وسيلة فلا يصح بالوضوء وسجود التلاوة قال في الواقعات
ومنه نعلم ليت وزاد بعضهم ان لا يكون سيتعقب الكون فلو نذر
صوم امس او امتناع شهر مضى لم يصح نذره قال في النهاية بعد ذكر
شروط النذر الا اذا اقام الدليل على خلافه وانما قال ذلك لئلا يرد
النذر بما هو مباشر او الامتناع واعلم ان ترتيبه فان النذر بما صحيح
بيع ان الخ بصفة المشي غير واجب وكذا الامتناع ونفس الامتناع
من غير مباشرة بسبب موجب لم ويتبه نظير قال انما يصح النذر بما لازم
من جنسها واجبا اما الخ فلما صرح به الشيخ من ان اهل مكة ومن حولها

ويشتد في حقهم الراحلة بل يجب المشي على القادر منهم واما
الامتناع فلان القعدة الاخيرة في الصلاة فرض وهي ليست كذلك
واما الامتناع فلانه من جنسه واجبا وهو الامتناع في الكفارة واما كونه
من غير سبب فليس مرادا كذا في النهر وجعل بعض المتاخرين جنس
الواجب ان الامتناع والوقوف بعرفة لان الحج والبيتوتة كذا
في النهر يبقى ان يقال نذر الوقف يصح وليس من جنس واجب وما قيل
من جنسه واجب وهو ان يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
مال المسلمين فان لم يكن في بيت مال المسلمين شيء فعلى المسلمين كما
في الفتح فيه نظر بالنسبة الى الامام فانه لا يملك مالا في بيت مال المسلمين
حتى يصح وقفه بل ذلك ارصاد والارصاد غير الوقف لو سلم وكان
من جنسه واجب على المعينين انول او كان مشتملا على واجب كالذي مر في
الدار به ويح لحاجة الى ان يقال ينبغي ان لا يجب الامتناع بالنذر
لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه واجب فقط اما اذا لم
يكن فلا يصح كالامتناع فانه ليس من جنس واجب لله تعالى ولا
حاجة الى ما تكلف من الجواب بان من جنسه واجبا وهو البيتوتة بعرفة
يوم عرفة وهو الوقوف او البيت في القعدة الاخيرة لانه وان لم يكن
من جنسه واجب لكنه يشتمل على الواجب وهو الصوم لانه شرط
فتعين اذا كان منذورا وقوله على المعينين يظهر المراد به هل المراد
به ان يكون واجبا غير معين فيه ويجبر ذا لم يفعل فلا يصح النذر
بما مضى هذا ظاهر ومشاه لغو لم يصح نذره صوم ايام الكفر
يجب ان يراد كون المعصية باعتبار نفسها كالنذر بالزنا وشرب الخمر
فلا يلزم الوفاء به لكنه ينعقد موجبا للكفارة بخلاف النذر بالطاعة
حيث لا يكون يمينا الا بالنية على ما عليه الفتوى فلو فعل المعصية
المحلوف عليها حلت وانما نذر بصوم صوم يوم النحر فصحيح
غير انه ينظر بمضي وذلك لان نذر بصوم شروع وانه ليس لغيره؟

وهو زلة عجائب وهو الله تعالى اعلم يصح في ظاهر الرواية وروى الثلاث عن
الامام عدم الصحة وبه قال زفر كما في النهر لقوله ولو نذر بصيام الرمضان
ثم المذكور هو المشهور وهو ظاهر الرواية قال في البسوط ثم النذر انما يصح فيما
كان قربة مقصودة وذلك يصح فيما ليس بفرض وانما يصح معنى القربة وليس لصيام
مقصود بنفسه كتشييع الجنازة وعيادة المريض فيصح النذر به استدلالا في
رواية عن الامام قال لله علي ان نذرت يوما من هذا اليوم صح نذره وان نذر ان
صوم ثلثاء فلا يلزمه شيء لان عيادة المريض قربة وحيث وعيادة فلا بد ان
يصير ذلك قربة بمعنى القربة مقصودة لانه قربة بل معنى من معاني حتى
لانه لو صح العزامه بالنذر وان ظاهر الرواية قال عيادة المريض وتشييع
الجنازة وان لم يكن معنى حتى انه تعالى لما مقصود حتى المريض والميت والنذر
بالشيء انما يلزم ما كان لخاصة تعالى مقصودا انتهى وفي المشكاة عن زيد
بن ارقم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع رجع كان يعود زيدا واحد
وابو داود ثم قال صاحب الذخيرة اختلف اصحابنا في عيادة ان سمع بكن
المريض عضوا كالصداع ووجع الضرس وبين بيان ان كانت عيادة حتى يجوز
بذلك اجرها وحيث يرى الجنازة وبين خلافا شيعة كذا في مجموع العلوم
شرح الاسلام للعزيزي عقيد قول سعد الدين التفتازاني تولد ناسو
عذر التشبيهات عقيب الصلوات ثم لزم تفريع على قوله من جنسه
واجب فوم الزوج اذا فات الزوجة في الاشكالات في الفتاوى الظهيرية
وذكر في المحيط ان يشكلف باذن سيده والمرأة باذن زوجها لان
الاشتغال بخدمة الزوج اهم من يشهد وليس للزوج ان يمنعها ان كانت تشهد
ويحضرها هذا اذا كان الموى بكون سببا بالمنع بعد الاذن فهو ان
المنع كالمرض في العيد بعد الاذن ولم يعين في حق امرأة وحضر الضرف
جهلها وفي الزيادات لها فقد ملكها منفعة بضعها فملكت ان يحضر بها
بعد ذلك جماعة الصلوات لانه ليس من اصل الضرف تحصيل ضرر فكان
ان يشكلف باذن الموى لانه مما رضي بدخولها بالكتاب وبعد الاسلام

الموى يشهد من الخروج وليوريده زوجها من هذا السفر لانه يشتغل بالعمل وليس
فيه فائدة لانه يقضي وان كان الغائب صغيرا فوليه اذا دعاه واحد من اقربائه
الخ قال في الشرنبلالية يفترض صوم النفل بالشروع ويباح فطره بعذر ومنه ضيافة
ان كان صاحبها ان يرضى بحضوره ويباح فطره بعذر ومنه ضيافة

كما في الخانية الظاهر واحد اذ يفطر لو حلف رجل عليه بالطلاق يفطر كان الحيط ظاهر انتصار على استثناء قضاء رمضان اذا كره الفطر في صوم الكفارة والنذر بفطر الحيا وهو رواية عن ابي يوسف كما في الخلاصة وفي شرح الطحاوي عند قوله ويفطر فيفطر بعذر حيا فرق في الخلاصة بما ذكرنا ان يفطر كما في الحيط وعن ابي يوسف ان في صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر ناقل وجب حتى المضي على هذه الروايه كان ينبغي ان له ان يستأنف قضاء رمضان لان يمضي على هذه الروايه كما تقدم نوم مسافر في رمضان الخ وفي نهاية المسافر اذا ذكر شيخنا في سفر له ان دخل الفطر ثم حرج كان عليه الكفارة وفيما لا فلا انه مقيم عند الاول حيث تقضي سفره بالصوم في سفره وبالجماع ناخذ انتهى قلت وفي هذه على مسايل التي ندم فيها الفياس على الاستحسان وفي الحيط جواز ما لمسافر ان يقيم في مصر يدخل مصرا كره له ان يفطر فيه اجتنب عن صوم اليوم وهو مسافر انتهى وهو الذي ترجحنا الحرم حيا طاوعه راد صاما يأكل ناسيا يجزيه الخ وفي نهاية قبيل الفصل الرابع هل عليه ان يجزيه بذلك قالوا ان كان شابا يقدر على الاتمام يجزيه بعني وجوبا وان كان شيخا ضعيفا لا يجزيه لان الشيخ لا يقدر على الاتمام ويستلزم حتى يأكل ثم يجزيه اشتغل وهنا التاسع اذ شرب يفسد صومه وعليه هو كالناسي وفي التاسع ذاهبا بعقل اذا ذبح ثم توكل ذبيحته وتوكل ذبيحة من نسي التسمية لتقي اقول هذا التعليل غير موثر فيما ذكرنا من الفرق اذ العمد وجد في كل سيما لمن نصد واحق ان يقال ان حكم الناسي ثبت على خلاف القياس بالنص فلا يقاس عليه غيره ثم ان ظاهر كلام فاضيخان انه شرب التاسع يفسد اتفاقا وليس كذلك بل خالف في ذلك زفر وقال لا يفسد صومه قياسا على الناسي كما في شرح الجمع لابن ملك نبه بالناسي لانه لو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي وحقيقة الخطا ان يقصد بالفعل غير الذي يقصده كالمتصيد

شيئا الى الماء والقرق بين صوم الخطا والنسيان هنا ان الخطي ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي هكسه كذا في النهاية وقد يكون غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب كما في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواد بالخطا هنا جاز عندنا خلافا للمعتزلة لقوله السلام يعفى عن صدقة فطر عن نفسه الخ وقد اختلف الترجيح في هذه المسئلة فقيل المعتبر مكان الرامي الجرح مستدل الصحيح برامية ذبيحة الحكم في محل وجود سببه كذا في الفتح وصحح في الحيط انه يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الرمي لان الواجب في ذمته الموفى حتى لو هلك العبد لم يسقط عنه وفي المبسوط ما يوافق تصحيح الحيط فكان هو المذهب قال في الخضرات وعليه الفتوى واما في زكاة المال فالمعتبر مكان الذي هو قيم في الروايات كلها انتهى اما شهد واحد بالهلال الخ في النهر الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي وقبل شهادته وامر الناس بالصوم ثم اتوا قبل ثلاثين يوما منهم هلال شوال قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يصومون من الغد وان كان يوم الحادي والثلاثين بعد ان كونه من رجب من عبادة بعضهم وقال محمد يفطرون وقال العلوان هذا الاختلاف فيما لم يروا الهلال في شوال واما اذا رأوه فيصومون اتفاقا اذا كانت سنعته فانهم يفطرون بلا خلاف واما اذا شهد على هلال رمضان شاهدان من السماء منعته وقبل القاضي شهادتهما وصاموا ثلاثين يوما ثم يروا الهلال ان كانت سنعته يفطرون من الغد بالاتفاق وان كانت مصحية فكذلك يفطرون اليه اشار في القدوري والمنتقى وقيل في قول ابي يوسف انهم لا يفطرون والاول اصح انتقى وفي النهر ينبغي ان يعمل بقول الواحد وفي النهاية قول عبد بيت الفخر بحكم القاضي له بقول الواحد وفي النهاية قول عبد اصح قال اشيخ والاشبه ان يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور الخطا وان كانت منعمة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين افطروا وعن السفوني انه قال في الفتح ولو قيل ان شهادتهما في الصحو

يظهر ذلك في الغيم انظر الربيعين ورمضان يقطع التتابع في حق الغيم
يعني اذا كان عليه كفارة ظهار رمضان شهر قد دخل رمضان فانه يقطع التتابع
في حق الغيم اما في حق المسافر فلا لعدم تعين صومه عليه وفي كلام المصنف
حذف الشهرين ورمضان وقد قيل بكراهية شهرا رماهكم الملك الغنم
قال الصفدي في مقدمة كتاب وفي الوفيات رأيت بعض الفضلاء
قد كتبوا بعض الشهور بشهور كي اربعضها ثم يكتبوا بدشهرا وطلبت القاعدة
في ذلك فلم اجد هم انما يشيرون الى شهر اوله ياء يكون حرف رأيه وهو شهر
ربيع وشهر رمضان ورجب ولم اد الحذف في ذلك ما هي وقد رجع انما سبب
لانه كان ينبغي ان يحذف لفظ شهر من هذه الاسماء جميعها في ذلك رأيت انهي
اقول قد تعرض لمثل من المحقق ابن درستويه فقال في الكتاب
المذكور شهور كلها مذكرة لا يجوز في واحد منها يضاف اليه شهر الا
شهر ربيع وشهر رمضان قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه
القرآن وقال ارأس شهر ربيع ما ذرون لم سموا بهما كانا من اسمائها اسما
شهر او صفة فاسم فاسم الاسم الذي لم يجز ان يضاف الشهر اليه
ولا يذكر معه كالمحرم انما سماء الشهر المحرم وهو من الاشهر الحرم وكصفر
وهو اسم معرفة كزيد من قولهم صفر المكان اذا خلا وجاد معرفة ولبست
بصفر وفي بن جمود الماء ورجب وهو اسم معرفة مثل صفر من قولهم رجبت
الشيء عظمته لانه من الاشهر الحرم وشعبان صفة بنزلة عطشان من
شعب والقوم اذا سقوا صفة جرت مجرى الاسم وصارت معرفة وفيهم
تقول الا بل ذوو العطاء صفة فاست مقام الشهر من الصفة عن الصفة
تقول هذا الرجل ذو الجلسة فاذا حذفت الرجل قلت ذو الجلسة
وذو الجلسة ما خوذ من الجلوس واما الربيعان ورمضان فليست باسماء للشهور
ولا صفات له فلا بد من اضافة شهر كقولك شهر ربيع وشهر رمضان
انتهى وهذه يظهر لكم عدة ذكر الشهر بيع رمضان والربيعين وان ذكر
الشهر لا بد منه معها فان ذكر الشهر بيع رجب خطا وان الصفدي قد

رهم في مدرجه بانما يضاف اليه الشهر دان ابن هشام قد رهم في جعل
ذكر الشهر معها جائزا لان ما نقل ذلك منه من قوله
« ان حادي عشرين شهر حمادي في كلام الشهور هن فصيح
« ذكروا الشهر وهو مع رمضان « والربيعين فيرفه الصريح يجيوا
« وبعد وإلى حذف واو والياء ثبوت والعكس حكم عاصيم
« قال ذلك المحقق بن هشام « جاء مشروحا صوب فيه فصيح
قوله وفرق بين الجنس وغيره العامل في وجوب الكفارة اي على العالم لبيان
الكمر وما ذكره فكان الامام يقول تلزمه الكفارة ولان الشفار الشهر
عمارة الاختيار ثم رجع عنه وقال لا كفارة عليه وهو قول الحنفية انتهى
الذي في مفيد رانما شبه صومه بالزنا وهو كان مكروها فيكون اي يشرع
فيه الشك واما في فان كانت عالمة بانه حائض فهي مكرهة فعليها الكفارة وان
كانت مكرهة او جاهلة فلا كفارة عليها انتهى وفي المدونة يجب الكفارة
على الصحيح مقابل الاصح ما روى الحسن عن الامام انه لا كفارة في الوجه اشار
بقوله منه انه لم يجعل هذا الفعل جنايته كاملة في ايجاب العقوبة التي
تندرئ بالشبهات ووجه القول الاصح وهو روايته ابي يوسف عن الامام بنكه
انه ان اضافه بخلاف قضاء الشهر وانما يدعى ابو حنيفة التفاوت في
معنى الزنا من حيث ان يفصل به انساد الفراش ولا معتبر به في ايجاب الكفارة
كان المراد في الوطء في الصائم اذا افسد فعل قوم لوطء في شهر رمضان
يجب عليه القضاء بالاتفاق واختلفوا انه يجب عليه الكفارة بالاتفاق ايضا
ان الكفارة بانها انما وجبت لان قضاء الشهر لا يجب على الكمال وهذا المعنى
موجود في الوطء فتجب الكفارة اما اذا لم يجب بالزنا وهذا المعنى
مفقود هنا بعد انا بينا ان على قول الامام ما عنده هو يجب الحد
والكفارة انتهى ثم رأيت بعض طلبة الفقه قال لا استدل في الطيبة وصيارتها
على ان الفجر طالع فاكل وبان كاذبا فعليه القضاء دون الكفارة عليه وهو الراجح
اقول ما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في الجوهرة انه لو ظن طلوع الفجر

استثنا به فلا يوكل منه الفرق بينهما اذ بالخ الحرمة فالفرق بينهما اذا وقد حصلت ولم يتم بالخ فلي بالصدقة واكل بنا بينه واقامه بالاستثناء اذ لا يجوز الاكل من بقيته العدا كدماء الكفارات كلها واما نظم زهده في اهداء وكل ما يسن هديه كالاضحية اذا تم بلغ الحرم وكان الا يجوز له ذبحها اذا تم بعد يوم عيد فلم يكن ادم كفارات لزم وجب عليه تفريق لذبح وكل ادم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل ان كان في الاجزاء الخ تطوعا افضل من الصدقة لما قدمنا قال بعض المحققين اطلق العبارة وفصل الزركشي فقال ان تصدق بقدر الدراهم التي تسوى الخ وانما تضليه بالنسبة الى الصدقة اذ لو ساوى عظيم بها بعت بثمنه الى ذبيل بحصة كان يحتمل الشق الاول ما ارجاه بعض المحققين مستفادا من كلام الجزائري حاصله حيث قال الصدقة افضل من الخ تطوعا كما ورد عن الامام الكبير ما الخ وعرف المستحق الذي بات الخ افضل وعبارة المنهج فقراء الحرم وفضل الصدقة بها على اهله على عباده وغيرها افضل لان كونه صدقة فرس افضل من اتخاذه للغزو في سبيل الله تعالى والمتصدق به الخ ما كانت حاجة الى المال وابدت جميعا نصرتي الخبار على الصدقة استثنى زين الدين لو لم يجب اختيار ان الصدقة افضل لان الصدقة تطوعا بعود نفعها على غيره والخ اذ القول المتقدم بالشق بذكر وحمل المنظر عن المنهج استنكر ذكر شق برانه افضليه الصدقة الناشئة على الخ تطوعا ما ذكر الشيخ هو الدين بن العرف قدس الله تعالى سره في كتاب السائرات بسنده الى عبد الله بن ابي اوفى انه قال كان بعض المتفقهة يذهب الى الخ قال فحدثت ابن بريدة الخارج في بعض السنين التي حج فيها فخرج معهم الى الخ فاخذت في كم حنطة بدينار وخرجت الى السوق اشتري الخ فبينما انا في بعض الطريق اذا برجلين امرأة فقالت يرحمك الله ان امرأة حيث يفور دمها فلم ارها الا وهو الرابع ما كفاها شيئا قال فوضع كل شيء كان معي في ثوبي فخرجت احملها الى

زيارة فخرج زائرها وقلت هو ذا الى بيتك واضعها في بيتها ابو ناجية على قتلك فجئت الله تعالى وانصرفت وانا اسبح الله تعالى من قلبي حتى وقع الخروج في تلك السنة وخرج الناس وجهزوا هداياهم فقلت احج للغار الصدقة فاذا السلام عليهم فرجعت فاقمت كما اقمت عند بقاسمت عليه وقلت قبل الله حجك وذكر سبحانه يقول في رأيت قبل الله حجك فعالم تحج ذلك فلما كانت الليلة التي اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول لي ما فعلت ذهبت من تعشية الناس الخ فقلت بلى يا رسول الله ضيفا فاتاه الله تعالى من حيث لا يحتسب ملكا يسوق الخ عدد كل عام فان شئت فحج وان شئت فلا تحج ولم يكن الخ على الخبار قال المحب الطبري وجوب الجمل افضل يعني لان النفقة فيه اكثر وبكثرة الخ على الخبار الظاهر الاكراهية تنزيهية بدليل افضليته بالقابلة والمشي افضل بعضهم لا يسوق خلفه وامامه عليه الصلاة والسلام ركبا مع القدرة على المشي فاركان القدوة فاجتهدوا هيئة الى ظهوره ليرى الناس الشرف لكن في منهج التقي ان الخ ركبا افضل مطلقا وعليه العنوي استثنى نوم بناء الرباط حيث يدفع به المسلمين افضل من الجهة الثانية اقول لعل وجهه ان بناء الرباط يعود نفعه على جنوده والجهة الثانية يعود نفعها اليه نوم اذا كان الغالب السلامة على الطريق الخ اي على الخبار ان الطريق ان اخبر بالسلامة الامن قبل هو شرط لوجوب الخ وهو سيرد عن الامام ان الاستطاعة منتفية بدون الامن وقيل هو شرط لاداء لا لوجوب عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بما زاد على الخ وزاد به الفائدة تظهر في وجوب الايصاء على القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قال ابو بكر الكجاوة اقول الخ ثم يمشي في زمانا قال في ستة سنين وعشرين وثلاثمائة وقال ابو القاسم الصفار البادية هندي دار العرب وقال ابو الطيب ان كان الغالب في الطريق السلامة سقط وجب والا فلا وعليه الرحمة ام وقال في الخادم الذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى لو غلب الخوف على الناس من العرب او غيرهم لم يجب عليهم حينئذ

وجمعوان هما بفتح فسكون نهران بالبصرة وقيل سيحون نهر بالشاش وجيحون نهر بلخ وقيل جيحون نهر الترمذ وسيحون نهر خجندة وقيل جيحون نهر بلخ وسيحون نهر الشاش وقيل جيحون نهر الهند وسيحون نهر السند وقيل جيحون نهر بلخ وسيحون نهر الشاش وقيل جيحون نهر بلخ وسيحون نهر خجندة

عليه من فسده فاعرفه ان يكون الكتاب بحيث لا يخشى ان
ينشفها من دبره الا سلام اذا خشيها قبل تمام الموسم بالحج لم ان
يؤخر من السنة الاولى الى ثانية كان لها بيعه وجبارتها اذا دفع الوصي
المال الى رجل بالحج من البيت ان هذه السنة فاخذ واحج عنه من قابل جاز
من البيت ولا يكون ضامنا مال الميت لانه ان ذكر السنة يكون لانسان
دون التقييد كما لو وكل رجلا بان يعتق عبده غدا فاعتق او باع بعد
غد جاز لتوكيل والتعميم وتوهم ان الامر وهو ظاهر الرواية من اصحابنا
كما في الهداية وظاهر المذهب كما في المبسوط وهو الصحيح كما في كثير من
الكتب وذهب عامة المتاخرين كما في الكشف الى ان الحج يقع عن المامور
والامر ثواب النفقة فالمامور يرجع على الامر وهو خلاف الاجماع ثم
توهم ان النفقة والفرض يسقط عن الامر لانه قام بما هو حق عليه فكيف
يرجع والاسقط عن المامور لانه يتاديه عن الامر وهو
دليل المذهب وانما يشترط اهلية النائب لصحة الاعتقاد حتى لو امر
صبيا لا يجزه وهو ليل لقول الصغيب قال الصرفي البحر ولم ار من
صرح بالمنع وقد يقال انما تظهر ثمرة هذا الخلاف انه لو حج فاسدا
ثم حج عنه جاز له ان يحج عنه على القول الضعيف بخلاف الاول فانه
انما يرجع ان رجع من حجه بحج نفسه اتفاقا انتهى وهذا اي وقوع الحج عن
المامور في الفرض اما النفل فيقع عن المامور بغير الثواب لانه
كان شرع فيها بغير امره تامل قوله والوصي عند الاطلاق الخ
في نهج الفقير لو اوصى ان يحج عنه رجل يزاد على ذلك كان للوصي ان
يحج بنفسه وهذا بخلاف ما لو اوصى ليت يا يحج عنه ويرثه الوارث او الوصي
فانه لا يجوز كما سياتي قريبا اذا قال ادفع المال لمن يحج عني فانه يجوز
ان يحج بنفسه قوله وكان الوصي وارثا يحج في البحر الا ان يكون وارثا
اردنه اي المال لوارث فانه لا يجوز الا ان يعين الموروث وهم كبار ان
هذا كالشروع بالمال فلا يجوز لوارث الا باجازة البالغين انتهى قوله ويشترط

على

بل احجوا عنهم حتى العبارة ان يقول فلا يجوز الا باجازة الورثة قوله الا اذا اخذ
مكة ارادي فانها تسقط والظاهر انه اذا سافر بعد نيته الخاصة ذهابا ثم عاد
كل قبيل والصواب ان يقال فانها لا تعود بعزمه على الخروج فان المستثنى منه
لا يعود بعد السقوط لعدم السقوط قال الصرفي انظر بعد كلام فلو نوى من
مكة بعد الغراغ فان كان لانتظار القافلة فنفقته في مال البيت والا فمن
مال نفسه وما ذكره المشايخ من انه اذا نوى خمسة عشر يوما فنفقته عليه
محمول على ما اذا كان لغير هذا وهو عذر القافلة وكما اذا كسر
بعضهم من اعتبار ثلاثة ايام واذا صارت نفقته عليه بعد خروجها ثم بدا له
ان يرجع رجعت نفقته في مال البيت لانه كان له استحقت ان يستحق نفقة
الرجوع الى مال البيت وهو كما انه اذا عاد الى المنزل والصاب اذا اقام
سلوة او يوما خمس عشر يوما لحاجة نفسه وفي البدائع هذا الحكم
بعد مكة واما اذا اتخذها ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف انتهى فاذا
لم تعد بالعود بالفعل فالعزم على الخروج اولى ان لا تعود وبه يظهر ان قول
هذا القايل في تقرير عبارة النهر اي فانها تسقط واستظهاره عود النفقة اذا
سافر بعد اتخاذها دارا قرية بلا مرية وفي فتح القدير ولو خرج ثم اقام
بمكة جاز ان الفرض صار مؤدى والا فصل ان حج ثم يعود الى اهله لم
تنقطع حكم المامور عليه اي على الآمر قال في البحر ان يراد بالمامور الحاج اذا
استاجر حاد بالمال ان سلمه من عنده يكون ما ذونا وان اخذ من مال
البيت ولا عليه قوله الا اذا كان من بلد عنده نفسه كذا في النهر والصواب
اسقاط لا اذ الوجه حذف الفصول وبناء الفعل المجهول وتمامه ان
يشتري حمارا بركبه ويركب قوله ينبغي ان يكون مكروها والاحسن افضل لان النفقة فيه
اكثر وقد تقدم قوله وان بغير قضاء للاذن بذلك دلالة اي وان كان
الاذن بغير قضاء قال قاضيخان لان الامر بالحج تقدم بالمعروف
بغير هذا انتهى وفي بعض النسخ وان بغير قضاء للاذن بذلك قوله
المامور اذا اسلمه مؤنة الكراء والحج ما شيا المسلم مذكور في الواقعات

ربما يأمر الماموربأخ الدافع ما شيأ فأخ عن نفسه وهو ضامن للنفقة لان
أخ المدفوع بأن زوجته رضعته فأخبرت الوصي بذلك فأنكر ذلك وحلف بالله
ما أوصى بأن بعض بعيراً هذا ولد بأخ عن ميت فدفع إلى رجل فأكره الرجل
فأطلق الكراء على عشرين الطريق ورجع ما شيأ جاز عن الميت استحساناً وإن
خالف أمره وضمن في المحيط وقال أصحاب الفتاوى هو المختار وهذا مشكل
خرجت من الأصل المقرر وهو أن الأصل أن المأمور بأخ راكباً إذا أخ ماشياً
فإنه يكون مخالفاً لكن إن ظهر قوله الآن يكون إنما ظاهراً يشهد بصدقه
لأنه بسبب الخطأ فتظهر فلا يصدق في دعوى الإنفاق ظاهراً بدليل عدم قبول
قوله وإذا دعى أنه أخ وكذبه في القول له يعني لو اختلفا فقال أحجت وكذبه
الآمر كان القول للمأمور مع يمينه لأنه يدعي الخروج عن عهدة ما هو
أمانة في يده قوله إلا إذا كانت مدة بيوت الميت وقد أمر بأن ينفق في بعض
فلا يصدق في الدنيئة لأنه يدعي قضاء الدين قال المصنف في بحره هكذا
في كثير من الكتب وفي خزانة الأكمل القول لمدعي يسره الآن يكون الوارث
مطالباً بدين من الميت فإنه لا يصدق في حق الغريم إلا بحجة لقواعد
تشهد للقول فكان عليه العمول انتهى وفي البزازية قال أحجت عن
الميت وأنكر الورثة فالقول لهم لأنه أنكر حق الرجوع عليهم بالتفقة ولو
كان عليه دين فقال أخ عن الميت بما عليك من الدين فزعم الغريم أنه أخ عنه
لا يصدق لأنه يدعي الخروج من عهدة الأمانة والورثة ينكرون
ذلك انتهى القول هذا التعليل غير صحيح لأنه لم يدع الخروج من عهدة
الأمانة وإنما يدعي الخروج من عهدة الدين الذي عليه والتعليل الصحيح
ما في الولوالجية حيث قال لأنه يدعي الخروج من عهدة ما عليه يعني من
الدين وعلل فاضي خان عدم قبول قوله بأنه يدعي قضاء الدين على
أن يدعي الخروج من عهدة الأمانة لا يحتاج إلى البيان كما هو ظاهر وبقي
إلى بيان قوله ولا تقبل بينة الوارث إذا كان يوم الحج بالكوفة وكذا
الوصي كما في البحر إذ بينة شهادة على النفي قوله ليس المأمور بأخ الاعتبار

ليس برعده يعني في الشهر أخ قال في الخانية المأمور بأخ عن الميت أن أخر
في الشهر أخ ثم أخ من مكة عن الميت يكون مخالفاً في قول عمر رد يجوز عن
حجة الإسلام من نفسه وكذا الحج ثم اعتمر كان مخالفاً عند العامة خلافاً
لزفر من قول عمر عند العامة أنه عند البعض لا يكون مخالفاً لكن في المحيط
أن قول عمر هذا إنما يعرف للمفسر فليس بمخالف اتفاقاً وفي الولوالجية
إذا المأمور بأخ إذا بدأ بأخ عن الميت ثم أن بالحج لنفسه لا يضمن النفقة
للميت يعني لعدم مخالفته وسادام مشغولاً بالحج ينفق على نفسه من مال
نفسه لأنه عامل للمفسر فإذا فرغ منها فنفقته من مال الميت فإذا بدأ بالحج
ثم أن بأخ من الميت فالواجب يضمن جميع النفقة لأنه خالف أمره ومثله في
البحر وهو يفيد أنه يخالف لما ذكره قاضي خان الآتي بقيد الطلاق فهم
منه الشعراني وجعل قول قاضي خان لو أخ ثم اعتمر كان مخالفاً عند
العامة على ما أذا لم يعتمر من الأمر هذا وقد قال بعض الفضلاء ليس المراد
أن ذلك يقدح في كون أخ من الميت بل المراد أنه لا ينفق في زمن
الاشتغال بالعمرة من مال الآمر إن شاء وهو ظاهر فيما لو أخ ثم اعتمر أما
لو اعتمر ثم أخ فلأنه مأمور بحجة بقيائه وما أن به حجة تكفيه ولذا لم يلزمه
بعض جميع النفقة قوله الدم الإحصار فإنه على الآمر فإن دخل فأفسد
فعليه فليس كذلك قاضي خان والأصل فيه أن كل دم يجب على
المأمور بأخ يكون على الخاص لا في مال الميت الدم الإحصار في قوله
الدم وقال صاحباه يكون على الخاص قوله أو صى الميت بأخ فشرع
الوارث أو الوصي ثم مات يعني لأن الفرض تعلق بذمته فإذا مات ثم عشر
بالموت يسقط عنه الفرض بخلاف ما إذا أدى بوصي فشرع الوارث أما
بأخ بنفسه أو بالإحجاج عنه ومات فقد قال الإمام يجزيه إن شاء الله
تعالى لحديث الخثعمية فإنه عليه الصلاة والسلام شبهه بدين العباد
فيه لو قضى الوارث من غير وصية فجزيه لكن هذا ذكره في التجنيس
رجل أوصى بأن أخ عنه أخ عنه أبيه يرجع في التركة فإن جوز كان دين

اذ القضاء من مال نفسه ونزع على ان لا يرجع فانه لا يجوز من البيت لانه لم يحصل مقصود البيت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة وشبهها لو تعذى هذه بنية تطوعا جاز لانه اتى من الكبير الحاجز بينهما وهو لا يجوز رضا الدين بغير امره فى حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل باذن تام بنوا فرضا وان نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام فلو لم ينو فله ان يطلقا بين هذا الاطلاق فى مسألة تقييد سابق ولا لاحق ولو لم ينو فله ان يطلقا بين تقييد كما هو فيما اذا لم يحج احجوا رجلا من الميقات ولم احج مسلم قول الصواب لا يصح لقوله بعد ولا احج مسلم لانه لو صح الاستيجار لكان له الحق فى الاجر وذكر الاستيجار انه لا يجوز الاستيجار على الحج ولا شئ من الطاعات فلو استاجر على الحج رد الحج الاجر على من حج عن البيت فانه يجوز عن البيت بدون ان لم يجز الاستيجار وله من الاجر مقدار نفقة الطريق فى الذهاب والمجئ ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يجعل له ان يأخذ الفضل لنفسه لانه اذا تعذر الوفاء منه من اهل التبرع او رضى البيت بان الفضل لنفقة على ما هو الاصح انتهى وفى الخانية اذا استاجر الصبى رجلا ليحج عنه حجة الاسلام فجاءت الحجة من محبوس اذا مات فى الحبس لانه اجير اجير مسلم فى ظاهر الرواية انتهى فيه اشعار فى انه لا يصح لقول الصبى يصح استيجار الحاج فانه لم يقل فى الخانية يصح استيجار الحاج عن الغير وانما قال اذا جاءت الحجة راجع وقد اشار قاضيخان الى عدم صحة الاجارة بقوله ولو لاجير اجير مسلم لانه المستفى فى الحجة انما يستحق الاجارة الصحيحة فاذا استحق هو اجير المسمى فى العقد فلو صحت الاجارة الحكم له بالمسمى قبل نزول قاضيخان ولو لاجير اجير مسلم مشكل لان هذا النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لانه نزع نفسه لعمل ينتفع به المستاجر وهذا اجارة

اجير منه لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج فيكون له نفقة مثله وبه غير الحاكم الشهيد فى الشواع انتهى واجيب عن قاضيخان بانه اراد ما قاله الحاكم الشهيد حيث اذا عين عن نفقة المثل بالاجر المثل لتساوى هذه العبارة لما سبق لفظ الاجارة وبين زوال الاشكال انتهى وبه ان المشكل انما هو من الفاظ الخطاب لان قاعدة الاحكام الشرعية وقد علم ما تقدم ان الاستئناء انما هو فى الاستيجار على الحج فى بيانها انه لا يستحق النفقة المذكورة الا بالاستيجار والاجير بمثل الاجر المعين لو صحت الاجارة وانه لا صحة للاجارة هنا اذ لو فلعدم بيان ما يحمل له من الاجر هنا فى بره الفاضل منها وانفاذه وعدم امكان الزام من عدم صحة الاجارة هنا اذ عدم وقوع الحج عن المستاجر بل بقيه عن المأمور بالحج لم يصح نفى الاذن بالحج حتى يستحق المستاجر ثواب نفقة مثله من ثلث الاجر وجب لعدم امكان مثل قول ابى شجاع الكفالة بشرط البراءة جوازه واعتبار الاذن بشرط عدم البراءة كفالة اعتبارا للصحة فتكون الاجارة بالحج انابة باعتبار المعنى لصحة الحج عن المستاجر ثم لعلم ان الاموال ثلاثة انواع ما يجوز فيه الاجران والاجارة كبناء المسجد ونحوها وما يقع فيه الاجارة دون الاجران كالصلاة والصيام وما اختلف فى جواز الاجارة فيه دون الاجران كالاذان والحج ومنع الشافعى رحمه الله الاستيجار بالنفقة الحج ايضا وجوزه مالك قياسا على استيجار الظئر بطعامها ورجب عليه الحج واعتذر بان غير وجبه بالنص بخلاف وان رجب عليه ولم يوجد فيه رجع الناس عام وجوبه بنات فى الطريق فليس عليه ان يوصى به لان يتصور لانه لم يوجد بعد الوجوب فانتفى هذه المسئلة كذا فى المنبع ثم قال هذا صام الى نصف النهار بنات يجب عليه الا يصلى بقية يومه هذا اليوم كما سلف انتهى قبل يتصور الفرق بينهما فان لم يوجد فهو كما لو نذر ان صلى لزم الا يصلى بينهما انتهى اقول بينهما ان فى الصوم شرع وان لم يشرع فى كثير من اجزائه والحاصل وجب ذلك اليوم كما سلف لان الصوم لا يتجزأ فاذا نذر به او امر به بالحج اذا امسك الجزء الحج

بالمعنى جاز اه قال فى النهر بعد كلام فالحاصل ان المأمور لا يكون مأمورا
لما اخذ من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المجموع عند جماعة كان اوصيا
معينا كان للفقراء او غير معين ولا يحل له الفضل الا باشتراط المنفق
وهو اما بقول لك ذلك على ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك
او بكلام على موت قال رايتك فى ثلث مالى وسيه سواء كان الفضل كثيرا
او يسيرا من الزاد كما صرح به فى الخانية والظهيرية ويشبه ان يكون
كذلك الحكم المشروط كما شرط سلجمات باشا بوقف يصرف قدر معينا
لمن يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل للمأمور ما يفضل منه بل
يجب رده فى الوقف نعم اذا انفق من مال نفسه ومن مال البيت فانه
يتحمل لان شرط جواز الرجوع اليه بان يكون المأمور بمال المجموع متبرعا ان
الفرض تعلق بما ذكرناه لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض كما فى البدائع
ولو ان الذى كان اكثر انفاقه من مال البيت اخ لو لم يكن الا خمس الا
القليل يتعلق كما فى الخانية نعم اذا انفق المأمور بما اخذ الى الذهاب ورجع
من ماله ضمن قيل فى مالهم بان انفق فى الذهاب اكثر لكن يشكل بما
تقدم من ان العبرة كون الاكثر من مال البيت اشتغل ذمته ان قاضيخان
على المسئلة السابقة بان الاحتراز عن القليل معفو وظاهر ان نفقة
الذهاب ان لم تكن من زاده على نفقة الاياب فى مساويه فلا يكون
معفوا فتامل ثم رايت بعضهم قيد بالفرض قبل من زيارة النبى صلى الله عليه
وسلم فى غاية من نقل المتطوعات الافضل ان يبدا الحاج بمكة فاذا
قضى نسكه ذهب الى المدينة واذا بدا بالمدينة جاز انتهى وظاهر اصلا ثم
يعم الفرض والنفل وهو مخالف لما ذكره المصنف ثم رايت فى الفتح
الافضل اخ قال السرى عبد البر بن الشحنة بان ذلك ان ذهاب الغنى من بيته
وهو من توفرت عليه شرائط الوجوب من حين خروجه من داره تزعى
لوجوب الاداء عليه فاخ على الفقير لترجب اداره فذهابه الى مكة نفلا
وعبادة الفرض افضل من عبادة النفل وقد نص على ذلك

ستة المشار اليها اربعة فالى مستحب والسنة ركعتان فيلزم ان يكون
الركعتان افضل لان السنة افضل من المستحب واجابوا بانهما اخذتا فيها
للتاكيد فلا تعارض ما اختاره فى الفرض ونقول فيه كذا فالوتر فى الصلاة
وان فرضا به ولو تركه اكثر من ذلك كما لفقه والسور وترك الكل
فرضا ولو سلم فخصص هذه الصورة بما ذكره المصنف اخ من دروس
اعلم فانه اذا يكون مؤديا للفرض منها ولا يخفى ان الفقير هنا هو ليس
الفقير فى باب الزكاة هل ما هو مرتد فى الفقه اشتغل بمعنى ان الفقير هنا
من لا يقدر على الزاد والراحلة تؤمل اذا جمع بين الصلاتين اى بمعنى الصلاتين
الجمعتين وهما الظهر والعصر جمع تقديم قال فى الفتح صلى الظهر والعصر
بعرفة وقت الظهر يليس له ان يشتغل بعد ما صلى العصر انتهى قال السرى
عبد البر بن الشحنة وهو يشعر بانه لو اشتغل قبل ان يصلى العصر كان له ذلك
يذكر هذا فى الفتاوى السراجية يصلى بهم الامام العصر فى وقت الظهر من
غير ان يشتغل بينهما بشىء من الشرائع به وقال فى الخلاصة والمزيد
بعد ان رتم نزول الى البيت اذا تطهر بين الظهر والعصر يريد اداء
السنة بعد الظهر يقيد ان يريد الاذان والاقامة للعصر فى قول ابى حنيفة
وابى يوسف لانه لما اشتغل باداء السنة صار فاصلا بينهما فلا يكتفى باذانه
الاول انتهى فان صلى العصر بكره الشغل وان كان قد صلى العصر فى وقت
الظهر فانها تامة ثم قضيته اذ ما قال واطلاقات الكتب تدل عليه

كتاب النكاح

النكاح هو سوم النكاح مضمون كذا
فى جامع الفصولين عبارته قبيل الحادى والثلثين ما نصه ما يفرض على
سوم النكاح ما لم يعين له فيض امر غيره ليتزوجها باذن مولاها
ليكلت فى يده ضمن فيما اتلفت بنقل عبارة جامع الفصولين
ظهر لحظ من صور المسئلة بما ذكر الحدادى فى شرح القدورى من انه
اذا دفع لامراة شيئا على انها تتزوجه ثم انتقلت زوجها كان قابضا دون
ما هلك منه وظهر لحذف المصنف نقل عبارة جامع الفصولين حيث اسقط

صور السلم من هارنة قال بعض الفضلاء ظاهر ان الفرق بين ان يكون
المهر مسمى اولا وللقابل ان يقول هذا اذا كان المهر مسمى بناء على المفوض
على السوم الشرعي فانه لا يكون مضمونا الا بعد تسمية الحق على ما عليه المشتري
يكون المفوض على سوم النكاح مضمونا اذا كان المهر مسمى والا فلا ولم
ارى السلم نقلا في ان تعلق العبارة بمقتضى الضمان مطلقا الا ان يوجد
نقل صريح بخلافه وعليه بحتاج لفرق بينهما فانه لا يضمن الا بعد تسمية الحق
وكذا المفوض على سوم المرهن فانه لا يكون مضمونا الا اذا سمى مارهن
بان الاوضح يحتاج الى الفرق بينهما ايضا قال وقد تعرف فرق بين المفوض
على سوم الشراء والمفوض على سوم المرهن وبين المفوض على سوم النكاح
وهو ان المرء مقدر شرعا من حيث هو المقدر شرعا مسمى شرعا والمسمى
شرعا معتبر مطلقا الا ترى انه لو تزوج على ان لا مهر فيه يجب مهر المثل
ولو اشترى على ان لا ثمن كان باطلا فاعتبار التسمية الشرعية في المهر
ولذا كان المفوض على سوم النكاح مضمونا سواء سمى المهر او لا اذ
سمى شرعا فاعتبر ذلك لوجوب الضمان بخلاف الثمن وما يرهن به فانه
ليس بمقدر شرعا فلا مزيد من التسمية لوجوب الضمان فيها انتهى ورده
بعض الفضلاء بانه لم يظهر عنده الفرق لان المفوض على سوم الشراء
انما وجبت القيمة به اذا سمى الثمن فيملك المفوض لان كلا من الثمن والقيمة
هو بدل العين فاذا سمى احدهما وجب الاخر واما المهر وان كان مسمى
شرعا فليس من جنس القيمة لان المهر بدل المنفعة كما هو مقرر والقيمة
بدل العين فلا مساواة بين المهر والقيمة فلا توجب تسمية احدهما الاخر
لانه ليس من جنسه فلا مدخل لتسمية المهر شرعا في وجوب القيمة كما لا
يخفى عند التامل قال والذي ظهر لي في الفرق هو انما كان المقصود في
البيع المال كان عدم ذكر الثمن دليلا على ان البايع انما رضي بالمشاحة
على وجه الا مانة والمسامحة انما يتصور في المال واما اذا سمى ثمنا او مضمون
بالقيمة لانه مرآة بين ثمنا يكون الاستيام اخذ العقد فيكون وسيلة

لعقد

لعقد فاعطى بعقيقة العقد فان حق العقد انما تصور من المالك لانه انما
رضي بمقتضى الاعوض فصار القابض ملتزما للعوض وهو ضد العدل هو
القصد والمصطفا ويتفق على السمى وهو شرع في الدهر والعرف كما ذكر
الصاحب ربات المفوض على سوم الشراء مفوض على وجه السلامة ولم يبين
لنا انه لم يكن اخذه العقد فلا يكون لها قدر بل قوم ما ثبت بها عادة وهو بينهم
على سبيل الاشتراك الاتى سابقا

وادنى الانكاح تصحيح والصغير الخيار عليهما

فالام يعني على تقييد الولاية بولاية الانكاح اتفاقا لان ولاية الاصل امن
ثبت لكل من الاولياء انما الولاية لمن وجد من غير تفويض فان رضي واحد
منهم بحيث ان زوجه او اسقط منابه اعتراض واما الترتيب فانه ذلك كذا
في شرح النقاية للشارنبلالي وتولية الشارنبلالي على سبيل الكمال يعني
لكل ولاية التزويج في الدرجة وقد تكون ولاية كل واحد قال في احياء السابل
باختصار انفع الوسايل اذا استوى وبان كشهيين او احدهم ابوان كان
اعم نفعا وان استويا فاستقلال كل بالنكاح فان زوجاها معا السابق
وان تم بعام بطل المتاخر قبل اما قيد بالصغير لانه لا يزوج احد
السيدين الامة المشتركة لها او المتعقر لها واما في القرابة فيزوج كل واحد
منهما كان ليس معتبرة فيتفرد به كذا في الزيلعي في باب ما يوجب القود
الذي قدمناه في استفادة ما ذكر من التقييد نظر فتوقف القاضي المورودي
حيث قال بان الوصي شرعا على الكمال قال بعض الفضلاء فيه كلام لانه مخالف
لكلام الاصحاب الذين قدمناهم فان القاضي بمجرد وفاة مثلا لا يتم لانه
المعرض بدليل انه لو عزله لم ينعزل فكان القاضي حقيقة
من الاصل الا ان يكون مورودنا لا يقال ينبغي ان لا يجوز استيفاء
القاضي الا بحضور الكل وبقاء نصيبهم وليس كذلك فانه لو عفا احدهم
او استوفى بطل اصلا ولا يضمن المال والمستفي لا يجوز شيئا لانا
نقول القاضي واحد لانه جزاء فعل واحد فكل واحد منهم كان يملك

حتى المومن اذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة واحدة كما يشتهى قال الترمذى حديث حسن غريب وقال بعضهم يكون جماع ولا يكون ولد واستند والى حديث فى التذكرة اورده من ابن زنين المغيلى عن ابى هريرة رضى الله عنه عليه وسلم قال ان اهل الجنة لا يكون لهم ولد وفى الحديث الاول ان الخصيين العزب فى ولم يذكر الزوج فلم ارجحوا فيه شيئا بعد البحث عنه بعد النكاح فى الجنة كهذه الدنيا مقرر فى الصحيحين فى الكبرى او وسط من ام سلمة وفضلها رسول الله ان المراة تتزوج الزوجين والثلاثة والاربعة فى الدنيا ثم تموت فتدخل الجنة ويدخلون معها من يكون زوجها منهم قال يا ام سلمة انها تخير فتختار احسنهم خلقا فتقول اى رب ان هذا كان احسنهم معى خلقا فزوجنيه يا ام سلمة ذهب حسن الخلق بخيرى الدنيا والاخرة فهذا قول المراة مخيرة بين ازواجها فى حظها لها فى تزويجهم فى اجتماعهم فى زوج وليس مصرحا بالعقد له ولا مقترنا زوج جماع من اشرط هذا هو الصحيح كما فى الفتاوى الصغرى ينبغى يجب الظهر ثم يسقط وفى خلاصة يمكن ان تظهر بها لو زوج الاب ابنه الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحيح وهو قول الثانى ومن قال بعدم الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولها وتجرم بعدمها فى قولهم فيجب من المادون لو ام يجب شئ فيجب الثانى لا يجب لو يجب لا يسقط يجب المولى على عبده دينا والمولى لو يسقط يجب على عبده دينا قوله الخزف قال ثم شرع فى بيان ما يكون مهاطلا وما يكون فسخا وقد علم صاحب النهر فرق النكاح وبين ما يكون مهاطلا وما يكون فسخا وما يحتاج مهما الى القضا وما لا يحتاج فقال ــ

* فرق النكاح انتفت جمعا نافعا * فسخ طلاق رهن الدر يحكيها *
* بيان الدر ابع نقصان مهركما * شاء عقد وفرق الكفو بينهما *
* فهيل سبى وسلم العارب او * اضاع عن بها قد عددا فيها *
* حيا باق بلوغ بردة وكسا * ه مله بعض وتلك الفسخ يجتبيها *

* اما الطلاق فيب ستة تركسه * اباه وه ولعان ه الدين بشلوها ــ *
* فصاله ض ان شرط الجميع حشد * ه ملك وعتق واسلام ان تليها *
* فهيل سبى يع او بلده يا اصلى * ه بيان مع مشاد فالعقد يد بنيها *

قال دنيا ذكر خيار العتق والاخير من كتاب الطلاق والكلام فى الفرقة التى ليست بصريح وان كنا ينوى الصنف الاول من الفرقة جاءت من قبل المراة كاسباب من الزوج فى فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهى طلاق كالايلاء والعنة والعنين واذا كانت بدون ثلاث فسخ ايضا

ذن ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها ولي يترك الصلوات ان لطمت عشرا
او جوركان الضرب ثلثة وان ضرب بسيئم يدا بضرب واحد او بدرهت الدنانير
والدنانير ولو ازعجته لهم ان يكره ولده الصبي على تعلم القرآن والادب
والعلم ولو ذلت ارض على ابيه ادبت ولو امر غيره بضرب عبده على امور
مرة بخلاف الحر بقد الصبي في عدم جواز ضربه وان الامر بالشيء
يخالف التعليم اذا اما مور بضربه بيانه عن الادب لصغره والتعليم يضرب به
بحكم الملك بتمليك ابيه لصغره الولد لغوم اوكانت زابلة ارضا له ان
لصغره يعني ان يجوز البيوت ويجوز لغرجل ان يأذن لها بالخروج الى سبعة
مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما والحج وغزو زيارة المحارم غائب
كانت قاعدة او كان يقعد على الخروج بالاذن ويجبر ان اذن لها
على قعد وبعد ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة اذا اذن لها
ان تخرج وتجوز ان خرجت كاسية وتنهى من الحمام فان ارادت ان تخرج
في مجلس الحمام بغير رضى الزوج ليس لها ذلك فان وقفت لها ثياب لم تكن
مثل ثياب الحمام وخرجت لها ذلك لا بيعها الخروج وان اشتغل من الثياب
بيعها الخروج من غير رضى الزوج وان لم يبق لها ثياب لم يكن اراد ان
تخرج الى مجلس الحمام تشغل سائر من سائل الوضوء والصلاة ان كان
الزوج يحفظ مسائل دينها فعلها ان يمنعها وان كان لا يحفظ الاولى ان
يأذن لها احيانا فان لم يأذن لها شيء حتى ولا يسعها ما لم تقف لها ثياب لم
ذن لها في ثياب الحمام قبل ان تقبض مهرها لها ان تخرج
هو الصحيح ان لها ذلك قاله بعض اذن الزوج وانه مطلق الخروج بالحاجة
ان يأذن الزوج انتهى وهكذا في الخانية اذا زفت وتخرج بغير اذن الزوج
ايضا اذا لحقت ان تنزل في خان السوء عليها وقد اتم بالغرض تخرج وجود
الحرم وقد خرجت الغاسلة بأذن الزوج وبقي لها شيء من تغسيل
الميت ليس للزوج ان يمنع الغاسلة من الخروج اذن في الخروج
لغرض زيارة ابويها وعيادتهما وحضور جنازة احدهما على قول ابي حنيفة

الغرض وان حضر ولم يقدم على قرض العين قال الصدر الشهيد وينبغي ان
يحل كذا في الخانية والتي لم تكن مخدرة ان كانت خرجت الخصومة
عند القاضي لان حينئذ لا يقبل منها التوكيل واما اذا كانت مخدرة فليس
لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول التوكيل منها بغير رضى الخصم اما
الزوج او غيره وان ارسل بينة على هذا انتهى قوله لم ينبغي هو الصحيح
هكذا في كتاب الوكالة قوله او زيارة ابويها الى اوكانت من بيوت زيارة
ابويها اي على واحد منهما لان الحكم على الشيء حكم على كل فرد كما حققنا في
محله وان يقدم المصحف المطبوع بارض وهو الجواب قوله ولم يحل جمعة مرة
او زيارة المحارم كل سنة يعني على الصحيح المفتى به واما الخروج لقاصد
زيارة على ذلك فليس بقيد قوله والحج فلو الحج الخروج في غاية من فضل الحمام
وحوض الحمام مشروع فروجان وابنه جميعا حلفا فاما قالا بعض اساس من
رجل فخرج مجلس الوعظ قال في شرعات الخواتين ليس له ان يخرج اذا كان غالب
من البدع قوله شرط عدم الخروج اي الاول ليس بما ذكر خاصا بالخروج الحمام
بل هو شرط في كل خروج قال المحقق ابن الحمام وحينئذ ايضا الخروج
لما ذا يباح بشرط عدم الريبة والتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال
وبه صرح قال تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى قوله ما لا او ملك
العين لها قول ثلثة يضمن بلفظ الوصية سواء اطلق بان قال اوصيت
لك بعشرة امنى بالف درهم وقيل الاخير او تبدبات قال اوصيت لك
بعشرة امنى بالف درهم وقيل الاخير لا يفقد وهو الصحيح كما
في الظهيرية وقيل يفقد في زمننا لاسلامه ولان احدا لا يعني عبيد
امة الجواب ان كذا في الخانية ويضمن بلفظ القرض لدخوله في ملك
المستقرض حاوية قال النصر في الجوهرة في افقاده بلفظ القرض قولان
مصححان عدم الافقاد كان الكشف وفي الفتاوى الصغرى ان هو
الافقاد انتهى وينبغي اعتماده لما ان يضمن ملك العين بالمثل اهو في قيمة
الزوان قال وملك العين بالمثل لكنه عارضه ابتداء معاوضة انتهاء والخواج

معارضة ابتداء وانتهاء على ان قرض الحيوان جرى صحيح تقدير لزوم الوفى
فى دار الاسلام لا يخلو من حدادة وهو الذى فى سنابل ان القول ما ذكر فيما
سيان فى احكام فيبويه تفصيله من الفن الثالث ان المستثنى ثلاث
سنابل درج فالمستثنى عشرة سنابل لا ستثنائك قولهم فرد صبى الخ
فى الفتاوى الصغرى به من القسم السابع من فصل انهم رصبى او مجنون
جامع امرأة بنيا وهى نائمة فلا مهر ولو كانت بكرا فافتضها فعليه مهر مثلها
انتهى ومعلوم ان لا حد لعدم التكليف فان ادعى فى المستثنيات قولهم
كانى بيع الوفا لعجيب يعنى فى الفصل الثالث وعبارتها بعد كلام ثمانى كان
الثمانية هو الذى رضيها وهى بكر او ثيب كان على قول الامام لا يعتبر
العقر ولكن اذا كانت بكرا فافتضها الوطى تسقط حصة البكارة من
المسمى من الثمن وكانت له اعيانا بقى بحالة ما لو تلف جزء منها وان
كانت ثيبا لم يسقط شئ من الثمن عن المشترى وفى جامع الرموزى عن
الامام ان له اختيار المثلى اقول لم يتعرض فى الوفا لجهة سقوط احد
وانما تعرض لسقوط امهر لا يلزم من سقوط سقوط احد فلذا سقط هنا
شبهة اهل الرى قبل التسليم فى صفات سابع ويعود الى مقدار هذه
قبل التسليم وكانه الوفا لم يشبه مثل سقوط احد نظير مهر قولهم ولو يعور
عين فقطع شعرها قال فى الخزانة وغيرها لا يسقط ثمنه ولو جعل بعض
مهرها شعرها اى بكره فعوربا قال فى الخزانة وغيرها ولو عور بكرا قولهم بعلمه
كالمعور بجنى ولا يسقط شئ من مقابلة ثوب البكارة لانها لا تعتبر
بسقوط بعض المهر لو لم تكن حاضرة لا يسقط المهر لانها لو لم تكن حاضرة
فضاع الى ثيبوبتها وتعويضها بسببها الى ابيها او الزوج الغالط فى اسم ابيها
تضمينها الاشارة اليها فقد تضاع الى التعريف قولهم لو زوج امرأة وظنت ان
لا يجدد الخ اى امرأة تزوج بها بغير بينة قولهم اخبارها ان يفعل فانه لم
يفعل فهو جور قولهم وفى زماننا وفى زماننا انما هذا العبارة غير مرتضاة بما
قبلها قولهم ينظر الى عمل مثلها من مثله بعدى الامام بذكر العمل فى العقد

بخلاف السمى والمراد ان مثلها ومثل هذا كم يكون سنة معجلا وكم يكون موجلا
فلذا يختلفان بالعرف ويؤمر بطلب ذلك القدر كما فى البزازية قولهم وان
شرطوا ان لا يدفع شيئا من ذلك لا يجب اى لا يجب الدفع ما كان مشروطا
عادة من غير لفظ والمكتب قولهم الا ما تعارف من غير شرط فيكون
العرف عاما قولهم والعرف اضعف لا يعتق السكوت عنه بالشرط وهو
اعرف لخاص كعرف حمر قدم التقدم واعلم انه لو شرط فى العقد تعجيل
الكل جاز تعجيل الكل ولو جعل الكل دكر الامام صاحب المنظومة فى فتاواه
انه رجع وتاويله ان ذكر التاجيل الى وقت الموت او الطلاق فيهما لسد
والصحيح انه رجع لان الثابت عرفا كذكره فذكر الثابت لا يبطل وكذا
المؤجل باجل يعجل لما ذكرنا والمعهود فى حمر قند مطالبة نصف المهر
وجوابنا قد ذكرناه ولو ان اجل لا يمكن من منع نفسها لاشتغاله لا يثبت
حلول الاجل ولا بعده وكذا المواجلة بعد العقد الى مدة معلومة وفى
بعض الفتاوى ان شرط فى العقد الدخول قبل مضى الاجل لزم وان
لم يشرط فكذلك عند محمد وعند الثانى لا يجب وبه كان يفتى
الصدر الشهيد وبالاول كان يفتى الامام ظهير الدين وعند شارح
وبارتاله للمسا بها بعد اداء المعجل وان لم يعرف المؤجل وذكر صدر
الاسلام بان الرجعى قريبات لا يتعجل المؤجل لانه اما بالموت او بالفراق
والرجعى ليس بفراق وذكر القاضى انه يتعجل ولا يعود الاجل الا بالرجعة
فى الصحيح لان الاجل زال فلا يعود الا بالتاجيل ولم يوجد كذا فى البزازية
من الفصل الثانى عشر وانه الظهر لا يكون كعود الغير اقول هذا مبنى
على جواب ظاهر الرواية من ان الكفاءة فى المال والمهر لا تعتبر فمن كان
قادرا على المهر والنفقة يكون كعود الثابت اموال عظيم ومن لا يقدر
على النفقة والمهر لا يكون كعود النفقة فى ظاهر الرواية وروى الحسن
عن ابى يوسف يكون كعود ولا تعتبر القدرة على المهر والنفقة وفى بعض
الروايات تعتبر القدرة على النفقة دون المهر كذا فى الخانية قال بعض

الفضل العاجز عن الجهل والنفقة لا يكون كفوا للفقيرة وما اختاره رحمه الله هل يكون كفوا للغنية التي لها اموال كثيرة في قول ابي يوسف يكون كفوا لان المال عارض رائح وعندهما لا يكون كفوا لان الناس يختلفون بذلك بعد ما اشترطا الفقر فهذا هو الذي لا يمكن المصير لان لا يزال عن الغنا على العقد فلا من حين عقد ان كان بعد رجلي الفقر فيا ذكر بعد رجلي الفقر في اختلف المشايخ فيه والاظهر ان لا يكون كفوا كما في المضمرات قوله لان يكون عالما او خيرا اي هاشميا ويجوز ان يسوي بالشريف من له قرابة بالنبي صلى الله عليه وسلم سواء كان هاشميا او لا قوله لو عقد بعد ان وقف انها زوجت بغير رضاها الخ اقول لم يبين المصنف ما اذا برهنت انها كانت برهنت قبل ان وقف على بقبل برهانها او لا وفيه اختلاف واختلاف تصحيح فقيل يقبل برهانها والصحيح انه لا يقبل لان الظاهر من الوصي كان فوق كما في الولوالجية وفي مبسوط شيخ الاسلام هو المختار وفي البزازية الاب اذا زوج ابنته وشهد انه زوج ودخل بها الزوج ثم برهنت على انها كانت برهنت الساعة قبل ان يزوجها منه لا تقبل بينتها كذا في الكتب انها تقبل قال صاحب الوقايات الصحيح عدم القبول لانها متناقضة ان الدعوى والبينة تترتب على الدعوى الصحيحة والصحيح القبول كما ذكرنا في الكتب وان بطلت الدعوى فالبينة لا تبطل لانها ذاتية على كفرهم الخبر وابرهان عليه مقبول سيما وهو في قابل الامر لان الشهود شهدوا على برهانها العقد كما حصل وبصادق الزوج والمرأة على ان حاكما بالفساخ العقد اختلف حنيفة والصاحبان والصحيح انه لا يفسخ الحاكم الخ وقد الف شيخ مشايخنا العلامة نور الدين علي المقدسي في زمن السلطان سليم خان رسالة في تصحيح القبول والمختارات الوقاية لا يكون اذا لم يشتمل على مضرة كان النكاح قبلت هو حرام في زماننا فضلا عن الكراهة وسوء الخلق عليه بما يختلط النساء بالرجال وفي الذخيرة ضرب الدف في العرس يختلف فيه بعد ما جعل لئلا يسمع اما مع جعل لئلا يسمع فقد اختلفوا في اعتياد العرس والوليمة يشتمل

من قال بعدم الكراهة كضرب الدف الخ قوله لو زوج ابنته وسار بها اذهب الى الزوج الخ سلم ما اذا غصب صبيا حرا فغاب من يده كان يلزمه قوله لم اختلفا في الجعل والمناداة فالقول لمدعي الجعل قبل عليه ظاهرا ولو كانت في الدار هي ليس كذلك فقد صرح في الخانية بخلافه ثم بعد ما ذكر ما نقله المصنف ومن قال هذا لا يقبل لا يزول بالشك انها لو اختلفا بعد العود في الرجعة بينما كانت القول لها الخ فتامل انتهى وانما كانت القول لمدعي الجعل لشهادة الظاهر له كما لو قالت تزوجني بعشرة وقال بل بشيرة فالقول له واذا اختلفا في وجود اصل النكاح فالقول لمن ينكر الوجود نص عليه في الجامع الاصغر ولهذا كانت القول لها لو قالت تزوجني وانا عبد وانا احرار بعد ان كنت بالغة فالقول لها كذا في القنية وانما كانت القول لها لانها تنكر لملك عليها كما في الولوالجية قوله او في صغرها الخ اي فانه لا يجوز وعلل الزاهدي بعدم جواز تزويجه بعدم مجوزة لظاهر الشان وفيه نظر بالنسبة الى سائر الاولياء لعدم ثبوت الظاهر فيها المفقود مع تزويم بمثل او النقيم اليه قوله تزوجها غير الاب والجد صادق بوكيلها قال في القنية ولا يجوز توكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة بما قبل من مهر مثلها انتهى قال في معين المفتي وهو مشكل على قولهم يجوز توكيل ان يفعل كل ما يفعله الموكل انتهى قوله وبجوزه وتوكيله مقيدا معطوف على مجردا

كتاب الطلاق

قوله السكران كالصاحي في الحدود واختلفوا في حد السكران فان كان لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض فهو السكران الذي لا يقع طلاقه وان كان يعرف الشمس والقمر والسماء والارض ويعلم انه امرأته وفراشه فهو صاحي يقع طلاقه وعليه الفتوى وهو قول ابي يوسف ومحمد وقول ابي حنيفة الاول وهو الاصح كذا في الخانية وفي الخلاصة وعليه الفتوى وهو الصحيح كذا في الكافي وفي الظهيرية وهو الاصح وفي المحيط وهو الاشبه بالفقه وفي الجامع الصغير وهو الاحوط وفي الذخيرة وهو الاحسن وفي المبسوط وهو الاقيس وفي الاسرار وهو الاشبه بالفقه وفي الاجناس وهو الاشبه بالاصول وفي الكافي وهو الاشبه بالصواب وفي الوجيز وهو الاشبه بالحقيقة وفي الينابيع وهو الاشبه بالاحتياط وفي الحاوي القدسي وهو الاشبه بالاحكام وفي الجواهر الاخلاطية وهو الاشبه بالاصول وفي الكافي وهو الاشبه بالصواب وفي الوجيز وهو الاشبه بالحقيقة وفي الينابيع وهو الاشبه بالاحتياط وفي الحاوي القدسي وهو الاشبه بالاحكام وفي الجواهر الاخلاطية وهو الاشبه بالاصول

موسعة فيعمل بما يجزم به ثم تجدد له بعد ذلك ما قد يزال به الجزم ومن ثم
قال الصنف الخ بعد كلام وحاصل ان المعتمد في المذهب ان السكران
الذي يحرم منه التصرفات من لا يعقل ما يقول من الرجل من المرأة والسماء
من الارض وهو بحيث لو ادعى ان تجددت عليه ايمانا هو فيه تصدق
كما في الاحكام والاستظهار مع ذلك الرجل من المرأة وانه جامع
وفي بعض الروايات ان امه من محرم من الفعل ما يقوم به التكليف ولا
شك انه على هذا التقدير يرد بحمد الله ان يقول اذا تحرم تصرفات
ثم اعلم ان ظاهر كلام المصنف انه يرد زوج بنته الصغيرة وتقصر من مصر
سائرا قصرا وانه جائز وليس كذلك بل الذي ظاهر ايضا انه لا فرق
بين ان يكون سكره من محرم او من شربه المختلف من الخمر والنبيذ والعسل
وفي ذلك اختلاف واعتبار ما ذكر كما تصاحي لعدم الحد فلا تقصر قصرا تام
كما لا تفطر تصرفات من زال عقله بالبنج كان الجزم بقصر في الاول اظهر
السكران من الخمر او شربه المختلف من الخمر او النبيذ او العسل المشتد
وفي هامشه ما نصه قوله كالصاحي والصاحي لا يرد زوج بنته الصغيرة ولا
يقصر ولا يفطر في رمضان ولا يحد في القذف ولا يقتل بالردة ولا يقع
طلاقه ولا ظهاره ولا ايلاؤه ولا يمين ولا نذر ولا عتق ولا تدبير ولا
كتابة ولا يصح اقراره ولا يلزمه شفعة ولا عهدة ولا صداق اذا قبضها
الموهوب له والمصدق عليه ولا يحد عاقلة الشارع وعن ابي بكر بن حماد
قال ينفذ من السكران كل ما ينفذ مع الهزل ولا يعتد الشرع بذلك ينفذ
منه البيع والشراء الخ وظاهره ايضا سواء كان عاصيا ان الشرب او ذكرها
وصرح ان زائع الطلاق اذا سكر بالنبيذ ونحوه والصحيح انه يقع كما
يجب عليه الحد فظاهر كلامه ايضا ان تصرفات من سكر بالبنج ما تنفذ منه
داخل تحت قوله السكران وليس كذلك على ما صححه في الغاية بتقييد
كلامه بالسكران من غير البنج وفي الصحيح القديم في قصاصه قاسم بعضهم
من اخبر عن هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع طلاقه زجرا وعليه
الفتوى وفي النهاية الفتوى على انه يحد شارح العشر هذا العقل ان هذا
الزمان فيما يظهر الصاحي الخ وفي البزازية ان شارب البنج ان كان يعلم

حين شربه انه ما هو فطلق يقع وان لم يعلم ان قال فاصفهان والصحيح
انه لا يقع على كل حال لانه شرب الدواء والقبيل يناقض بجرحه ان لقد وان لو
من الاخرين من الخيوب والعسل سكر فصاحي ان ما تلازم لقد ادى الفساد
يضمن عليه وكذا الختار وفيه الطلاق لو ان اضاف الخ وفي البزازية والطلاق
يتناط به فلا وجب ما يخالف لا يقع ما يضاف اولى وقد طالب صدر
الاسلام الجزدوي بالفرق بينه وبين السكران بالبنج كالمشك الجزم ثم
قال وجدت بعضهم يحمل لزوم الحد الخ وعليه فلا يحتاج كلام المصنف الى
التقييد وهذا ظاهر بنبغي اعتماده وقد صرح الحد ادى بجزمه الى البنج
بتظهر الجزم به لذلك والجواب عن المصنف بما قدمناه انه اطلق اعتمادا
على ما ان في احكام السكران قيده الا ان الزيادة لم يجد رد الخاصة لذلك سكوت
كالصاحي لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لقد ولا يحد الحد لانه خالص حق
الله تعالى وهم من تشبيه بالحد ودرء بالخاصة انه في اقراره بحد القذف فلا
يكون كالصاحي وبه صرح ان العماد به فقال واذا اقر بشيء من الحدود لم
يحد اذ في حد القذف يعني لان فيه حق العبد والسكران في حق العبد
كالصاحي وذكر الصدر الشهيد في جامع الصغير السكران يعني بالصاحي
في سائر الحقوق سوى حق الله تعالى في عقوبته لم انتهى وذكر فيها واذا اقر
السكران من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو ويقر وتقوم عليه البينة فلو
كذا ان خلع لغائبه اقول ليس في خلع لغائبه تقييد لقد ورد بالخاصة
فلو لم يرده في ردة السكران قياس في الاحصان في الاحصان لا نضع
لان الكفر من باب اسقاط وقد تحقق مع السكر وذات الكفر وجب القتل
والحد ولم ير في ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرأ في صلاته قل يا ايها الكافرون وحذف منها الالف فانزل الله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حماء سرسنا وفي الخانية عن
ابن ابي يوسف انه كان يأخذ الناس في زمانه بالحد فلذا نهى ارتداد
السكران والمكره ومن ذهب عقله بالبرسام ونحوه لا يصح حتى لم تثبت

امراته وليس على المرتد قضاء الصلاة والصوم في حال الردة ولو عاد بغير
ارتد ثم اسلم فعليه حجة الاسلام ايضا وكذا الموصى اذا ارتد ثم اسلم ومات في
الوقت عليه الاعادة قوله فتفرع على الاول المراد به القاعدة المستفى منها
وهي انه اذا علم الاعلام فلم يثبت به حكم ولا حاجة للتقييد بقوله على الاول اذا
تحريفا بل يجاب بان كان الاول لا يستدعي ما بعده بخلاف العكس وهل
العكس قال الشاعر ان العاصفات كنت اول عاشق في حبها لكل
ان اوب اقوله لو قال بهار بتم يا سار فم يا زيد الخ اقول قد قرع العصا
في شرح الجامع الكبير على ان الغد بصفة فيصح ان يكون اقرارا
بوجود ذلك الصفة على كون السنة ايا الغد بعلم الاعلام قوله ولو قال
ان يحضر ابوك فانت حر ثم باع زيدا ثم ان زيدا جاء غدا ان الغد
الاعلام لا الغيبي قال الحموي في منظومته من قال بالعلم كالاز
لا يلزمه حقا هكذا ان نقله وقال في شرحها لكنه يعزر قوله الا في
حكم الايمان والنقد ينتفي لسبب لان المعلق بالعلم يثبت شرعا
بخلاف الحسي بنا على تركه وضرر مع كونه مولودا على فراشه وقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر
الاحكام قوله العيني لا يقع طلاقه الا في سابيل الخ اقول معنى قولهم
العيني لا يقع طلاقه اي لا يصح ايقاع الطلاق فيه لصحة الاستثناء ما ذكر
من المسايل لانه ليس فيها ايقاع طلاق قوله العيني لا يقع طلاقه الزاد
سلمنا ان لا يصح ايقاع الطلاق فيه لا صحة الاستثناء المذكور اذ لا يلزم
من العيني ان لا يحتمل قوله فاني وقع الطلاق اقول الصواب ان يقال وكذا
التفريق وهو طلاق على المعتمد وقيل فسخ قوله فهو طلاق على المعتمد
وقيل فسخ قوله المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال اي في الطلاق
والعتاق والظهار حذرا من الدور لانه لو لم ينعقد سببا للحال لم يثبت
بشرط على خطر الوجود بخلاف الصفات قال وهو مردود لانه يقتضي ان يكون

الصفات والمعلق في هذه الوجوه يقدم نزيده وان قدم في يوم كان الدين كله
منها على خطر الوجود وان استووا في عدم انتفاء السبب فقط استووا
في الاحكام ويلزم من عدم جواز التعجيل لجهالة قال على صدقة يوم يقدم
فلان لعدم جواز التقدم على السبب وان كان بصورة الصفة فرع ان
يحكم في الصفات جواز التعجيل قبل الوقت بخلاف نذر المعلق ويقتضي ايضا
كون نذر جاء غدا فانت حر اذا جاء امس فانت كذا لانه لا خطر فيها فيكون
الاول حثا فيقتضي بعدم قبل الغد كما قبل الوقت لانتفاده سببا للحال
كما عرف في الايمان ثم هم يجيزون بيعه قبل الغد ويقولون بين انت حر
غدا فلا يجيزون بيعه قبل الغد وبين اذا جاء غد فانت حر فيجيزون
بيع ان لم يحضر بها وقد يقال في الفرق بينهما ان الصفة ليست بشرط
حقيقة لعدم كلمة الشرط لكنه في معنى الشرط من جهة ان الحكم يتوقف
عليه دون جهة انه ليس بشرط لا يثبت عنده ولا ينتج السبب ومن جهة
انه في معنى الشرط لا يدخل في الحال فقلنا انه ينعقد سببا في الحال ولا يقع
مقارنا وبين اخر الحكم هذا بالشين انتهى وقد ذكر الصفات في اوقاف انه
لو قال لعبده انت حر يوم الشهر لم يجز بيعه وان يخرجه عن ملكه وهو
مخالف لحكمه في مسئلة انت حر غدا قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال
لا يشكل هذا على القاعدة بصورة ان يكون الصفات لم يقل بالقاعدة المذكورة
لذكره ايها مخالف المشايخ وبقوله بانه قال انتهى قوله واذا قال انت حر
غدا الخ تفريع على قوله المعلق بالشرط لا ينعقد وعلى قوله والصفات يقدم
قوله فقد صرحوا بانها جملوا حكم المعلق بالشرط كالصفات قوله وكذا لو
قال جاء غد فقد ابطلت جاريتي قيل ذكروا مثال ان لم افعل كذا فقد
ابطلت جاريتي كان باطلا فقول الفرق بان الصورة بان ان الاول تعليق
يمين على خطر الوجود فلم يصح التعليق في الجارية وان كان ما كان فهي
حرة وهو كان هنا التعليق الشكلي لكونه اضافة في المعنى ولو كان بصورة
التعليق الذي هو اخوه من ثلاثة من باب خيار الشرط قوله مع ان

الاجارة لا يصح تعليقها ويصح امامنا القول فيه نظر فان التعليق هنا صورة لا حقيقة فان محل العقد كما مر لا حالة فيها فان قلت المعنى والتعليق الذي يوجب عدم صحة الاجارة هو التعليق الحقيقي وهو ما يكون شرطه منتظر الحصول الوجود وهنا ليس كذلك قلت ما ذكر في المتن المشهور انه لا يصح الاجارة لو قال ان جاء زيد غدا فقد آجرتك فوسر وان لزوم اصل المسألة اي مسئلة ان المعلق بالشرط لا يعقد سببا للحال فلا تنعقد الاضافة فلو قال بعتك على ان يعلف ثم قال لها ان جاء غد فقد آجرتك فانه حينئذ القول فيه انهم جعلوا اذا جاء غد ان في حكم الاضافة فلي يحال بها الشرط وبهذا اذا قال اذا جاء غد فقد آجرتك ولم يجعلوه هنا في حكم الاضافة وعلل ذلك قاضي خان بان محل العقد كانت لا تحتمل وهذا يقتضي عدم صحة هذا التعليق بكانت تجيز ذلك لانه تعليق لجزاء على شرط منتظر على خطر الوجود بقصد تغييره ايجابا فليس من قبيل ما لو قال ان دخلت كلمتي في الصيغ والصواب كما في تلخيص الجامع قصدي بها ان جاء غد الاضافة فلو قال في الخانية تصح اجارته مستندة الى الاجارة المضافة ولا يصح تعليقها قيل الصواب تعليقه بتذكير الضمير اي الاجارة لان الحكم في تعليق الصحيح لا تعليق الاجارة لما قدمنا انه اضيف الى لو ان جاز كما بناه الشارح على شرط صحيح حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فاعرفه فان قال لو قال ان لم افعل كذا فانت طالق اليوم ثم اخطأ بعد العشرة فادعى الزوج وانكرت هي فالقول له استحسانا لان صحة الفاء والجزاء بزعم عدم قبول قوله في كل موضع يدعي ايضا حتى ما لو قال ان لم افعل غد

يقال بات الامر بعد الاداء ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال
لم اكن اديون فلا يرتاب برائه اسقاط قال في الذخيرة هذا الامر يدل
المديون بمادفعه الان يوجد فعل يخلفه اسقاط وقد سئل صاحب التتمة
عن المديون اذا حلف على دين له ان الدين في ملك معين وهو فقير لا يسأل
الدين ولا يقضه اذا علمت بعدم تصور البر وكون اليمين موقتة هل
يجاب ان يجزم على ما ذكره صاحب التتمة من انه متى يحنث خالف عن
فعل يعلوت عليه زالت اليمين موقت وعلى مسئلة الكوز المشهورة فاجاب
بقوله لم يكن مسئلة الدين داخلة تحت الاصل المذكور لانه شرط ان
لا يكون البر اصلا بان كان مستحيلا حقيقة كشرب الكوز ذلك شرب الماء
الذي في الكوز لانه ماء فيه غير ممكن حتى لو كان ممكنا حقيقة غير ممكن
عادة فان اليمين منعقدة وبانية في الوقت كشرط الحلف بصعود السما
فانها كان ممكنا حقيقة انعقدت اليمين ولما كان مستحيلا عادة حنثت
الحال كما حققه اسحق بن ابراهيم وفي مسئلتنا البر ممكن حقيقة وعادة مع
الدعيشار لانه كان يوهب له شيء او يتصدق عليه او يرث شيئا او يقرضه
صاحب الدين قبل مضي الوقت من جزاء سواء كان قادرا او معسرا زيد
افي شيخنا صاحب الهداية ذكره في شرح الكنز فلا اعتماد على ما ذكره
صاحب القنية من التفاوت الذي ذكرناه قبل قول صاحب البحر عن
القنية بعكس ما ذكره ابن الشحنة في شرح المنظومة من ان شرط الحنث
اذا كان عدميا وهو من يباشر فانه يحنث وان كان وجوديا ولم يجز
فانه لا يحنث الحنث انتفى وردبانه لو يعكس لما ثبت لان شرط الحنث في
يومين لم اقبض عدمي وهو عدم الاداء لكن لم يجز عدميا ظاهر من شرط
البر وهو الاداء لم يجز عن عدم الاداء الذي هو شرط الحنث وان الحنث
انما قال ان كان شرط الحنث عدميا وهو من يباشر فانه يحنث
وهنا انما هو من يباشر شرط البر وهو الاداء الذي هو شرط الحنث وهو
عدم الاداء لاختلاف فوات ان اخر اليوم لفقير لان شرط الحنث عدمي

وهو عدم السكنى والسكنى في الداخل وقد يجز عنه بعدم من الخروج فحصل
منه انه سكنى والسكنى وقد يجز عن عدم ذلك ويحنث انما سئل فوله كان لغايبه
من الطلاق طلقه في الغايبة طلقت كذا بخط قاسم وبخط اشكال وهو ان
السؤال بما اذا وقعت عليه يمين انه يتعلق بالطلاق عنها وبقبل قوله
في ذلك وان كنا نحلفه عليه يمكن بكذبها كما لو قال ان كنت غصبت ان بعد بالف
انه نفاني بنار جهنم فانت طالق فقالت اجب يقع الطلاق عليها وتسو
مفاصالف درهم فقالت فقالت لم يصرف كان القول قولها ولا يقع
الطلاق لاحتمال ان اطلعت الغين فلا شرها الالف قولهم وقد يجاب
بغايته اي بنحو عبارة الغاية رجل له امرأة بنت اربع عشرة سنة وغلام
ابن اربع عشرة سنة فقال لامرأته ان حضت فانت طالق وقال للغلام اذا
حضت فانت حر ففعلت الجارية قد حضت وقال الغلام قد احتلمت قال
نصدق المرأة ولا يصدق الغلام قال لان الغلام يمكن ان ينظر كيف يخرج
المني منه اما حرج الدم من الفرج لا يدام الا حيض فلا يقف عليه غيرها
انتهى فقول على ما ذكره الحصر من التصحيح لا يحتاج الى ذكر الفرق الذي
ذكره قاضي خان وانما ذكره قاضي خان لانه لم يتعرض للقول بقبول
قوله بمضله عن تصديقهم فتوهم كرر الشرط ثلثا وانجز واحد الى ولذكر
انجز الكونه واحدا على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا وقوله
واجزاء واحد بالرفع على ان الكون الجملة حالية لكان اولى وصورة المسئلة
كما في غايته رجل قال لامرأته ان دخلت الدار ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا فانه في دار واحدة فدخلت الدار مرة طلقت واحدة استحسانا
قوله توجد الشرط مرة بمثل ظاهر الحال اليمين بذلك هيئة على ان
يحنث بايمين بالحنث انجز اذا تكرر الشرط والا لم يكن قرق بين صورة
انجاز اجزاء وصورة تعدده وان كان مفهوم قوله لم توجد الشرط مرة
ان لو وجد مرتين او ثلاثا تعدد الطلاق وانه يحتمل ان يخلفها بالوجود
مرة مبني على زيادة التأكيد بالتكرير وقضيته اذا لم يوجد التأكيد

والواو التخييري على كل واحد من الاربع يقع كل دخول طلقة وبيان ذلك في صورة تعدد الجزاء وهو ما لو طلقها ثم عطفه بع اخرى الخ نوضحه بمثاله قال لها انت طالق ثم قال لاخرى وانت كذلك يعني بالمعطوف الاولى فلو مدخولا بها ثم اخرى الخ ولو قال لها انت طالق ثم بل انت طالق ثم طالق وقع واحدة بالكلام الاول ولغى ما بعده بالكلام الثاني طلاق اخرى الا ان يجري ولو قال انت طالق ثم بل انتا لزم الاول لتطليقتان والاخيرة واحدة اشكل ربما يسقط ما قيل لم يبعد صورة المسئلة ولا يخالفه تصويرها من اشكال ولعل صورته قوله انت طالق بل انت بل انت وهل يقع على الثالثة بعد قوله بل الثانية بناء على ان اخبار يحتمل الصدق والكذب ربما الثالثة طالق لا يبعد من حكم من عبارة فتامل انتهى قوله ولو جمع الاولى مع اخرى في الضرب صورته كما تقدم لو قال لها انت طالق ثم بل انتما قوله اذا ادخل كلمة او في اثناء الخ صورته قال لها انت طالق ثم بل انتما او انت طالق او انت بل انتما صورته رجل قال لامرأته انت طالق او انت برجل او انا وغيره رجل فقال طالق او انه رجل وهو كاذب في كل منهم ولو انت طالق او انا رجل كان صادقا ولم تطلق امرأته قوله وان الشرط ثم اعتقب جزاء واحدا الخ بيان هذه تقدمت انفا وقد ذكرها ثانيا بعض وما قيل ان المتقدم من هذه كلام بسائط لوجد في مقابل ان الامر بالعكس فانه المتقدم مقيدا بما اذا كرر الشرط ثلاثة وهذا وفي مقيد بالثلاثة فان كان الثلاثة ليس قيدا قوله ولو ذكر الجزاء بين شرطين تقدم الشرط صورته كما في نهايته لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فعبدي حر الخ وصورة العتق بين الكلام بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ان قدم زيد ثم قال بان الاول منهما اذا وجد يقع بوطلقة ثم اذا وجد الثاني لزيقه بشيء وكانه قال في هذه الصورة المفروضة ان قدم زيد فانت طالق ثلاثا طلقة الاول لوقعه بالاول هذا حاصل كلامه قوله لو قال لامرأة ان دخلت بك بالبناء في نهايته قال لامرأة كل امرأة اتزوجها فهي

طالق ثم بانا ثم تزوجها طلقت عندها خلافا لمحمد فلا تطلق عند ابي يوسف وبه اخذ الفقيه لان الظاهر انه لا يريد بها بعد البين الذي حلف بتكرير الشرط الخ الظاهر ان قوله كلما دخلت الخ مثل لتكرير الجزاء بتكرير الشرط وحذف اداة التمثيل لظهور كونه تمثيلا والا فتكرير الجزاء في قوله كلما دخلت فلانة الدار الخ ظاهر لا يراد بها طلقة كلما علقه والمعلق بشرط مكرر يتكرر بتكرره كما تقدمت عند قوله الخ وجزم بذلك ابن الهمام وعلى كل باستدامة مفهوم الانشاء ونحو بما سيجيء طلقت نصيبي الخ وجد ذلك في البدين تكرر الضرب لان الضرب بكل يد ضربة واحدة على حدة بخلاف الضرب بكف واحدة لان الضرب لم يتكرر لان الاصل في الضرب هو الكف والاصابع تقع تبعا لها ثم بعد الضرب قيل لم يذكر المصنف الجزاء لظهور كون لفظ ما ذكر مع احتمال كون الواقع ضربة واحدة باليدين او ضربتين متعاقبتين وكل ذلك يحتاج الى البيان قوله كما طلقتك فطلقها رفع تنتات طلقه بالتعليق وطلقه بالتعليق قوله كما رفع طلبك طلاقي الخ الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها حيث طلقت ثلاثا في هذه وقعت في تلك قبلها هو ان المعلق عليه في هذه وقوع الطلاق وفي تلك التعليق والاضافة بالوقوع وجد بعد الاتيان مرتين طلقت بالتعليق بالتعليق فيشمل قوله وسط الشرط بين طلاقين الخ كما اذا قال انت طالق ان دخلت الدار انت طالق قوله ذكر بادى بين شرط وجزاء الخ حاصله تعليق طلاق الاول ثم ان علم افرادها بالطلاق فلا يقع في الثاني والثاني والا وقع الجزاء اجزاء الملفوظ به وصار طلاق الاخرى عند بينونة بانا لفظ الخ اذ لا يجري فيها حينها اذ لا يقع في وقوع طلاق عند بينونة توضيحه انه لو قال ان قدم زيد يا زينب فانت طالق يا فاطمة مثلا كان قوله فانت طالق جزاء قوله ان قدم زيد فيتعلق طلاق زينب بقدوم زيد فيا ب

لفظ رفع طلاق ناطر عند الفقيه لان قوله انا طاهر لا يصلح لان يقع به
كما قبل قوله ورفع بقوله انت طالق حيث قوله هذا يكون زينب وقد
فصل المرحوم تاضي خان في فتاواه هذه المسئلة تفصيلا حسنا فليراجع
قوله ولو بدا له الخ بان قال يا فرج انت طالق ان دخلت الدار
وزينب قد دخلت فرج طلقتا ولو قال لم اني طلقت زينب لم يقبل ولو
قال انت يا فرج طالق وزينب لم تطلق اذا نوى بقوله كما في الخانية
قوله عند عدم امكان الحاظ ظرف قوله منصرفة الى ثلاثة قوله يغير
ثلاثة انواع من الضرع كان يصفا ما هو من اخلاق الماء والمصوص
والجفاف عين والغايض وبامثال ذلك قال الفقيه ابو الليث ينبغي للحالف
ان يقول عند الوقوع بعد ما قال من الطلاق اني قلت ذلك حال اليمين
وهي بريئة من ذلك بكون هذا الكلام توبة منه على ما قال بها كذا في
الخانية ولو لم يكون عند الكلام توبة ان رجعيا على ما قال لان توبته
حقيقة قوله كغير الحايض ان حصت كان على وجوده في المستقبل
الا ترى قول ذلك الكلام ما اذا لم يقيد بالغد فلو قال لا مرأته ان
حضت غدا انت طالق وهو يعلم انها حايض فرئي على دوام ذلك
تحيض الى الغد ان دام الى ان يطلع الفجر من الغد طلقت لان
الحيضة الثانية لا يتصور حدوثها في الغد فيحمل على الدوام اذا علم
وكذا لو قال لذمية ان حضت اذا مرضت عند فرئي على دوام ذلك
المرض ظاهرا كذا في الخانية فقوله اذا قال لصحيحة ان صحيحت
يعني فانت طالق يقع الطلاق في الحال كما سكت عن اليمين لان الصحة امر
يستدل وفي مسئلة الدوام حكم الابتداء يحنث الحال كما قال لقايم
اذا قمت فانت قاعد اذا قعدت وللبصير اذا ابصرت والمملوك اذا
ملكتك فانت حر فانه يحنث كما سكت عن اليمين لان الدوام حكم
الابتداء قوله والضابط ان ما يبتدء فالدوام حكم الابتداء او اذا قيل
عليه مفاده استدامة الصحة دون المرض تحيض وفيه نظر اذ ها هنا

يبتدأ نهي قوله هذا وان كان مما يبتدأ ايضا الا ان الشرع لما علق
الجملة احكاما له تتعلق بكل جزء من اجزائه فقد جعل الكل شيئا
واحدا قوله ان على الزاهي انه يقرينة الفور راجع هذه العبارة في
كلام غيره والذي في كلامهم ان اليمين على نيتين مؤبدة وهو ان
يحلف مطلقا او موقتة وهو ان يحلف ان لا يفعل كذا اليوم وهذا
الشهر فاخرج الامام ابو حنيفة رحمه الله بين الفور قال في المحيط
لم يسمع احد من نسيبها ولد في حكمها ولد خالف احد بعد ذلك
فالناس كلهم عيال الامام ابي حنيفة في هذا انتهى بل الناس عيال
الامام ابي حنيفة رحمه الله في الفقه كلهم وهي يمين موبدة لفظا موقتة
معنى تنعقد بالحال وتكون بناء على الحال نص الحالف امرأة
بيبات تخرج فحلف ان تخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث
لان قصده ان يمنعها من الخروج الذي يبيانه له الخانية قال ان خرجت
اي الساعة ومنه من اراد ان يضرب عبده فحلف عليه ليضربه فنظر
ساعة يجيء بذهب فوزنه ثم ضربه لا يحنث لان ذلك يجيء ومن
الاول اجلس عندي ينبغي ان تعذبت فعبدي حر تقيد
بالحال فاذا تغدى في بيته في منزله لا يحنث لان بيان وقع جوابا
لتضمن اعادة ما في السؤال والسؤال الغد الحالي فينصرف السؤال
الى الغد الحالي لتقع المطابقة وهذا كله عند عدم نية الحالف ثم ان
التقييد تارة يثبت صريحا وتارة يثبت دلالة لو قال لا تزوجت
فلانة ثم تزوجها يقع لان الفظ حلفا اذ الحلف لا يدخل
على ملك النكاح تقيد بحال حياة المحلوف عليه والدلالة الحالية مثل
ما تقدم من قوله اجلس عندي ينبغي ان تعذبت فعبدي
حر قوله وبنية اي ما حمل على الفور بقرينة قوله طلب حاجتها
مات الخ في المحيط والمزيد رجل اراد ان يجامع امرأته فلم تطاوعه
فقال لها ان لم تدخلي معي البيت فانت طالق ثم ندم دخل في ذلك

الوقت ودخلت في وقت اخر دخلت بعد ما مكثت شهرا تم رفع عليه
الطلاق لان شرط لغت عدم الدخول لقضاء تلك الشهور انها وقد
تحقق عدم الدخول لقضاء تلك الشهور لو لم ينو طلاقي الخ اي ما
حمل على الغو بينته لو لها ان زوجها طلقني فقال ان لم اطلقك اذا فانت
فانت طالق فاذا لم يطلقها فورا حنث لان شرط لغت عدم طلاقها فورا
وان طلقها فورا لم يحنث وكان طالقا منجزا هكذا يجب ان يفهم هذا الاصل
ملخص على ترتيبه اي الطلاق رفع واحد بعد كما في الغاية قبل ظاهره ولو
الزمه واحدة مع انه لا يثبت بازاء وفي حق قذف الابا لاقرار باربع مرات
وجوابه بان توقف الثبوت بالاقرار على تكريره في حق القذف يثبت عند
طلاق القياس فلا يقاس عليه مواخذته بالطلاق لكن يرد حينئذ عدم
وقوع الطلاق بشهادة اثنين بالمعاينة لان التوقف على شهادة الاربعة
في حق الحد على خلاف القياس فلا يتعدى الى الثبوت في حق الطلاق
لكنه توقف في حقه ايضا كما يزى قوله قال لاربع المدخولات كل امراة
لم اجامعها الخ قبل وجهه انه علق طلاق كل واحدة منهن بعدم جماع كل
واحدة منهن وايها مع واحدة ففي حقها مالم يجامع واحدة من الثلاث
وقع عليها بعد دهن وفي حق كل واحدة منهن لم يجامعها مالم يجامع
اثنين غيرها وقع عليها بعد دها فتامل انتهى القول بان صريح
العبارة انه علق طلاق الجميع على عدم جماع الواحدة لا انه علق
طلاق كل واحدة منهن بعدم جماع كل واحدة منهن وبه صرح فاضيخان
حيث قال في توجيه الغير المذكور انه جعل ترك جماع الواحدة شرطا
لوقوع الطلاق على الجميع ان يكفيه توجب عموم السالبة عموما
بدليا وهي كلمة كل بان عموم مايدل للمفهوم وفي الذي جامعها
وجد شرط طلاق ثلاث مرات فتطلق هي ثلاثا اما ان غيرها
وجد في حق كل واحدة شرط الطلاق مرتين بترك جماع غيرها
انتهى والجواب ان الواحدة لم تكن بعينها كان في المعنى طلاق كل

واحدة

واحدة منهن معلقا بعدم جماع كل واحدة منهن ثم قبل مقتضى هذا
انه لو لم يجامعها معهن يقع على كل واحدة ثلاث بعد دهن وبهذا ان الثلاث
ولو جامع ثنتين يقع على كل واحدة منهما طلقتان بعد دهن لم
يجامعها معها وعلى كل واحدة من لم يجامعها معها طلقة ولو جامع ثلاثا منهن
لا يقع عليه شئ لعدم الشرط لو لم اضاف ويعلقه بان قال انت طالق
غدا اذا دخلت الدار وتلغو ذكر الغد ويتعلق الطلاق بدخول الدار
حتى لو دخلت في اي وقت كان يقع طلاقي لو ولو قدم الشرط بان قال
ان دخلت الدار فانت طالق غدا تعلق طلاقه بالغد بالدخول لانه
جعل طلاق الغد جزاء للدخول لو ولو ذكر شرطا اولا ثم جزاء الخ بان قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
انكحت فلانا فالطلاق الاول والثاني يتعلق بالدخول والطلاق
الثالث يتعلق بالشرط الثاني حتى لو دخلت الدار طلقت ثنتين
ولو نكحت فلانا طلقت واحدة كما في الغاية لو ولو كان لغير واحد
الخ يعني ولو كان الشرط متعددا بان قال ان دخلت الدار فانت طالق
ان كلمت فلانا كان الطلاق المعلق بالكلام جزاء للدخول حتى لو
كلمت قبل دخول الدار لم يقع شئ كما في الغاية لو ولهذا
المسايل في الصفتين مع ايضاحها من الغاية انه اذا من نخطة المؤلف
فانها في نصف الورق الثامن لو انه اذا قال انت طالق امس
اقول فيه نظر لان هذا ليس بتعليق والمستثنى منه المعلق لو
ما اذا حلفها بزيتها الطلاق الخ اي على طلاقها لقد نقدت هذا المسئلة
في فن القواعد وقدمنا ما يرد عليها هناك لو ولم يقع في النهاية الخ
اقول في التعريج تامل لو لانه استثنى الحلي من الحلي كالبوقا لم يقع على
ما يراه الخ اقول في جعل هذا نظيرا لما ذكر نظر لو لانه لذكر
العشرة على سبيل التفسير يوخذ منه ان العشرة عطف بيان من
ما لم يكن لو لانه قد علم لان الذكر لا التفسير اذ كونه تفسيرا يابى

كونه قطعا قوله الا اذا كاتب عبده على قيمته بقدر بعين ولم يقضه ذا على
انه بالخيار فيختار ورجعا الى تقويم المقومين ولم يعتق اثنان منهم على
كل بات قوم احدهما بالف والاخر بالفين اذ يعتق حتى يؤدي الاعلى
ثبت ذلك بالاقرار على رضى امه عند وان اتفقا على ان يعمل ذلك
فيختار فيه بالخيار لانه لو كاتبه على حيوان ولم يذكر النوع والوصف فانه
يجبر في الوسط ويجبر البائع على قبول القيمة كان شرح الجمع المصنف
قوله ان اذا اعتق في مرضه الخ يعني اذ اعتق في مرضه بات قوله
فلا ضمان عليه اي في مال حتى لا يجب شئ على ورثته وقوله عند
الامام خلافا لهما خلاف لما ذكره الصدر الجوهري ما نصه وان كان في
مرضه تعتبر هما ويجب شئ على ورثته وعند محمد يسعى في ما بقي
انتهى قوله وهو الاستيلاد تشديد الخ يقال تقصر صوبته جارية
بين رجلين ولدت ولد لستة اشهر منذ ملكها فادعى احدهما ان الام
بنته وادعى الاخر ان ولدها ولده وكل واحد منهما يولد مثله لمثل
مدعيه تدعى مدعي البنوة اولى لانها دعوة استيلاد اذ العلوق في ملكه
وهو الاستيلاد اسبق من حيث العلوق لانتفاء دعواها الى وقت العلوق
وتبطل دعوة صاحبه لان الام لما دعوة غرور وحد بعد زوال
ملكه حكما فيقتصر على وقت الدعوة كذا في شرح الجامع قوله الثالث
اذا قتل ولم يترك وفاء يعني اذا قتل معتق البعض عمدا ولم يترك
وفاء لما وجب عليه من السعاية لم يجب القصاص بقتله لان العتق في
البعض لا يتجزأ بوتر حاجزا وقد اختلفوا في انه يعتق بعضه
وكل فاشبه المستحق كالمكاتب اذا قتل عن وفاء قوله بخلاف
المكاتب يعني يجب القصاص بقتله وهذا قولهما رجعا اليه وعند
محمد رحمه الله لا يجب القصاص لان سبب الاستحقاق هنا قد
اختلف لان المولى يستحقه بالولد ان مات حرا وبالملك ان مات
عبدا فاشبه المال فلا يستحق لاختلاف السبب قوله الا في مسئلتين

استثناء

استثناء من قوله فالثاني تبع للاول في احكامه قوله ففي الاول عشرة
الخ يعني ولد ثمن في الثاني والواجب في الاول في احكامه كان فيه عشرة
قوله الثانية نقاص التي مرت من الاول بعتق لان من الثاني عندها
لان بالولد الاول ظهر انتفاء الرحم فكان الحر عضه نقاصا
وقال محمد وزفر من الثاني لانها حامل به فلا يكون دمها من الرحم
قال العلامة مسكين في تصحيح القدوري الصحيح الاول واعتمده
اصحاب المتون انتهى استثناء الصور هذه المستثناة من الاصل
المتقدم نظير قوله وجازاه معتب الثاني لانه لا يكون نقاصا الخ
بين تفصيل ذكره الصدر الجوهري فقال واما اذا جعل صاحب الكنز ات
جازاه معتب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نقاص الاول لتمامها
واستقاضه بعد تمامها عند الامام وابي يوسف تنفسل وتصلى كما
وضعت الثاني وهو الصحيح كما في النهاية قوله والفرق في غاية البيان
من الاستيلاد وجها ذا اشتراه الخ اي من الزنا لا يعتق عليه لان
الزنا منب الى احد بوسطي الاب وبنته الاب منقطعة فلا تثبت
الاخوة بالواحد اذا كان اخاه من ابيه اما اذا كان من امه
يعتق عليه اذا ملكه لان نسبه الولد الى الام لا تنقطع فتكون
الاخوة ثابتة يعتق بالملك انتهى قال بعض الفضلاء تحقق الاخوة
من الام عهد لما ولد من الام دون العكس انتهى اي ولد من الاب
دون الام قوله لا يصح الرجوع عنه ويصح الرجوع عنها اما لا يصح
الرجوع عنه ويصح الرجوع عنها لانه يعتق معتق المتعلق والمتعلق
لا يبطل بالرجوع بخلاف الوصية كذا استفاد من جامع الفصولين
قوله ولا يبطله الجنون ويبطل الوصية يعني لان في التدبير معنى
التعليق وهو لا يبطل بالجنون كما يبطل بالرجوع بخلاف الوصية
ولم يبين الصدر الجنون المبطل بوصية وبه حذاق قيل شهر
وهو مروي عن ابي يوسف وروي عن محمد انه قدره بسنة اشهر

وفي سرايته ستة اشهر كذا في الوليوالجيه ولم يذكر ترجيح قوله
قال بعض الفضلاء بين اعضاء القول الاول وبما سياتي بطلت
الوكالة به وهو مقدر فيها بشهر على المفتى به كما في المضمرات انتهى
اقول قد صرح المصنف في سرايات الياس بعد الدراية منقطع
فليس لاحد ان يقيس على مسئلتنا كيف والفتوى على التفويض
الى راي القاضي في الوصية قوله وفي الاجارة فتفسد اي وتابيد
ان اوجاره شهرا فاكثر فصحيح قوله الى نحو ما بقي ستة اشهار
ليس متعلقا بتفسد بل بمحذوف والتقدير فتفسد الاجارة
بالتاييد الى نحو ما بقي سنة قوله الاولى النكاح الفاسد اولى
النكاح كالهو ظاهر الصواب لان في البيع والخلع الخ قوله والخلع
على الصحيح فلا يكون مالا الخ فيه اشعار بوقوع الطلاق في الخلع
المذكور وان لم يكن مالا وهو قول والمفتى به انه لا يقع الخلع
قوله والاولى ان الدين هو صادق بالمهر وهو كذلك على المفتى به
وما ذكره المصنف في شرح منظومات ابن وهبان خلاف وهو الذي
تطابق المعتمد في المذهب كما في الخلاصة قوله ح كما في نكاح الغائبة
اقول ليس في الغائبة هذا الاستثناء الذي ذكره قوله اولى مسئلتين
صوابه الاولى مسئلتين بغير ستة قوله والغائبة قوله فانه يبطل
اعتاقه يعني لصحة الاقرار بالرق المستند الى تصديق العتق
ورد عليه ان العتق بهذا التصديق باق بما بقي من نقص ما تم من جهة
فكان ينبغي ان لا يعتبر تصديقه فتدبر قوله وهي المذكورة صواب
الاولى وهي المذكورة قبل حيث قال لو كان العتق مجهول النسب
الخ يعني لانه اذا بطل الاعتاق بطل الولاء اذ هو متفرع عليه
قوله والغائبة لو ارتدت المفرع يعني لانه اذا بطل الاعتاق بطل
الولاء اذ هو متفرع عليه قال بعض الفضلاء راد اجره كالو كانت امة
فاعتقت وحفت بدار الحرب جاز لها وسترها ذا بيع اقرارها

بالرق قوله لو اختلف الولي مع عبده اقول الصواب مع مولاه لعبده فانه
بالاقرار الاول يطلت العبد بخلاف ما يليه من مسايل الاستثنا اقول
في وجوه الشرط كذا في المتن والصواب في وجوه الوصف كما يدل عليه
قوله الاتي في هذه الاربعة اذ المذكرة ذلك الوصف الا ان مسايل كل
من زاع فيها هذه المسايل لم يقع الاختلاف فيها في الشرط بل في
الوصف وح لا يصح استثنا وهذا قوله فالقول لمدعي الثلاث الاولى
بلا ذكر الاصل يشهد له اذ الاصل انكار وعدم الشرط من بلا وعدم
الوفي بلا عدم سابق على الوجود في الخارج اذ العالم حادث بعد
ان لم يكن هذا وما بقي الى بعد قوله كما يسعى في بقية مدة قوله المدبر
في زمن سعايته كالمكاتب عنده ح قال المصنف الظاهر ان المدبر في
زمن سعايته كالمكاتب عند الامام وعندهما حر مديون فتقبل الدعوى
فلا تقبل شهادة ثم ولاء ثم زوج نفسه كان اصح من الجنايات ولو شرت
مدبرا فقتل خطا وهو به لورثته فقيمته لورثته وقاد ويتم على
ما قدمناه انتهى وهذا ذكره ثم وكان الاخر مقدما في عرض الموت اما هو فرع
من الثلث فالمدبر في زمن سعايته كالمكاتب عندهم فلا يقبل شهادته كما
في شهادات البزازية وحكم جنايته كجناية المكاتب كما في شرح الجمع
لمصنفه انتهى قال بعض المحققين من المتاخرين فتصديقه تلك العبارات
وهي مخالفة لنص الامام وان وجد مثلها عند الامام فقد اختلف عنه
المنقل ولم يجزم الاطلاق بل قرر ان بطلت بين الامام وصاحبيه في
جزء الاعتاق وعنده فيمن اعتق بعضه انه يعتق كله مطلقا
على خلاف ما توجد في عرض الاوعند رسعايته بعد سعايته حر مديون
كالمدبر اذا لم يخرج من الثلث وقد رها وفي البحر المدبر كالمكاتب
في زمن سعايته ليس المحقق وان وجد منقولا عن الامام كما تقدم
كما قال في السراج المنير عند الامام على هذين كل من يسعى
في تخليص رقبته الذي لزم به العتق او في بقية مرتهن او جل بدل

شرط عليه اولد بت ثبت فى ربقته فهو كاحراهنى ومثله فى الايضاح
والمصنف شرح منظومة السنقى لابى البركات والاسك ان المدبر عتق
كل بموت المولى فهو وان سعى بسعى وهو حر قام يكن كالمكاتب فى
هذا الكتاب وفى البحر ليس بحر بالمات المكاتب رقبتى حال سعايته
وذلك ببعض الشارح المكاتب فان مات بقى عليه درهم والمدبر حر من
الثلث ولهذا قصر التشبيه به على معتق البعض الامام الاسبيجابى
بكر الرازى فى شرح الجامع الكبير فقال والمعنى بعضه عند الامام
كالمكاتب فى حدوده وارث جنايته ومهر امرأته وشهادته وذكر الدليل
ثم قال والمعنى الجامع بينهما ان سعايته لاجل الاخلاص من رق
انتهى فافاد بمفهومه ان من سعى للدين لزمه لا لفك رقبته
ليس كالمكاتب لانه حر مدبون كالمدبر وتعلم ذلك ان قول المصنف
عنا وفى البحر المدبر فى زمن سعايته كالمكاتب عند الامام ليس
بحر بل الان المدبر حر مدبون يسعى لوفاء دينه لا لفك رقبته
فاغتنم هذا من قوله فلا تقبل شهادته ولا بن زوج نفسه عند الامام
ليس مسلما اسناده وان وقع فى بعض الكتب بوول لما قدمناه
وقوله فى البحر كان الجمع من الجنايات ونصه لو ترك مدبرا
فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته انتهى قد يقال ان هذا
مفرع على ما قيل ان المسنقى كالمكاتب وليس ذلك على عمومه
فلا يتناول المدبر لان جنايته حال سعايته بضمانه حر فهو جنايته
على ما فى مولاه لان زوال حريته بموت مولاه وقوله فى البحر
هكذا انى لكان وعلله بما قدمناه يعلم ان المدبر كالمكاتب فلا
نسلم ان مجرد سببه المدبر بالمكاتب يوجب ان يكون حال سعايته
رقيقا للنص على حريته المدبر بمجرد موت سيده وصاحب الكافى
قد ذكر فى شرح المنظومة ما يخالفه كما قدمناه وهو الحق الذى لا يعدل
عنه لظهور وجهه ببعض الشارح روى ابن عمر ان النبى صلى الله عليه

وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث
قال الزيلعى فانعقد المدبر سببا ان لحاله تعتق وتعلق بطلق موت
المولى ليعتق بعد موت المولى بكلامه لا بكلام اخر فاستحال توقفه على
شئ غير شرطه فمن نص على توقف عتقه كلا او بعضا الى اداء
السعاية لم يحرر المناط فلا يعول عليه ورجح عدم تسليم اسناده للامام
انه قد يكون ما حوذا من التشبيه فى حال السعاية بالمكاتب كما قال
بعضهم المستسقى كالمكاتب وليس ذلك على اطلاقه ولئن سلم
رجع نقل من الامام بضد ذلك اختلف النقل والوجه موافقة نص
الشارح وقوله فى البحر وهكذا المجروح فى مرض الموت اذا لم يخرج
من الثلث فانه فى زمن سعايته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كما فى
شهادات البزازية لم ار فيها وعبارته لا تقبل شهادة المدبر والمستسقى
ورد بعضهم بالمدبر حقيقة انما هو فى حياة سيده واما بعد موته فهو حر
مقبول الشهادة وقد تقدم معاقد مناه محررا ان المدبر اذا لم يخرج
من الثلث يسعى وهو حر فى احكام الاحرار وكذا المعتق فى مرض
الموت والمعتق على مال اوحر منه اذا قبل المال او اعتق منه حر فى احكام
الاحرار انتهى وهو حقيق بالقبول معتق بعض بالموجود منه د ر
العلامة ابن مالك حيث يقول فى خطبة كتابه المتسهيل وان كانت العلوم
مهما الجهد ومواهب اختصاصها غير مستبعد ان يظهر لكثير من
المتاخرين ما خفى على كثير من المتقدمين قوله وفرعت عليه لا يجوز
تفاهم ما دام يسعى اقول لا يخفى عدم صحة التفريع المذكور لما
قدمناه من عدم تسليم اسناد الاصل المفرع عليه الى الامام

قوله المعروف انه حمل على المكره اذ المعروف فى الجزا بعدنى اذا قال ان
لم تعط غلامى هذا الدرهم او قال ان لم تبت هذا القفيز حنطة او قال ان
دخلت هذه الدار فانت طالق او قال لعبده اعتق الى عبدى

شئت لا يدخل الحالف الا ان ينوى وهو ل نفسه حتى لو كلم
الحالف غلام نفسه او ليس ذلك الفرس او دخلت دار نفسها تلك
لم تطلق ولو اعتق العبد نفسه لم يعتق لان المعرفة لا تدخل
تحت النكرة لانهما ضدان فلا يجتمعان وفى رضى لها فتها يلزم
ان يجتمع اذ المراد بالباء الكلام وبتاء فى قوله ليست ويكاتب
لفظاه فى قوله دارك وبالخصم المستكن فى قوله اعتق المعرفة فلا
تدخل تحت النكرة وهى قوله احد فى الصور الثلاث وكذلك لو
قال زوجه ابنتى من رجل لا يدخل المامور لما ذكرنا واما المسئلة
الرابعة فلان اياما ان كانت معرفة عند الحاة للاضافة الا انها
بمنزلة النكرة لانها تصلح بالفظا او معنى اما لفظا ففى قولك اى
رجل فعل كذا واما معنى ففى نحو قوله تعالى ايكم يأتينى بعرشها
يعنى ربه تعالى اعلم اى واحد لان المراد واحد مبهم كذا فى جوامع
الفقه الكبير وفى الخزانة ولو قال ان مس هذا الراس احد وشار
الى راسه لم يدخل الحالف بنروان لم يضفه الحالف الى نفسه بباء
الاضافة لان راسه تتصل به خلقة فكان اثرى من اضافته الى
نفسه بباء الاضافة وفى جواهر الفتاوى فى الباب الاول من كتاب
النكاح امراة قالت لزوجى من شئت فزوجها من نفسه صح انتهى
وفى اوقاف هلال انه لا يصح لكن قال جلال الدين البلخى وقد
حين سئل عن صحة هذه الفتاوى الاصل ما قالوا فى الكتب لان
توكيل معرفة لا تدخل تحت النكرة وانما وكلها ان يزوجها من رجل
نكرة وهذا اذا لم يطلق فى اما عند ارادة ان يقول بالسنة يدخل كما
فى الفتاوى سراج والجامع الكبير ثم اعلم ان المعرفة فى الجزاء يعنى انها
تدخل تحت النكرة كما اذا قال لغلام من هذا الاحد فانت طالق
فانها وان كانت معرفة بتاء الخطاب لكنها وقعت فى الجزاء فلم يمنع
دخولها تحت النكرة فى الشرط لانها اذا كانت النكرة فى جملة والمعرفة

فى جملة اخرى فانه لا يمتنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة لان الجملتين
كالكلامين المختلفين كذا فى شرح الجامع الكبير واعلم ان المعرفة ان
جازان تدخل تحت النكرة فى الشرط لكن لا تدخل المعرفة فى الشرط
تحت النكرة فى الجزاء نحو ان فعلت كذا فانت طالق ثلاثا معرفة فى
الشرط بتاء الخطاب وقد ان تدخل تحت الجزاء وتكون منكورة فى الجزاء
باعتبار كونها واحدة فى زمن معين من جملة معلومة ذكرت فى الجزاء لما
تقدم من ان النكرة اذا كانت فى جملة والمعرفة فى جملة اخرى فانه
لا يمتنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة لان الجملتين كالكلامين
المختلفين لكن يرد عليه ان المعرفة بالعلمية فى الشرط تدخل تحت النكرة
فى الشرط مع انهما فى جملة واحدة كما لو قال ان كلم غلام عبد الله بن
عبد احد فعبدى حر فانه الحالف وهو غلام الحالف واسمه عبد الله
ابن عبد حنث لانه يجوز ان يسمى الغلام فى موضع النكرة فلم يخرج
الحالف عن عموم النكرة ذكره فى الذخيرة بقى ان يقال ان ما ذكرتم
الوانع فى الجزاء ان قوله ان فعلت كذا فانت طالق معرفة باضافة
وليس بنكرة فلا تكون المسئلة مما نحن فيه لكن الذى يظهر ان المراد
بالنكرة عندهم ما يعم شيوعا كسائر وان كان معرفة باضافة وقيل
الحاصل ان المعرف بالاضافة فى حكم النكرة لانه ليس معرفة من
كل وجه لانه تابع فى التعريف للمضاف اليه وليس مستقلا بنفسه ان
التعريف الا ترى انه فى مرتبة ما اضيف اليه الا المضاف الى الضمير فانه
فى مرتبة العلم فلهذا يبين الفعول مواخذة فيها الا فى ثلاث اقول
ظاهر النص وهو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم نفى
المؤاخذة سواء كان اليمين باسمه او بغيره من طلاق وعتاق لان
الفعل بمنزلة النكرة والنكرة فى سياق النفى تعم فكذلك ما بمنزلتها
يعم اللغو الطلاق وغيره والجواب ان الاية سيقت لبيان حكم
اليمين باسمه لغوا ومنعقدة لان المشروع هو الحلف باسمه تعالى

او بصفته بدليل قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الخ
فيه المؤاخذة في اليمين باسمه تعالى واما اذا كانت اليمين بطلاق او عتاق
فليس في الآية ما يدل على عدم المؤاخذة بها فلذا لم يقع فيها ولا يرد عليه
استثناء صاحب الخلاصة لها فانه منقطع لانه ليس من جنس المستثنى منه
ويدل على ذلك ما روى عن محمد ان الفتوى على ان يكون الذي اليمين باسمه
تعالى لان اللغو واقع في المحلوف عليه وبقي قوله واسمه ذلك يمين مبهم
تبين بما المحلوف اليمين بإسم الله تعالى كما اذا قال ان رأيته فعبدي
حر على فان لم يره وقع في المحلوف عليه وبقي قوله لعبدي حر
لبيان مستحق مبدؤه قيل ويجاب على تقدير شمول النص للطلاق
والعتاق بان ذلك خص من العام اما بالعرف وهو كون ذلك من
حقوق العباد المبنى على المشاحة فخلاف اليمين وقد نا لو يجوز ان
يستنبط من النص معنى يخصصه او يبادره من قوله صلى الله عليه
وسلم ثلاثة جدهن جد النكاح والطلاق والرجعة اخرجه ابو داود وابن
ماجة وفي سنده ابن حبيب عن ابيه عن عمه اربع وزاد الترمذي في
الفتح وهذا يفيد اخراج الطلاق والعتاق من العموم لانه اذا كانت
ذلك والتلاعب العب وعدم القصد فيه القصد اولى لان اللغو ان
يحلف على امر وهو يظن انه كما قال والا مر بخلافه فهو قاصد للحلف
غير ان لم يكن كما يحلف لو سلم لا يجوز تقييم المشترك الذي اليمين قبل
عليه على هذا الوجه لانه يحلفها ايام فيرتفع بها اسم الكمولة فتصير
كالمعيب انتهى ويقبل عليه ايضا انا نعم المشترك يعني ان هذه الصورة
لو تقوم في سياق النفي لخصوص اليمين وقد مر في جامع الفصولين
ان النفي لدين معين النفي لا يتحقق بدونه التعميم وهو المختار كما
في النهر ويمكن ان هذا انما يلزم عليه لو قوم في اليمين والا لوجب
ان يعم في الاشباه ايضا وليس الامر كذلك بل قوم انما هو لوقوم
في اليمين حيث النفي كما ذكرناه وهذا لا يخفى على من له ادنى ممارسة

ف

ان الاصول لو سلم فنطلب الوجه الموالي لتفريع على قوله لا يجوز
تعميم المشترك قوله ولو وقف عليهم كذلك اي بطل الوقف وهو المفرع
قوله وقف على اولاده الخ قيل ينبغي ان يكون هذا خبر معتمد
فالقسم الاصل المشهور يعني ان اقل الجمع ثلاثة ولما صرح به في
الغاية لو قال وقفت على اولادي ولم يكن له الا ولد واحد وقت وجود الغلة
كان نصف الغلة له والنصف للفقراء ويدخل ولد الذكر الادنى من
اولاده ويدخل ولد الابن ايضا لانه يسمى لولده انتهى وقيل عليه ايضا
ظاهره ان الواحد يستحق الوقف بانفراده بناء اذا وقف على اولاده
وليس له الا ولد واحد يخالف وقفه على بنيه وفي الغاية خلافه
حيث قال فيها من كتاب الوقف ولو قال وقفت على اولادي ولم
يكن له الا ولد واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة له والنصف للفقراء
ويدخل فيه الذكر والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن ايضا
نعت وقال لو قال ارضي صدقة على بني ولم يكن له الا بنات او كان
الغلة لهن وان لم يكن له الا ابن واحد وقت وجود الغلة وقال ابن
ابي ليلى يستفاد من كلامهم ان ولد الابن لا يكون بنين فلو ولده الا اذا
ذكر الولد بصيغة الجمع كما في الصورة التي في الغاية وما اذا ذكر
بصيغة المفرد فقال على ولدي فلا يصرف الى ولد ولده بل يصرف الى
الفقراء كما في الخلاصة والجزاز يدخل البطن الثالث اذا نص عليه
بان قال على ولدي وولد ولدي فلو قال على ولدي فانه يدخل ويدخل السرابع
والخامس الى حيث بقيت ولا يصرف الى الفقراء في الخلاصة فان مات
الى البطن الاول والثاني ولم يبق واحد ووجد البطن الثالث فانه
يصرف الغلة الى الفقراء ولا يصرف الى البطن الثالث هذا قالوا على
ولدي وولد ولدي ولدي اما اذا قال على ولدي ولا يصرف الى الفقراء ما بقي
واحد من اولاده وان سفل انتهى وقد ورد بعض الفضلاء مسئلة
على ما استثناه المصنف وهو وقف على اولاده الفقهاء واولاد اولاده

ان كانوا فقها ثم مات احدهم عن ابن صغير فقهه بعد سنين
لا يوقف نصيبه يعني بل يصرف الى ورثته الفقهاء لانه يستحق قبل
حصول تلك الصفة وانما يستحق الفقيه وان كان واحدا انتهى واستدل
مذكورها في القنية في باب الشروط في الوقف لو سلم حلف لا يأكل
ثلاث ارغفة او لا يقال لفظة ثلاث ليس جمعا اصطلاحا لانه اسم لكمية
مخصوصة وانما يقول لفظة ارغفة جمع اصطلاحي وهو وان وضع مضافا
اليه فهو المراد بالحكم او يجعل التركيب الى قوله لانه اكل ارغفة ثلاثة وفي
حنثه بأكل رغيف نظر لو سلم حلف لا يكلم اخوة ثلاثة اخ قبل كلمه ما
اذا علم انه ليس لهم الا اخ واحد اما اذا لم يعلم فلا يحنث وكذا ان سئل
الا رغفة كان في البزازية لو سلم كان الواقعات حيارتها لو قال واحد
لا اكلم اخوته ثلاثة ولهم اخ واحد فان كان يعلم يحنث اذا كلمه ذلك
الواحد لانه ذكر الجميع واراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحنث لانه
لم يرد الواحد بيحنث اليمين على الجميع كمن حلف لا يأكل ثلاث
ارغفة من هذا الخبز وليس فيه الا رغيف واحد وهو لا يعلم لا
يحنث انتهى ومنه يعلم ما في نقل الصدر عن الخلل ومنه يعلم ان الجميع
الصنان كما ذكر لكن في القنية ان احنث الى اقربائك فانت طالق
فاحنث الى واحد منهم يحنث ولو اراد الجميع في عرفنا انتهى فيحتاج
الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف فرقا تو سلم فلان وفلان يعني
انه جميع ليس فيه الالف واللام فلا بد من الجميع فقد علم ان الجميع
عرف بالدلالة كالمفرد وغيره على خلافه ولانا نتيقن بالاضافة وعدم ما
كان في اكلم اخوة فلان تو سلم ففعل ثلاثا تحنث يعني اذا فعل
بعض هذه الثلاثة ثلاثا يحنث مثلك اذا ركب ثلاثة من دواب فلان
حنث هذا الفرع كالذي قبله وبيانه مرارا وهو مخالف لما في البزازية
وعبارتها حلفت لا تركب دواب فلان ولا يلبس ثيابه لا يحنث بواحد
ثم قال كل شيء سوى بني آدم فهو على واحد وفي بني آدم على

الثلاثة فما زاد وراجع وتأمل في العبيد ان كان له منهم واحد اسلام
واحد فادر لا يحنث حتى يكلمهم وان كانوا مسلمين لا يسلم على شاهد
عادة مع بيان كانوا ثلاثة او اكثر حنث بالواحد تو سلم لا يكلم زوجات
فلان الخ في بيته المفتى حلف لا يكلم صديق فلان او زوجته او ابنه
وكل من كان منسوبا الى فلان فالملك يراعى وجوبه تلك النسبة
وقت اليمين حتى لو وجدت الولد والزوجة بعد اليمين فلم يحنث
قال لو اكلم عبيدك فهو على ثلاثة ان كلم اثنين لا يحنث وكل شيء
من هذا مما يضاف اليه اضافة ملك او غيره فهو على ثلاثة الا احرزه
والبيت والاحمام فانه يقع على اثنين وقيل في الاولاد والزوجات
والاصدقاء والاخوة لا يحنث حتى يكلم جميع من كان منسوبا اليه
بذلك الوصف وقت يمينه وفيما يضاف اضافة ملك يشترط قيام
الملك يوم الحنث لا غيره وفيما يضاف اليه اضافة نسب كالابن والزوج
والاخ والصديق يعتبر النسبة وقت الحلف وان انعدمت بعده لانها
كالاسماء والكنى والالقاب وان قال اياك او اخاك ونحوه يشفع
على الغائب بعد اليمين ايضا انتهى ومنه يعلم ما في كلام الصدر تو سلم
والاحمام والنساء والثياب مما يحنث بفعل البعض سيان بعضا هم
زيدا بالاضافة من يزيد عليه منه قول الصدر ان تزوجت النساء واشتريت
العبيد تو لم يحنث لعدم فعل بعض المحلوف عليه قبل عليه
مر عدم الفرق بين ان يمين المحلوف عليه بالشارع كما في مسئلة
الحمام او لا كما لو حلف لا يسلم على فلان وسلم يمين لم يحنث الا
بالجميع وفي البزازية ما يفيد تقييد الضابط المذكور بما اذا لم يعلم
اما اذا علم يحنث بالجميع والتفريق ويشبه ان يكون المعتمد
ان طلاق لما قاله شيخنا العلامة علي بن خاتم المقدسي في بعض
مؤلفاته افراد حكمه في مسئلة في الكتب المعتبرة والمتون المتداولة
ورجحه في غيرها مما لخصها لا يلتفت اليه ولا يعتمد عليه ولا يعول

كلام الاجنبي ولا يزال يجعلها المتصل قوله حلفت لا يكلم زيدا وزيدا ناويا احدهما قبل عليه ان يريد به انه استعمل اللفظ الموضوع لهما في احدهما مجازا كما لو قال لا اكلم زيدا وعمرا يريد بهما اللفظ زيدا وحده مثلا كانت المحلوف عليه كلام زيد وحده فلا يكون بتكليم زيد فاعلا بعض المحلوف عليه كما ترى وان اراد به انه لا اكلم زيدا وعمرا مثلا ناويا ايهم احدهما الصادق على كل منهما يدرء استعمال اللفظ مجازا تأكد لئلا يكون المحلوف عليه كلام احدهما الصادق على كل منهما فقد يكون بتكليم زيد وحده مثلا فاعلا بعض المحلوف عليه متأمل فان مراده غير مستخلص قوله الصغيرة امرأة وبنت بها الخ والفرق ان اسم المرأة مطلقا لا يتناول الصغيرة اذ ان في الشر اعتبر ذكر المرأة لان الشر قد يكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يعتبر ذكر المرأة في النكاح لان النكاح لا يكون الا للمرأة فلغا ذكرها كذا في المحيط ثم قال بعض الفضلاء ونقضه قول المصنف الصغيرة امرأة الا في الشر اذا حلف لا يكلم امرأة فكلم صغيرة لا يحنث قوله اذ يمكن ان يقال ان سنين على لو لفظ لاجل الاعراض يعني اذا لم تكن بنية فان كانت والفظ يحتمله انعقد الايمان باعتباره كما في الفتح وفي البحر نقلا عن الحاوي الحصيري المعتبر في الايمان الاعراض دون الالفاظ انتهى قال بعض مشايخنا ولعل ما في الفتح نقص وما في الحاوي وما انتقلنا منه لم الايمان مبنية على الالفاظ في باعتبار عرف الحالف لان المراد ظاهرا والمقصود غالبا فان كان من اهل الفن اعتبر فيه عرف اهله وان لم يكن اعتبر عرف غيرهم وفي الشرنبلالية نقلا عن البرهان قال الامير قوله فلو حلف لفضينه بالف اليوم الخ تفريع على ان الايمان مبنية على الالفاظ لا الاعراض ووجه التفريع ان الغرض من غير الغد هو انه لغة في الكرام ومن بيت الدعاء اقترب يا شمس لغاة اغد ورغيف ارمشق عبد قليل الفهم فقد فات الغرض

المطلوب وكان المرحصل بالنظر الى لفظ لم يلتفت الى فوات الغرض قوله حلفت لا يشتري بعشرة حنث باحد عشر اخ ووجهه ان نقصه عدم شراء بعشرة فاكثر قليلا يحنث بالشراء باحد عشر فكان المعتبر الغرض لا اللفظ قوله ولو اشترى ابريق بسعة لم يحنث او لان البيع بسعة غير البيع بعشرة واحد العدد لا يقابل عددا اخر ولو باعه بعشرة وبه ثمارا وباحد عشر لا يحنث ايضا لوجود شرط البر لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد فان قيل وجب ان يحنث في هاتين الصورتين لان شرط الحنث البيع بعشرة وقد وجد لان البيع بعشرة وبدينار او باحد عشر بيع بعشرة فلنا البيع بعشرة نوعان احدهما بيع بعشرة مقرونة بزيادة وشرط الحنث هو البيع بالعشرة المجردة دون المقرونة لانه تعين مراده لدلالة الحال وهي ان غرض البائع ان يزيد المشتري على العشرة فاذا باعه بعشرة ودينار او باحد عشر لا يوجد شرط الحنث وهو البيع بالعشرة المجردة لكن جئت بغير غرضه وجعل البيع بعشرة مجردة شرط الحنث ولم يوقف مع لفظه وجب ان يحنث في الصورة الاولى وهي اذا باع بسعة لفوات غرضه وهو الزيادة على العشرة اجيب بانا جعلناه بارا بحصول غرضه كما جعلناه في البيع بالعشرة المقرونة بالزيادة ولا يخفى ما فيه بفوات الغرض كما نقلنا في البيع بسعة لان الغرض حينئذ ان يشتري واحنث بحنث لا هذا كذا في شرح القاضي فخر الدين عليه الرحمة على ان تخصيص البائع بالكسر للمصدر سليمان قوله لان مراد المشتري المطلق اي اعم من ان يكون معها غيرها من الاجناد او لم يكن على حد الماهية لا بد شرط شيء وقوله مراد البائع المقرونة اف العشرة المقرونة في ضمن شيء من الاجناد اليها على حد الماهية بشرط شيء لكن لا حنث بالغرض بل بالمسمى اي لفظ العشرة وحاصل ان لا يحنث لانه يصدق انه ما باعه بعشرة فان

حصل القطع بانه غرضه الزيادة على المنشور فجوزه الغرض بل مدلول
اللفظ ايضا لان الاستثناء قوله حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في
مسائل الخ الحاقه بالتعليق لان اليمين بفراقه فقال ذكر شرط
صارع وجزاء صارع وهذا لم يكن الصفات بينا لانعدام صورة الشرط
وهو ذكر مقرونا بحرف الشرط وكذا لم يكن التعليق بالمشيئة بينا
لانعدام معنى الشرط باعتبار التعليق بالمشيئة لملك معنى وهذا
لم ينتصر على الجانبين فلا يخصص الشرط به اذ الشرط انما يخصص ما يكون
علة وامارة على نزول الجزاء فاما ان تضمن معنى آخر فانما صار معنى
الشرط بالتعليق بركن اليمين قوله الا في مسائل قيل عليه لم يخرج
منه عدم الحنث في هذه المسائل مع انطلاق كون التعليق بينا المنافي
قبول الانطلاق فعند بعض ما استثنى قوله ان يعلق بافعال القلوب
كالوقال انت طالق ان اردت انا او احببت او يكون تعليقا فلا يكون
بينا لانه تراخى عن مالكيته نفسه كما يقال في عرف الناس يكون كذا ان
اردت انا او لا فلا يكون وهو كما لو علق بالمشيئة او بالقبول بالمشيئة لا يكون
بينا سواء علق بمشيئة نفسه او بغيره الا ترى انه لو قال بعت منك هذا
العبد ان شئت صح ولو كان هذا تعليقا لما صح اذ البيع لا يقبل
قوله او يعلق بمجيء الشهر في ذوات الاشهر يعني قول اذا دخل الدار
فانت طالق لا يكون بينا وهذا مبني على اصل وهو ان حلف على فعل
تعبير الطلاق الذي كان تعجيزا او تعليقا فاذا قال لذات الشهر اذا
جاء رأس الشهر فانت طالق لا تقع تعبير الطلاق في الحال وقد يقول
في ذوات الاشهر بناء لو كانت من ذوات الاقراء يكون بينا
عند صاحب كونه تعبيرا قال ابو الوليد الفقيه في نظم الجامع
الكبير وقولنا يا ايها انت كذا اذا علق الطلاق المنجز من البعل
بمضي حق ذوات القرء كانت البتة في حق ذوات الشهور على الصحيح
قوله او التعليق معطوف على قوله بافعال القلوب وذلك كان يقول

ان

ان طلقتك فعبدي حر فهذا مفاده كالمعلق في كونه ليس بينا تظهر
كالذي بعده وقد راجعت ايات الجامع فلم ار ما هاهنا قوله ان ان
حضت حيضة الخ يعني اذا قالت الرجل لها ان انت طالق اذا حضت
حيضة فلا يحنث به في البين الاولى لانه تعبير لطلاق السنة وهو
تعجيز او تعليق كما مر قال طالق للسنة وقال كذا طلقتك اذا حضت
وطهرت والحيضة اسم لكل منهما وقد يحقق الكمال الموجود جزء
من الطهر فيعبر في الطهر بعبر كما مر اذا قال اذا حضت وطهرت وسو
قال اذا حضت ثلاث حيض فان الحيض الكرخي ينبغي ان لا يحنث
لانه يصلح تعبيرا لطلاق السني باعتبار ان ما بعد الحيض الثالث
وقت لطلاق السني فامكن جعله مضافا ولو زاد على ثلاث حيض
حكي عن بعض من الكرخي انه قال يجوز ان يقال يحنث في الصورتين
الاولى لان هذا لا يصلح تعبيرا لسني لان ما بعد مضي اربع
حيض ليس بوقت لطلاق السني في هذا النكاح اذ لا مزيد لاوقات
السنة على الثلاث الا ترى انه لو قال لها ان مهرجا معها بانت طالق
لا تقع للسنة لا بعد الحيضة الرابعة حتى وقال ابو بكر الرازي ينبغي
ان لا يحنث لانه تعبير لسنة لان ما بعد الحيضة الرابعة وما بعده
مشترين حيضة في هذا النكاح قد يكون وقتا للسنة لان السنة قد
تتأخر الى الحيضة الرابعة والاخيرة منها ان يجامعها بعد الطهر في
الحيضة الاولى والثانية والثالثة ثم يمسكها حتى تطهر من
الرابعة فانها تطلق في هذا الطهر كذا ان شرح الجامع الصغير
للقاضي فخر الدين انار برهانه قوله الحالف على عقد لا يحنث الا
بالايجاب والقبول اصل ان العقد متى كان عقد مبادلة من الطرفين
كالبيع والصرف والسلم والاجارة والنكاح فانه لا يتم بالايجاب
وحده بل لا بد فيه من القبول ومتى كان عقد ابتلاف بغير بدل
كالهبة والصدقة والعارية والخلع والعتق والعفو والوصية فانه تم

ويحتاج الى القبول بل يكفي الايجاب وحده والحق ان عقد
المعاوضة لا يتم الا بما فلم يوجد القبول لا يثبت الاسم اما عقد
التمليك بغير بدل فانه يتم بالملك وحده لانه لا يلزم فلا غير
وهو مريض مرة وحده فيتحقق الاسم بدون القبول واما حتى
في القبول لثبوت الحكم وهو الملك كما لو باع مكاتبه عبدا
بغير رضاه فانه ينتصر به من حيث انه يحمل المنة بغير اختياره ويعتق عليه
قريبه ويلزمه نذره اذا وهبه له ويسقط عليه نكاح زوجته اذا وهبها
له وثبوت الاسم في القسمين يكفي في كون شرط الخيار له ولا يتغير
الى حكم الاداء فلو شرط البيع والشراء وجعل شرط خيار
فاسد بخلاف الفاسد وشرط الخيار وان لم يفد الحكم فهو لم يك ان
الاسم متى تحقق فقد وجد السبب سببا ان اذا افاد الحكم كان سببا
كاملا وان لم يفد كان سببا قاصرا وهو كاف في صيرورة شرط
خيارا لان تراخي الحكم عن السبب لذيع تمام السبب فاعتبر
ان تحقق السبب بوجود حصول الاسم واختلفا في وقت حصوله
فقي الهبة وهو انها تتم بالقبول وفي البيع ونحوه بعد القبول
ولهذا لا يقال بعته فلم يقبل فتوضح الفرق صورة ومعنى فقوله
الهبة بان قال رجل لغيره ان وهبت لك هبة فقد تي حر ولم
يقبل يحنث لان بشرط الحنث حضور الموهوب له وقت الهبة
وقال زفر لا يحنث بدون القبول لانه عقد تمليك فلا يتم بدونه
كالبيع ولهذا يشترط حضور الموهوب له وقي القبض ضرورة بيان
وهو ان الفاسد وشرط الخيار اي لا يحنث في البيع الفاسد قبل
القبض وفي البيع بشرط الخيار لا يحنث قبل انقطاع الخيار لان
الملك لا يثبت قبله وفي رواية يحنث في الحال بنفوذ البيع وان قبض
قبل ان كتب من العقود خطر قوله و الامر بانه حلف لا يبيع فلانا ثم اجره فلم يقبل في رواية يحنث كالهبة وفي اخرى لا يحنث

كالبيع لانه يشبه البيع من حيث انه يفيد الملك بغير عوض غير
مواضع وجزم خمس الايمان بالحنث قوله والقرض بان حلف
لا يقرض فلانا شيئا ثم قال قد اقرضك عليك فلم يقبل يحنث في
رواية كالهبة لان القرض يشبهها من وجه بين احدهما انه لا يشترط
في معقده ذكر العوض والثاني انه اذا حلف لا يقرض فلانا فاسرع غيره
يحنث كالهبة ولا يحنث في اخرى كالبيع لان القرض معاوضة معنى
باعتبار ان المستقرض يلزمه مثل ما استقرض في ذمته ولهذا قالوا
لو قال اقرضني فلانا الف درهم فلم اقبل لا يصدق بخلاف الهبة
فانه لو قال وهبته فلم يقبل يصدق وجزم خمس الايمان الحلوان
بالحنث كذا في شرح تاج الجامع لكن لم ار من ذكر بين قوله يحنث
بواحد فيمين الخ انا يحنث بالواحد من الناس والفئة من الطعام
والقطيع من الغنم لانه اسم جنس ينصرف الى الادنى اما على قول
من يصرفه عند الاطلاق الى الواحد فظاهر واما على قول من يصرفه
الى الكل فلانه انما تعذر الكل انصرف الى الادنى وبيان التعذر انه
لا يفيد يمين تزوج جميع النساء وشراء جميع العبيد وكلام جميع الناس
واكل جميع الطعام وشرب جميع الماء وطاقة انا بيع بغير عاقل وسعه
وهذا في النساء والعبيد والناس ظاهر فيها بالام صارت الجنس واما
في الماء ان كانت بئر فلانة ونهر فلان فلانه ان كانت الناس فانه العهد
لانه يصرفه انتصرفه هي الواحد واضافته الى ادم عليه الصلاة
والسلام تعريف الجنس اذ هو مضاف الى المعرف فصار كالتعريف
بالام فيصير الجنس لان جنسهم لا يذكر الا هكذا اولا فرق في غير
جميع بين المعرف والمنكر فلهذا قال ان اكلت الطعام وهما سواء لان
الجنس يوضع بقبل دخول الام فاشبه وجودها فيه ومعناه ان الجنس
الجميع فانه انما صار الجنس بالام فلذلك وقع الوفاق بين المعرف
والمنكر فيه حتى لو قال ان تزوجت نساء او اشتريت عبيدا او كلمت

رجالا ولا يحنث الا بذلك لانه لما قابل الجميع ولا يحنث بالاثنين كما روى
عن ابي يوسف لان اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع كما فصلوا
بين الواحد والجميع وخصوا الجميع بالثلاثة فقالوا رجال لان ما دونه لم
يخصوه بالاثنين تام يقولوا لواحد من رجال اثنين ولو نوى بجنس
صدق ويحنث بالواحد لانه شدد على نفسه ولو نوى ما زاد على
الثلاثة يصدق ايضا لو نسوة ولو نوى الجنس في كل صدق لحقيقة
الصواب كافي التلخيص لجامع ولو نوى في الجنس الكل يعني لو نوى
في الجنس جميع النساء او جميع العبيد قال محمد يصدق ولا يحنث ابدا
ولو الطلاقه على انه يصدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه
وانما صار نساء لان في حقيقة خصصها الكلام لعجزه عن الاتيان بجميع
ومن نوى حقيقة كلامه يصدق ديانة وقضاء وان كان به تخفيف
على نفسه ومن سنا يضا من قال لا يصدق في قضاء لانه نوى حقيقة
مجهورة والحقيقة المجهورة كالمجاز ولهذا ينصرف الى البينة كما لو قال
انت طالق ونوى الطلاق من الوثاق فانه يصدق ديانة لا قضاء لانه
نوى حقيقة مجهورة وتظهره وتقوم الواحد اولا وانصرافه الى الكل
بالنية لو قال لامرأته انت طالق يوم اكلم فلانا فانه ينصرف الى
مطلق الوقت حتى لو كلمه بعد سنة يحنث لان الكلام صالح لذلك ولو
نوى اياما يصدق لانه نوى الحقيقة ولو نوى في الجنس عدد ا
صحيحا لا يصدق لعدم دلالة لفظ على الجنس لان الجنس قد يتفاوت به
مراعاة في جملة اهل الواحد عند العدد واولى عند عدمه
ما لا اول فظاهر وكذا الثاني لانه قرنه بالنسبة الى باقي الاجناس
وفي اعتبار العدد اسقاط معنى التوحيد اما في الجميع اذا نوى بلفظ
الكل او العدد يصدق فيهما لانه مشتمل على العدد والعدد به ليست
بمنكرة فيه كذا في شرح التلخيص الجامع الكبير ما رويي في شرح
جامع الصغار ولو قال نوى نساء او عبيدا فثلاثة لان الجمع لا بد ان

الجمع الكامل واذا نوى اكثر من ذلك او الجميع فهو على ما نوى
استحسانا وان نوى الواحد يصدق لانه محتمل قال تعالى واسأله
ما فطرت وفيه تغليظ قوله المعلق بآخر لو اضاف يقارن
معناه ان المعلق بشرط يقع بعد وجود الشرط والمضاف يقارن
مقارنا للوقت الموصوف بتلك الصفة وهذا الفرق مبني على
اصل وهو ان الحكم لا يقارن السبب بل يوجد عقيبه والمضاف
سبب في الحال لانه لم يوجد بعد ما يمنع عن كونه سببا فيقع
الطلاق مقارنا للوقت الذي اضيف اليه لان السبب قد تقدم
اما المعلق بالشرط فانه سبب عند وجود الشرط لان اعتراض
الشرط على السبب يمنع انضمامه محله ويدرء الا يضاف بالمحل
لا يتم سببا وهذا معنى قول اصحابنا المعلق بالشرط كالمرسل
عند وجوده ينزل الطلاق عقيب الشرط ليقع احكام عقيب سببه
لكن المضاف اذا قارن المعلق من هذا الوجه تقرر ما قدمنا من ان
الحكم يتوقف على وجود الوقت الذي اضافه اليه موصوفا
بتلك الصفة لان الحالف ما التزم الطلاق الا عند وجود تلك الصفة
كالشرط لانه لو كان غرضه التعجيز كان قوله انت طالق اخصر
من قوله انت طالق يوم الجمعة فلما لم يقتصر على الاخصر دل على
ان مراده التاخير قوله قال لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك
لخروج المقام مقام المتفرع على الاصل الذي قبله فان الاول
اذا يقول لاجنبية انت طالق اذا تزوجتك يعني لو قال لاجنبية انت طالق قبل
ان اتزوجك بشهر ثم تزوجها قبل مضي الشهر او بعده لا يقع شيء
اما قبله فلما قدمنا لوقت المضاف اليه وهو شهر قبل التزوج واما
بعده فلان التزوج ليس بشرط لوقع بعده لان الطلاق مضاف الى
وقت قبل التزوج فوجد المشروط والوجد الشرط ليس بشرط
قوله ولو قال ان تزوجتك الخ يعني تزوجها قبل شهر لا تطلق

لانعدام الوقت اضافت اليه ولو تزوجها بعد شهر كما في رواية ابي سليمان انما تطلق ولم يجعله خلافا وذكر في رواية ابن حفص انما طلقت في قول ابي يوسف خلافا لهما اذ يضاف وقت التزوج لانه مذكور بكلمة اذا وهي لوقت يتعلق بوقت التزوج ويقع عقيب يمكنه قصد ان يكون الواقع وقت التزوج واضافته يقع قبل ان تزوجك وهو مستعمل يلغو كالوصية وقال اذا تزوجتك فانت طالق في تلك الساعة قبل ان تزوجها تقع في تلك ويلغو قوله قبل ان تزوجك ومنهم من جعل خلافا في الطلاق دون العتيد بشهر وهو الصحيح ان خلافا في الطلاق والعتيد في قول ابي يوسف تقديم بحر في قوله انت طالق قبل ان تزوجك اذ تزوجتك حيث يقع بالاجماع والفرق ان جميع ما ذكر من الطلاق غير ممكن لما بينهما من التضاد من المقارنة والمتأخرة الوقوع وعدمه فيجعل احدهما اخيرا فلا تزول وبيانه في مسئلتين ان اضافة الطلاق الى ما قبل التزوج يقتضي وقوعه قبله وتعليقه بالتزوج يمنع وقوعه فيتحقق التنافي فيجعل احدهما آخرا ومن هنا نشأ الخلاف بين تقديم الجزاء وتأخيره فتقول اذا قدم الجزاء وهو تعليق انعقدت الاضافة وبطلت القبلية ببقية كلامه فقوله انت طالق قبل ان تزوجك يقع وتتأخر حتى لا تزوجك بقوله انت طالق عند ان وجدت الدار يبطل ذكر الغد ويتعلق الطلاق بالدخول فيقع وقت الدخول فتنعقد الاضافة ويطلق التعليق وبطلت الاضافة لتقديم كلمة ان في قوله وبعده طلاق قبل عليه ان لفظ ذلك من قوله انت طالق قبل ذلك اشارة الى التزوج ظاهرا ونفيه عند وقوع الطلاق في القبلين لانا نقبل التزوج احتياطا وهو المتيقن المذكور ثم ان قوله وجه التخصيص حكم بان قوله وهو انه لو تزوجها قبل شهر لا تطلق لانعدام الوقت اضافت اليه ولو تزوجها بعد شهر تطلق لانه اضاف وقت التزوج

لانه مذكور بكلمة اذا وهي لوقت تتعلق بوقت التزوج ويقع عقيبه ويمكنه قبل ان تزوجك فانه مستعمل قوله المتبادر انما تعمل في المعطوف اي اذا في غيره وذلك ان البينة يقصد بها الغير وانما بان في لفظ عمل كما هو يحتمل التخصيص او يحتاج الى البيان او مشترك بين بعض افراده اما اذا لم يكن المعطف عليه باقيا بعد البينة ولا تأثير لها ان احكام البينة وهذا لا يقع الطلاق والعتاق بمجرد البينة ثم القطع الذي يحتمل سنين اي شيء ان احتملها على السواء ونوى احدهما فانه يصدق ديانة وقضاء لان الظاهر لا يكذبه وان احتمل احدهما احتمالا مرجوحا فنوى ذلك المرجوح ينظر ان كان فيه تغليظ على نفسه يصدق في ايقاعه ديانة وقضاء لانه غير متهم في ذلك لكنه لا يصدق في الصرف عن الظاهر حتى يجب بإيمانه وجد وان كان فيه تخفيف على نفسه لا يصدق لان القضاء مبني على الظاهر وهو يخالف ما نوى وان نوى ما لا يحتمله لفظه لا يصدق ديانة ولا قضاء لانه لا يخلو عن اللغو وقد تقدم ان البينة لاحكم بها على ما ينفرد به ولم وهي مسئلة ان اكلت ونوى طعاما دون طعام بعدي اذا ذكر فعل ولم يذكر معه المفعول ونوى شيئا دون شيء بان نوى طعاما معينا لا يصدق ديانة ولا قضاء لان التخصيص انما يصح في العام وهل نعمل في المعطوف والمذكور الفعل وهو لا عموم له وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وهو قول الامام الشافعي رحمه الله وهي رواية النوادر وعليها اعتمد الخصاف لانه مفعول فعل وهو ان لم يكن ملفوظا فهو في حكم الملفوظ لان الفعل يستدعيه ولا يستغني عنه باعتبار كونه فعلا لم ينصب بنية التخصيص لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق في قضاء وجه الظاهر ان المذكور هو الفعل ولا عموم له لان الفعل عن مباشرته والمعنى فيه ان الفعل وجوده بالمباشرة وانما يوجد بقدر ما باشر والفعول

ليس شايت لفظا انما هو نابت انقضاء والمقتضى لعموم لا يكون
دينا بطريق الضرورة وان نسل الفعل فيما لو قال ان اشتريت وان
اشتريت واحدا كلمة بشيء الى نرض وواجب وسنون ومستحب توجب
ان يجوز فيه التخصيص نظرا الى انواع تلك الاشياء شرعي
والالفاظ وضعت بازاء المعاني الحقيقية دون الحكم المقدم وضعا
والتخصيص انما يجوز في اللفظ باعتبار وضعه الاصلي لا العارضي
وان ذكر مع كل فعل مفعولا بيان قال ان تزوجت امرأة وان كلمت
فلانا او ان اغتسل اغتسالا فانه يصدق ديانة لا قضاء لان كلا من
الفاعيل المذكورة ذكر مذكورة في موضع الشرط وقد علم ان
الشرط في معنى الشيء فيصح فيجوز به التخصيص ويكون من
باب ذكر الشيء وارادة بعض كقوله تعالى ثم اجعل على كل جبل
منهن جزءا وكانت اربعة اجبل لكنه لا يصدق قضاء لان التخصيص
خلاف الظاهر قوله الا اذا قال ان خرجت ونوى السفر او بعض
امر يصدق ديانة وان لم يذكر المفعول مع الفعيل وقوله او نوى
السفر الشيء صورة ونوى السفر بشيء كاني تخصيص العام اي
لشيء اخر وهو يرد نقضا على ما تقدم من الجواب عن نعل مع
شيء الى نرض وغيره وبيان المقتضى ان فعل ذكر وحده وغيرت
به التخصيص به لشيء عدم بعشرة نفس او مثال مع شيء
حتى قال القاضي ابو طاهر الدباس ينبغي ان يعتمد الجواب وابه
قال القاضي ابو حازم وذكر القاضي ابو خازم الصفار عن القضاء
انهم كانوا يفتون انه قال ان خرجت خرجا قاموا ونص في بعض
نسخ القدوري على هذا والفرق على الظاهر هو ان الخروج شيء
في نفسه لغة وديانة عبارة عن الانفصال من مكان الذي هو فيه الى
مكان تصده وذلك الكان تارة يكون قريبا وتارة بعيدا وقد
يقال سافرت من بلد كذا والخروج فيحتمل الخروج عن السفر

فان

فان نوى احد هذه الخروج فقد نوى محتمل كلامه فيصدق
ديانة بخلاف نعل الاغتسال فانه شيء شرعا لغة لا في
نفسه فيختلف اذ هو دائم في الاحوال كلها على شيء واحد
وهو سالة الماء على البدن وانما المغتسل منه هو المنوي وهو
ليس بمذكور لفظا فاذا نوى نوعا من انواع المغتسل صح لم
يكن ذلك منوي عين الفعل فلا يصير نوعا آخر فلا يصح منه نية
توضيح الفرق فيه بينه السفر لو نوى مكانا بعينه في قوله
ان خرجت لا يصح بنيته لانه ليس مذكورا ولا هو نوع من انواع
الخروج قوله ونية اذا حلف ونوى حبشيه او عربيه صدق في
حق رجل قال ان تزوجت ونوى حبشيه او عربيه فانه يدين
ولو نوى كوفيه او بصريه لا يصدق ديانة ولا قضاء والفرق ان
اليمين هنا تمنع ومنع الانسان نفسه عن نوع من انواع
النساء معهودة فصحت نيته التخصيص في الجنس والعربية
اما المنسوبة الى المدينة تمنع الانسان نفسها بالبين لا يليق
عادة لان المدينة جامعة لسائر انواع غالبا والانسان لا يمنع
من سائر الانواع في العادة كذا في شرح تخصيص العام الكبير
فخرج عنه المارد بقي قوله المعرف لا يدخل تحت المنكر اطلق في
موضع التقييد وفيه ما فيه وبيانه ان المعرف الذي لا يدخل تحت
المنكر هو المعرف بالتعريف العامل ما بين المعلوم والمجهول من
القضاء واما المعرف تعريفا ناقصا يدخل تحت المنكر لبقاء
المنكر من وجه ما نسي المنكر من ذلك الوجه ومقتضى كلام المصنف
دخول المعرف مطلقا وليس كذلك بيناه في فصل بين التعريف
الكامل والناقص فالكامل هو الذي يفهمه كل من سمعه بين
المعرف وبين غيره وآية ذلك ان يفهم منه الاشارة عند الاضافة
الى المتكلم والاشارة وكان الخطاب والحضور والناقص ما لا يفهم

مع الاشتراك وجعل منه الاستغراق كالتعريف باسم العلم والنسبة فان غير العهد يشاركه اسم جنسه فصار معرفا مع تجرده وجه فلا يكون في حكم المعرف من كل وجه ولذلك اصل في اللغة والعربية فان للتعريفين اللتين احداهما اعرف بغلب احداهما الاخرى تقول انا وانت نفسا فتغلب ضمير المتكلم لكونه اعرف وكذا انت وهو نفسا فتغلب ضمير المخاطب لكونه اعرف ويجوز ان يعترض على هذا النقد بوجهين احدهما ان يلزم منه ان يكون اسم الاشارة اعرف من الاسم العلم والامر بالعكس ولا يقال جاء هذا زيد ويكون ان يجاب عنه فيقال ان العلم وان كان اعرف منه من حيث ان تعريف العلمية لا يفارق المعرف حاضرا كان او غائبا حيا كان او ميتا بخلاف اسم الاشارة لكنه في قطع الاشتراك دون اسم الاشارة ولهذا جعل ابو بكر بن السراج اعرف من العلم لان لتعريفه حظا من العين والقلب والعلم حظ من القلب خاصة ويتقض بالوقال لامراته ان دخل داري هذه احد فانت طالق فدخلت هي فقد دخل المعرف تحت المنكر والجواب بان هذا المعرف الذي دخل تحت المنكر هو المعرف الواقع في حيز الشرط كقوله ان دخل داري هذه احد فامرأته طالق فدخل الحالف لا يحنث لان التضاد بين المعرف والمنكر انما يظهر اذا كانا في جملة واحدة على انا ندعي ان المعرف في حيز الحيزين دخل تحت قوله احد لم يكن معروفا بل بقي على انه نكرة بعمومها كانت نكرة اذ ذاك فلا يخرجه التعريف اللاحق عن ذلك المنكر الذي دخل به تحت النكرة قوله لا يدخل المالك لتعريفه اراد بالمالك المتكلم لان الضمير الذي اضيفت الدار وما عطف عليها راجع اليه وهو

معرفة فلا يندرج تحت لفظ احد الذي هو نكرة وبه ظهر كون هذه المسايل من حزئيات القاعدة المذكورة قوله بخلاف النسبة اي بخلاف التعريف بالنسبة كما لو قال ان دخل داري هذا عبد امه احد فعبدي حر والحالف هو محمد بن عبد الله فدخل وهذا لفظه تحت النكرة لان التعريف بالنسبة قاصر فلا يزيل النكرة من كل وجه وقال القاضي ابو حازم ينبغي ان لا يحنث لان التعريف بالنسبة مشترك لاضافة واحد ابصر اقرانه بغلب حماه وبنسبة ثناء التعريف بالنسبة لا تنقطع مع التنكير وهذا كان السابق ان يقول من عبد ابن عبد امه وانا اكتفي به في الغالب ضرورة ان تعريف غيره وان يتصل به في حالة الحضور فان كان يمكنه تعريف نفسه باضافة فيه اعرض عنها مع كونها ابلغ واختصر كان ذلك الدليل ارادة دخول تحت النكرة فيدخل على ما منع منه حيث الاقرار بالغلام بعد النسبة ونقول لا بد من قرينة تقتضي بها ما قلناه لاشتراك قوله وقوله بصف اي الى نفسه وذا الى خبره بان قال ان دخل هذه الدار احد وكلم هذا العبد احد فالدار والعبد لم اعيرهما فدخل الحالف الدار وكلم العبد يحنث لان المانع من الدخول تحت عموم النكرة تعريف ولم يوجد فيدخل الحالف تحت عموم النكرة لانها نكرة قوله الا في اجزاء كاليد اي الا في الاجزاء المتصلة سواء اضافت الى نفسه بان قال ان لمست يد زيد هذا احد او لم يضف بان قال ان لمست هذه اليد احد وأشار الى يده او يراه فانه لا يدخل تحت النكرة فلا يحنث بفعل نفسه اما في الاضافة فظاهر واما في الاشارة مع قطع الاضافة فلان اجزاء ما صار معرفا بالاشارة كان من ضرورته ان يكون كله معرفا لانه من المستحيل ان يكون الشخص الواحد بعضه معرفا وبعضه منكرا ولهذا يتقطع الاشارة بتمام عند الاشارة اليه قوله وان لم يضف للاتصال اي لاتصالها

لان المفرد اذا قوبل بالمفرد ينقسم اليه افراد اخر عن نحو يتحقق
بعض الجميع وبعض قابل الجميع بالمفرد اقتضى وجود الفعل من
الجميع في ذلك المفرد كقولهم دخل القوم دارا وضربوا زيدا بعد
قابل وقد يقتضي تعميم المفرد كما في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين اعني على كل واحد لكل يوم طعام مسكين وايم
يذكر لعصر مقابلة الشيء بالمثنى مع انهم جعلوا من افراد الشيء
ما اذا قابل ذا مرتبته اذا ولد ثنائي وثنين ثالثا طالقان فولدت كل
واحدة منهما ولدا طلقنا ولا يشترط ولادة كل واحدة منهما ولدين
ويعبر انهم اردوا بالجميع هنا ما قابل الواحد قوله وصف الشرط
كالشرط يعني ان وصف الشرط يراعى كما يراعى اصل وهذا الوصل
انه دخلت الدار راكبة فانت طالق فدخلت غير راكبة لا تطلق
قوله خبر الصدق وجبره الخبر يعني العالم لغة في الصحاح يقال من اين
اجبرت هذا الامر فانا اعرفه من اين عشرت والاسم الخبر بالضم وعن ابن
السكيت تقتضي بمعناه القوي ان يقع على الصدق خاصة يحصل به
بمعناه وهو العلم لانه اكثر شيء في العرف للكلام الدال على وجود
الخبر به صادقا كان او كاذبا وهذا يقال اخبرني فلان كاذبا والصحيفة
العربية قاضية على الخبرية وطائد هذا اعني به قاني ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا فلو لم يقع على الكذب كما يقع على الصدق لما امر
بالتبين فان كان الصدق خاصة من التبيين يعني لم يسبا واخبر
واحد قوله الا ان يصل بالباء اي الخبر كان يقول ان اخبرني فلان
فلان بعبدي حر فاخبره بشرط لحقت صدقته بالعتق بالاخبار فلان
بالوقال عبده حر ان لم اقدم فاخبره بذلك عتق
العبد صدقا كان المخبر او كاذبا لانه علق العتق بالاخبار وقد
وجد والخبر من وجهين احدهما انه علق العتق هنا بخبر
موصوف بصفة وهو ان يكون ناصفا بقدوم زيد فيقتضي ذلك

وجود

لا يشترى عبدا فاشترى بغير حنث والفرق ان الشرى انما استفاد صفة كونه مشتريا بفعله اذ الشراء يستند في الفعل ولا يمكن ارتفاع فعله بعد زوال المشترى اما الملك فانه لا يستند في الفعل لانه قد ملك قبل قبض البيع لعلم انه استفاد صفة كونه مالكا بحصول الملك لا بفعله فاذا زال الملك زال ما بنيت الصفة وقاعدة التقييد بالوصف ان الغير الذى يتغير على هذا الاصل يبنى على القياس والاستحسان فمقتضى القياس التسوية بين الشراء والملك ومقتضى الاستحسان التفرقة وسنده العرف وهو رجل قال ان ملكت عبدا فهو حر وان ملكت مائتى درهم فانى صدقة تشترط نزول العتق ووجوب الصدقة بحصول العبد كاملا في ملكه وحصول الدراهم كاملة في ملكه بحنث فلو ملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الاخر لا يعتق هذا النصف وكذا لو ملك مائتى درهم فانفقها ثم ملك مائة اخرى فانه لا يلزمه التصدق بهذه المائة استحسانا والقياس انه يحنث فيعتق النصف الذى اشتراه ثانيا ويتصدق بالمائة التى ملكها ثانيا لان شرط الحنث ملك العبد والمائتين مطلقا غير قيد الكمال الى الاجتماع فاذا ملك عبدا ومائتين ولو بصفة الافتراق فقد حصل شرط الحنث كما في العرف والمشترى وجه الاستحسان ان المطلق يتقيد منه وجود دليل التقييد والدليل تارة يكون لفظا وتارة عرفيا والتقييد هنا عرفى وهو ان المراد في العرف بالملك ثبوت الغنا وهذا يقوله الناس في محاوراتهم لكن بملك كذا وكذا ومرادهم اثبات غناه ولا يثبت ذلك بملك متفرق ومنه يقول الرجل لبعض الغنا ما ملكت في عمرى مائتى درهم ويريد ما جمعت في ملكى لانه ربما ملك متفرقا اضعاف ذلك ولا عرف في العين والشراء كما لو تبايعا على عبد معين اول درهم معين فقال ان ملكت هذا العبد فهو حر وان ملكت هذه الدار فانى صدقة

فملكا منفرقة على الوجه المتقدم فانه يحنث والفرق من وجهين احدهما ما تقدم ان المعين لا عرف فيه فان الانسان اذا ملك عبدا او مائتى درهم على صفة التفريق لا يحنث فلو في العرف ما ملكت هذا العبد او هاتين المائتين فانه انشئ في المعين التقييد العرفى بنفى الفضل على اطلاقه فلا يفترق الحال في الحنث بين الاجتماع والافتراق والثانى ان العين حاضر والاجتماع وصف والوصف في الحاضر لغو بخلاف المشكر فان الوصف فيه معتبر ولو قال ان اشتريت عبدا او اشتريت هذا العبد فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الاخر عتق لان المطلق في الملك انما تقيد بصفة الاجتماع لمكان العرف وليس في الشراء عرف مقيد بل العرف فيه على وفاق الاطلاق فان الرجل يستحسن ان يقول اشتريت مائتى جارية وان كان اشتراهن مفرقا ولو قال ان اشتريت بمائتى درهم فعبدى حر فاشترى بدرهم ثم بدرهم حتى اشترى بمائتى درهم عتق العبد لانه يقال في العرف اشترى بمائتى درهم وان كان متفرقا فوجب حمل اللفظ على خلاف فعل الناس بين وغيره والجامع والمفرق في الحنث سواء فلو حلف بالملك الشراء وبالعكس صدق لان الشراء علة الملك ولا خفاء في الاتصال بين العلة وحكمها لا تنفك عنها في الاخر اما انتفاء العلة فلان العلل الشرعية اذا وجدت لا تنتفى احكامها واما انتفاء حكمها فلانه لا يثبت الا بعلة فلو لم تكن العلة موجودة لثبت الحكم بعلة اخرى فيكون الحكم الواحد بالعلتين وهو خلاف الاصل لكنه اذا دعى بالملك الشراء يصدق ديانة وقضاء لانه اخبر عن نفسه وفى عكسه يصدق ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف فوجب الاول اسم لفرد سابق اى لم يسبقه غيره اما كونه فردا فلان اشكال به لغة وعدا بنى يجمع وسابقا غيره فلانه باسبق اتحقق هذا الاسم ثم هذا الفرد اذا وصف بصفة ثم عد غيره ما فاده

الفرد الموصوف اعتبرت وتغير بها صدر الكلام كما اذا قال رايت
اسدا او رجلا شجاعا لا يتغير صدر الكلام ولو قال رايت رجلا من غير صدر
الكلام اذا تقرر هذا نعود الى تفريع هذا الاصل لو قال لاول عبد املكه
فهو حر فملك عبدا ونصف عبد جملة عتق العبد ولو قال لاول رجل
ملكه فهو صدقة فملك كراريص نصف كر جملة لا يلزم التصدق بشئ
والفرق ان نصف العبد لا يجزئ العبد عن الفرد بخلاف الوسط
لم يكن من اجزاء المتحقق شرط لعتق وذلك النصف لا يقبل
الانضمام الى العبد باعتبار ان العبد لا يتبعض فلا يلزم من
اخذ هذا النصف تضميته الى اى نصف شئت من نصف العبد
ليصير به عبدا كاملا فصار نصف النصف اليه كانضمام ثوب
او دابة اما النصف الذى يدعى الكر فانه مزاحم له خارج عن الاوساط
والفرد به وذلك ان الكر اسم لاربعين قفيزا فيصير كانه قال لاول
اربعين قفيزا ملكها فهو صدقة فملك ستين قفيزا جملة لا يلزمه
التصدق لعدم الشيوع وزنا اول اربعين عبدا املكهم فهم احرار
فملك ستين جملة لا يعتق منهم احد فعلم بذلك ان النصف فى
الكر يقبل الانضمام اليه لكونه يتبعض وبحقيقة ذلك انك اذا اخذت
فى نصف ستين من نصف الكر وضممته الى النصف الذى يصير
كرا كاملا فهو ضم الجزء وكل ما لا يتبعض فهو من قبيل العبد وكل
ما يتبعض فهو من قبيل الكر ولو ملكت عبدين معا ثم عبدا
وسئلت عما لا يعتق لاثالث ولو قال رجل يعتق والفرق
ان واحد يقتضى افراد فى الذات لا فى عبارة عن ايقاع العقد
فافهم بعد خبر ما افاده فهو تأمل اول ذات اول اذا شئت الفرد
والسبق نكات فهو واحد مفرد احد موجبه وهو انفراد
وتكرير الم فافهم بعد خبر ان التاكيد ولا تزيده دلالته على دلالة
مؤكد فلا يتعلق به حكم يبقى فهو اول عبد لا يعتق الثالث

بعدم الاول به اما قوله وحده فانه يقتضى المفرد فى الصفة اذ هو
منتصب على الحال على المذهب المنصور قد صار ذلك الوارد على
العبد الثالث هنا صفة له يقتضى الانفراد فى فعل ذلك المفرد
به بعينه كانه قال اول عبد ينصف بذلك اياه منفردا فهو حر والثالث
بهذه الصفة يعتق بان عنى باحدها الاخر صدق لما بينهما من العموم
الخاص وهو الوحدة لكنه ان عنى بقوله واحد او وحده يصدق ديانة
وقضاء لما بينهم من التغليظ وفى عكسه يصدق ديانة لا قضاء لما بينهم
من التخفيف قوله والاوسط فرد بين عددين متساويين هذا
تعريف ماخوذ من الخبر برسم نهايته الكبرى وبين نظرفات الثلاثة
متوسط وهو فيما بعد بين والاولى ان يعرف بانه اسم لمفرد
مسبوق بمثل ما تاجزءه اذا تقرر هذا من فروع هذا الاصل لو
قال كل مملوك املكه فهو حر فاستفيد لفهوم الاوسط وملك عبدا
ثم عبدين او عبدا ثم عبدين عتق الفرد الموصوف اما
الصورة الاولى فلان الاول منهم لا يجوز ان يكون اوسطا
واما الاخوان منهم فلما تقدم ان الاوسط اسم مفرد تقدم عليه مثل
ما تاجزءه ولم يوجد ذلك فيهما واما الثانية فلان الفرد المتقدم
فيها بينهما واما الصورة الثالثة فلان الاول منهم لا يصير اوسطا واما
الثانى فلان الموجود بعده وهما العبدان ليس بما قبل ما قبله
فانعدم حد الاوسط فيه واما العبدان فلما قلنا من انعدام الفرد به
غير ان الاول فى هذه الصورة يعتق حين اشتراه لان احتمال كونه
بصير اوسطا ساقط فانه لا يعتق الا حين شراء العبدين الاخرين
او بعد قبل شرائهما كان بعرضية ان يصير اوسطا بان يشتريان
بعده مثله فلما اشترى العبدين سقط ذلك الاحتمال فاما
العبدان فانهما يعتقان حين شرائهما لما قلنا من عدم الفرد به
وتمام بقاء ربع الاصل فى نهايته الكبرى وشرحه نواسه فى الشفى

تعم وفى الاثبات تخص يعنى اذا دخلت او بين نفيين افادت
العموم بنفسها كقولك ما رأيت رجلا ولا امرأة ولا كفورا
واذا دخلت بين اثبتين كان المراد احدهما كما فى النكرة وموجبة
التخيير كما اذا قلت الشاهد يقبل فى الدينار او فى الاثنا عشر فى
موضعه وهذا الفصل هو الاصل فى موضوعه اوفى احد الشيئين
وضعا اما العموم المنفى فيما تقدم فليس ذلك باعتبار الوضع بل
باعتبار الاستعمال فان لفظ السلام اذا ورد فى قذف استعمل هذه الكلمة
للعموم بدلالة نقترن بها كتصدير خبيثة بواو العطف ثم مثل
بقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا بل اشار الى وفى الطيف
فيها وهو وجه الحكمة فى العدول عن الواو المشبهة بها هو ان مقتضى
كلمة او تصيير من كبا تنهى بطاعة احدهما والمراد بالنهى
مقتضى النهى لا تصيير من كبا تنهى بطاعة احدهما بل بطاعتهما لكونهما
لا يدخل هذا الدار وهذه الدار فانه لا يكون بدخول احدهما مرتكبا
للنهى وجعل الزمخشرى كلمة او فى الآية ايضا شاملة لاحدهما على ما
دل عليها بعض الواو ولم يعلم ما قاله فى الكشاف ولفظه فان قلت
معنى او ولا تطع احدهما ان يجتمع بالواو ويكون نهيا عن طاعتهما
جميعا قلت لو قيل لا تطعهما جاز ان يطيع احدهما فاذا قيل لا تطع
احدهما علم ان الناهى عن طاعة احدهما هو الناهى عن طاعتهما
جميعا انتهى كلامه فى تلك نفس بها ان ما ذكر من كلام فاعلم
ذلك ان اصل وضع واحد الشيئين نفيا كان او ايجابا واقوله فى
الاثبات يخص مقتضى ما ذكرناه فيما تقدم وكلمة او بعد نفيين
تعم كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين وفى الخروج المحقق ان
واحد الشيئين وجوبا تخييرا وندبا بحسب محل الكلام ولا يتم
الجواب الا بمن فروع هذا الاصل الفقيه لو قال والله لا اكلم فلانا
ولا اتا يحنث باحدهما او بهما او يخير فى الشيئين وقوعها على اداء

او على الاستمرار لم يحنث باحدهما خلافا لواو الوصف المعتاد
معتبرا فى الغائب اذ فى الحيض اى الحاضرات المراد بالوصف التعريف
والاشارة فى الحيض الخ من الوصف فى التعريف اذ بالقطع الاشتراك
والوصف لا دلالة تعريفها من جهتين من جهة العين ومن جهة القلب
وتعريف الوصف من جهة القلب لا غير اما الغائب فلا يوصف
لذلك غير انه وجد اذا كان الوصف للتعريف فقط وهو المراد بقول
النص الوصف المعتاد وهو ان لا يكون داعيا الى اليمين ولا شرطه
اما اذا كان داعيا او شرطا فانه يعتبر فى الحاضر ايضا لانه انما يسقط
اعتباره بما اشار من جهة التعريف فاذا كان داعيا الى الحلف انتفى
ايضا احد ركنى التعريف وهو تقييد اليمين به كما لو حلف لا يأكل
هذا الرطب فاكل بعد ما صار تمرا لا يحنث لان وصف الرطوبة داع
الى اليمين فانتفى بانتفائه اكل الرطب دون التمر وكذا اذا كان الوصف
شرطا كقوله ان دخلت الدار راكبا فانت طالق فانه يعتبر فيها مرت
من ان الشرط لا يوقف به التعريف بل لتعليق الشرط به كذا بخط الفخر
ما ذكره فى الحواب لتعليق الجزاء به انتهى منه ونسه اصلا فذ ما يستفاد
الى زمن الاستمرار فقد جعلت عزمه بمعنى ان الفعل اذا اضيف الى الوقت
والفعل مما يمتد صار الوقت مقدارا لزمنه فيصير كانه قال لا اجيئك حتى
يشوب ذلك الوقت كالصوم والركوب واللبس والامر باليد
ونحو هذه الافعال فاذا لم يجد وقت انشائها ولهذا يضربها مدة
بقاء عمت يوما ما ركبت يوما ولبست يوما وان كان الفعل مما
لا يمتد صار الوقت ظرفا لزمنه كانه ان جيئك بوجوده فيه ولا يشترط
استيعابه كالسكنى والكلام والشرب واشباهه والقدوم والخروج
والضرب فتوسع الوقت الموصوف معرفة لا يشترط يعنى متى جعل
الوقت الموصوف ظرفا للشرط لغت ثم وجد ذلك الوقت فانه
يصير معرفا للشرط ومعناه ان شرط لغت اذا وجد لا بعلم حال

وجوده هل هو شرط ام لا فاذا وجد ذلك الوقت الموصوف علم
ان الشرط حين وجوده كان شرطا للحنث كما لو قال والله لا اطلقك
في اليوم الذي يقدم فيه فلان فشرط الحنث هو الكلام والمعرف
شرط هو القدوم الذي وصف الظرف به فاذا كلمه اول النهار ثم
قدم فلان بقية اليوم فانه يحنث لانه تبين ان الكلام الواقع في
هذا اليوم كان شرطا ولزم من كونه معرفا ان لا يكون شرطا
لان المعرف للشرط هو القدوم الذي وصف الظرف به فاذا كلمه
اول النهار ثم قدم فلان بقية اليوم فانه يحنث لانه تبين بالقدوم
ان كلامه الواقع في هذا اليوم كان شرطا ولزم من كونه
معرفا ان لا يكون شرطا اذ المعرف للشرط غيره ثم ان هذا المعرف
ان لم يكن كاينا لا محالة بل كان معدوما على خطر الوجود
والقدوم قائم في معنى الشرط وهذا لا يستند الحنث الموجود عند
القدوم الى وقت وجود الشرط المتقدم وان كاينا لا محالة كالموت
فانه يصير معرفا محضا وتمام التخريج والتفصيل في الجامع الكبير
وخرجه كثير ـــــ الخ قوله الا اصار الشافعي
حنفيا الخ عبارة البزازية نصها قال شيخ الاسلام عطاء بن حمزة
من شافعي صار حنفيا ثم ارتد الى مذهبه الاول يقال
التبات على مذهب الامام الاعظم خير واولى وهذا اقرب
الى الاحتياط فيما قاله البعض من انه يعزر اشد التعزير لانه تلاعب
في المذهب الاول انتهى اقول وجه كونه اقرب انه خطا يحتمل
الصواب بما استقل به صواب يحتمل الخطا وكان بنفس الامر ان
ينتقل عباية الحق ويتمسك على ما فيه الاعم من عبارتها
وفي الخانية والمستقل من مذهب الى مذهب باجتهاد وبرهان
ثم يتحول الى مذهب اخر بمثل اجتهاد وبرهان اولى انتهى وفي منح
الغفار شرح تنوير الابصار انتقل الى مذهب الشافعي رحمه الله

لكنه يعزر والشفعوي يعزر ويسفي من البلد انتهى وفيه ما لا يخفى وقد
مقدمة القنية بالذهاب من مذهب الى مذهب اخر ليس
من اذى غيره بقول او بفعل او قيل عليه لا يخفى ان المعزر في
باب التعزير قد عامة المتون التفصيل بين ما يوجب التعزير
وما لا يوجبه من الالفاظ مع حصول الاذا بالقذفين معا قطعا
حتى صرحوا بانه لو قال لغيره يا خنزير لم يعزر وان كان خنزيرا
بما يعمل بها من الشاذ في الشام قوله وقد يعزر العين قال بعض
الفضلاء القول بوجوب التعزير ظاهر اما موافق لقواعد لانه جناية
وهي حرام فاذا ارتكب يعزر لانه ارتكب معصية ليس فيها حد
مقدر وهو الضابط في التعزير وقد صرح في شرح الشريعة بان
التعزيمة حيث قال الغيب لا يقتصر على اللسان بل التعريض في هذا
الباب كالتصريح وكذا الفعل كالقول وكذا الايماء والغمز وغيرها
مما يفهم منه المقصود وهو داخل في الغيبة وفي حرم قالت عايشة
رضي الله عنها دخلت علينا امراة فلما ولت ومات بيدي ان
غيره فقال عليه الصلاة والسلام قد اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة
كان تشي مشاريها او كما يمشي وهو غيبة بل اشد من الغيب لانه
اعظم في التصوير والتفهيم وقد مر في حرف الشريم قول قنية بل
التعريض في هذا الباب كالتصريح معارض بما في بيته المفتي من ان
التعريض بالشتم وغيره لا يوجب التعزير انتهى بخلاف ما اذا قذف
بالتعريض وجب التعزير كما في الخاوي القدسي قوله كما في
الخانية عبارتها قول فلان يدخل بمثل عبارتها فان نصها من اذى مسلما
بقول او فعل وكذا يعزر عين عزر قوله وقوله الذي يا كافر
يا فاسق ان شق عليه قال في البحر ومقتضاه ان يعزر لارتكابه
موجب الاثم انتهى اقول فيه نظر بل لا يعزر لما في شرح الجاوي
والاصل في وجوب التعزير ان ارتكب منكرا او اذى مسلما بغير

حق بقوله او بفعله وجب عليه التعزير اتى قلت وعلى هذا ليس كل اثم موجبا للتعزير بالهجر ثم قوله وضابط التعزير فى ضابط موجب التعزير قوله كل معصية ليس فيها حد مقدر فى شرع جهاد كما تقدم والاصل فى وجوب التعزير ان من ارتكب منكرا او ترك سنة بقوله او بفعله وجب عليه التعزير الا ان كان ظاهره كاذب كما لو اتى قال بعض الفضلاء ينبغى ان يقال بوجوب التعزير فى باب الشهادة بالكذب اتى قال بعض الفضلاء لو قال لجاره انت ليس لك عندى حق ينبغى ان يعزر اذا اذاه ولم يرده لانه اتى اقول مقتضى ما مر عن الجواهر انه لا يعزر ثم قوله وظاهر انصرافه الى قول العوام وظاهر ايضا انه لا فرق فى المعصية التى يعزر على مباشرة الكفار بين ان يكون معصية فى نفسه ولم يتم به كشف شمول الضابط لما مثله الكفار وقال لم يره لان الضابط ليست كلية ثم قوله الا فى مقتل الخ سكتنا متصل لان القتل ما يوجب القصاص او يعزر على الوجه البارد صلة كما فى اتانا زيد ما مر رد ان رجلا رجد ثمرة ملقاة فى سوق المدينة فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فاخذها وقال من تفقد هذه الثمرة وغير بكر كلامه ومراده من هذا اظهار زهده وورعه وديانته على الناس فسمع عمر رضى الله عنه كلامه وعرف مراده فقال كل يا امير المؤمنين فانا وزيد بعضنا الله تعالى وعمر يا الدرة فوالله ما قال شيئا حتى اراد اتيانه فسقط بين يديه ثم قبل ع اعلم ان الشهادة على الجرح المجرد تقبل اذا تضمن اتباعا حق من حقوق الشرع او حق حقوق العباد لان الفسق المجرد اذا ظهر للحاكم ان يأمر الفاسق برفع شعره بالشين ولعله قد تاب فى مجلسه او نحيه فلا يخفى الالزام وبه يندفع ما ورد اشاعة الفاحشة من غير ضرورة وقد كان فى اثبات ما يوجب التعزير ضغطة ما

لم يكن جرحا مجردا او يدخل التعزير بخت قولهم فى غير جرح المقبول فى كتاب الشهادة بما تضمن حقا لادمى فقال وحقا لعبد والجرح المجرد هى التى لا يقبل ولا شئ البينة عليه هو ما لم يتضمن حقا لادمى ولا لعبد كما فى الحد اذ هو حق الله تعالى اعم من ان يكون من حدود او كفارة بين من حقوق الله تعالى اذ امر الله بحق الله تعالى كالامر بالتوبة بالعلم قال المصنف البحر بل الظاهر ان مرادهم من الحق الحد فقط بدليل دخول التعزير بقولهم وليس فى وسع القاضى الزام المدعى برفعه بالشين بخلاف الحدود لا يشتغل بها فوضح التعزير ويدل عليه ما مثلوا لجرح المجرد بالزنا يوجب التعزير بخلاف ارادة الحدود واعلم ان عدم قبول الشهادة على الجرح المجرد انما هو من ان يكون قبل التعديل او بعده كما فى البحر لكن فى الدرر التعزير ما لم تقبل فانه قال ان الشهادة على الجرح المجرد اذا تقبل بعد التعديل او تقبل قبل وانما لا تقبل بعد التعديل لانها اخبار فاذا اخبر بخبر ان الشهود فساق او كذا ثم اذا قال الحاكم لا يجوز قبل ثبوت العدالة واما بعد التعديل فيجوز اذ مدار الشهادة بعد ثبوتها حتى وجب على القاضى العمل بها ثم يوجد الجرح المعتبر من القواعد ان الزائح اجهل من ازاله وهذا اسر ان كون الجرح المجرد مقبولا وبومن واحد قبل التعديل غير مقبول بعده بل يحتاج الى اعادة الشهادة واثباته حتى الشرع واعيد وقد اضمحل بهذا التحقيق ما اعترض به ابن الكمال عليه حيث قال فيه نظر اذ المفروض ان مثل هذا الشهادة لا تقبل سواء كان قبل التعديل الشهود او بعده فلا حاجة الى ما ذكره من الصور المعيدة ثم قوله كما فى الفتح لفظه قال ربما قيل ان اراد ان يثبت بسفر البينة ليدفع التعزير عن نفسه لا يسمع بينته لان الشهادة على مجرد الجرح والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا قال يزاد بسفر اثبت زناه فعل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات سفر ضمنا

لم يجز به خصومة كغير الشهود اذا قال برشوتهم يكذبهم برده
قبل البينة كذا هذا الوجه الغرور يسقط بالتوبة قال الصدر في غير
من الشهادات وفي الناطفي من كتاب التحريات الذي ارجح عليه
الغرور يسقط عنه اثمي وفي الفقيه ابي جعفر يجب بالسلم بيع
خمر ضمن ارجحهما يجب الذي حتى يقدم اب زنا باع في المصر بعد
يقدم ثم اسلم لا يسقط عنه الضرب لهذا دليل على ان الغرور يسقط
بالتوبة انتهى قال بعض الفضلاء يجب ان الغرور ينقسم الى ما هو حق
الله تعالى والى ما هو حق العبد واما ما رجب حق الله تعالى فانه يسقط
بالتوبة وهذا صريح بذلك الصدر في يحيى استشهاد على الجرح
الجرح رجع فاصلاق الصدر هنا في رابع مواضع توبة شاهد الجنس الذي
ثم المنفي توبة كان قضاء الوجه عبارتها في الفصل الرابع والثلاثين
رجلا حلف على عبده ثم ان يزين ابد ادعى العبد انه قد كان الذي
حلف عليه وحنث وعتق فاحتلف على ذلك بالله ما زنيت بعد
ما حلفت بعتق عبدك هذا ان لا تزيد ان لحق عن اليمين عتق عليه
وان حلف فلا شيء عليه وهل يصير العبد قاذفا للمولى بهذا يجب ان
لا يصير قاذفا لانه قال وقد كان الذي حلفت عليه ولو صار قاذفا بهذا
القدر لصار قاذفا بقوله لم ازن وقد زنى وعجز عن اثبات فظهر ان
القذف وقد ذكره في بعض المواضع انه يصير قاذفا لانه سبق من العبد
ان المولى حلف بمثله انه لا يزني ثم قال وقد كان الذي حلف عليه
يعني وقد زنى فاذا الضرب اليم يكون قاذفا للمولى ومنه يعلم ما في
نقل البعض من الاجارة بفعل توبة حرمة الواضح بقبلية ح انتهى هذا
اما بالنسبة على مذهب المختار له فالبين يجب منه ما صححه البعض لان
عندهم موجب على نفسه والشارع حاكم بالحسن والقبح يقتضي
عاموريه والمنهيعنهم شرعا وان لم يرد كان الله يحكم على الله تعالى
بوجوب الاصلح وهذه من ذكر عندهم وليس لان عكس القضيه

الا ترى قد يستحيل كالكذب في حسن العدل وقبح الظلم وقد لا يستحيل كالكذب في
حسن صوم اليوم الاخير من رمضان وقبح صوم يوم العيد لان
الشرع ما ورد بحسن الاول وقبح الثاني وعلمنا انه لولا اختصاص
كل منهما بشيء لاجله حسن وقبح لما ورد الشرع به فالعقل مثبت
في الكل والشرع مبين في البعض وما عند اهل الحق فالعقل لا يعرف
الحسن والقبح لذوجب فيهما وحاكم بهما والا لما جاز ورود النسخ
فيهما لان الحسن والقبح العقليين لا يرد عليهما التبديل فالحاكم
والموجب هو الله عز وجل تعالى ان يحكم على شيء بشيء فالشرع مثبت في
الكل والعقل مبين في البعض فلا حظ في معرفة حسن بعض
الشرعيات كالاذان واصل العبادات والعدل والاحسان فثبت
بهذا ان الامر ليس ومعرفة ما ثبت حسنه في العقل وموجب لما
يعرف به واما عند الاشاعرة فالحسن والقبح شرعيان بمعنى انه لا حظ
للعقل في معرفتهما اذ العقل قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان
يكون مامورا به ومنهيا عنه شرعا فالشرع هو الذي اثبت الحسن والقبح
وعكس القضية حسن الشرع ما فيه العقل وبالعكس وهكذا ممتنعا
فالحسن والقبح انما يعرفان بالامر والنهي فيكون الحسن والقبح ثابتين
بنفس الامر والنهي لا لابتناء لهما على حسن وقبح سبق تسوغهما
بالعقل كذا ذكر بعض ارباب المذاهب الثلاثة والمعتزلة بينهما من عبارة
ابن ان وغيره من المتون والشروح وبما قررناه علم ان ما حققه بعض
العلماء ان الحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته كالحلو والمر
ومعنى كون الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل عقليان
واما الخلاف في كون الشيء متعلق المدح في العاجل والثواب في
الآجل ومتعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل كالعبادات
والمعاصي شرعيان او عقليان فلم نجد فيه ايضا في ان الحسن والقبح
بمعنى كون الشيء مامورا حسنا انفاقا ضرورة ان الله حكيم

وهو لا يرى الفيء وهذه بناء ما اضيف الى هذا المقام الذي حارت
انظار الخلق في سطحه وتاهت انظار المتفكرين في عواطفه
تنبيها على المقدار الذي يستدعي المقام بيانه ويقتضي الشرع بيانه
قوله وقيل معهم فيها وجوه وفيها في شرح المشارق لا كان الواجب
محرما عقلا وشرعا وطبعا فعلا قلت قولنا فاندفع بحرام طبعا قولنا ثبت
سند محرما وانما لم يوجب الامام بوجبه فعل فيها احد الدليل
عليها فقضيها وانما عدم وجوب الحد بها للشبهة على ما عرفت احد
مظهر على قول بعض العلماء انتهى وفي الفتح وهل تكون المواظبة في
الجنة اذا يجوز كونها فيها قيل ان كان حراما عقلا وشرعا لا يجوز كونه
وان كان شرعا فقط جاز ان تكون انتهى ومعنى كونه حراما عقلا
ان العقل يبين ويعرف الحرمة لا مثبت والمثبت حقيقة انما هو
الشرع عند نا وعند المعتزلة العقل وكذا الطيبي بحار قوله
وقيل يخلق الله تعالى طايفة في يوم الخ قولنا ثابت في سند وليس
كذلك قوله والصحيح هو الاول قال بعض الفضلاء هذا مبني على
قول من اثبت القبح والحسن العقليين كالمعتزلة وانما قال
قال شارحون لان الحسن والقبح الذاتيين اللذين قال المعتزلة بهما
الصحيح ان يقال كما يعلم ذلك مما حققناه في بيان وقد صح في
القبح عدم وجودها في الجنة وان قلنا ان حرمتها جميعا حيث قيل
وان كان جميعا فقط جاز ان يكون فيها انتهى لا انه يكون لاهل
الله تعالى تشهيهم وتشفيهم نقال تعالى ما تشتهيه انفسكم فيها من احد من
الحايقين وجماعة جنبته نقال كانت تحمل الخبايث والجنة منزهة عنها
ففيه انه لا يلزم من كون الخبيثة في الدنيا ان لا يكون لها وجود
في الجنة الا ترى ان لحوم الخبايث في الدنيا لها وجود وفي الاخرة
قد يرهما وقد ذكرت في الفتوحات المكية في صفة اهل الجنة انهم
ذا دبارهم لان الدبر انما خلق في الدنيا لحزوج الغايط النجس

وليس الحد بعد الغفار وبرات انتهى قلت وعلى هذا لا وجود لها في الجنة
على كل حال والجنة منه الكبير المتعال فتوله مع كونه لا يعد ذنبا الخ
سقط الحد الذي هو الالم على دائم بسقط التعزير الذي هو الادنى لانا
نقول الحد يندرء بالشبهة لا رحمن الله تعالى ورحمته الاوسع عليهم
صاحة الدم والخمر بخلاف حق العبد وهو لا يندرء بالشبهة ولا
يلزم من سقوط الاعلى سقوط الادنى قوله وانتفى الشافعية
من لزوم التعزير وردى لهيات في قوله وانما ارتفع احتجاجا انتهى قلت قد
ظهرت بذلك في اجناس الناصفي حيث قال وان كان المدعى عليه
رجلا لم مرة وخطر احتسبت ان لا يعزره اذا كان اول فعل وفي
خواهر زاده ينبغي ان لا يعزره ايضا وان عاد الى ذلك وتكرر
منه ضربه التعزير وذلك مروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تجاوزوا
عن عثرات ذوي المروءة الا في حد والله تعالى اعلم كتبه
السيد قوله وانوسلم على الذي يجب كغيره قال بعض الفضلاء يجب
تقييده بان يكون بعضها لان الغير واذا تعدد يكون لاحاد المسلمين
انتهى اقول الشيء بالشيء يذكر وحمل الغير على الغير اذا يستنكر
ذكرت هذا معاني متناولا ويحتج الاسلام في احسن المقاصد حكى ان
رجلا من اليهود وكان كثير المال حسن التعهد لفقراء المسلمين
يطعم جايعهم ويكسي عاريهم ويتفقد على مساجدهم وبعض دهان
سرجها ويعرض عما رايح المسلمين يتدعى الناس مرة الى دعوة الحد ها
من غير ان يسميه ولم تشهد ها كثير من اهل الاسلام واهدى اليه
بعضهم هدايا فاستدل ذلك على بقيته حرفات الى استاذه شيخ
الاسلام ان ادرك اهل بلدك تفقد ارتدوا باسرهم فذكر شيخ
الاسلام ان اجابة دعوة اهل الذمة مطلقة في الشرايع وهذا ايضا
احسن باعتبار من باب الكرم والمروءة وحكى ان اليهود من شعار
اهل الضلال والحكم بردة اهل الاسلام بهذا الحد غير ممكن كذا في

الفتاوى الظهيرية من الفتوى السادس من كتاب السير قوله قال
يوجى يا سادتي الخ قوله ليس هو على قياس ما ذكرتم قال في
المغرب الاستاذ فارسي وهي بالذال المعجمة على ما نص عليه في
الغرر قوله الكفر بعض عظيم الخ قال في العالمية بعد كلام ثم اعلم
بانه ذكر في المسئلة وجوه توجب التكفير ارجح لا يوجب تعمل
المفتي الا بسبيل الى الوجه الذي ينصر فيها بعض المسلم متى امكن
فان تبين القابل ذلك فهو مسلم وان كانت بقية الوجه الذي يوجب
الكفر لا يفتي حمل المفتي كلام على الوجه الذي لا يوجب الكفر
ويوبي بالتوبة والرجوع وتجديد النكاح بعد الاسلام نحو ان كلمة
الشهادة هي رجع العادة ثم يفتي بانه رجع عما قال لان بالاتيان
بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرتفع الكفر اتفاقا وهو المختار في
الفتاوى الظهيرية قوله وفي وجه شاذ رواية انه لا يكفر بعد ولو كانت
تلك الرواية ضعيفة كما في شرح المجمع على الكنز قول ولو كانت الرواية
لم يرها احد يدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا
عليه وفي خزانة الفتاوى ايضا من باب البغاة يقع في كلام اهل المذهب التكفير
كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم مجتهدون بل هو زلة وعثرة
يقع الفقهاء نظير ابن الهمام وغيره من باب المرتدين بعد كلام سابق
ثم قال واذا كان كذلك فلا ينبغي ان يكفر احد بكلمة سبيل امكن حمل كلامه على محمل
حسن او كان في كفره اختلاف وفي رواية ضعيف انتهى هذا لان كفر
بالفاظ التكفير المذكورة في كتب الفتاوى لا يفتى بها قال المحقق
ابن الهمام وقد ازمت نفسي ان لا افتي بشئ منها وذكر المحقق
ايضا في هذا الباب قبل هذا بقليل ومن هنا يظهر كفر
ارتداد خفة الدين كثير الهذيان واكثر الفاظ الذين يقعون بها يقعون
في كتب الفتاوى انتهى وقد رأيت مثله صريحا في ان الفاظ التكفير
المروية في الفتاوى موجبة للردة حقيقة وفي البزازية وحكى عن

بعض

بعض من اسلف لو انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا
فذاك للتخويف والتهويل لحقيقة الكفر وهذا باطل انتهى وما صح عن المجتهد
فهو على حقيقته وما ثبت من غيره فلا يبقى
به في مثل الكفر ولا اقال في الفتح ان الذي صح عن مجتهد في
خواري عدم تكفيرهم وبقي في كلام كثير تكفيرهم لكن ليس من كلمة من
نقل الذين هم مجتهدون بل من كلام غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى
قوله لانتفاء ردة السكران قال المصنف في البحر المراد به المذهب المعتمد
قول من نظر ان السكر يزيل العقل ولا يذهبه بخلاف الجنون فانه
يذهبه كما حققه في محله قوله الا ترى ان الخ اي فانه ظاهر ان الكلام
فيما لو عدا كما هو الاصل عند الاصوليين ولذا حكم بردة السكران
لان سبه غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد صرح في البحر بان
غيره عليه الصلاة والسلام كذلك وبها يفتى لان الكلام لليهنس ونحوه بما
ان كان سكره بسبب محظور يأثم عند نا كره او لا وان كان سكره بسبب
قوله الا ان يقال الخ قول ظاهره ان سابا الانبياء لا تقبل
توبته مطلقا سواء تاب قبل ان يؤخذ او بعده وهو مخالف لما ذكره في شرح مسلم
الصريح بانها مقبولة عند الله تعالى انتهى قال بعض الفضلاء ما
ذكره المصنف من عدم قبول توبته انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما
نقله القاضي عياض وغيره اما على طريقتنا فلا وقد اذكرها على المصنف
اخر مصنوعه كالبرهشتي والشيخ سيف الدين بن عبد العال انتهى
قوله او يقال الخ قيل قول المصنف عدم قبول توبته سابه النجدي
في البحر الجوهرة ونحو بوجوده ذلك في عامة المتأخرين وحكى الموفق
الحلاوي عن شيخه رحمه الله تعالى انه افتى بذلك وطلب منه النقل
بذلك فلم يوجد الا في جزء الجوهرة وذلك بعد حرق الرجل انتهى
اقول في ارض ثبوت ذلك في عامة شيخ الجوهرة لا رجم به بقي
لما تقرر من قبول توبته من سب الانبياء عندنا خلافا لما كاسبه

والمنابر واذا كان كذلك فلا وجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى لم يثبت قتله من احد من الائمة بهذا الوجه ولو سلم ان ما ذكر هو المعتبر فهو ممنوع بل كان في العلامة ما يفيد ان استحلال سب غير واحد منهما لا يفيد ليس بكفر كما في بعض الحواشي قوله وبالزندقة بعد ما اذا كان الزنديق مسلما وترندق اما الزنديق ثلاثة زنديق اصلي وانما يترك على شركه ان كان من العجم وزنديق بمرتبي بان كان مسلما ثم يزندق فانه يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل اذ مرتد وزنديق ترندق بعد ان كان ذميا فانه يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة كما ذكر في الملتقطات وما ذكره المصنف هو المتفق عليه كما ذكره في العلامة وينبغي ان يزاد على ما استثناه المصنف الذمي اذا عذب وادى الجزية ثم عاد وتكرر ذلك منه مرارا فان الظاهر من كتاب الحدود وحكي انه كان يعيد ويصر اي تاب مرتدا ثم اذا اخذ تابا واذا تركا عاد الى الردة قال ابو عبد الله البلخي يقتلان ولا يقبل توبتهما قوله اذا اخذ قبل توبته هذا في حق احكام الدنيا اما في حق احكام الاخرة فاذا تاب قبلت توبته سرا وعلانية كما في الخانية وفي البحر عن المحيط نقلا عن الخانية قال الفقيه ابو الليث اذا تاب قبل ان يوخذ تقبل توبته ولا يقتل واذا اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الذي اعتاد والفتوى على هذا القول الثاني قال بعض الفضلاء هذا يفيد ان قوله اذا اخذ الخ يعتد في السحر والزندقة لا غير وهذا القول هو ظاهر ما نظهر في كتب الاصول ان الشرط يرجع جميع ما سبق عندنا خلافا للاستثناء لتصادفهما يرجعان اذ ما يقفان بعدها والفرق مذكور في كتب الاصول لكن محل كون الاستثناء يرجع الاخير ما لم يقتضي رجوعه الجميع وقيل وكذلك اذا كان الاستثناء بالمشيئة فانه يرجع بالجميع كان في بعض الوصيات ان فلانا وصول لنوح عليه

ن اعمال ليس باهل بمرة بنة فلا يرى عنه وكذا لو سمعها من
عصران ثم اسلم لا يرى عند الاول ان نصر يا لو شهد على شهادة ثم
لم اسلم ليس ان يشهد على ذلك لان حالة الحمل ليس من اهل
الحمل لان فيها قبو ل ويبنوة امر ان مطلقا اى سواء رجع ارسم
يرجع لقوله و بطلت وقد مطلقا اى سواء رجع ولم يرجع لقوله
وكرهه اسلم في الجمعة ثم تعب فيها بات حبوه على ينبغي ان يكون
في بطلان قولين ان بطل ما تفاق به حق الفقر وصار اهم ينبغي
ان لا يبطل حقهم بعد قول في الاسعاف ما يستفاد منه جواب
عما هنه حيث قال ذات قيل كيف يبطل وقفهم وقد جعلهم على قوم
باعيانهم قلنا قد جعل حق المساكين وذلك توبة الى الله تعالى فلما
حصل ما شرط به ان الله تعالى يبطل بنائي لانه ما بطل ما جعله
للمساكين بالرد فصار كانه وقفا ثم يجعل حق المساكين واذا
لم يكن اخوة لهم قد يصح الوقف على قول من لا يجيز الا يجعل حق
لهم وقول وقف وهو مرشد كان وقفا باطلا انتهى وتمام الكلام هنه
عليه رجع قوله مرشد اى كغير من الاصل لانه شاهد محامى الاسناد
ومن ثم قيل اكثر بعد ان خلاف الكافر اذا صلى فانه لم يشاهد ها
لغير جبر ثم ان كانت كانت كالشمس في الظهور ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور قوله الديانات تصديق محمد صلى الله عليه وسلم
في جميع ما جاء به اى ما يوصف بالصدق فليس كل ما جاء به
متصف بالصدق حقيقة كما في حواشي سعدي على تفاضي عضد
قوله تعالى في سورة الحاقة وقد اخرنا الايات بينات تدل على
صدق الرسول وما جاء به حيث قال ازهر ما في الكشاف وصح
ما جاء به فليس كل ما جاء به صلى الله عليه وسلم يوصف بالصدق
حقيقة انتهى وقال بعض الفضلاء بقي الكلام في ان التصديق فقط
ومع الاقرار الكل هنه على الثاني والمحققون على الاول كما

عادة اذ ان كان حج وجب ان يكون وجاه به امرانه زنا لا يولد مثله
سنها في هذا الحال ولد سنا فانه وان كان يلحق الشهادة بعد ذلك بحكم
عادة وهو رجوع عما قال ازهر فيه الكفر وهو مختار وينبغي للمسلم ان
يتعود به كرهه الدعا حيا وميتا فانه سبب نجاة من هذا وغيره
يوقد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبارك عليه الخبر ان هود
بلد ان اخرت بك شيئا وناهم واستغفرك لما لا اعلم تبت اليك وانى
شيء الكبد انه لجملة ما اخرتها ان ما نصر واعلم ان من كفر بعباد
بالله تعالى بعمل جميع عاداته ولا يلزمه قضاء اذ يجاب بان سبب الخبر انه
كنت الوقت في الصلاة وقد حضر وقت بان وهن بعض معاصيه
بان كثير من المحققين انها لم تبطل كما في الخزانة في سهى قوله في الحاشية
ما يفسد ان معاصيه لا تبطل وصوفا بالخمس لانه اجمعوا على ان
من قد قضاء ما فاته في الاسلام لان ترك الصلاة في الصباء معصية
والمعصية تبقى بعد توبة قوله بان لم يسلم لا يقضيها استدرك على
كون توبة يسقط الاعمال قوله الزيج قيل عليه حصر موضوع ذات
من زيد وقد كان عن صلاة في دور قضاء ومن ثم سلم في حصر
يقضي الصلاة التي صلاها قيل قوله قوله ثم اما وجب عليه قضاء
الصلاة ان هذا خصوصا ان وقضاء ان اخذ من عبارته في قضاء الخ
بان سنة الخبر به كنت الوقت ان الصلاة وقد اصبح وقت بان كان
قد صاء قريبا بان في الخبر بالقضاء الخ وفي الصلاة التي صلاها
ثم خبر وقضاء حصر ومن ثم قال في قوله هذا وقوله الخ ان
كان الخ قوله كما كان اصل التشبيه بانتباه عدم وجوب القضاء غير
الخ قضاء انتباه وجوب القضاء قد يخفى ان هذا التشبيه انما يتم على
القول بان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهو خلاف الصحيح
كما في شرح الوصول قوله ويبطل ما وراءه الخبر الخ ان روى ما وراءه
من هذا الخبر فليس بما رويه عنه ترسند حديث اسم وهو

وقال بعضهم ان اراد بالتعظيم الاستخفاف يكون للتعظيم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن مسعود حين مشى وتبعه الرجل قال لا يمشي معي الا من يطأ عقبي قوله وفي قوله سجد تعظيم سجد خلاف في سند الامام احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فالرجل يقبل صاحبه قال لا قلت فيصافحه قوله والاصح انه لا يكفر وفي الخبير قال رجل لاخيه صلى الله عليه وسلم فنحلف والاصح انه لا يكفر قوله وقيل ان كان يكفر بظهر وجه عدم الكفر قوله وقوله فان لم يعلموا حالهم الخ قوله هذا مشكل بما ذهب اليه القاضي وغيره من انهم معصومون عن الاصرار والكبائر قبل النبوة وبعدها فقد اوسعوا الخصوص الذي اشار الى ذلك مذكور في علم الكلام واجيب بحمل القول بالكفر على ما اذا كان المقابل من العوام الذين لا يعرفون الوجوه الخصوص وما اذا كان يعلم انها تؤول وتنبت خلافها بارادة ذلك يكفر انتهى قوله يشير الى ان الفتوى على انه يعذر بالجهل في باب التكفيرات راجعه الحاد الى سبيل الجزاء واجاب بعضهم بما يؤول الى هذا الجواب مع تصوير بان مرادهم بقولهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثانية بقولهم يعاقب ويعصي اذ هو مرتكب لسبب الكفر ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة المخالفة وقوله لانه يكون لكذا سقطي اذ كان المقابل من العوام الذين لا يعرفون الوجوه الخصوص وقد ذكرنا ان الجهل عذر في باب التكفيرات فتى ما عبر المفتون راجعه تعالى عالم بالسر والخفيات فليتم الجواب راجعه الحاد الى الصواب والله اعلم قال في نفسي واني ايم حدسي ان هذا القرء جهل على اهل المذهب اذ لا يظن ان احدا منهم اليه يذهب وقد يقال ان ايم سقطت من نسخنا الاقلام اذ وجدت نسخة الخدم وان وصل كان وهو ان

الانبياء لم يعصموا قبل النبوة ومثلها كغيرها من النصوص والمراد بالنصوص الادلة التي يظن مخالفتها للمذكور في علم الكلام راجعه الحاد الى بغوة ثم رأيت في الغنا في تحرير هذه المسئلة ما سيأتيها انعام الانبياء بتحرير مسئلة عصمة الانبياء فليراجعها من اراد راجعه الحاد الى السداد قوله اقول يعلم الخ عبد الحق الانبياء ليس بسالم لانه من الصغر وريات بمعنى وجهل يا بصغر وريات في باب التكفيرات لا يكون عذرا خلافا لغيرها من التصريحات فانه يكون عذرا على الفتى به كما تقدم والله اعلم كتبه

قوله والقط والابق والمفقود قال بعض الفضلاء العجب من العلم قد رجعهم الى الاربعة وقد ذكرتها من احكام اللقيط والمفقود والعبد لم يبق الكتاب ولم يتيسر الاطلاع قوله يجب العمل بقول الابق بمعنى انه يرد الابق من مسيرة السفر قصد او كان عند الاخذ قد اشهد عليه انه انما اخذه ليرده على صاحبه لا لنفسه فقد وجب العمل برجوعه برهما والعمل ما يعمل تعامل على قبله وان يرده لاقل من مدة السفر فلا من العمل بحساب ذلك شرط وذلك على مولاه او يشهد قال الشافعي رحمه الله يجب العمل بمراده من غير شرط على الاصح وهو القياس والاشهاد منه اوحد قوله خلافا لابي يوسف وقول الحنابلة تعتبر في وجوب العمل اذا لم يشهد في وجوب الصفات اذا هلك ويكفيه في ان شهد ان يقول من جملة شهد لقطه فلا وجه على اوطاق انه لو اشهد باحد وجه منه الظالم فترك الاشهاد لا يضمن بالاجماع كذا في البيع مرتضى قوله الا اذا اراده من في عيال السيد اعلم ان شرط استحقاق الراد العمل ان لا يكون الراد في عيال المالك اذ لو كان الراد في عياله لا يعمل بقوله فان كان اجنبيا وان لم يكن في عياله لعمل كما سيأتي من كان الابق واحد الزوجين فانه لا يستحق العمل بقوله الابق وان لم يكن

في عياله لان الرد من الولد يجر نحو الخدمة لابيه والولد لا يستحق الاجرة بخدمة ابيه اذا استحقت عليه وهذا لو اشترى ولده لم يعتق عليه ولا يستحق الاجرة بخلاف الاب ولكن احد الزوجين اذا رد الزوجين فان رد عبد نفسه فهربت الاثنان بينهما عادة وهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه فلا يستحق الجعل وان لم يكن في عياله يستحق وهذا الوصي الذي رد الآبق من الاجارة وجب الاجر فلا يمكن حمله على انه فعله على طلب الاجر على هذا يرد دون الارحام من الزوج والعم والخال وغيرهم وان كان الراد في عيال الملتقط لا جعل له وان لم يكن في عياله فله الجعل وعلى هذا الوصي اذا رد عبد اليتيم لان حفظ المال يستحق عليه فلا يستحق الجعل وكذا كل من يعول صغيرا وكان الجعل للسلطان اذا رد آبقا الجعل من الخمس والذي خبره واليد اربع واحد بين تولسه او رده احد الاربعين مطلقا اي سواء كان في عياله الا ين اولا اقول فيه نظر فان الاب اذا لم يكن في عيال الابن يستحق الجعل كما تقدم قريبا عن شرح الجمع فلا وجه لهذا الاطلاق في تولسه او الابن الى احد هما يعني سواء كان في عياله او لا كما تقدم عن شرح الجمع قوله احد الزوجين لان الزوج لا جزء له هذا ان قبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه لان رد احدهما على ان جزءه على نفسه هربات ان تنفرع بينهما عادة كما تقدم عن شرح الجمع قوله او الخمس في القاموس الخمس بالكسر فيء الغنائم تقسط البلد من جهة السلطان انتهى وفي ذيل ذرء الغوص لابن الجوالبقي الخمس بكسر الخاء وبالخاء المعجمة الساكنة ما يقسط من الجبل في البلد تضبطه هذه من ابناء السلطان وليس باسم الامير كما ذهب اليه العامة انتهى فعلى هذا الكسر عربية صحيحة واشتقاقها من تخميس البلد بالجيش اي بقطع اشكل قوله استيلاء العامة محمول على تجاوزات خبيرة بان تجاوز بشرط

في معجم الصناع وان رفع الزراع فشدد ولوسه او الخفير في القاموس الخفير الجار وغيره من حفره اجاره واجاره هذا الحارس وقوله في القاموس الجار والجيرة بينهما اي ان لهما مشتركا بين الفاعل والمفعول بينهما او احدهما عن ادخل بالفرض قوله فالمستثنى هو قوله يزد عليها امير القافلة اذا رد الآبق كما في شرح المقام للقهستاني قوله لو اراد الانتفاع بها بعد التعريف تعريف اللقطة هو انشاد اه ان الدواب والمساجد والسوائب من ضاع لم يحل لاحد طلبه عندي لان المقصود من التعريف وصوله الى المالك والتعريف في هذه المواضع لم تختلف الروايات في مدة التعريف ففي ظاهر الرواية تعريفها حولا من غير فصل بين قليل وكثير وقيل ان بلغت ما ئتي درهم فما فوقها يعرفها حولا وان كانت اقل من مائتين فوق العشرة يعرفها شهرا وان كانت عشرة يعرفها جمعة وان كانت ثلاثة دراهم يعرفها ثلاثة ايام وان كانت درهما يعرفها يوما وان كانت مما يتصدق بها وان كان محتاجا اليها كما هو المؤكد في الخميص والبيد اربع وخبيرها وانما اكمل هذا التعريف اذا كانت اللقطة مما تتباع اليها الفساد وان كانت مما تتباع اليه الفساد لم تكمل وتصدق ان شاء من غير تعريف بقدر ما يرى ويقوى الى رأي الملتقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك لان طلب الغائب يكون بالرأي قوله لم يحل له يعني وان اذن القاضي بذلك بل يتصدق بها على جنبي او ابويه او ولده او زوجته اذ كلهم فقراء لان الصدقة بها ان كانت نفلا فدفعه صدقة النفل الى هؤلاء جائز وان كانت واجبة فدفعه جائز ايضا لان الملتقط نائب في الدفع عن غيره ويجب ان لا يدفع من نفسه وقال الشافعي يجوز للغني صرفها الى نفسه قوله وان كان فقيرا فكذلك اذا اذن القاضي يعني وان كان الملتقط فقيرا ان اذن القاضي له ان يدفعها على نفسه يحل له ان

يتفق ولا جعل بعير من الغاضي عند ما منه العلما وقال بشر يجعل
وفي الصغير به لو باعها الصغير واتفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا
ثم يتصدق بشيء على الصغار وفي الصغير ايضا من الخلاصة
بما اخذ من ستة من فرخ اخبرت في نفسه فقير او الى غير وغنيا
وجعل شراؤه من الصغير كذا في شرح المقام للغزنوي تو له النصاب
كما يأتي في الالتقاط الى في حضنه قال العلامة الغزنوي الباقي والصبي
سواء في الصغار بقرينة الاشهاد فان شهد ابوه او وصيه بحرف شم
تصدق كافي المنية انتهى وفي الغنية صبي وجد لقيطا وشهد ضمن
كما يأتي تو له والعبد كالحر اي في صحة الالتقاط قال في البناية لو
التقط العبد شيئا بغير اذن مولاه يجوز عندنا قال المصنف في البحر
وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه كالصبي بما مر تحريرها ما المأذون
او الكاتب فالتعريف اليهما تو له وان رد العبد الآبق فالجعل لمولاه
اي وان رد العبد المحجور الآبق فالجعل لسيده لان العبد لا يملك وان
ملك قالت فلو كان مأذونا او مكاتبا الظاهر ان الجعل له تو له ان اشهد
رد الآبق الخ مسئلة مبتدأة وكان الاولى بان يؤاخر الاستئناف
كما هو ظاهر تو له والا فلا فيها اي وان لم يشهد ثم يتنف الضمان
منه ولم يستحق الجعل وقوله فيها اي في التقاط الضمان وفي استحقاق
الجعل تو له الغنوي في جوازها بالفلوس يعني السابقة وهو قوله
جوز المشهور عن المتقدمين انها ان لا تنفق كافي المغني والغنوي على قوله
بعد كافي المصفى وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تنفق على قول
الكل لانها صارت اثمانا باصطلاح الناس كذا في شرح النقاية تو له
فرسان والضمير في قوله في جواز اجارها رجوع لشركة المذكور في المتن
بمعنى الشركة في الاموال لا بمعنى مطلق الشركة على طريق الاستخدام
تو له الشركة يصح الخ في موضع يجوز يجوز تعود الى ان يصح ان
يكون من المعقود عليه في الشركة بادون تو له الباصطلاح الناس وشرح جوهر

الذهب والفضة تسمى الضرب وقد يطلق على غيرها من المعدنيات
كالنحاس والحديد وذكر خصاصه بالذهب ومنهم من جعل الذهب
حقيقة في غير مجاز كما قال ابن الاثير ومعنى جريانه يجوز المقصود
اي ان موضوعه موكول الى تعامل الناس فان كانوا يتعاملونه فحكمه
حكم الدراهم المطلقة فيجوز الشركة بدون الاخلاط العروض وقد يجوز ترجيح
الشركة وذكر في النقوة فقال واشتراط النقوة ان تعامل الناس بها
والنقوة القطعة المذابة من الذهب او الفضة كافي المغرب وظاهر
المذهب انها لا تصح بها كما ان المراد بالنقوة غير المضروب فلي مسئلة شركة
بالمتبر كما تقدم ذكرها لصنيعها لصاحب الكافي تو له فالقاوض العقد
مع من له تفضل شهادة ثم قال في البزازية من الفصل الثالث جميع
العارض من له تفضل شهادة ثم يشهد على المفاوضة بالاقرار بالدين
فلا ينفذ عندهما انتهى والظاهر ان بيع ليس قيدا في كلام البزازية
بقي الكلام في ان المفاوض هل هو قيد في كلام المصنف والبزازية تو له
وتجوز شركة الفراغ اي بما ذكر من القراءة وما عطف عليها انما له
مشاع في شركة مفاوضة الصنائع منهم وقد صرح بعده بجواز شركة
القراء الثاني بقوله قال بعض الفضلاء ينبغي ان يكون هذا على قول
المتقدمين القائلين بعدم جواز الاستئجار على قراءة القرآن واما
على قول المتأخرين المفتى به فلا تو له انما تصح شركة القراء اذ
الشركة تتضمن الوكالة ولا وكالة في القراءة فلا تصح واذا كان كذلك
فالشركة في القراءة غير صحيحة عند المتقدمين والمتأخرين وفي الفيض
لا تجوز شركة القراء القراءة بالاجرة من الجانبين والظاهر لانها
من مستحقين عليهم اشتغالهم بالقراءة فيقضيانها غير الزمن مع
تصح وليس كذلك تو له والدليل على قوله في شركة الدلالين ملاك
هذا الكافي اشارة الى انها تصح وقال الرمثي ان انها غير صحيحة وفي
الكافي ايضا اشارة الى ان شركة الحاجين صحيحة كذا في شرح

من قول ابي يوسف وعن ابي حنيفة رواية عن الامام انه ليس للشريك
والمضارب ان يسافر وهو قول ابي يوسف ورواية عن ابي يوسف ان
له ان يسافر في موضع لا يبيعه عن مقربه ورواية مضاربة ان يسافر
بالاحمل ذي وجه ظاهر قول ابي يوسف ان السفر خطر فلا يجوز في
ذلك الجهالة الا ما تدعو اليه الحاجة الى قرية التي قرب فيها بالبيع
اذا كان قريبا بحيث لا يتبين من مقربه كما في جامع المصنف وجه
الرواية التي قرب فيها بالبيع حمل ومؤنة وما لا حمل له ان له ان يسافر
بمتاع شركة ابي به ويلزمه مؤنة الرد فيتضرر به ورما لا مؤنة يلزمه
فما لا حمل له وجه قول الامام وجه ان الاذن بالتصرف يثبت مقتضى
التصرف وانها صدرت مطلقة عن المكان والمطلق يجري على اطلاقه
الا بدليل استوفينا في البرهان من الفصل الثالث تقريرها على الرواية
الثالثة من ابي يوسف وان سافر فهلك في يده فلا ضمان فما لا حمل
له وله مؤنة ويضمن ما لا حمل ومؤنة وان لم يكن له حمل ومؤنة
فاشترى بعد السفر ربح او وضيعة فالقياس ان يكون الربح له قال
في الزيادات القياس ما قال هلك ضمن وان ربح يكون بينهما وان كانت
الشركة في الاصل كلها لان في المال مقابلة صار كما لو سافر
المشتري والمراد بما له حمل ما يحمله الى مجلس القاضي بلا جور ولا
ما يمكن رفعه بيد واحد كذا في جامع الفقه وذكر في شركة الشركة
مع الغير من شركة الذمي مع المسلم قال في البدايع وكره للمسلم
ان يشارك الذمي ولو شاركه شركة مفاوضة جاز كما لو وكله المسلم
وتولى جاز اي صح مع الكراهة ويضمن لو ربح ولو هلك لا جاز ان
شركة المفاوضة لا تجوز معه لانتفاء شرطها وهو اهلية الكفالة عند
الجميع بخلاف ما لو يعقوب مجوسيا كما يجوز بين المسلمين وذكر
الكرخي في مختصره الاصل ان ذلك على اختلاف بين ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد في سبايا الحربي ان ذلك على اختلاف الصحابة من ان هب

ربح بضاعة الى سيدان لم يقاوض ذمي ومسلم فقال ما سماه لا يلزم
الذمي ما لا يلزمه المسلم الا ترى ان الذمي لو اشترى خمرا وخنزيرا لم
يلزم المسلم ولو باعه بعد ما اشتراه لم يكن للمسلم في ثمنه شركة ولو اشترى
الذمي شيئا من دين على مسلم جاز عليه ولا يجوز على شريكه
المسلم وتكون شركة مفاوضة وكان ابو حنيفة اولا وهذا عند الجميع يجب
وقال يعقوب يجوز بينهما كما يجوز بين المسلمين وذكره الشيخ وجه
ما قال يعقوب ان هذا من قبيل ما هو عادي فسد ذكره في القول الاول لو استأجر
شخصا ليرعى غنم رب المال مع مضاربة في الطلاق والتقييد فالقول للمضارب
لان الصواب فالقول قول مدعي الاطلاق قال في البدايع فان اختلفا
في العموم والخصوص فالقول قول من يدعي العموم بان ادعى احدهما
المضاربة في جميع التجارات وفي نوع او نوعين وادعى صاحبه العموم والآخر
قول من يدعي العموم لان المقصود بالعقد الاسترباح والربح
عند العموم في العموم وفي الخصوص في الخصوص هو الصحيح
فالقول قول من يدعي الاطلاق حتى يقوم رب المال البينة على ما يدعيه
من الخصوص فان اقاما البينة فالبينة بينة من يدعي الخصوص لان
البينة للاثبات والاثبات اولى من النفي وان لم يقيما البينة فالقول قول
رب المال مع يمينه لان الظاهر شاهد له وهو ان الظاهر ان المضارب
لا يرضى بالخصوص الا بزيادة ربح والظاهر شاهد لرب المال فكان
القول قوله مع يمينه وان اقاما البينة فالبينة بينة المضارب لان
البينة للاثبات والاثبات في جانب المضارب لانه يثبت الزيادة

من اوقاف تجدد لجواز ان يشفط الله الان بحل ما لم يوجد هذا
الشرط لو ليس القاضي عزله ظاهرا فليس عليه هذا بشارح
نصوب القاضي وان تقدم جواز عزله بلا جناية وكتب جلة على الظاهر
من قبيل توقف النهي على توهم بحريم شكاية المستحقين هل يعزله
وبالعزل الظاهر او دون ذلك توقف ان عزله ظاهرا في هذه
المسئلة بينه على الخلاف وكيل توقف في العزل ظاهرا قال ابو يوسف
الاول وجه بالبيان وذلك مبني على التسليم فتوى شرط صحة التوقف
وذلك بالاول وجه بالبيان الثاني وهو قول الثاني في جانة فاسد في
الجميع وهو الاصح عند المحققين والاكثر فقهاء الامصار على خلافه وجه قول المفتي
وفي شرح الجمع واكثر فقهاء الامصار على خلافه وجه قول المفتي لو سلم
بطلان عزله بالخروج فليس عليه هذا بعد نصوب صدر الجناية وهذا
غير الاختلاف الذي على هذا الاختلاف كما هو ظاهر جوز في الشرح والحاصل
ان الاختلاف في عزله بالخروج مرتب على الخلاف في العزل ان قلنا يجوز
بدون العزل بالخروج جاز ان لم كابي يوسف ومن لا فلا كجمهور فلو لم
لم يعزل بالخروج انفاقا بعني لا يصير وصيه بعد موته ولا يتصل عمله
بعد موته على صدقة في الاسعاف لو سلم وفي العناية ح قال العلامة
ابن نجيم في جانة السابل بعد ان نقل كلام العناية بعد ان حمل
على قول الثاني اشكل الخ على قول محمد لكن لقد يتصور ذلك
بصحة الوقف بشروطه بالتسليم بعد موته فلو لم يقض بقوله مثلا
بسبب ان نصب القاضي عظيم لا يتوقف على نقضا فلعل مراده بقوله
في الخلاصة فتدبر لو سلم انه يمكن انها قرينة على ما هو بعني حتى يجري فيه
خلاف بين ابي يوسف ومحمد كما يجري في الظاهر لو سلم لعدم
الاشتراط ح اي اشتراط العزل بعني لا يمكن منعه لعدم اشتراطه كما
لا يمكن منعه من النصب لعدم اشتراطه لان من ملك النصب ملك
العزل هذا نفي كلامه وتحقيق مرامه ثم لا مقابل لقيد الاطلاق

في كلامه لما سيأتي قال في جانة السابل بعد ان نقل كلام
الخلاصة انه لا يملك العزل بالخروج ولا يلزم من جواز التوكيل
والعزل توسيط ما يلزم بعض اهل العلم في العمارة بعدي موقوف سجد
في محلة بلدة كله او بعضه تشاح اهل المحلة بها ان المسجد في
عمارة بلك البلدة فالبناء او بعمارته قال العلامة قاضيخان اهو
المصلي كما جاء السابل ولا طلاق يعلم في ان اباه اذن بعمارته
من غير قوله فالبناء اذن مطلقا قيل يجوز ان يكون قيد الاطلاق
كونه بالدنانير او بدونه قوله كثير في زماننا اجارة الارض بيضاء ومزارعا
ان قوله ولا شك في صحة الاجارة الاولى وبصحة هذه الاجارة ذات
يزرى الارض بياض السيل اذ في الشيخ شهاب الدين السيلي نقال يلزمه
اجرة جميع ارضه ما ذكر وهو انه استأجر بيضاء بمائة ومزارعا بخمسة
وبنى فيها السيلي وتوقف بعض المفتين في صحة هذه الاجارة فقال انه كان
يعلم ذلك سوء اشتغل ولم يشتغل فيها فاسدة لانه يحتمل ان انها
سلوة المنفعة ولو عمر وبنى كانت فاسدة فكان ان قال عقد
ومزارعة كان بعضها ويشتغل بها سابر الاشتغالات قوله ايضا محل توقف
وعمر بيوتا انهم قالوا لو استأجر بيضاء ليزرعها سنين معلومة ما يزرع
بها زرعا فاسدا يكون كذلك اذا حلق في الانتفاع بارض وفي مواهب
الرحمن بعد ان ذكر ان الاجارة تفسد باشتراط الفاسد كالبيع قال
وكذا يفسدها رجحان ما على ان انقطاع الماء الذي يعلم عليه لان شرط
عدم انقطاع الماء مخالف لمقتضى العقد وهو وجوب ان لا يجب الاجر الا بالتمكن من
الانتفاع بالمعقود عليه وكل شرط يخالف موجب العقد يفسده انتهى
اقول فيه دليل على فساد هذه الاجارة الذي لا يرتاب احد من
بناجر الارض بيضاء ومزارعا فقط بخبرها بيضاء ومزارعا فقط بخبر انما
بناجرها لمزارعة في نفس الامر بجعل قوله بيضاء ومزارعا في معنى
رؤيته الارض بياض السيل او لم يرد على انه يعني ان يشجار الارض

المقبل والخراج والعمل معه والزراعة تزرى بماء النيل فى كل عام غاية ما فى الباب انه قد تارة تزرى فى بعض السنين وتعلو فى بعض لكن تحفظ تلك الفوائد والذرائع فى هذه الاجارة فان بعض الفضلاء لعل هذه العبارة ما احدثت فى القرن العاشر بعد ما نزل بها الزرن فنشأ بها ما نشأ من الخراج من اذرعات فاشتمل الوقف على هذه العبارة حرصا على هذه ضياع ما نالوقف واسخرت على ما ترى وتغيرت بتغيرها وليس فى كتب احد ما سوى هذا التاليف وقد نوفى المصرح له الكمال مصنفه من رجب سنة سبعين وتسعمائة الثانى قول الواقف وحدث فى ذكر الفاضل انه ما يبقى مشكلة كثيرا ما يكتب اهل الظاهر فى اجارة ارض النيل ان المستاجر استاجر تلك الارض مشاعا ومرادهم بالمشاع ما فى مقابل المفروز والمراد الظاهر انهم انما يفعلون ذلك حيثة على ترك الوجوه عند عدم العرف وقد وقع فى المذهب ما يوخذ من هذا حكم هذه المسئلة وقال ابن نافع فى الواضحة الجميع وقال ابن حبيب ما احدث اهل الاندلس فى كراء الرحى ان يقول المكرى اكريتك بيتك وقناة الرحى لا يسقيه وذلك ما ظن ان الماء هو الذى يحرك الرحى فاكراه بان لا يكون على المكرى شئ فى تفجير الرحى بادخال ما ينقل من ذلك وقد شرطوا ان الرحى يوم عقد الكراء حسنة بجميع آلتها فان رفع كذلك ولم يكن فيما مضى كراء مثل هذا الحال ما اظن هذا حسنة ما لم يزل والذى يجوز على هذا الوجه لو كانت يومئذ معتدلة من جميع ذلك زاد المنصف من فضل ان اباه يزيد عبد الرحمن بن ابراهيم صاحب الغابة كان يكرى الرحى بقرطبة على الوجه الذى ذكره ابن حبيب انه لا يجوز انظر تصنيف شيخنا العلامة بن عرفة فى كتاب الاجارة بما ذكره من ذلك الحمامات انتهى ومن خط الشريف قلت واستفيد من هذه العبارة ومما قبلها ان ظاهر قول القرب

لو

المشاع يعود قريبا من استفيد من ان الاجارة المذكورة فاسدة كما حشه ذلك الفاضل وايدناه بما حشه فيما تقدم قريبا نوسى وحينئذ فى ذلك ان يستاجر اقول الظاهر انه لو ادعى جهل المستاجر بان يقول به ما قوله يستاجر بوجه كما هو ظاهر نوسى لعله بغلبة البعيد بالعلة الى قال بعض الفضلاء اعلم فحمل ما ذا حشت به يمكن من الذهاب اليها او ايقاف فيها او دونه تصريح سراج الدين فى فتاواه بانه اذا حشت البيوت المذكورة كان قابضا وصورة ما اجاب به بعد ان سئل عن شخص اشترى من اهل دار بلد وهى بلد اخرى وبين البلدين مسافة بريدين ولم يقبضها بل عقد البايع بين المشترى والبيع الخلابة الشرعية فعل بعضهم ذلك وتكون الغلبة كما تسلم اذا اجاب ان الدار يحضر بها وقال البايع سلمتها لك وقال المشترى تسلمت لا يكون قابضا ما لم تكن الدار قريبة منها بحيث يقدر المشترى على الدخول فيها والخلوة فى بعض فابضا وفى مسئلتنا ما لم تحض مدة يمكن من الذهاب اليها والدخول فيها لا يكون قابضا انتهى وهو خلاف المعتبر وفى موقد اشكل وقال بعض الفضلاء ما ذكره المصنف من ان غلبة البعيد بالعلة كالحاضر لما فى الجيطة كما هو فى شرح الكبير وفى ابن الهمام نيل باب خيار الشرط وقد اضيفا بيعه نوسى ولو استاجر قريبة وقال بعض الفضلاء بقى فى زماننا كثيرا ما يعرف المستاجر بالخلابة والمكر ثم يذكر يدعى انه لا كان كذا بان قراه نيل يحلف بعدى المقرب اشهب انه لا شبهة فى انه يحلف على قول ابن يوسف وهو المفتى به نوسى حمل هل ان توقف رجع فيما شرطه وشرطه ما قربه اقول هذا مشكل فان الوقف يلزم بمجرد قوله وقفتها على قول ابن يوسف وهو الصحيح المفتى به وان لزم الوقف لزم ما فى ضمنه من الشروط يلزم الحكم الان فحرر على قول انه ما لم من اشترط الحكم لزم الوقف ويكون كاقراره المقتضاه فى عقد صحة فى وقف لم يحكم به او على قول يحكم من اشترط انه سلم المشروط

قوله ذكر الخصاف في باب مستقل اقول قد راجعت عبارة الخصاف
فلم ار فيها التصريح بقول وكان مكتوبا بوقف عما نقله وان لزم من
كلام بعض المتاخرين ما ذكره الخصاف وهذه المسئلة قابلة للتعجب
بالتاويل قوله الا اذا شرط الواقف الخ قيد الى قوله انما يستقيم
الاستثناء بناء على ان الحكم يدخل في عموم كلام وما على القول بانه
لا يدخل فلا قوله فان الواقف الخ فراد لا فائدة اذا كان له ان يقرار
وينقل وهو الذي شرطه لو ربما خرج فهو شرط ثم يخلف فلا ت
لزم الشرط مع غيره فلا يفرد قوله ومقتضاه اي ما ذكر من قوله
بالشرط الواقف لا شتين ومقتضى كلام قاضي خان كما فهمه العباد
قوله كان الاسعاف اقول يعني في الاسعاف ما ذكر وعبارته وهو
جعل ولايته الى رجلين فمات احدهما او ابى الاخر يضم القاضي الى من
قبل رجلا اخر يقوم مقامه وان كان الذي قبل موضعا لذلك فوض
القاضي اليه امر الوقف بمفرده جاز اهو ما في الدرر وانت خبير بان
اسناد الكلام الى ضمائر ثلاثة بعضها راجع الى بعض ظاهر
وظاهر التقييد بالدرر وانت خبير بانه لا دلالة في ذلك على ان المراد
الموقوف قوله وعليه سلم اجرة السنين الماضية اي سلم ما يقبض
من اجرة السنين الماضية قوله وان انقطع ماء بيان للساكن هل وكان
من جنس حقه قوله لا يفسخ الا بينة وذلك لاحتمال تواطئهما على
ما يضاء فاعلم فرض من الاخر ض قوله يعطيه الثاني الضمير
للمعزول بمعنى ان الثاني يعطي المعزول القدر الذي عينه القيم
وادى دفعه ولكونه لا حيف فيه قوله او فات الا مراد الخ يعني
جزء العلة الشرطية وجوابها قوله ذكره في التبع الوسائل بعضها
اي بعضها من كلام مصرف ان لم يصر جوابه قوله او رجع اليه عطف على
قوله اصل بعد التاويل بالصدر من غير سابك قل حمد شيخ
بالعبد وان كان شاذا والتقدير وكان لغاصب رجوع الى بيت المال

وذلك بعدم غصب الامير والسلطان مال شخص في حياته من يده
ثم يموت المغصوب منه فيها ولو رثة لا يدخل ذلك المال في المال المغصوب
وان لم يكن اهل اخذه بيت المال لكنه يرجع اليه تامل قوله ولا
سبب للغصب وانه يسبب قوله واشتراك اثنين عطف على قوله
ان ياكل بعد ما ذكره بالمصدر قوله وواحد عشرة غاصبا ان واحد
مغصوب منه ثمن وهو غير صحيح الان يحمل من باب طلقتها ثلاثا وما
بابه او يكون التقدير وجميع واحد عشرة وضابطه قوله من يقول الخ
اهل العبارة من يقول على تقدير انها كذلك تامل توجيه من كتب قوله
اما اوقاف بلدها او نقودها قال بعض الفضلاء محل ان يراد ما ملكوا
عينه الى ملكوه قبل ان يصير وقفا ثم اوقفوه كسائر الاوقاف وتخصيص
الوقف حينئذ باعتبار ما يؤول اليه وان يريد ما هي وقف قبل الملك
ثم ملكوها بطريق الاستبدال مثلا وتخصيص اوقاف حقيقة قوله
وهي قابلة بالنسبة الخ قال بعض الفضلاء لعل مراده انها قابلة لاحكام
الاوقاف ومراعاة شروطه وانفها قوله كما يشعر في الفقه الرضيه
حيث قال فيها الاستئجار الثابت في صحة وقف ارضي مصر لعلم ان
الواقف لها لم يختر الا ان يكون مالكها لها في الاصل بان كان من
اهلها حين مات الامام على اهلها او نحو ذلك من ملكها بوجه من
الوجوه او غيرها فان كان الاول فلا خفاء في صحة وقفه لوجود
ملكه كما صرح به الخصاف وغيره وان كان الواقف غيرها فلا يخلو
اما ان يكون وصلت الى يده باقطاع السلطان المعالم او بشراء من
بيت المال بعد ما صارت لبيت المال بموت مالكها وعدم وارث
ويكون الواقف لها السلطان من بيت المال من جهة ان يكون ملكه
فان كان الاول ففيه تفصيل فان كانت موتا او ملكها السلطان صح
وقفها وان كانت من حق بيت المال لا يصح كذا في الاسعاف راجع
بين ودفي هذا ذكر الخصاف القاضي الماضي وصرح الشيخ قاسم

في نشارة بان من اقطعه السلطان ارضا من بيت المال بناء المسجد
لعدده لها اعين فلم اجارته ويطل بموته او خروجه من اقطاع ان
السلطان له ان يخرجه منها اشكل وان وصلت اذعى الى الواقف
بالشراء من بيت المال على الوجه الذي ذكرناه كان وقفه صحيحا لانه
مالك لها وتراعى شروط وقفه سواء كان سلطانا او اميرا او غيرهما
وما ذكره البيوعي في بيوع من انه لا يراعى شروط ان كان سلطانا
او اميرا وانما يستحق ريعه من يستحق من بيت المال من غير مباشرة
موظائف فمحمول على ما اذا وصلت للواقف بانطاع السلطان
اياه من بيت المال كما لا يخفى الا ان يكون بناء على اصل في مذهبه
فلا كلام لنا فيه وان كان الواقف لها السلطان فاني شيخ قاسم
بان الوقف صحيح اجاب بما حين سئل عن وقف السلطان جقمق
لانه ارصد ايصاله من بيت المال على مصالح مساجد وقفي بان سلطان
آخر لا يملك بطلان وقفه بعد ان كان السلطان يرتزق في ايصاله
على رجل وارتزقه هو من بعدهم على مصالح ذلك المسجد وقد ان
الايصاء من السلطان يرتزق المقدم ليس مريحا في الوقف فيتضح
كلام شيخ بحكم وقف السلطان من بيت المال وارصاده اياها وذكر في
الفتح ما يجب على السلطان وقف مسجد من بيت المال اشكل قوله
سئل عن الآخرون برسباي كلفين عن هذه الجهة من فيه مثله فيجب ان ما
بعدها مصدر مضاف لمفعوله وسببه لوقف طريق قوله فاني وما تقدم عن ابن
رزين قول ابن الحاجب في باب التحبير فالاول من مفرده كما ذكره هم الا يبيع
الرضى في شرح الكافية والعين مثل سوء الاداب عن الاشرف برسباي
وهو سبب وليس صلة عن صلة لقولهم سئل كما شوهد قوله اذا
اشترى الخ بيان للسؤال وضمير ما فيه قبل قوله وادار في ما شرط
واقفه كذا في نسخة ابن الجاد وفي اكثر النسخ وهل يراعى ما شرطه
واقفه وعلى النسخة الاولى قال بعض الفضلاء ان قوله واقفه ظن الفضلاء

ذا تعلق فيكون المراد برفع الايجاب الكلي للاسلب الكلي وجعله فرقا
للمعنى يشكل في السلب الكلي الذي اقول حيث كان وقفا اما تابع من
مرتبات ما شرطه واما كغيره من الاوقاف قوله الذي يبدو من ارتفاع
الوقف الخ قال بعض الفضلاء اظهر العبارة على ذلك اذ كان في ناحية
اخرى خراب دون الوقف ما في الغاية اذ الجامع من غلة الوقف في يد
الناظر شكى نظر له وجهه من وجوه البر والوقف محتاج الى الاصلاح والعمارة
ايضا ويحتمل الفهم انه لو صرف الغلة في المرمة يفوت ذلك البر بظهر
ان لو كان في ناحية اصلاح الوقف ومرمته الى الغلة الثانية وهي في
يحتاج من خراب الوقف فانه تصرف الغلة الى ذلك البر وهو المرمة الى
الغلة الثانية وان كان في ناحية المرمة هي فيها يحتاج من خراب الوقف
فانه تصرف الغلة الى المرمة فان بقي شيء يصرف الى ذلك البر قال المصنف
ان ابقى بعد نقل كلام الغاية وظاهره انه يجوز الصرف الى المستحقين
وناحية العمارة الى الغلة الثانية اذا لم يكن ضرر بين في الفتح ولا تظهر
العمارة اذا احتيج اليها وتعطلت الجهات الموقوف عليها الا ان لم يكن
ضرر بين فانه يكتفى بذلك قوله والباقي كذلك قال بعض الفضلاء
بهذه العبارة يعلم الحكم فيما لو بعد قوله والباقي كذلك ما نصه
هذا اذا لم يكن موصى على شيء يصرف اليه بعد عمارة البناء الذي
الذي نقلت منه كانت ملكا لمعطيه فما وجه رد الباقي بل سبيله التصرف من
عليه وقد شاعت مسئلة تقديم الشعار مطلقا في الدار المصروفة والذي
يظهر من بعض مشايخ مصر في الحاوي القدسي وفي هذا الكتاب وقد اطلعت
على فتاوى الحاوي بخطه فلم اقف على جزئية تتعلق بهذا وقد رأيت بعض
الفضلاء ان المسجد اذا خرب وخربت القرية ولم يكن في ناحية الشعار ما
يستحق ارباب الشعار او وظائف معلومة القرى لهم اذ التفصيل من
حضرهم على قول ابي يوسف يعطى من بقاء المسجد به لخدم خوده اب
بالله الواقف قوله كما كان بمعناهم انه يجب تقديمه من العمارة

والحق ان الناظر فى ذلك لا يكون بمثابة لعدم الاختيار اليه ح كما اذا كان اهل الوقف يقتضى الحال تقديم زيد فى التدريس فى الوقف وزيد قبل بنته كاستئذان الى بعض فيه قاضى خان وغيره وهى ما هو نص الواقف على ترتيب جهة ارض فعمل القاضى الواقف فيها وجعل له شرعا الواقف وفى بلد يوجد فيها اقاصى وزيد يختار فيها ان القيم لا يستحق القيم مشيرا فانه اذن ما خذه بطريق الاجرة وان اجرة بدون اجر المثل انتهى لكن هذا فى الناظر لم يشرط له الواقف اما ما شرط كان من جملة الوقوف عليهم ليستحق بالشرط فلا يبعد ويجب ذلك بشرط ان يكون مساويا لهم اذا كان فى زمن العمارة او الحل الذى يختاره اهل الوقف فيكون فى معنى المدرس والامام الذى وقف مثل المصرح به فانه فى مدرس مع مدرس لعدم وجود طبقة تقرر الوقف فهل يستحق المعلوم اجاب بانه انما فى نفس المدرس بان حضر المدرس الجديد فالمدرس القديم يستحق المعلوم اذا كان المدرسون لغير الطلبة المشروطين فالذى فى شرح المقصود من المدرس يقوم بغير الطلبة يخالف الطالب فان المقصود لا يقوم بغيرا انتهى فعلم ان المدرس لغير الطلبة المشروط يستحق المعلوم لو لم يحضر وظاهر ما فى الخانية وغيرها من ذكر انه قال بعض الفضلاء ومثل المباشر المدرس والشاهد الحاضر كالقديم فيه نظر اهـ اى الامام والمدرس ومن الحق بهما فيه جانكيه فى الاوقات الخاصة بان جرى العرف بتقديم عارض عند عامة التفتازانى فى السابق الذى يقضى لان الصابغ ونحوه ما يحدثه الفقهاء من المدرس ليس اجرة لعدم شرط الاجارة وانه صدقة ان اهل يا خذها بلا اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال بالعلم حتى لو لم يحضر المدرس بسبب الاشتغال او تعليق جاز اخذه جانكيه انتهى ومثله بعض قال ابن الشحنة فى شرح المنظوم بعد نقله لكن فيما تقدم قريبا عن قاضى خان ما يشهد حيث علل

بان الكتابة من جملة التعليم واجاب الوقف فى الاجر يجب على الاولاد فى الفقه من غير حضور مدرس اما معتمدة وان قال فى الفتيه اذ وقف بجارة على العلماء يعرف من الفقه شئ يجزئه لم يكف فظهر ان يفضل البعض وجوه البعض ان لم يكن الواقف على نوعه بخصوصه ذكر الوقف على الذين يشتغلون بالعلم المدرس او على شغلى هذا المدرسة او على علما يجوز تقسيم ان يفضل البعض وجوه البعض ان ترتيب الوقف بعض كل واحد منهم ما دونه فالفقه على الفقه فيقبل الترجيح بالحاجة ويقبل بالفضل انتهى قال احد مشايخنا فى كتابه اجابة السائل لاشك ان الحل وان كان صرف الفقه على حديث ظاهره لكن لا بد من صلاحية الكلام المفسوله وهنا ان الوقف على الفقه مطلقا ما عهدت العامة فى قولهم حتى لو لم يحضر المدرس ح بل ظاهر جزء الكلام على ظاهره كما نقله شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة ان لم نجد نقلا

وزيد ما هو نص معلوم طالب العلم فى درس لو غاب لتمام عذره نعوك ان تقول ليس بجزء ان حضنة ولا صدقة كما قدمناه وليس المدعى ما ذكرت بل ما اختاره ان قاضى خان المستحق المعلوم انما قيل عليه لا يعرف عمل عذر بين يجب ان يكون الشهر وقيل ما تأمل لو غاب ثلاثة اشهر فى اثناء السنة فيقبل يعنى الغلة الوارد ليس اجرة وقت بقاءه من البيدر بل اجرة وقت انعقاد الزرع ووقت صيرورة الزرع منتفعا به وقد اشار الى ذلك بعضهم لو لم يدرك فاسد بعضه فتلف بعضه — بل يفترق فى الحكم وبين ما ذكرناه فى الحكم ان الوقف على الاولاد وعصبة بل يشتهر بالاجرة فلو كان اجيرا كسوى ما ذكره الطرسوسى لو انه اجر فاخضر وقت حصاده فهل كان يذهب اخر يوم حصاده وقت حصاد المستحق ومن الاولاد فالذى جامع الفصولين امام المجدى يوم الحصاد ذهب قبل مضى السنة لا شئ له من غلة السنة اجرة بوقت حصاده فان كان الامام وقت الحصاد يوم فى المسجد يستحق نصار

يه على ذلك ما لو غصب ارض الوقف غاصب وغرسها شجرا ان
يأمره بالقلع والقيمة للمشتري ولم اره نصا لكن قولهم ان للناظر
والمتولي الخ قد يؤخذ منه ذلك فتأمل قوله وليس لاحدهما الاخر
قوله والذي كان جديدا الخ قد يؤخذ منه ما قدمه ابو السعود
عن ابن الوقف قوله فاجيبت بانه الخ قد يؤخذ منه ما قدمناه
قبيل قوله ويجب ان ينتقل الى الخ قد يؤخذ منه ما قدمناه عن
التنوير بقوله الحيلة بالشرط المنصوص عليه من الواقف لانه
غير بين تأمل قوله بعوض في مرضه مثلا وكذا الشائع والثاني يدخل
بالشرط فصلا انتهى قوله اذ الوقف هي فقيره الخ صريح في انه يجاب
نقلا من مفتي الفاروق رجل وقف مغلا على ولده وعلى اولاده ما
بدا ما تناسلوا فاراد السكنى بمن شاء حق له ذلك ام لا فاجاب
بان الواقف اذا اطلق الوقف في الركاب فللناظر ان يسكن فيها من
شاء لكن يحفظ بها بعيونا يحفظ قوله ولا بد من بيان امر غير الخ
لا بد من اقامة البينة على فقره اذا ترتب على ان يحفظ ان الظهور
يقول الدعي قال في تنقيح الفتاوى اذا وقف على فقرائه بيته فجاء
رجل يدعي الفقر ويدعي ان قريب الواقف اذا ارمن فرائضه كلف اقامة
البينة على فقره ثم فقره يحتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه
نفقته والقياس ان لا يكلف اقامة البينة على الفقر لان الاصل فيه
الفقر وهو حادث وهو عدم المال وان قلنا يكلف اقامة البينة على
فقره لان الاستحقاق بالفقر اصلي استحقاق بالظاهر واستصحاب
الحال وانما يصار الى غير الاستحقاق بكذا الى غير الفوائد انتهى قوله
قوله صرف الفاضل الى الصرف غير مرتب على الوقف الخ قد
بعض الفضلاء سئل وعرف بغير لسحق هل يأثم مستحق بتصرف ابن
محجوب بغيره قوله ان لا حق للناظر من العمارة فيستثنى
من ذلك مستحق وقف بها المستحق يقدم على العمارة وعلى ما قوله واقف

او رض تكون غلتها الارض لغلات سنة ثم من بعد ذلك لغلات
اخر بيد ما مضى ثم بعده لمساكين فاحتاجت الارض الى العمارة في السنة
الاولى دون غيرها في السنة الاولى لم يفضل من غلتها شيء استغنى تاجر
عمارتها في تلك السنة وباخذ صاحب هذه السنة غلتها لتلك
السنة واذا صارت في الثانية غرمت من غلتها لان تاجر العمارة سنة يجب
غرمها من مال الوقف بعد الذي يصير اليه الوقف ما دام اي ان قائمة
غلته كان لم تخلد في المستغل ذكره ذلك الخصاف في وقفه انتهى قيل
عليه لا محل لهذا الاستثناء لان محل توهم الذي يعد ايمن غلة الوقف
غيرها ما دام كان في ترك العمارة ضرر يجب وهذا محل مسئلة الخصاف ما اذا
لم يكن في ترك تعمير الوقف عند الوقف يتضرر بذلك قول الخصاف
لان تاجر العمارة سنة ليس مما يخرج الوقف عن الوقفية امام ت
الخير انما يكون من غلة الوقف ان لم يكن الخراب يصيب احد ولذا
قال ابن الوجيه رجل اجر ارضا موقوفة فجعل المستاجر يزرعها
ويحفر بئرا لدرب ويحفر بعض ذلك فعل بغير اذن قوله فقد استفيد
منه ان الواقف الخ قال بعض الفضلاء ما حاصله اعتبر ابو الليث هو القول
المختار للفتوى والمذهب كما في جامع الفصولين قوله ولم يظهر
لي وجه ما يوجد بان الاول ما اذن فيه الناظر لمصلحة الوقف لم
يكن الحاجة اليه لان كون المكان شاركا له قوله فليتامل وايراجع قال
بعض الفضلاء قدمنا فيما توجد الخصاف صريح في كتاب الوقف بانها
يكون ان ناظرين قوله فانه يجب على الناظر اسماك قدر ما يحتاج اليه
في المستغل قد يقال بنه قدر ما يحتاج اليه في المستغل غير معلوم
ازهو غير منضبط فلا يدري القدر الذي يرمه للعمارة وهذا مرجح
لا يستلزم غير وغاية ما يقال ان الامر مفوض لناظر غير صد القدر الذي
يطلب على ضوء الحاجة اليه ثابت ـــــ اليه ع
قوله اعلاه الحل قبل وقفت حامد زوي ان ما يوقف المحل من الارث

على الموت بعد الاولاد ثم ان مات الموت ينبغي ان يقال ان كان شيئا يقضي عليه
بالموت فالموت بعد ان كان لا يقضي عليه بالموت فان كان كذلك يبعد
ان يوصف بالاستغراق بالدفع وان كان مقدارا لا يقضي عليه بالموت
والموت لا يقتضي ان يكون هذا بيعا في احكامه بما ان الموت بما ماء كما في
تخيير من وزن جهاز على جارية حتى حل ثلث ما في بطنها لم يكن بيعا
وما في بطنها ولا يحل وجهان اصحهما جواز بيعها تبعا لامها كما يصح استثناؤه لو
علقت استأجرها ثم لو كان الرهن من الزيادي ونحن جاريتين وامتنا
رهن كاولاده المثرة والغيب والصوف فالرهن لازم متولد من ملكه وهو
رهن بيع الاصل لانه بيع مرهون حتى متى كان لازما يسري الى الولد
الا ترى ان الرهن لا يملك بعلف الجارية فالجارية حيث لا يسري
حكم الرهن الولد فالولد اولى ان لا يسري فيه الرهن فيها غير شاكر حتى ينفرد
بالملك بالظاهر بالعقد وبخلاف اولاد المستأجرة والمغصوبة
واولاد الموصى بخدمتها فان المستأجرة فالمنفعة دون العين وفي الكتاب
اقوى ثبت في الام والولد لا يتولد من الام مرهونا في الخصب السبب
بثبات الام العلة بها بالرهن الذي هو سبب العقد وهو موجود في الولد ولا
يكون اثباته فيها تبعا لانه فعل حسي والتسبب يجري في اذا وصلت
الشريحة وفي جارية الموصى بخدمتها المستحق لم الحق منه وفي منفعة
الولد غير صالح فيما يقبل الانفصال فلا يكون شيئا لها ثم ان
ولد ان كان حكم ما اذا باع جاريته وحبلها فان بعض المفصلة
يستفاد من ذلك من حكم تعليلهم عدم صحة بيع الامة الزوجة لها
بان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد واهل كذلك
ثم يشترط ان تعرف الحبوب لانها تتميز بها وبيع الاصل يتناول
فان سنبلا يكون في خلال موجب العقد ولم يصح فيصير شرطا
فاسدا والبيع يفسد به فخلاف ما لو باع من زوجين الزوج جاز ان يفسد
البيع كما يجوز ذلك عند الشافعي ثم ان قلنا هذا التعليل

وان

والوصية فمن باب الاستخدام لانه التمليك ولان الاجارة تضاف الى
منافع الزمن يقوم مقامها ولا يمكن الفصل من يقوم مقامه فتوسه
ويبقى ان يجيء الوقف عليه كالوصية يعني عليه كالوقف على من
يجدث له بعد زمن الاولاد ثم قال ولو ان الوصية تجيء بالعدم
لا تقدم ثم قال ولا يبيع ام الولد الجناية اي كما ان الجناية في مستولد
جانية تصير مدبرة كما لم تشهد في مختصرات احكام جنايته يسري الى
الولد ولم تصايقه في سراية العتق الثابت في ام الولد والارض ان
العتق في العين اذا كان مستغرقا يسري الى الولد والارض كالبيع
الفاسد واذا كان العتق في العين غير مستغرق لا يسري الى الولد والارض
كالعين واذا كان مستغرقا من وجه دون وجه فانه يسري الى الولد
دون الارض كالمسئلة المالك المتقدم وتفصيل الاحكام وبيانات
وجهها في العامة ثم قال ولا يشبهها في حق الرهن في هذه المسئلة
عليه كيف يحلف المشتري من اصل كونه رهنا او في حكم الرهن اطلاق
الشاهد ثم قال ولا في حق الفقراء في زكاة السائمة لان اذا كانت الامهات
دون النصاب كل النصاب بضم الفصلات اليها ولعله لانها ما ذكرنا
لكون الكل لا يستلزم البقية ثم قال ولا يشبه في كفاية اسم
يعني عند الامام رحمه الله ثم قال ولا يشبهها في ست مسائل اي الثوب
المذكور حتى لا ست دينار عليه الولد يشبهها في الكتابة والاجارة
والايصاء للوصية بخلاف منها في بيع ثم قال والوصية بولد الام
الوصية عليه فقد ذكرها آنفا في الولد ويشبهها الوقف عليه كالوصية
ثم قال بشرط المذكور الذي في الوصية والاقرار يعني ان يذكر
سببا صالحا ثم قال ويجب نفقته لامه يعني اذا صافها وهي حامل
تجب عليه نفقة اهل وذريع لامه والنفقة ليزال امره اذا هو عنه
لشاهد انه لا يعمل ثم قال ولا يشبهها اعني شيئا من الاحكام
اي الثوب يزاد على ما ذكره ما في جميع من الكتاب ثم قال حسبه

من اسم ثم قال بينها الولد تبع امه في كتابتها وبينه ايضا من الكفاءة
ويتبع الولد جزء الدين رقا ويتبع منها ما هو اوفى ثم قال ويبيع
بيع بقضاء فتبع اي قال المصنف شرحه على الكنز عند قوله ويبيع
البيع ثم يرد عليه عيب اي وارد عليه كونه تبعا سابقا اذ لو كان
بيع قضاء فرد بعيب بعد موته على الشفيع في الشفعة يعني ولو كان
تبعا يبطل ما بيده ثم قال ويباع ام الولد في دين حدث بعد ثبوت
ثم قال ولا يباع ام الولد لرجوع دعوته ولو كان تبعا لصحت
كالموهوبة بعد الثانية مستغرقة هو الذي ذكرت هنا ثم قال واجاب
في الجواهر بانه تبع فيما يستقل لان في الاحكام ما هو في المستقل ان يزاد
البيع للمشتري ولا يزاد هو بيع الاصل ولكن لو وهب دار ولها بيت
دار بعينها فاخذها الموهوب له بالشفعة رجع الواهب بما يوجب كون
له الحق بشفعة كذا في الذخيرة قال بعض الفضلة وفي مسئلة الهوا
اذا لم يظل ما ذكر رجع المشتري على بائعه بجميع الثمن اما لو ثبت على
عدم جواز البيع مطلقا الى سواء كان البيع من المشتري او غيره
عند بيع المنقول بل يفصل ثم قال ولا يشبهها اعني ان لا يجعل احد
يمين في المقود به سقط ما ثبت هذا في غير الايمان كما في لعانه
واحد الحدين بين في محله على انهم قالوا ايضا الايمان مبنية على
الاغراض وقد تقدم التوفيق واعلم ان البشر في اوامر الله تعالى
وفي اوامر العباد سواء بعد الفقر وقد ذكر في قال ذكر ذلك عبدي
ان علمت فيه خيرا فاشترها وان لم تعلم فيه خيرا لم تجز له في امر الله
تعالى بالكتابة في هذا الشرط ولو كاتب ولم يعلم فيه خيرا جاز ولم يؤمر
ذلك ثم قال وهي اي الثلث الصفات السبعة تعتبر في واحد يجوز
وقيل يعتبر في السبعة جملة الزكاة لان المعتبر في امر الله
تعالى الحدي وفي اوامر العباد الاسم كذا في شرح الجامع الصغير

المغربانى قوله وقوله اعتق عبدك عنى بالف اى الاقتضاء هو جعل غير
المنصوص منصوصا لتصحيح المنصوص وهنا قال الامر اعتق عبدك عنى
بالف اقتضى الامر بالملك ثم بذكر الف اقتضاء بالالف لا يصح الا
بالبيع والبيع يقتضى ذكر المقتضى قول غير مذكور حقيقة جعل كالمذكور
شرعا فثبت البيع منعقدا على الالف اقتضاء لان بمنزلة الشرط لصحته وما
كان شرطا كان بمعنى الشرط اتباع فثبت البيع بشرطه المقتضى
وشرطه نفسه اعنى الملتمس حتى سقط القبول الذى هو ركن البيع
ولا يشترط كونه مقدورا التسليم حتى صح الامر بالاباق والابق وبغير
فى الاهلية للاعتاق ومن شرطه الاقتضاء لا يصح بالثابت بزيادة
ذكر المقتضى بخلاف لانه لو صرح به بان قال الناس بعتك منك بالف
وانتفت عنك لم يجز عن الامر بن كانت بمنزلة اورث العتق من نفسه
ومعنى قوله اعتق عبدك عنى اعتق عبدك الذى كان فى ملكك ثم
صار فى ملكى بالف على قوله ولا يفسد بالف وهو جزء ثمنه كانت
بمعنى تقديم على قوله بلا بد ان يكون الامر فعلا وذكره بقاء المخير به
كما هو ظاهر قوله لا يقتضى لبيانه لما يجوز ان يقال يلزم ولا يضمر
اقتضاء الفعل بغير ملك ثابت وثبت صريح فى معناه وان اراد بقوله
بلى نعم كان بمنزلة وبعقد البيع بقول خذ هذا بكذا قال قلت كيف
يعقد بقوله هذا وقد اشترطوا فيما يعقد به البيع الماضى والفعل هذا
موضوع للاستقبال قلت هو وان كان موضوعا للاستقبال الا انه
كالماضى معنى من حيث انه يستدعى سابقة البيع الآن استدعاء
الماضى سبق البيع بحسب الوضع واستدعاؤه بطريق الاقتضاء
لانه قال بعتك عبدى هذا بالف فقال هو حر عتق وثبت
اقتضاء الحاصل من المعنى الذى هو مقصوده المعنى لا اللفظ لما لم يسع
ويعقد بلفظ الهبة اى بمعنى لفظ المعنى لان الهبة شرط العوض
عند لفظ البيع معنى وذلك كما اذا قال وهبت لك هذه الدار بالف

وهذا لعبد بشرط هذا ارضى كان بيعا اجماعا انه ويلفظ الاعطا
قال فى المحيط ويعقد بلفظ بعت لانه يكون النفى انه والاشتراء والاعطاء
اى يعقد البيع بهذا بان قال اشركتك فى كذا واعطيتك فى كذا انه
يريد كالواخذ ثوبا من رجل فقال لبايعه هو بعشرين وقال المشترى
زدنى بذلك على عشرة فاخذ وذهب به وضاع عنده قال ابو يوسف هو
بعشرين كذا فى الغاية انتهى وبينه تامل انه والاقالة اى يعقد
بلفظ الاقالة كانه قال انفسخ بكذا انقال قبلت على قول ابى بكر
الاكاف وعلى قول ابى جعفر يعقد بعقد وبه اخذ الفقيه ابو الليث
وهو المختار كذا فى منية المفتى قوله ويعقد الاجارة بلفظ الهبة
وتمليك اى قالوا تعقد بلفظ البيع لانه يرضى لتمليك الاعيان
والاجارة تمليك المنافع المعدومة كذا فى شرح المجمع ويحتاج الى الفرق
بين لفظ البيع حيث لا تعقد الاجارة به وبين لفظ الهبة حيث تعقد
به قال بعض الفضلاء ويمكن ان يفرق بان الهبة لما كانت اشبه بالاجارة
من البيع لان المال فى كل منهما من جانب واحد صح استعارة لفظ الهبة
لها بخلاف البيع فان المال من الجانبين انتهى وقد ذكر فى الدرر والغرر
خلافه اذ فى انعقادها بلفظ البيع وعبارة شرح المجمع انهم ان قدموا
انعقادها بلفظ متفق عليه قوله ويعقد السلم بلفظ البيع مثل
ان هم اعتبار جانب المعنى كما ذكروا المصنف فى بحر قوله فالقول الناس
استقاط لسانى فى انفساخه عدم اشتراط القبول اى بمعنى انه اسقاط
لسانى من حيث المعنى وحيث كان المعتبر فى العقود المعانى لا الفاظ
كان الحمل على معنى الاخ الان يستثنى من ذلك من الفاظ فليحرر
قوله بيع الابق لا يجوز اختلف فى بيع الابق فقيل فاسد
وقيل باطل وروى فى الفتح الفساد قوله ولو لزوال الصغر بخلاف
مالو الزيلعى والفتح حيث قال وغير هبته لانه الصغير او تبيعه
فى بحر بخلاف ما لو اباعه منه لان ما بقى له من ابيه يكفى فى الهبة

ركبا ما الاول فظاهر واما الثاني فلان ذات يحتمل احدهما ويصدق من لا حق
بايعته على ارضى به كان قوله هذا فان رضيته فقد تم بيعه فان شاء
بعد ذلك ورضي بعقده فله ذلك وان تغير قبل ان يرضى بما مضى
بل جعل مبنيا على التغير فرض هذا حتى وجب ما ذكرناه وليس لاحدهما
بحكم بالصفات لزوم من ذلك الغير لان عند الغائب ومن بعضه بالرؤية
بعد موسى وجد هذا الشرط فلا يسقط عنه بما ذكرناه انتهى وقد تقدم اخوه يضا
شرعه على ان يسقط بالرؤية وعلم ان المقبوض على سوم المقبوض
مضمون كالمقبوض على سوم الشراء وكذا الرهن ان يبت ما يرهن به في
ذمة عبارات المقبوض على سوم الشراء مضمون بالقيمة بالغا ما بلغت
والمقبوض على سوم الرهن يجب ما حياك الله به وقد تقدم ان مضمونات
العقود الفاسدة ليس بمضمونات عقد فاسد فقد يجب بالعقد الفاسد ما لا يجب
بالصحيح فمضمونات عقد البيع بالعقد الفاسد ليس على البائع والمشتري شيء قبل
ان يقبض ما باع فيقبض منه عقد الرهن المسمى كمضمونات الغصب
والمقبوض على سوم الرهن على وجه الرهن فاسد يكون مضمونا بما
يضمن به الغاصب لانه اجارة اخذ رهنا شيء يقرضه فيكون الرهن
عنده كالعبد عند الغاصب لقيمة الرهن وان كان الرهن فاسدا لان العبد
لا يملك الا بالرضى كذا ذكره الامام فخر الاسلام قوله ذكرنا يجاب ببطل
الاول ح في الجواب ما عند الايجاب لكل ايجاب بالمال ضرب فيكون
الايجاب اثنان ولا يكون بعضا بالبعض الاول وفي الاثنان والبطلان
على ما ذكرنا قبل هذا فرع ما ذكرت ولا يحصل الثاني الاول قوله وان
بعض المشتري المبيع فاسدا ملكه يعني اذا قبضه بامر البائع ملك فيستم
الزيادة ما لم يقل البائع بعد الامر ارد قبل ان يقبضه منك فان
تصرف في المبيع ذلك القبض به قبل ان من المشتري امنه شرعا فاسد
لا يحل وطء ارضا ما لا يحل كل وطء ولا يحل للمقبض فيها والصحيح انه
يفيد ملك الحبس بدين حتى ان له ان يحبس المشتري بها كالبائع ان هلك

ولم يحبس فرق المذكور ولان في الاشتغال بالفرض من الوجه كذا في
شرح الجامع الكبير قوله الاول لا يملك بيع العارية كالبيع الفاسد
لانه ملك في المبيع بقبضه اذن المعير بقوله جاز لانه يفيد ملك
البيع العارية لانه اسقاط محض والهامه جهالة مفسدة
البيع العارية لانه اسقاط محض والهامه جهالة مفسدة
منع البائع الحكم بالعارية والشرط بتوقف الملك على خيار وبالرهن
على الرهن والشرط بعقد ما لو كان البيع فاسدا من وجه اطرحت بجنب
الملك به بالقبض لوجود الرضى بالحكم فيه دون الفعل وفي الغاية والغنية
رياض وهو مشكل على ما قدمه ما تقرر في كتاب البيع من الفرق بين
الباطل والفاسد من ان الباطل هو الذي لم يكن مشروعا باصله ولا وصفه
والفاسد ما كان مشروعا باصله لا بوصفه فيجب بيع العارية بعقد يجب
بصحيح لان اصل ما يباح فيه مشروع بوصفه لان الرهن بمقابلة خيار
الشرط يجوز وهو شرط غير مشروع لها ينكون فاسدا الكن يكون باطلا
وجاب بعض الفضلاء عن القبض والغاية بان مرادها بالبطلان الفساد
واشار في ذلك الى ان البيع اذا جاز ولو كان باطلا حقيقة ما جاز
ان يبيع الباطل له بخلاف الاجارة وبما يدل على ذلك قول الغاية لان
منزلة البيع بشرط الخيار واجاب بعض الفضلاء ايضا بان المراد بكونه
باطلا انه يشبه الباطل في حكم وهو عدم افادة الملك لكن يلزم من
هذا كون الفاسد على هذا بعين ان لا يفيد الملك بالقبض وسيجيء ان بعضهم
ومن هنا يعلم ان ما ذكره الشارح من ان المذكور في شروح الجامع
وصرح بعض ان بشكل على كون فاسد ان القول قول مدعي الصحة
لو اختلفا ومقتضى كونه فاسدا ان يكون القول قول مدعي الفساد
لكونه مدعي الصحة رد بان مدعي الفساد والقول قول مدعي الصحة
وانما يتم ان لو كان مدعي الفساد اولى كما في الخلاصة وفي بعض
كتب الاصول لو اختلفا في بناء البيع على هزل وعدمه القول لمن
يدعي الصحة عند الامام ولمن يدعي الهزل عندهما لو اسلم البائع

ثم اشتراه الابن من ماله لابيه الصغير لم يبطل عليه الخيار بعمل بالاستواء
وقيل انما يلزم من الاستواء الفسخ وقد يلزم من الفسخ الاستواء
واذا كانت قد فالفسخ يكون قبل الاستواء والمقصود من العبارات
تفسخ بجرده لا يكفي قوله الثانية لو كان مفسوخا في يد المشتري الخ القول
ببيان فسخ الامانة يشوب من فسخ البيع وهو لم يجعل الفسخ المعتبر
شرعا واذا كان كذلك فلا حاجة الى استثناء المذكور قوله وردوها وهو
لانه انما يعلن في رواية كتاب البيوع وكره في ابراهيم وذكر قبيله سواء
جلبت من المشتري صارت ام ولد له وعليه بقيمتها نقرها وذكر في
الكرهية من الحلوان يكره وطأها ولا يجوز قبل وهل اذا زوجها يحل تزويج
وطأها الظاهر نعم وهل يجب المهر للمشتري ام محل نظر قوله لا يجوز
ان يزوجها البايع من المشتري لانه يصح دينا بصداق يجوز ان يباع
نظر ان وجوب المهر بنصبها كما امتنع قوله ان اختلف المتبايعان
في الصحة والبطلان في شيء الجميع المذكور نقلا عن القاموس الصغير
اذا اختلفا ان الصحة والفساد فالقول لمدعي الصحة واذا
اختلفا ان الصحة والبطلان فالقول لمن يدعي البطلان لانه منكر
لقضاء ما على قبل وظاهر البينة بينة مدعي الصحة لانها اكثر اثباتا
اذ الاصل عدم البيع وبينة البطلان اثبت لان الاصل لم يعقد امرا
جديدا فخالف بينة الصحة قوله الا في مسئلة في اقالة بيع الغدير
قبل بيقبض ان لا يكون عن الغير وخالفت الاصل المذكور لبعض
ان استثناء لا يلزم من وقوع صحة العقد واقالة ادعى الاقالة والمشتري
ينكرها فالقول قوله لما تقدم قول البايع نظر فان ادعاء
الاقالة مستلزم لادعاء صحة البيع اذ الاقالة لا تكون في غير الصحيح
قوله واذا كان على القلب فحالفا كان وجه الخيار ان المشتري
يدعوه الاقالة بما دعى من الثمن الذي يحلفه بالوه البايع منه
والبايع يدعوه المشتري بالاقل مما باع به يدعي ان الثمن الذي يجب

تسليم المشتري حسون مثلا فتزل احدهما بما يجب تسليم المشتري
بتزل حطه بها في قدر الثمن الموجب للحالف بالنص والاقالة فانها انما هي
بالثمن الاول انما تزد المشتري بحكم الاقالة في البيع الاول دهن هنبر
الحسين التي هي الثمن في البيع الثاني كما تزد قوله فالفسخ بعد الفسخ
باطل بعني اذا كان الفسخ على سبيل الاسقاط مما ذكر صح قبل الثالث
من البيوع اما اذا كان الفسخ الذي هو اسقاط انما اذا كان الفسخ على عوض
ثم اسقطا هذا العوض اخر فاسقاط هو اجارة لا يفسخ الاول كالبيع
قوله والنكاح بعد النكاح كذلك قال في جوهره رجل تزوج امرأة
بابنة وسار ثم تزوجها ثانيا بعد يوم بابنة وحسب لا يلزم الا المهر
الاول لحسب ولا يفسخ العقد الاول اذ النكاح لا يحتمل الفسخ وفي
البيع يلزم العقد الثاني ويفسخ الاول ويثبت الا بفسخ في ضمن
مزرعة تصحيح الثاني ولا يكون هذا زيادة الا اذا قال بلفظ يدل
على الزيادة انتهى قال بعض الفضلاء ينبغي ان يستثنى من ما سبق
من ان الفضولي لو زوج امرأة برضاها فوكلها بتزويجها منه ثانيا
انفسخ الاول انتهى وفيه تامل اقول ينبغي ان يستثنى مما في جامع
الفتاوى لو تزوج امرأة بالف ثم تزوجها بالفين فالثاني الثاني وقبل
انه كذا ان المنية ذكر خلافا بين العلماء ثم قال وفي المنية تزوج على
مهر معلوم ثم تزوج على اقل اخر ثبت المسميان في الاصح في البيع
وفيه وفي المنية بان يكون الثاني في عبارة المنية بباع ما باع ثم
قال لم تصدقت عليك بالف ارد قبل المشتري تصدق فتبطل الثمن
يعني لان تصدقه دون من الثمن لا تسقط بها ولو تصدق عليه
بالف ورد وسلمها اليه تجزيها هذا صحيح وبعض نسخ الصدف ذكر لو باع
ثم باع باكثر او باقل من الثمن الاول لان الصدقة تحتمل الفسخ حتى
لو تقاضيا بعد ما سمع انتهى ومنه يظهر ان قوله ويعتبر اخر
ليس في المغير قوله والاقالة بعد في عدم فايدة وبه يعلم ان قوله هذه

فسد البيع فيما سواه وجاز استحسانا قوله معلومين بصيغة التثنية كرهن وكفيل بألف بشرط نقد بعض الثمن على قوله وأجابه قوله وأصحاب الشرط أبى قبل فيه ثم يفسخ العرد ستة أيام فظاهر الإضافة فيه من مسألة بصدر الرد فيما يجب فيه قوله وجعل جارية البائع في الجارية نصف قوله شرط جارية للبائع على أنه بالخيار ثم يجب فيه قوله وكونها حلوبا أي بقرة شاة وإن كانت عجوزة فوهم رجوع لتصوير الجارية فإنه غير ظاهر إذ لا يقال جارية حلوب بل يقال ذات لبن قال في الخانية باع جارية على أنها ذات لبن لا يجوز البيع وقيل يجوز وله شرط الخيار ثم قال بعد كلام ولو اشترى شاة وبقرة على أنها حلوب يرى من الإمام أنه جائز وبه أخذ الفقيه أبو الليث قوله وكونها مفترشا بعدي لا يفسد البيع بوجوه كونها مفتسة وهو ظاهر من عجز وظاهر مشروع في الإمام الفساد قوله وكون الفرس هملاجا الهملاج سير دابة الهلاج لا يصير غير عمل يجوز كما لو اشترى عبدا على أن يخبز أو كاتب كما في الخانية قوله وإبقاء الثمن في يده أعرف الأولى أن يقول بأن يسلم الثمن في البلد الثمن حال فسد الشرط وإن كان موجلا لا يفسد ومقتضى هذا عدم الفساد مطلقا قوله وجعل أي في الخانية باع على أن يخبز له على أن يعجن له أو على أن يحمل له إلى بيته جاز كما لو اشترى بقلا على أن يحزمه له أو حطبا على أن يحمله إلى بيته قوله وجعل البائع في حانوته أي في حانوت البائع قوله وجعل الثمن في حانوت المشتري أي في حانوته قوله وجعل البائع في الخانية باع على أن يحمل المبيع إلى بيته أو على أن يحمل الثمن إلى بيته جاز قوله وجعل الثمن في حانوت المشتري بعد ما يحمله من حانوت البائع إلى بيته قوله وجعل البائع في الخانية باع على أن يحمل المبيع إلى بيته أو على أن يحمل الثمن إلى بيته جاز قوله وجعل الثمن في حانوت المشتري بعد ما يحمله من حانوت البائع إلى بيته قوله وجعل البائع في الخانية باع على أن يحمل المبيع إلى بيته أو على أن يحمل الثمن إلى بيته جاز

على أن يحفره بئرا قوله ورضي الجيران إذا حبسهم إلى أن الخانية جعل شريكا له على أن إن رضي جبرا على أخذها فأبى الصغار لا يجبر عليه وقال أبو الليث إن حبسهم جبرا وقال إن رضي ثلاثة وثلاث إلى ثلاثة أيام أخذها جاز قوله الكل من الخانية إلا أنه لم يرد بها على هذا القيد بل ذكرها مسئولة بها عند ذكرها في الفصل الشروط الفاسدة في البيع وبها عند كان ينقضي في كلام مزيد على ذلك قوله ثم بعته وهما كذا في النسخ والصواب فبعته مضموما قوله إلا إذا أعاده إلى البائع أي قبل الرؤية كما يدل عليه قوله فلا يرده إذا رآه قوله وبها أخذ باع بشرط أن يأخذ به الخوف على جارة المالك لا يتم بعقد صلاة قال بعض الفضلاء ويشكل عليه ما قالوا من أن البيع إذا انعقد بنفسه في ظاهر الرواية بقضاء القاضي بالانعقاد والحق جازة الحق وزعم الخانية أن البائع باعه لنفسه لا إلى المالك الذي هو المستحق غلط ولم يذكر المصنف حكم ما لو باعه واشتراه الفضولي من نفسه وفي معروضات المفردات لو اتحد المشتري في الطرفين في البيع الأدب قال بعض الفضلاء وقد ورد مسئلتين هي ما ذكر المصنف الأولى بيع الفضولي مال الصغير الثانية بيع الفضولي مال نفسه وبها أخذ الفقيه قوله بيع المعدوم باطل الأولى أن يقول بيع معدوم صورة وفي معناه تضمين ما تلف بعد عقد شرعي أنهى وقال بعض الفضلاء بيس هذا بيع معدوم إنما هو من باب ضمان المتلفات بأدنى ما يكون عرفا تسهيلا لقاعدة رد المبيع بالعيب كما هو بعامه أنهى وبيان ضمان بالأدنى مما لا يعرف في كلام أحد في الشرع بعد من قبيل البيع بالتقاضي قوله من باع أو اشترى لنفسه قوله مات الآمر الذي في سياق يراد عليها مسئلة ذكرها المصنف في كتاب الوقف الآتي إذا كان العامل حاضرا فيتم الثمانية إذا كان الحاضر يعمل الأجرة قوله والتوكيل على الوقف لو جعل الوقف ثم قال باع في العوائد الخانية إذا

نسخ الغير الاجارة بستأجر هل تصح واذا صح هل ينفذ عليه او على
المؤلف قال بعض الفضلاء ينبغي ان يقال على حصول الصفقة في ذلك
بعد بما ذكره الحصكفي وصرح به في البحر خلافا لغير المؤلف قوله وكيل
بالشراء ذكر الخلاف في الغير في باب ما لا يملك من كتاب البيوع واقاله
الوكيل بالسلم جائزة عند الامام وعندهما لا كالاجارة وكذا اقالة وكيل
البيع واقالة الوكيل بالشراء يجوز اجماعا زيلعي واقالة الوكيل بالسلم
الوكيل بشراء سلم فلا قالة الوكيل بشراء العين قوله عليه اي
في البحر فلا فرق في الغير وتوكيل البيع اما يظهر ان اقالة بعد
بعض الثمن اما قبله فيمكن ان قوله محمد وفي جامع الفصولين الوكيل
ويفرق بين اقالة الثمن واقالة المبيع اما تأمل ما بين كلام الغير وكلام
جامع الفصولين وتخصيص قول محمد في كلام الغير غير ظاهر وفي
البزازية توكيل البيع بشيء اقالة قبل القبض وبعده من غير عيب او غير
غيب وسلم في جامع الفتاوى تأمل قوله الموثوق يبطل بموت الموثوق
على جائزة اقول قد قدم خلاف هذا مصححا قوله وفي بطلانها روايتان صححهما
الحلبي وعليه الفتوى كما في المضمرات قوله واعلم ان الاذن حق من
حقوق البيع المفوض بالانفراد فيجوز ما يبيع غير الطرفين فيما
سواه حد كما في بيوع وغيره اولا اما الاول فظاهر واما الثاني
فهو مقدر بقدر باب الدار بعض كذا في البزازية قوله العقد لانه
اذا تعلق حق العبد الخ لانه يلزم ولا يرتفع الا بوفاء حق العبد
بالثمن ونقض الاول اما اذا كان حق الشرع وحق العبد متقدما حاجة
شرائه بالصفة دون وصفه والثاني شرائه بالصفة ووصفه فلا
يعارضه بجهة الوصف قوله لان في مسائل الاول في البزازية والثاني
في جامع الفصولين قوله كذا اذا زوج ابن الصبي فتى ابيه بعد
البلوغ لم يجز وليس المراد فتح الخلاف قوله يجوز اعطاء الربوا والمائض
في الصباغات جمع صباغ ما يجتنى من الناس طلبا قال بعض الفضلاء

يلحق بالجنايات تحصل القاضي في نزيادات الخ وزد صحت بعض
النسخ بالجنايات بالباء بالجنايات بالنون واستشكل دفع الزيوف
بالجنايات الا ترى الى بعض الجنايات حتى شرى الوالد ولو باعه
وارثه صح كما قال بعض الفضلاء الظاهر ان الضمير للمشتري فانه
وكان وجهه ان القبض السابق على عقد البيع قد احكم بالبيع فلا
يمكن ابطاله بعد ذلك بالرد قوله وبالبيع بقضي بخصوصه من
جزئيات المسئلة ما اذا باع المشتري ما هو رد به بعيب مكتسب من حفر
الدار فهو حبس المبيع فان قبل لم لم يجب بدون ابطال البيع اجيب
بانه متعذر لانه يصير حابسا ملك المشتري لان بعيب الدار رد وجبه
فلو كان مضمونا الى ابطال قوله ولا ابطال الكناية لا يقال يمكن
حبس المبيع بقيمة لانا نقول يلزم ابطال حق العبد الذي هو ملك
المشتري لكن يرد عليه انه كان مضمونا فلا يطالبه بشيء من الحبس
قوله او بنحو زرع اجنبي بان اشترى الصغير شيئا مشتركا بين الاب
والاجنبي قوله ومن باع مال الغائب بطل بيعه يعني اذا ابطله مالكه
وبه سقط ما قيل ان الظاهر افساده موقوفا على اجازته لان بيع
المضولي موقوف لا الاب المحتاج هو مفيد بغير افساده كما في عامة الكتب
قال في البزازية ومن باع مال الغائب بطل بيعه الا الاب المحتاج
وفي العقار لا يجوز بيع الاب اذا كان الاب صغيرا وذكر في الذخيرة
ان الام ايضا تملك البيع وفي ظاهر الرواية بخلاف الاب انتهى
والمفهوم من عبارته ان بيع الاب انما يبطل اذا كان لاجل النفقة بدليل
ذكره في باب النفقات فذكر المصنف في هذا الباب يوهم ان بيع مال
الغائب باطل مطلقا مع انه انما يكون لاجل النفقة فهو موقوف لانه
مضمون في ذلك لما مر ويرد عليه عبارة صاحب الملتقط وفي النفقة
ايضا شراء الجد مطلقا ما لم يرجع اذ انما يكون دينا له وفي بيوع
الخصاف يجب على الاب والام اذا كان موسرا ومن باع من هؤلاء لا شفاع الغائب
لاجل النفقة يطل بيعه ما لم يقبض الاب الثمن وفي العقار لا يجوز بيع
الاب ايضا فقوله لاجل النفقة صريح فيما قلنا قوله عند بيات الاين يقبل
رجوع هو مضمون بالعين ام بالاين المستفاد الظاهر من قوله فيما في عدم
رجوع المشتري بالاين اي اقول فيه ان المشتري لا يوافق على ان قرار بما
ذكر مانعا من الضرر عليه فكيف يمكن ان يكون هذا جملة في ان المشتري
لا يرجع على البائع عند حققناه البيع قوله فلو رجع عليه رجع عليه اي
لو رجع المشتري على البائع بالاين فلو رجع البائع على المشتري بالاين في بيع
الذي قربه بعين ان ما فصل العبد عدم تحقق رجوع المشتري على البائع
وهو منتف عند رجوع كل منهما على الاخر وجواب ان الراد بالجملة عدم
نظر البائع بالرجوع عليه بالاين وعند تحقق الرجوع لا نضرر عليه
وربما كان الاين الثاني اكثر من الاول فلا نضرر فتدبر الرجوع القابل
بمثله قوله كما في زرع الاجنبي اقول هو ايضا كان زرع المضمون
وبمباشرته ولو شرط الخيار في بيع المضمون من وقت البيع لم يبطل العقد
لان توقف على الخيار بدون الشرط فكون الشرط لم يبطله بعين لانه
لم يكون داخلا في البيع والبيع يبطل بالشرط بخلاف ما اذا كان الخيار
شرط في غير بيع المضمون فانه يكون داخلا على حكم الحكم لا يبطل
بالشرط قوله لا يبطل بموت احدهما يعني لان الاجارة في المعنى وهي
بطل بموت احد المتعاقدين حيث كانت اجارة في المعنى ينبغي ان
يبطل بموت المستضيء ايضا فتدبر قوله واذا اختلفا في مقداره فالقول
قول المشتري فانه قال بعض الفضلاء وفي القول قول من اشكل
اقول القول قول مدعي الاقل والبينة بينة المشتري في الوجهين يعني
لو اختلفا في اصل المقدار ولو اتفقا على مقداره واختلفا في صفته
فالقول قول المشتري والبينة بينته ايضا كما في الخلاصة قوله الا
ان اسلم قيل على بيع عقد الخاصة اسلم بعد الخاصة كما في البيع

بكتابة وقف على كتاب او صحيف توجه كتاب اهل الحرب بطلب الامان
في الامام لكتاب اهل الحرب في الامام بطلب الامان منهم هذا هو المراد
من العبارة ثم قال في سير الغاية بعد طلب ثم في سير الغاية هذه العبارة
وقد ذكرنا ان هذا هو الذي كتاب اليه كتاب هذا تم قوله بالوفاء
يتعلق بالبراءة الى الامان كما هو ظاهر عبارة وهذا لا خفاء فيه وانتم
تقدرون هذا في كل كتاب اهل الحرب وقولهم ان كانت هذه الامان لا يجوز في كتاب
اهل الحرب بطلب الامان من الامام ثم في الخانية لو هذا بينة على البراءة
لسلطانه بكتاب اهل الحرب تعالى ان الحرب ظهر فيها وقطعت بسببه
البريد ولم يذكر في الخانية التحرير بل ان العلماء في هذه الحال يأخذون اليوم
مبارزة ويقتلون الذي شاؤا قتله ويكون من شاء منهم ويسترق من شاء
وعلم لا خفاء وان لم يكن من مبارزة في نفسي الامر كما هو ظاهر فإن بعض
بعضهم الذي يجوز ان يعتبر منهم واحدة وهو شرط التسلم في السلطان في
تحصيل شوكة الذين يطلعون على عورات السلطان اهل سلطان اهل
الاسلام ومن يأت بشهادة الامام الامان من جنس اهل الحرب تولى ورده
بن رهبان بأنه لا يكتب في هذه الامان وعليه دليل فيه نظر ومن بين لك
فقد كتب ما ليس كذلك فتبين ان ما تم من الشهادات حاصل ما ذكر
في بين هذا الشهادة على خط الامام بدل من كتاب الشاهد
حضر بقاوه على شهادته لا خفاء في رجوعه ولا تمام بود لا يجبر وهب
شهادة ثم على ما هي قول هو خفي ولا شهد به لا يلزم بخلاف الحرائر
لانه لو اخرت بالخط وان كان لا يفضل منه سيما وعادة وخفيه الغبار
من الهم عند الحرير بين يدي الشاهد بل يكتفي بخط وخط الامام على
منه الحرائر محتفظ فيها ينبغي من التزوير ولا تم بعد ان يعتب
الانسان خطي في دراهم عند الصيرفي ولا تم بخلاف ما اذا
ترجوه قاضي القضاء عبد العزيز البخاري في شرحه بان هذا القرن
فيه ما يفضل وفيه ما يرده لانه لو انكر الحرائر كونه مشغول الذمة او اليه

ما كتبه بخطه ولا يفضل منه سيما وقد جرت العادة بالكتابة قبل القبض
ثم قال وقد اختلفت في مسئلة الشهادة على خط القرمة يجب الاعتماد بها
تتميما على ما ذهب في المسئلة التي وحاصل ما اشتملت عليه شهادة
الحرائر ان البريد سئل عن مستند بطريق الشهادة على الخط فيه
حكم ما كان يذهب وحكم به مستوفيا الشرائط الشرعية وقد حاكم
حنفي برى جوازه وبصح تقليده بانه قضى به وامضاه وانه طلب من
المحنفي تقليد حاكم الحنفي فاشتبه عن ذلك مستند الى انه لا يتقيد وان
ذلك مخول عنده ويطلب منه الجواب عن استشهاد هل له رجوع او هل
بعد هذا الحكم عند المنصف ام لا فاجاب بعد تقديم مقدمة وهي ان
علماءنا قسموا الحكم ثلاثة اقسام قسم يرد على حال وهو ما خالف قطعي
الكتاب او الحكم بحل بزوجة الاب وموطوءة ابنه بين ان خالف لقولها
والاكحو ما اذكره من القسم الثاني وهو ما اجتمع وقسم يقضي
على حال وهو الحكم في محل اجتهاد واستند كثير وقسم ثالث اختلفوا فيه
وهو حكم المجتهد به وهو ما يقبل الخلاف بعد وجوه الحكم فقال بعضهم
بنفوذ وقال بعضهم بتوقف على امضاء قاض اهل وذكر ان جمع شيخ الاسلام
وكان حسنا بانه تقليد تقضي به بانا الزوجة لنفوذه دون توقف ثم قال
وانا اقيد هذا اعلم ان الحكم المسئول عنه ليس من الحكم الاول قطعا بل
هو دائر بين الثاني والثالث والقضي ما يمكن ان يدعي فيه انه من الثالث
وقد قضى به حنبلي زيد حيث صح في المسئلة بانه قضى به وامضاه فان
حكم الحنبلي والحالة هذه محل اجتهاد يسوغ به الاتفاق فلا وجه لتوقف
الحنفي على ان ملجأ ان يدعي انه من القسم الثاني لان الاختلاف انما
هو في كون الخط مجردا فقضاء كما تقول في القضاء بشهادة اليهود في القذف
وفي القضاء على الغائب ان البينة بدون خصم على تكون مجردا فقضاء وذكر
ان المنصف في هذه المسئلة ما روى محمد بن الحسن ان كل شيء اختلف فيه
الفقهاء فقضى به القاضي ثم جاء قاض آخر برد غيره فإذا امضاه قال

وكيل الشراء شرط الخيار لموكله ثلاثة ايام ولم يجز مرة اذا ادعى البائع رضى
الموكل فالقول للوكيل بلا يمين لان البائع يدعي سقوط
حقه ووجوب الثمن وهو ينكر ولا يمين عليه لانه دعوى على الآمر وهو
العاقد لا الآمر لو برهن الآمر يستحلف وكيله لانه نائب عن الآمر في القبض
ويمين بالعلم وزاد ايضا بين القاضي لو قال بعت ونفذت الثمن وقبضت
العرض صدق بلا بينة وعهدة الحادثة بالقاضي كما في شرح الملخص العادي
قوله الوصي في وجوب الاشهاد على اليتيم اذا قبضه بان قال الوصي
لليتيم انفقت عليك كل امس مالك وذلك نفقة مثلك وقال ذلك ابوك
وانفقت عليه من مالك كل امس اتى ارمات وقال الصبي مازاد
ابي وانفقت عليه كما ازعم مصدق في ذلك كله مع اليمين قال برهان الدين
صاحب المحيط الا ان مشايخنا قالوا ينبغي ان لا يحلف
الوصي اذا لم يعلم من حاله قوله وفي بيع القاضي مال اليتيم واراضي
اشتراط العدالة ومافي عيب يعني زده المشتري عليه بعيب قال القاضي
ابو شجاع ومن القبول قوله بلا بينة قوله واذا ادعى على القاضي اجارة ماله
الوقف او اليتيم عمارة العقد وقوله رجل شغل اجارة ارض لليتيم
واراد تحليفه لم يحلف لان القول قوله على وجه الحكم وكذا ان كل شيء يدعي على
الميت ومن يعلم ما في عمارة العقد فان صاحب العقد لم يصر بالوقف
قوله بعد قاسم على رضى اليتيم ولم يعلم صاحب العقد بالمال واما
غير ما ذكر من رضى رب المال فالقول قوله وفيما اذا ادعى الموهوب له هذا له
عين يدي ارادة الواهب رجوعه عليه اذا حلف ان اشتراط العوض
انما يختلف الواهب والموهوب له قوله الواهب وانه لم يتقدم له ذكر وهو
مفهوم من الموهوب له اذ لا يكون موهوب له الا وهناك واهب فاذا
اختلفا بان قال الواهب لم تكن موهوبا وقال الموهوب له اشترطه
فالقول قوله بيمينه قوله وفي قول العبد البائع انا ماذون بعني

اذا اشترى العبد شيئا فقال البائع انت محجور وقال العبد انا ماذون
فالقول قول البائع وذكر في الفتاوى من مسائل العشر واذا اشترى
عبد من عبد شيئا فقال احدهما انا محجور وقال الآخر انا ماذون
انا فالقول قول البائع بيمينه استقبل وتداخل مع عدم نفوذه لسلم
قوله والاب في قدر ما يبيع اذا اشترى لابنه الصغير وادعى
اختلف مع المشتري في الثمن فالقول قول الاب بلا يمين قوله وفيما اذا انكر
الاب البيع او الشراء وادعى الصغير ذلك المشتري الشراء وقال انا
ادعى الصغير والبينة بينة المشتري قوله وفيما يدعيه المتولي
من الصرف الخ وكذا الوصي ومال الصبي والمتوقف في يده ونحو ذلك من
الامناء اذا ادعى مثل ما يكون في ذلك الباب فيه تفصيل يذكر بعد هذا اذا
كان نفقة الاب في ايمن الصغير الناس عن الوصاية فان لهم ان يستحلفوا
بالله ما لك عندنا شيئا مما اخذته ويفتى القاضي ان يقدر
ت ستحلفان عليه هذا نص عبارة الفتاوى قيل عليه خالف ما في الاسبيجابي
فانه جعل اليمين عليه كما ذكره في باب اجارة الوقف وعبارته ولو قال قبضت
اجره ورد نصفها الى هؤلاء الموقوف عليهم وانكروا ذلك كان القول قوله
مع يمينه ولا شيء عليه كالمودع اذا ادعى رد الوديعة وانكر المودع لكونه
منكرا وان كان مدعيا صورة والعبرة للمعنى وبرد المستأجر من الاجرة
وكذلك لو قال قبضت اجره وضاعت مني او سرقت كان القول قوله
مع يمينه كذا هنا الى هنا من صاحب الفتاوى وهذه المسائل في باب
الاختلاف من كتاب ادب القاضي ولا بد من ازاء الوقوف على مراده من
هذه المسائل من التعريف فان لم يعلم يجوز ان الظاهر من حال
عدم التحليف انا هو في غير ما اذا اتهم القاضي ولا بد في عليه شيء معين
وفيما ليس هناك منكر معين يفهم من كلام المصنف عدم تحليفه مطلقا
وفيما يدعيه من الصرف وهو خلاف المنقول انتهى وانقول ما ذكره المصنف
صرح خالف ايضا ما ذكره في الجرجيني في وقوف الناهي والآجر

نفوذ وهو فاسد من حيث المعنى اذ يصير التقدير بقبول قول الواحد في
الترجمة والصواب في الترجمة ان يقال في بطلان قول الواحد العدل في
الترجمة بين ان يتعذر القضاء بقوله من الاحكام وذلك بان يكون الواحد
ويجوز ان يقرأ بصيغة اسم المفعول اي الكلام المترجم وعليه فظاهر قوله بين
بعد حتى ابدا اي بدا لي بين قوله وفي بعض نسخ الشارح بعد قوله القاضي
والمراد ان يتعذر بسبب عصيان بعض الرسل كما قاله الزمخشري واستشهد
بقوله تعالى ما نعت عليهم بسورة من مثله بسورة لان سليمان بن رسول
ومنه رسالة ان رسول رب العالمين توبوا الى اثبات الغيب بعدي بقبول قول
الواحد في اثبات الغيب الذي يختلف فيه الجاريح والمشترك توبوا الى رؤية
رمضان اي في اخبار رؤية هلال رمضان اذا كان بالسماء علة وهو
ظاهر المذهب وقد احسن بقبول بعد قوله توبوا وفي حال الشاهد بالموت
فيما اذا كان في الغيبة وفي عدة ان في الخلو والسنة لا بد ان يحلف
الميت وظاهر هذا الزامي انه لا بد من حلف عدلين في الكل اذ في
الموت والحق الظاهر ان الموت يغير ورثة في بعض النسخ وفي اخبار
الشاهد بالوقف قال بعض الفضلاء الظاهر ان معناه في اخبار الواحد
الشاهد بانه مكان كذا اوقف فانه يجوز للشاهد ان يشهد بالوقف وعلى
هذا يكون الصدر بمعنى المفعول والفاعل محذوف وقد فهم بعضهم
ان معناه ان الشاهد الواحد اذا شهد بالوقف كفى وليس كذلك بل لا بد
من ثبوت الوقف من شاهدين ذكرين او ذكر وانثيين كما عرف في مباحث
شهادة الزور الناس اجراء على ظاهر بينات الذي اشهده بعدي وذلك بالنسبة
لظاهر فيقبل بسأل وعن الذي اضمن لكم بالرفق اما ان تلزم بضمن فلا سبيل
كما في التبيين وغيره في الشهادة اذا شهد شاهدان ان رجلا حق من
الكفر في نفاق المشهود عليه بما شهدا به وان لم يقبل شهادتهما حتى
يتوبا عن ذلك الذي شهدا به عليه لانهما بشهادتهما بذلك الكفر صارا
فاسقين وقد قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وانما امر في
الخلاصة اي في باب الفصل الرابع وعبارتها القاضي اذا بدا له ان يرجع

اذا قبل انسانا خطا دخلت العاقلة الرشيد فانه لا يقضى عليهم بالدية
حتى يقوم بينة على جرحه وهذا دون ثبوت الجرح بالظاهر بخلاف الظاهر
اذا دخل الدار الجريح اولا دخل الاصل في الناس الجريح لانهم اولاد آدم
وحواء وقد كانا جريحين الا ان الظاهر يدفع به الاستحقاق ولكن لا يثبت به
الاستحقاق لان الاستحقاق لا يثبت الا بما يثبت موجبه اذا عرفت هذا
فقول في الشهادة اثبات الاستحقاق على المشهود عليه بقول الشاهد
الظاهر الجرح لا يكفي لاثباته ولكن اثبت في القذف الزام الحد على القاذف وفي
القصاص ايجاب العقوبة على القاطع وفي الدية ايجاب الدية على العاقلة
وذلك لا يكون الا باخبار الجرح فانه ثبت الجرح بالحجة لا يجوز القضاء
بشيء من ذلك فان قال المشهود عليه جرحني فلان فقد لم يقبل قوله
حتى يأتيا ببينة على قوله وانا ارد به انه لا تقبل شهادتهما انا في قولهما
انا اخبرناكم بذلك بصدق فيما يخبر في الظاهر ولكن لا يقضى بشهادتهما
حتى يقيما البينة على جرحتهما وان سأل القاضي عن جرحتهما جاز ان يقبل
ويجوز شهادتهما كان حسنا لان جرحتهما من الاسباب التي لا تعمل
شهادتهما الا بها فجازت العدالة فكما ان العدالة تعرف بحضرة القاضي
بهذا الطريق فكذلك جرحة كذا في شرح ادب القاضي للخصاف رحمه الله وقد سئل
شيخ مشايخنا الشيخ عبد الحق العبادي هل الاصل في الناس الرشد
والسلامة وهل الاصل في الناس الفقر والغنى وهل الاصل في الناس
الزمانة او عدمها وهل الاصل في الناس الجرح او التعديل فاجاب الاصل
الرشد والفقر والسلامة والعدالة وانما على القاضي ان يسأل عن الشهود
سرا وعلانية ان القضاء مبني على الحجج وهي شهادة العدل يشهد عند العدالة
ويبرء صون قضاياه عن البطلان والله تعالى اعلم تمت وفي قوله برء صون
قضاياه عن البطلان نظر فتدبر قوله وان ان كان عليه اي فيه ان لفظ
ان تقدم خبر والذي في نسخته وان تقدم الجواز قوله وانما هو في قضاء
الخلاصة اي في باب الفصل الرابع وعبارتها القاضي اذا بدا له ان يرجع

من القضاء كان الذي قضى خطأ له خلاف بينه وبين ربه وان كان مخطئا
فيما قضاه وفي المستقبل يقضي بالذي يرى انه الفصل فان ظهر له بعد
ذلك قضاء بعد ذلك كان في حقوق العباد كما يقضي في الطلاق
والنكاح اذا ظهرت الشهود عبيدا او محدودين في قذف ان قال القاضي
تعمدت بقضائي مالم يعلم بطلانه وان كان خطأ في جهله بمضمون
القضاء لم اضمن وفي الطلاق ترد المرأة الى زوجها وفي العتق يرد العبد
الى مولاه وفي حقوق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة اذا ظهر
ان الشهود عبيد وقال تعمدت لم يضمن الدية وان كان خطأ فضمانه
في بيت المال وهذا اذا ظهر القضاء بالبينة اما اذا اقر
القاضي بذلك لا يصدق ولا يبطل القضاء كالشهود اذا رجعوا قوله
لا تسمع الدعوى بعد الابراء العام وقد ذكر الخصاف في الشرع بين الابراء
العام بلفظ الاخبار وغيره فان كان بلفظ الاخبار تدخل الدعوى والا
فلا وارجع قوله الا ضمان الدرك في الاستثناء المذكور بظهور ضمان
الدرك حادث بعد البراءة لان الاستحقاق كان عقد ما وقت البراءة
واما حدث بقيام استحقاق الجميع بعدها فلم تشمل البراءة فلا يستثنى
وقد قال قاضي خان افتت الروايات على ان المدعي لو قال لا دعوى
وقبل فلان بصح حتى لو ادعى غيره الذي هو حادث قوله
ما ترك من ورثة فانصبوا التركة في الخانية ما يخالفه فجعل قال اذا اقتسم
القوم رضا او تركة فاصاب كل واحد بقيمة نصيبه ثم ادعى احدهم في نصيب
الآخر شيئا من الارض او شيئا من التركة وزعم انه لم يوافه بينة على
ذلك لا تقبل لان القسمة السابقة اقرار منه ان جميع ذلك ميراث لهم
من ابيهم فيرد فلك لما كان الغلب ما ذكر قبل فلا هو اقرار ولا هو
بيع لم اجمع فليراجع الكتب وفي جامع الفتاوى في القسمة وتوكلت
القسمة بقضاء فقضى فظهر بغبن فاحش في نصيب احدهما يفسخ
لان نصب مفيد بالعدل وتوكلت القسمة بغير قضاء لم يلتفت الى عزل

الغوي

المعين قوله وفي اجارة العام براءة قبل له حاجة الى هذا التقييد لانه
اذا ادعى عينا يوم صالحها ابيه قلت قد يذكر هذا القيد
يدعي عليه دينا يعلم ابيه عليه فتنبه قوله وفي دعوى القيمات الابراء
العام لا يمنع من دعوى الوكالة اي الدعوى بطريق الوكالة قال في الخلاصة
ان ادعى وكالة قبل فلان بوجوه من الوجوه ثم ادعى عليه بحكم
الوكالة لغيره تسمع وما حكى انه لا تسمع لغيره سهو قوله ثم ادعى في
بعد الوصي شيئا الخ قبل هذا خاص بما اذا ادعى عينا واما اذا ادعى
عليه دينا كما اذا ادعى عليه ربحا سنة فالظاهر انه لا تقبل ويدل
على ذلك ما في البزازية في الربع عشر من دعوى ادبار الصبح ابراءه
عن الدعوى ثم ادعى عليه ابراءا عن ابيه ان كان مات ابوه قبل الابراء
لا تسمع الدعوى وان كان لا يعلم موته وقت الابراء تسمع الا ان يقال
عند تكوت انه ابراءه عن الدعوى لا عن المال فقط قوله واما اذا
ادعى الوارث الوصي ابراء عاما الى قوله كذا في الخانية قبل يفهم هذا
القرار بعد لم يشملهم الابراء اذ ليس فيهم ابراء المعلوم عن معلوم وان
يجهل وصحة دعواه بعد موته ما يشهد الان شهادة انه قبض جميع تركة
والده الخ ليس فيه ابراء لمعلوم عن معلوم ولا مجهول وقوله وكذا اذا
اقر الوارث فيه ان هذا اقرار بغير معين لان ابراء المعين وهو لا يقتضي
منع الدعوى لانه اقرار بمجهول حيث لم يخاطب معينا والاقرار بمجهول
باطل فلا يمنع الشافعي به الدعوى وقد اشتبه على البعض فتضمن من
قبل ابراء العامة وجعلها غير مانعة للوارث من الدعوى على الموصي
بعد صدور هذا العامة وسيأتي سابقا احترازها مستثناة من البراءة
العامة وقد حررت الحكم وبينت انها ليست عامة كما ظنوه واما يستثنى
من ابراء العامة شيء فهي مانعة من الدعوى بما تقدم عليها مطلقا
وبهذا تعلم براءة سجيتها تنقيح الاحكام في حكم الابراء العام وقوله
العام وصورة ابراء العام ان يقول لا حق لي قبل فلان او فلان يدل

من حق اولا دعوى لى على فلان اولا خصومة لى عليه او لا خصومة لى قبله اولیس لى معه امر حتى اولا استحق عليه شيئا او ابرائك من حق او ابرائك منى عليك انتهى واقول فيه اشكال لم يذكر ما ذكرناه لعدم ابراء عاما فتوهم ابراءه منه صحة الدعوى بعد ذلك فالناسب بجوابه بان الاقرار فيما ذكر مجهول باطل والشاهد ان ابطاله حق على احد قوله وبحث الطرسوسى بما يخالفه اذا قضى ان بحث فيما لو ابرأ الوارث الوصى ابراء عاما ثم ادعى الوارث انه قبض اقل وادعت عمارته ذلك باعتبار الضمير يرجع الى اقرب مذكور والبحث الذى بحثه الطرسوسى هو ان قوله لهم المذكور فى سياق النفى نعم اقتضى انه قوله ولم يبق لى حق ذكره فى سياق النفى فعلى مقتضى القاعدة لا يصح دعواه ولا يمينه واجاب ابن وهبان بان لا تناقض فان اقراره بانه لم يبق له حق يمكن حمله على ما قبض بعض لم يبق لى حق مما تضمنه الاقرار فى صورة المسئلة فيما لو رأى شيئا من تركة والده فى يد وصيه وخفف سكوته عليه ولم يحمل عما اقربه بان يقوله على ما مر انتهى قال فاقضى

القضاة عبد البر بن الشحنة فى شرحه ان العادى نقل المسئلة عن المنتقى وقال واشهد الابن على نفسه انه قبض منه دفعين المبرا من الحقوق الى لابد من التعيين حتى يشيع عليه الطلب ثم قال يظهر لى فى الوجه المسئلة الاولى انا اذا شيعنا دعواه اشغالا لا يقبل لقوة شهادة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بعضو منه ما لو ابرأ على التفصيل الاخير يحلف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد يجوه عن سابقة الجهل المذكور فاستفسر احلفوه دعواه عاما تامل قوله والذى فى جامع الفصولين وهو ان قوله لا حق لى قبلهم الا ولا يكون له حق بسبب الشراء لا يضره الا اذا بين انه علم بعد الشراء دينه بعض اذ يمكن فيما مر من امكان التوفيق وان البهتة على فهم

قيد الملك وبعضهم اجراب المسائل المقضى انتهى وقد تقرر ان الابراء العام يمنع الدعوى الا لحق حادث لان كل ما من شانه ان يكون مقصودا عليه وقت الابراء العام اشتمل مطلقا بعد ان نص على ما لا حق له فيما مضى وقد تقدم بقوله لا حق لى قبله فلا سبيل لقبول قوله الزاجد فى المسئلة الرابعة ما استثناه بقوله الا دعوات الدرك الا انه لم يعين ما تقدم من المستثنيات بالاولى والثانية والثالثة تحوله صالح احد الورثة او قبل عليه قبضه اذا براه المجهول وابراء المجهول باطل فلا يصح الاستثناء انتهى وفيه نظر اذ التقدير صالح احد الورثة الا دعوى ابراء عاما فانه ما فى الباب ان صاحب البزازية ارجع فى العبارة كما هو واضح فليس ما ذكر ابراء المجهول اذ له اقامة الابراء العام فى ضمن عقد فاسد فاذا قبل عليه انما يسقط الدعوى بعوض فساد الابراء ببناء الصلح فانعدم من اصله فلا يقال يستحق مع بقاء كون او هو بحاله فان الابراء انما حاصل بعد الصلح وبوكان الصلح فاسدا فهو فى ضمن الفاسد وان لم يكن فى صلب عقد الصلح لكنه بناء على الصلح لا يسمع الدعوى بعد ذلك قوله ولا يتجه الابراء العام فى المصر منه من استحقاق المبيع اشترى ملكه ودفع ثمنه براءة من الخصومات كلها ثم استحق هل يرجع على البايع بالثمن انتهى فهذا يدل على ان الدعوى تسمع بعد حادث بعد البراءة العامة قوله يا بطل بعده قبل عليه انه ادعى فى ازمان ابراءه والغرض ان الاقرار صحيح لكنه يوصف بالبطلان انتهى وبرهم بان القابل فى القنط يبطل معارضة بعض والظاهر انه يبطل معارضة ابطل وهل هذا الا بسرد ما يعلم اذ يصير المعنى انه هذا المدعى انما ادعى ما يبطل اقراره بعلمه لانه ثبت ذلك انما اقر بعدها قوله والظر ما استثناه فى المداينات ابراء ما سيان فى هذا الكتاب فقد ذكر فى مداينات الفيض لانه ذكره فى كتاب المداينات فانه لم يذكر فيه مسئلة دعوى الربا بعد الابراء قوله بدل عن الشاذ من الاصل معنى هذه بان كان الكفيل ادى المال الى الطالب وانما ان يرجع على المكفول عنه والطالب غايب فغاب

البينة على الدين بعد الاقرار تقبل لعدم التناقض وان ادعى الدين قبل
اقراره بقبض كذا في الخزانة بخلاف ما لو ادعى الدين بعد الاقرار
ثم ادعاه بعد ايام لاحتمال ان التوفيق لان غير الحق قد يقضى دينه
من غير الدين من غير ان يدعى عليه ذلك اذا كان احد الورثة
يقر بدين الوارث او حق الوارث المدعى قال انا ابطل شهادتهما كما قال في جامع
الفصولين يرد عليه ان الدين يسمع من الباعة وان لم يكن الدين مطلوبا
قلت اجيب بان الباعة مدعى عليهم بدعوى ورثة الاخر كذلك قوله
وجد اذا سئلنا الوارث احد الورثة ينتصب خصما عن الباقي في يقوم
مقام جميعهم بل يستحق الكل وعليه لان كل واحد حلف عنه الا ترى ان
بحضرته يمين عند المنازعة كما في الوجيز شرح الجامع الكبير في باب الدعاوى
والبينات وعلم ان يشترط فيما اذا كان المدعى عينا ان يكون في يد
احدهما كما في جامع الفصولين من الفصل الرابع ادعى عليهما ان الدار
التي في يدكما ملكي ابرهن على حد هما فلو كان الدار في يد احدهما يأمر
يكون الحكم عليه حكما على غايب اذ احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين
وجه ان كل دار في يده لا يكون جحد قضاء على غايب بل يكون قضاء
بما في يد حاضر على حاضر وكذا ان في يدهما او في يد احدهما شراء لا يكون
الحكم على حد هما على الاخر حتى لو اقر احد الورثة او وهب او مرض مرض موت
جميع ما له او وصى به ثم ادعى رجل دينا على الميت فبرهن سمع
بينته على من في يده المال وقيل يجعل القاضي خصما عن وصيه عند بينة
تظهر ذلك اثبات الدين على من في يده مال الميت مختلف المشايخ استقى
ذلك هايته من كتاب الوصول بعد نحو ربع قرن تقريبا نقلا عن المنتقى
ان الموصى له بجميع المال عند عدم الورثة او وصى يكون خصما لمن
يدعي دينا على الميت استقى ذلك في الفصولين في كتاب ادب القاضي في باب
من يشترط حضوره في مجلس القاضي وعليه يحمل ما من غاب عن البلد فلاصحاب
الديون ان يطلبوا من زوجته فان لا فمن وصيه فان لا فمن امناء من دونها

فلم تغلب والا خذ الباقي وزاد ما ذكر على ما استثناه الصدر من الاستثناء
قوله ويجوز قضاء ما يجب الحكم بعد وجوه شرعية امام ان يجب على القاضي
الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة على سبب الغرر فالواجب لم يتركه
الواجب وهو قضاؤه بالغرر بغرر وبغرر كان في جامع الفصولين وان سبب
القضاء على بقاء لم يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة
عليها لتوهم رجوعي فلو حكم بلا عذر فعزله ثم ولاه لم يكفر قال بعض الفضلاء
ويجب حمله على ما اذا لم يره وجيها وبه يندفع ما ذكره في شرح الجمع وهو
ظاهر اذا وجه ان الكفار يريد بالواجب المعرض عن تركه لوجوب ذلك بقوله حتى اذا
نصب القاضي المعزول امام ان القاضي اذا كان عدلا فنصب فيجعل
ان عدلا شرعي معنى المشروط في ولاية يشترط وجوب ولاه عدلا يعتمد عدالته
فكانت ولايته مقيدة بعدالة تفرد بروايتها وقيل لا يعزل في ظهر وجوه
في النهاية والمعراج المراد بالجواب توجيه قول ذلك البعض قوله لان
الدين صعوبة قيل لا يخفى ان الذي من صعوبة الاذن فذبح والمأذون
يصير باقرار المولى كما نزى فما وجه صعوبة الاستثناء فلذا يراجب
بان هذا الاستثناء على هذا ان البقاء والابتداء صفتان للاذن لانه لما بقي
ان يحمل ايضا على بقاء ابتداء حيث كان الذي ماذونا بالاذن الطاري
والمأذون محجورا بالحجر الطاري يلزم كون البقاء غير الابتداء الا سهل
من قصر الاستثناء وحاصله ان ابتداء الاذن جامع الحجر الباقي والم يبق
وبقاء الاذن ابتداء الحجر الجامع مع وقد يعارض بمثله فقد بقال حيث اثر
الاذن الطاري وصار الرقيق بعد ماذونا صار الاذن الباقي بطريق الباقي
كان بقاء الاذن اسهل من ابتداء الزايل الذي زال اثره بزوال السهل
من الطريق الذي ثبت اثره بطريقه قوله من حل اقراره قبلت بينته
ومن لا فلا اصل هذا ان البينة لا تثبت الا من خصم على خصم او يكون
المدعى خصما ان يكون المدعى به مما يجوز اقراره به وبين من وثبت بتصادقهما

بنفقة بنته بما قرره الرجل بالوالدين زوجة والولد والولد وكذا
بزوجة الولد وان كان مما يجوز اقراره به لان نفقة بنته كذا قرره
بالعمود الزوجة زين الدين لانه ليس بخصم وهذه النفقة بعينها في
المدعى عليه اذا كان مما يلزمه باقراره وبينته بقضاء كما من صل
الامر بخصم والحق للمدعي فينتصب خصما ليسه على الخصم مقبولة
واذا كان مما لا يلزمه باقراره وهو ما اذا جحدني عند ذلك ينتصب خصما
قوله اذا ادعى ايضا او بنفقة ارضاعه احتراز من قوله من عمل
باقراره الخ يعني في هذه الصورة يعمل باقراره نفيل ابنه وصورة
الدار ان يقول الرجل انت اخي ومات ابوك وتركت مالا لي وله
وهو ميراث ابي وابيك نفيل بينة وان لم يعمل باقراره وصورة النفقة
ان يدعي اخوه ويطلب من القاضي فرض النفقة عليه بسبب الاخوة وصورة
الخصام رجل انتقض حجرا يعود عن نفسه فاقامت امرأة بينة انه اخوها
وانه ابوهم بالاخوة وانها وجبت حقا على الحاضر وهو ان ينزع من يد
سبب الخصام لكونها حق بينة من قبل توصل الى ذلك اعني ان باثبات
الاخوة فانتصب لنقض حجة عن الغايب قوله والمدعى ان اخوته
تقريع على قوله من عمل باقراره نفيل بينة الخ وانما لم نفيل بينته بما ذكر
لانها اقامت على غايب ليس عنده خصم ينتصب ولا حكما اما قصد اقامت
المدعى عليه ليس بوكيل ولا وصي ولا حاكما فلا يحق يقضي به على
المدعى عليه بخلاف ثبوت النسب من الغايب فانها لذلك الحق لان
الوارث انما يصير خصما عن الميت فيما يقبل الانتقال اليه وهو دعوى
المال وحقوق التصرف بالمال اما ما لا يتعلق بالمال فلم يكن خصما فيه
فلم تقبل الانتقال اليه حتى لو ادعى حقا من الحقوق لمورثه انتقلت
واقام البينة قبلت بينته لان ما يثبت عليه الغايب سبب لما يثبت عليه
الحاضر فانتصب خصما لذلك قوله بخلاف الابوة والبنوة فانه تقبل
البينة على ذلك وان لم يقع حقا اخر مع سبب ان الدعوى في هذه

تصوره وانفعه على المدعى عليه بخلاف في الحال او مال قوله والزوجية
بان ادعى على مرأة انه تزوجها او ادعت هي كذلك ذات البينة نفيل لان
الزوجية حق مقصود لكونها سببا لسماع دعوى النسب بالمدعى عليه قوله
والولد يعني اي دعوى الولد من المدعي بان يقول لرجل كنت عبدك
فاعتقتني وانا مولدك وقوله يعني يريد به ولاء العتاقة وولاء
الموالاة لان المدعو به واحد وذلك لان الولد حق مقصود يلزم المقر
باقراره فانتصاص كل منهما بالاخر يبرهن لاثبات النسب وكذا اعتاق ابيه وهو
من مواليه بان قال لرجل ابوك كان عبدي فاعتقته وانت حينئذ ابن
ورثته ولي ولاؤه نفيل بينته على ذلك نفيل استحسانا قوله بخلاف كما لو
اقر بالكاتبة الخ يعني ان الوكيل بالخصومة بدعوى انه ابن الموكل
واقام بذلك بينة نفيل بينته ولا يحلف الموكل بعد ذلك لانه لو حلف
مسلما كان دعوة ويتوجه عليه بينة ذلك ابن مبيب لانها ان كانت
شهادة على المسلم كان ثبت ضمنا وتبعا للشهادة على ابن قوله وكذا
شهادة زيد على عبد كما لو شهد بن لا يظهر لقبول شهادة الذمي على المسلم
تبعا وارثا تم قصد اثبات ذلك لو كان المسلم عبد نضمن ما ذوت له
بن اختاره فشهد عليه بصر بان بدين فملك ويظهر في حق المسلم حتى
يباع في الدين لان المأذون في الدين غير لازم فجاز ان يتضمن عليه بيع
عبده المولى فاضرة ان في قبول شهادة النصراني للكنيسة بيت فحينئذ
للمسلم ره بالدين قوله ولو كذبه اشهاد نها على وكيل كما لو وكله مسلم بعدي
نفيل شهادتها قضاء على مسلم بخلاف قوله شهدا كما لو ان على كما لو
ادعى ان له فراخ في خرقة فلخيص لها تابع لشيخ فخر الدين عثمان
اما دعوى الدين فلا يقبل على مسلم ان قالوا الذمي ادعى انه واحضر خمرا مسلما
للموصى عليه حتى رهو خمر لكنه يكره الموت وانه بصا فاقام بوصي فشهد
فشهد بالموت والوصية نفيل استحسانا تابع كما لو شهدا على مسلم انه

رحمه الله الخصم بعد التكفين له طلاق ليس شيء اشتهى وليس فيه تقييد بمال البيت اورد عليهم بانه ليس الامر كما زعم بل عبارة الجزائري بعد هذا النوع قليل نصر ما ذكره الخصم من الشهيد فانه سئل القاضي عن الحبوس بعد موته فاجاب بانها مصارف عند بعضهم وخلافه ان كان صاحب الدين غائبا وولیت علی رجل دین وعلیه دین لصغار وکبار ذا بطلقه من الحبس قبل الاستيفاء لاهل الصغار انتهى فهذه العبارة تفيد تقييد مال اليتيم والغائب واهل القصور على اليتيم فيما يجب على الغائب كما لا يخفى قوله من السلطان الى قوله من السلطان اقول عبارة الخانية وان لم يقبل الهدية الا من ذي رحم او ولي يتولى الامر عند اولي مقدم الولاية على القضاء انتهى ومعناه ان القاضي يقبل الهدية من الولي الذي يتولى القضاء منه ومن ايهما من ولي مقدم عليه في الرتبة تفسير الصغير بالسلطان وولي البلد فصور فيمن يتولى الامر منه في عرفنا الآن هو القاضي العسكر لقضاة الاقطار وقاضي العسكر بين الوزير الاعظم وما دانه من يتولى بعد بشهر او قاضي القضاة بتوليه ويقدم عليه في الرتبة يشمل القاضي الذي كان قبلوا ايالة ثانية فانهم اعلا رتبة من القضاة في قانونهم وان اريد بولي البلد ما هو في عرفنا من اطلاق على الصوباشي فممنوع فانه من تولى ربما اذا كان مرتب الدرجات عاليا عطف على هذا مال اليتيم فيجوز قضاء القاضي من لا تقبل شهادته له في معين الحكام وربما يجوز بجوز القضاة في الغير من الحكم من لا يفهم غير الفتوى ليتبين معنى الوجوب من هذا الباقي قد يعني بان كان هناك مفت جيد فوله في المنتقى حكى ان رجلا شهد عند الحاكم في قطيعة لبناء جيد فقبل الحاكم الشهادة ثم ان الشاهد شهد عند القاضي ولم يعرف بينهما بسبب الا معرفة بين غير شهد بتلك الشهادة فقضى القاضي برجوعه الى القاضي ليس لذلك فوله

ذلك مع تعالى يقول ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى فافهم يعرف بهذا قال الشارح بعد نقل هذه الحكاية بعد الفراغ حسن ولطف جيد ورفيع غريب وانعم وذلك في مذهب ورد هذا رحمه الله تعالى اطلاق قوله بانه لا تقبل الا الرشاء بالشهود اجتنب ان التقييد في بعض كلامه رحمه الله يصح في استثناء النساء المتأخرة الذي ذكرته وذكرناه من بعض وما في المنتقى من الحكاية المذكورة ليس صريحا في ان المذهب عندنا عدم التعويل في شهادة النساء اذا رتاب القاضي قوله لانه اذا كان عدلا عند الناس لم تقبل الى قوله بعدي في حق الشهادة اما بالنسبة الى ما عند الله تعالى فلا يجوز ان يحكم بعدم قبولها لانه يعلم الغيب وهو ان لم يقبل شهادته عن عباده وسيأتي قريبا عن الخانية ان شاء الله تعالى الزور اذا تاب تقبل شهادته وان كان عدلا وهو المفتى به كما في شرح المجمع على الكنز عند الكلام على ما لو قال الزائد شهد زورا فاستشور من احد في ذلك قوله قضاء الامير جائز مع وجود قاضي البلد يعني انه لو لم يكن منصوبا من قبل خليفة بل من قبل الامير بان كان مفوضا من قبله الخليفة بعد القضاء قوله الا ان يكون القاضي مولى من اعلى من المولى الذي لا ولاية فوقه وقد استفيد من كلام المصنف ان قضاء الامير المصري المسمى بالباشا مع وجود قاضي المولى من قبل السلطان غير جائز وما اشتهر في الوظائف بجواز مع وجود قاضيها كما في بلد تنجس الغزي الملقب بشيخ الشيوخ فيحفظ فان الولي وجه من اجاز وكثر بعد انقضاء وبما لو بعد السلطان اذا حكم بين خصمين ذكر في بعض المواضع وقال ليس لمن ولي الحرب وجلب من القضاء حق واذا كان القضاء قد رد ما جلب الوشوه وذكر في ادب القاضي لم يجز ان يقضي قضاء جزئيا بعد ما تقلد منه فلان بعد قضاه كان اولى وبها من الفصل الاول من كتاب ادب القاضي ان الامير اذا ولى القضاء اذا كان جائرا لم يجز حكمه ويجوز حكم قضاته لان الظاهر ان القاضي لا يقضي الا بما هو ان

وحضرت الخصم بعد التعديل لم يطلق ليس بصارف اخي وليس قبله
تقييد بمال ليت اورد عليهم بالرشى لان كان نعم بل عبارة البزازية
بعد هذا اخي تقبل نصه وذكره نصه من التقييد فاذا سئل القاضي
من المحبوس بعد مدة فاخبر انه مات بعد ما اخذ به كفيل بنفسه وخلا وان
كان صاحب البزازية رأيت على رجل دين وهو من اصغار وكبار
ارتحل من حبس فقيل لا سبيل ان كفيل للصغار تعلق بهذه العبارة
قبل التقييد بمال يتيم وغاب ولم تقض فقضاء على بينة حاضر جيد
على غائب كذلك قولهم من السلطان الى هذه من السلطان الى قوله
عبارة الخلاصي وذا تقبل هذه بلا من ذي رحم او ذي يتولى الامر
منه وذي مقدم الولاية على القضاء تعلق ومعناه ان القاضي يقبل
هذه من الوالي الذي يتولى القضاء منه ولكن ليقضاء من ولي مقدم
عليه في ولاية تنفيذ نصه عبارة بالسلطان وذي البلد نصوراد
من يتولى الامر منه في عرفنا الان هو القاضي نصه وفي القضاء الاقصاب
وقاضي العسكر بيع الوزير او عظم ولد ما يع من يتولى هذه بالشهر
وقاضي القضاة بتولية والمقدم عليه في ولايته يشمل القاضي الذي
كان قبلهم او الباشات فانهم اعلا رتبة من القضاة في قانونهم وان
زاد والي البلد ما هو في عرفنا من اعلا رتبة على نصوباني نصبوع
تقدم قولهم ربما لكان يرد بان هذا عطف على ضمير مال اليتيم
قولهم لا يجوز قضاء القاضي من لا تقبل شهادته له في عموم الاحكام
وما يجوز يجوز القضاء في البعض من الحكم من لا تقبل شهادته فيتوجه
يشكل بالمدين هو رب من هذا القبيل يعني بان كان هناك مقتضاه
قولهم في الملتقط حكم ان ميتا شهد شاهد عند قاض ولي خليفة
ناجه قبل العقد ثم ان الشاهد شهد قبل ولم يعلم بموته حتى
عند القاضي لا يرد لان يعرف بموته يشكل معنوه بما شهد شاهد به
لشفعة ثم مات الشافي يرجع به على القاضي ليس لذلك

ذكره تعالى يقول ان تفصل احدهما تذكر احدهما الاخرى ولم يقرن
بهما قال شارح سبكي بعد نقل هذه الحكاية وهذا فرع حسن وستناظر
جيد ومفرع غريب ولم يرد في مذهب ولا خارجه والله تعالى اعلم قال
نقول بان الحاكم اذا ارتاب بالشهود عقب الشروع بترك كلامها
رجعها بعد ما يعرض في استثناء الشهادة الذي ذكره ولا باس به
ثم رأيت في الملتقط من الحكاية المذكورة بعين ما يحاذي ان المذهب
عندنا عدم الشروع في شهادة الشهادة ارتاب القاضي قوله لو اذا
كان عدلا خلط الناس لم تقبل الى قوله يعني في حق شهادة اما
بالنسبة الى الله تعالى فلا يجوز له الحكم بعدم قبولها فيما بينه تعالى
وهو ان يقبل التوبة من مباده وسيأتي قريبا من اخباره ان شاهد
الزور اذا تاب قبل شهادته وان كان عدلا وهو لفظي بركاتي شيخ مصر
على ابن عبد السلام على ما نوافي به شهد زور والمستور مثل احد في
ذلك قولهم قضاء القاضي جائز مع وجود قاضي البلد يعني ان لم يكن
منصوبا من قبل خليفة بل من قبل الامير بان كان منصوبا من قبل الخليفة
نصب قضاء قولهم الا ان يكون القاضي معزولا من خليفة المراد من الخليفة
الوالي الذي لا والي فوقه وقد استفيد من كلام نصه ان قضاء الامير
امير مصر المسمى بالباشا مع وجود قاضي المولى من قبل السلطان
غير جائز وما اشتهر في الوظائف بكونه مع وجوده قاضيها كما في بلاد
شمس الحق الشيخ الشيخ فالمعتمد ان الولي هو من عين بعد وعشر
بعد قضاء وبما ذكر بعد السلطان ان حاكم بين خصمين ذكر في بعض
المواضع وقال بس من رفع الحرب وطلب من قضاة ولا كان القضاء
ورد وطلب الرشوة وذكر في ادب القاضي انه يجوز لان قضاء غيره انما
يعتد اذا عقل منه فلان يقضي قضاء كان اولى وبهذا من الفصل ان رفع
من كتاب ادب القاضي ان الامير اذا ولى القضاء اذا كان جاريا لم يعزل
حكم يجوز حكم قضاة ان ظاهر ان القاضي لا يقضي الا بالحق وان

كان الذي تولى خمسة جاز أن يقال ولي خمسين أحكام في أبواب شتى في
ولايته قضاء ومن لم تولاه بالبلد الذي تقيد فيه بالقضاء ما نصه المتولي
ثالث ذكره وفي هل يرجع قضاء الدور كالمنزل مع اختلاف الدار
في بعض الأقاليم فيه نظر يجيء في قاعدة فيما يقضي قضاء أو صار فيه الوزير
فيها وعمالها من الحكام وتشمل حبس سياسة وتعزير حبوس وقسم
غنائم وحوز بيت مال لكن الأصح أن يكون الأمين موسى أكثر مما يقتضيه
أيهم حكومة مع أن الوضع أن توضع فيه المحكومة عند حكم وحاكم مقدم
ثالث قاعدة خاصة في تعزير الحبوس وسياسة وتعزيره وتوليته
القضاء فيه خلاف بين العلماء قولان ترجح وثالثة تفرق بين ما
يتعلق بالقضاء وهو ترجيح مما يريد بشرح حكم قولهم الحاكم كالقاضي
الأدنى أربعة عشر مسألة قولهم من في حبس عشر كان مرجحا على الكبار
وخامسة عشرة يقضي حكم سيد الحكام فيه حكم في بلاد كما تقدم
ويزاد عليها ما في القضية من باب الحاكم ويجوز مخالفات الحكم فيما
أصيبي ثم من قولهم ويجوز حكم بعدل الأدنى مسئلة وفي كان ساكنا
وترجم وحكم أحد شريكين وغيرهم لم يجد الحاكم بينهما إذا فيه شريك
يتيم أو مال مشترك بعد حكم على شريكه فعدل في الجواب بأن حكم
بمنزلة الصبي في حق شريك الجواب ويتصل من صبيه بعد فكان لكل
واحد من شريكين رجيا بالصبي بما في معناه قولهم وذكر الحاصل في باب
الشهادة بالوكالة مسئلة أخرى في لو شهد أحدهما أنه وكل
في الدار الغصبية رجل فرقام لا يجوز بخلاف ما لو شهد أحدهما أنه وكل
في خصومة في هذه الدار فإن القاضي يكون شهد الآخر بذلك في الخصومة
فيها بأن القاضي نصب فالشهادة جائزة لأن المقصود بعض القضاء
فيتحد فكذا هذا إن نصب الحاكم فإن حكم الحاكم توسط
في ذلك يختلف لاختلاف الأغراض فيما يعود إلى المولي بعزل لا يكون مرضيا
بالاخرى فيتعدد فيتحد الاختلاف في القاضيين ذكر في

أما بقضي حكم المشروط له بينة على سبق وبين على من ذكر بعد الاختلاف
فلا يتعدد فيتعدد لم يجيء وضع في الحاكمين وذكر فيه فقد ذكر كل واحد من
الشاهدين بما شهد به الآخر وقضى لا يقبل بشهادة الواحد قولين وختارا بعلوا
عطف على هب قوله وكذا عطف على الأداء لا على السلام قولهم لا تقبل
البينة على عفو قال بعض المتأخرين من قولهم لو سمع البينة على عفو أبي
بالغ أن البينة تسمع من غير قبول قوله لا تسمع البينة في موضع منها قالوا
القول الوارد فيما يقضي فيه ولو قبل بينة على إبراء وعفو فقبول
قولهم ومنها الموجود إذا وهي أو أجله ثم قام بينة قبل مع أن القول
قوله والبينة لإثبات البينة مقبولة كذا في الذخيرة من باب الصرف وذكر
الصدر في كتاب الرهون في باب اختلافهما ذكر قبولها تأمل قول المترجم قوله
فقام البينة فشهدوا يعني أن الدار رجعة قاصرة لا يتعدى الرجعة إلى
البينة فإنها جاءت بعدية قولهم وقضا الصدر وهو خيار الطالب الوكالة
قوله ولو تشهد على ساكت إلخ لو تحمل لما ذكرنا استثنى ابن الشحنة
من قوله لا تشهد البينة على مقر كما يقبل إقرارها قولهم ثم رب ساعها
إلخ أقول قد تريث ما سنذكره في البيوع في كتاب الفتح في
الفصل الذي عقده في الشرائط راجعه المنسوب له الثاني من الوزان
لا يؤرخ بالعقار لا بد من إقامة البينة على بعضهم على قول في حيف
رجع عنه التاسع والثلاثون والموصى إذا أقر على الصغير بدين بينة القاضي
عليه مع كونه مقر الثاني وزاد بعض المتأخرين ما نصه وهو دعوى على حق
عقار أما في بلد وهو مستفتى فإن بالبلد تشهد بينة أنه ذو اليد مع الزوج
قولهم وإن يكون هذا جار عطف على قوله أن يكون عاجزا فإن بعض
ونصب مع عدم حوزه أنا جاز إذا كان جار إذا لم يتم النصاب لا يسع
ولا يخفى ما فيه قولهم وإن يكون يستفد القاضي إلخ كما لو كان القاضي
مسافرا ورأى فتح الشاء وبين القسم وكان الشاهد شافعيا يرى صحتها
وهو شهد لم يرد رجعة عن رجعي إذ رجعة لا يلزم عليه الشاهد

بعد الطلب لانه ظاهر بات القاضي لا يعمل بشهادة ثم رجعا لم يحكم بها فلو
كان هذا رجوعا في الشاهد لوجب ان لا يقبل شهادته ابدا وقد نص
الخصاف في نفقات الفقيه في الفصل السابع من كتاب الوديعة ان
الشاهد اذا قضى بشهادته ثم رجع لم يضمن شيئا وهو ما ذكرناه
عن الاصل وقد ذكر الطحاوي في مختصره ان الشاهد اذا رجع
بعد القضاء لم يضمن شيئا وهو ما ذكرناه عن الاصل وقد ذكر
الطحاوي في مختصره ان الشاهد اذا رجع بعد القضاء لم يضمن شيئا
وهو ما ذكرناه عن الاصل وقد ذكر الطحاوي في مختصره ان
الشاهد اذا رجع بعد القضاء

السبع ويجب عليه حمايها اذا سلطان وبعد الشرع يسقط ما قبل
نصبه عطف استثناء بعض الخصومات على لفظ تخصيص عدم
حماية الحمى بعشرين عشر بستر وهو بيع توبر ويجب حمايها لهم
اذا كان بقطع الاسافلة من السبع وصوبه لا يجب حمايها قوله
يرى في القاضي في مسايل اقول يراد على ذلك ما اذا دعى الوارث
ان اباه اقبض البيع وانكر او بذت اوعين اوقال ابرأني منه
قال هو له ثم ادعى انه كان كاذبا وكذا في كل اقرار من حيز الانكار
واهمل نبه قال الصدر الشهيد الرأي في التخليف للقاضي رضي
في الشرع بان يجتهد في خصوص الوقايع فان غلب على ظنه انهم
بقبض حتى لو يحلف لهم وان غلب على ظنه خلافه لم يحلفهم
وما اذا ادعى الوارث او غيرهما اخذ المال لان يدفع الامر حتى يغلب على
ظن القاضي عدم استحقق وقد مر عند قوله مفوض اليه وقد مر الخلاف
بحرد والفرد بالتاخير القضاء اليه وفي الذخيرة المشهور ما اختاره
المتاخرون من مشايخنا ان القاضي ينظر في حال المدعي عليه وما راه
سقفا يحلفه اخذ بقول وان راه مطلوما لا يحلفه اخذ بقول الامام
وفي ان ما يخص في الوقف مفوض الى رايه وعليه الفتوى كما في رسوم
وفي نذر مدة فيرورثونه الفاسق على الصحيح كما في الظهيرية وفي التوكيل
بالخصومة بيع رضى الخصم لم يجز عند الامام ويجوز عندهما وما يرى
الى القاضي كما فيها وفيها اذا تزوج امراة في مصر فارقها الحمل فاره
تقيم البينة بعد ما مضت مدة تقصر فيه اختلف المشايخ والراي الى القاضي
كما في اشهد البوسايل وفيها اذا باع عقارا بحضرة بعض اقاربه فسكت
حالة البيع ثم ادعى ملكه لم يسمع وهو قول مشايخ سمرقند وقال
مشايخ بخارى يسمع والراي الى القاضي ذكره في الخانية في موضعين وفي
الظهيرية ان مست الحاجة الى التخليف بالعتاق والطلاق اراى فيه
القاضي كما في منية المفتي وحرر ان المفتي وفي التخليف حلف السبب

وما نص عن ابي حنيفة رحمه الله من الاسلام البزدوي يسقط ان يفوض الامر الى راي
القاضي ان راى نصب غيره في سبب يحلف عليه او في عامل
حلفه عليه كان الحاكم وبها لو عدل شاهد عند القاضي في حادثة
ثم شهد عنده في حادثة اخرى قالوا ترتب العدد يستقبل العدد بلا
شك والصحيح في ترتب العدد تولد احدها من الاخرى كما مر
ويراى القاضي كما في موجبات احكام الشيخ قاسم بن قطلوبغا الفتوى
على عدم النوفيت وهو قول محمد كما في غاية السروجي وفيما اذا ادعى انسان
الى سلطان في حق اخر حق غريم ما ذكر ذلك عن بعض علمائنا ان كان
يفوت ان اساعى بعض وبعضهم يرفقوا بهما اذا كان السلطان معروفا
بالعدل وتقديم من سعى اليه فان بعضهم وان لم يكن معروفا بذلك
بعضهم وعن ذلك نقول به فان هذا اختلاف العصر والزمان فان الساعي
سبب محض صاحب المال فات السلطان بغرمه اخذا بالاحتياط
ولكن لو راى القاضي خلافه الساعي لدفع ذلك لان الموضع موضع اجتهاد
وعن كل ذلك راى القاضي ويزاد ايضا ان وجع التهمة بعض شروط
الواقفين اي يراد القاضي لا الى ما شرطه الواقف كما افاده العلامة
عبد البر بن الشحنة في جواب حادثة وفي شرح الوقف لابي السعود
وتفرد ونوا شرف على اتلف اجاب بقوله الحاكم ان يستبدل بما هو انفع
فاجاب الواقف ومستحقيه زاد غيره بالشرط الكور لان عدالة الواقف
على نظرها كما في زماننا وهو الحق لتعدد ولاة الامور الجائرة وكان ذلك
في شروط الحاكم ترى الحاكم يعزله اذا رأى غيره انفع منه لكن الصدر
الشهيد على ان الحاكم يعزله كل وقت انتهى وقد مر ما عند قوله من الخصوم
الى قوله وغيرها من كتب المذهب قولهم وفي السرد عن الكمال وان مات
قال في الخزانة ومن الوصايا فقال ان خلع يقبل رجوعه فلما مات
ليس للقبول يقبل ان يشهد كذا في الخزانة وبعد قبض الموصى له يسقط
باتفاقهم قولهم وفي تخليف شاهد سيأتي بسطه قبيل بيان الخلاف

سوى ثلاثة ايام بخمسة الباقي بعد العام بقضي تمام جمعة واما في حق القاضي ليس هذا لان موقت بفوت الوقت فاذا لم يعلم بكتاب القاضي يعزل قوله فلا يعزل الا بعد ان يعزل يحقق بالشهود فحينئذ يثبت العزل قوله فصار من القاضي كتابه محمد الا براه الى آخره صورته ادعى المصوب ان الطالب قد ابرأه عن كل قليل وكثير وقد ثبت ذلك الذي له على وأقام على ذلك بينة وقال القاضي اني اريد ان اقوم البينة الذي هو قريبا واحلف انه ما اخذ منه بالمال الذي يجحده ابدا وان استحلفا وشهودنا هنا في سمع من شهودي واكتب لي قاضي ذلك البلد واسمه وابيه من شهوده ولا يكتب لم في ذلك على قول ابي يوسف واجمعوا انه لو قال بعد ان استيفاء حقي وخاصمني مرة وقد اخذت ابراءك مني مرة اخرى وانا اسمع من شهودي واكتب لي قاضي ذلك البلد ان يكتب كما في شرح چلبي قوله قال القاضي قضيت بكتابك عليك او وجدت ان قول القاضي بما يجري بمنزلة شهادة شاهدين كما لو قال ثبت عندي ذلك واحضار الرجوع ثبت ذلك بحجة قوله وهو قول ابي يوسف وقال محمد لا يصدق القاضي بما حرى حتى يقول بحجة الذي يقضي بها قوله لان الخلاف قد انعدم لان ابا حنيفة رحمه الله في الفرع الثالث الذي شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرع قال الغائب مزعم الصلح ومحمد في الفرع الرابع وقد ظهر الخلاف في الاصل فلم يقبل قول الزاعم بصدم البينة شاهد احراجها لحقوق العباد ومنهم من جعل الخلاف في حجة وبرهان ومحمد رحمه الله يقول هذا قول واحد غير معصوم عن الكذب فلا يكون حجة كالشاهد وهذا يقول ان القاضي نائب في رسوله الله صلى الله عليه وسلم والنائب قائم مقام المنوب عنه وقوله المنوب عنه حجة في الفرع الذي ذكرنا هذا في قول ابي يوسف ومحمد من فصل الاول من كتاب ادب القاضي وان ابى يعني قول ابي يوسف ومحمد لان ابا حنيفة كان في الفرع الثالث ومحمد في الرابع على قول بما ذكرنا ومن الناس من حفظ

ابن حجر في تاج الشارح بعد كلام ويطلق القرية على ما دون الزيادة واختلفوا في تقديرها من عشرة اقوال مائة وعشرين مائة وعشرين ذراعا من عصا المساحة وعشرة وماتا ذراع قال به قائل وذكر جوهري الثلثين والمائتين وذكر في حديث عبد الله بن بشير عند مسلم مائتي خطوة القرية مائة وعشرون ميلا ذكره في شرح البخاري قيل ان الاكثرين على ان القرى تطلق بستة اشياء وقد تطلق المصر الذي فيه منبر يقيم الجمعة الذي يرجع اليه عشر ما لا عهد له وخبر به انه لا يقبل بما يصح الرجوع عنه بالاجماع كما نقله هوفي البحر في كلام طلاق في محل التقييد قوله ارسال القاضي الى المحدود في قوله وبعث الى احد ثبت الوكيل هنا جاز وان لم يعلم بعد التغيرات جز بشهد وهو رسول محدود وهو جواز اذا قامت قرينة تدل عليه وليس لم قرينة والحد رجاء كان الامام على البر وقد الى ان تكون برات بكر كانت او ثيبا وان برضا غير محرم من اوجب اما اذا جلست على المنصة فزفها رجال جاب كما هو عادة بعض البلاد لا تكون بكرا قوله لزوجين على نصبي في الجامع قال في جامع احكام الصغار لا ستر رشتي الصبي التاجر والعبد التاجر يحتلف ويقضى عليه بالنكول وذكر الخصاف ابو بشير ان الصبي المأذون لم يحتلف عليه ما لم يأذن ولي القاضي ان يأذن لم يقض عليه في نصبي المأذون حتى يدرك رشده وفي الصبي المحجور لم يقض بنكوله وفي الصبي التاجر يقضى بنكوله وفي الصبي العاقل المأذون لم يستحلف ويقضى بنكوله وفي الوجيز الصبي المأذون باع شيئا فوجد المشتري به عيبا فاراد خصومة فله ذلك عليه حتى يدرك وعلى محمد لو حلف وهو صبي ثم بلغ ورشد لزمه ذلك عليه كما لو حلف ثم اسلم ولا يرد عليه قيد لزمه على من حلف بكون معتبرا وعلى محمد اذا ادعى على الصبي دين واقام البينة فالقاضي يحلفه ولا يقضي بالنكول عليه ويلزمه في ذلك بعد البلوغ الكبر وهو الصبي المحجور اذا ادعى عليه دين في صغره ثم بلغ وحلف ثم ادعى انه كان حلف لا يقضي عليه بنكوله لو كان له بينة وهو بدعي الاستئناف كذا في

امومن انا لم يجز مومن لا تقبل شهادته ولا تقبل الصلاة خلفه لا يتم
شك في امامته وان شك في ايمانه فهو يجز مومن انتهى اقول يرد
من تعليله ان المراد بعدم القبول عدم الصحة لان يجز المومن لا تصح
شهادته ولا تصح الصلاة خلفه بل ترد وحينئذ فعلى هذا كان الصواب
ان يقول لا تصح شهادته ولا تصح الصلاة خلفه لان يلزم من عدم القبول
عدم الصحة تامل قوله تقبل الشهادة حسن بك وجود يعني ويقضي
بما قرأ في عدة المراة يعني سواء كانت حرة او امة في الهداية تقبل
تقبل بما اذا كان الزوج حاضرا ما اذا كان غائبا فانه قال الشيخ عبد البر بن
الشحنة في شرح المنظومة وذكر الحضور اولى في صورة الامة ولكن لا يشترط
حضور الامة وذكر الحلواني على المشهور في الهداية من عدم شرط الحضور
ان يشترط حضور المراة ليشير اليها الشهود عند اداء الشهادة لجواز
المراة الامة تكذيبها بغير الى حضورها ليشير اليها الشهود الذين يريد
ان يشهدوا من امراة ما يعلم انها امة وان كانت الحرة خصوصا لفظ المراة بالحرة
قولهم وعلى الامة الحرة بخلاف ما يجيء من مسئلة العبد اذا جاء بشهادة
حرة الخ وهو حق له تعالى بخلاف العبد في الهداية يحلف
حسبة في قتل الامة وبطلاق المراة اشار محمد في باب الخيار انه يحلف
كذا في شرح الطحاوي وذكر السرخسي في مفقد من باب السكنى انه لا يحلف
قال صاحب هذه الفتوى كذا في شرح المنظومة للشيخ عبد البر بن الشحنة قوله
او وقف قال في الهداية جاز رجل باع امة ثم ادعى انها كانت وقفا على بيع
وارثه فحلف المدعى عليه بالله ما يعلم ان ما باعه كان وقفا على ما ادعى
ثم ادعى وقفيته ولا بينة له فقضى القاضي بنكوله ثم اقام البينة على ما ادعى
من الوقف لم تقبل بينته لان القضاء بالنكول بمنزلة القضاء بالبينة
بخلاف ما لو اقام بينة قبل ان يقضي القاضي بنكوله لان القضاء لم يتم وقال بعضهم تقبل
بينته لان التناقض لا يمنع الدعوى وعلى قول القاضي ابي جعفر انه لا
يشترط في الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو الصدقة بالغلة فلا
تشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة اذا كانت

حد لا تسمع فيه خصومة وهو بيره لا يعطى من الغلة شيء وانما تصرف
جميع الغلة الى الفقراء اذا شهدوا بذلك حق الفقراء فلا تضمن في حق
الفقراء لان يعني قاضي خان وينبغي ان يكون هو الجواب على تفصيل ان
كان الوقف على قوم بأعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى هذا اذا
كان الوقف على قوم بأعيانهم وعلى اولادهم ونسلهم ابدا ما تناسلوا
وتعاقبوا فان الوقف على الفقراء وعلى المساجد تقبل بينة الحسبة بدون
الدعوى لان الوقف حق الله تعالى وهو الصدقة بالغلة وانما الغلة
لهؤلاء الموقوف عليهم وهذا بخلاف ما اذا ادعى رجل ان هذه الدار
وقف على مسجد كذا وانكر ذو اليد فاقام المدعي بينة على ذلك
وان كان الوقف على قوم بأعيانهم ثم على الفقراء والمساجد تقبل بينة
الحسبة بلا دعوى لان الوقف على الفقراء والمساجد حق الله تعالى
وهو الصدقة بالغلة وانما الغلة للفقراء وهم غير محصورين فلا تقبل
بينة الحسبة بلا دعوى لان هذه البينة اقامت لاثبات حق الله تعالى
وحق الله تعالى لا يثبت بالبينة الا بالدعوى كذا في الهداية وشرح
الطحاوي وشرح الكرخي وشرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرح
الطحاوي لابي بكر الاسكاف وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام
وشرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرح الجامع الصغير لصدر الشهيد
وشرح الجامع الصغير لابي المعين النسفي وشرح الجامع الصغير لابي
الحسين القدوري وشرح الجامع الصغير لابي بكر محمد بن الفضل
البخاري وشرح الجامع الصغير لابي الليث السمرقندي وشرح الجامع
الصغير لابي شجاع البسطامي وشرح الجامع الصغير لابي نصر الصفار
وشرح الجامع الصغير لابي حفص الكبير البخاري وشرح الجامع الصغير
لابي حفص الصغير البخاري وشرح الجامع الصغير لابي عبد الله الجرجاني
وشرح الجامع الصغير لابي الحسن الكرخي وشرح الجامع الصغير لابي
بكر الاعمش وشرح الجامع الصغير لابي سعيد البردعي وشرح الجامع
الصغير لابي سهل الكرماني وشرح الجامع الصغير لابي علي الدقاق
وشرح الجامع الصغير لابي علي النسفي وشرح الجامع الصغير لابي
عبد الله الشلمغاني وشرح الجامع الصغير لابي طاهر الدباس وشرح
الجامع الصغير لابي حامد الاسفرائني وشرح الجامع الصغير لابي
سليمان الجوزجاني وشرح الجامع الصغير لابي بكر الحداد وشرح
الجامع الصغير لابي عاصم العبادي وشرح الجامع الصغير لابي
عبد الله الدامغاني وشرح الجامع الصغير لابي الحسن الرستغفني
وشرح الجامع الصغير لابي بكر الزرنجري وشرح الجامع الصغير
لابي بكر الاوزجندي وشرح الجامع الصغير لابي بكر الفارسي
وشرح الجامع الصغير لابي بكر الطرسوسي وشرح الجامع الصغير
لابي بكر الخجندي وشرح الجامع الصغير لابي بكر الاشناني
وشرح الجامع الصغير لابي بكر الاسبيجابي وشرح الجامع الصغير
لابي بكر الاسبيجابي وشرح الجامع الصغير لابي بكر الاسبيجابي

قوله لم يجز ويحتمل ان تشترط الدعوى في هلال شهر رمضان كما في عتق العبد عنه والمصنف ذكر في غير رمضان كرجب وشعبان وغيرهما ادا تقدمها شهادة برؤية خاص بها فان كان يوم هلال رمضان يكفي في ثبات اول شعبان ثبوتا بطريق الاولى فثبات هلال رجب وهلم جرا وفي هذا وجه في شاذ رشيد بأنه يثبت ان شهادة برؤية هلال شعبان مقبولة بدون الدعوى وفي الذخائر شهادة برؤية هلال رمضان وهو يوم الشك مقبولة بدون الدعوى وفي العدة ويحتمل ان تشترط الدعوى فقط الشهادة في هلال شوال وهلال رمضان فقال وهو ان تشترط لفظة الشهادة فيه وقال هو ظاهر ارادة الشرط وكذا في الاشراف قال في التهذيب وهل يشترط لحكم بثبوت رمضان قولان هذا كما ترى يحتمل ان لا يشترط بل يكفي ذكر الصوم وجزم في الملخص قولين واحدا دون اثنين وهو في هلال الحجة كما هو ظاهر لكن رأيت بين هلال رمضان وشوال فارقا خاصا حتى نقل الزبادي والمتولي قولين واختلفوا في قولها بدون الدعوى في الشعب حكى عن صاحب الجيط القبول من غير دعوى لانه يتضمن حريات كما مر نعم ان حرية الاصل وحرية الاصل وما يبوء تقبل كما في عتق الامة وقيل لا تقبل من غير خصم وبنى عن القبيل الشهادة على دعوى البيع بسبب حيث تقبل من غير دعوى قال ابن رهبان والظاهر ان الجواب فيه على نحو ما ذكرنا في عتق العبد لانه قال تقبل على قولين وفي تدبير الامة في عتق العبد قال بعضهم تقبل على قولين وفي الشهادة بالعتق بدون الدعوى شهادة على عتق وقد جعل ابن رهبان القبول يختلف بالنسبة الى الامة والعبد كما في عتقها فتقبل في الامة عند الكل وفي العبد على الخلاف قال الشيخ عبد الله البريت الحضرمي عندنا في هذا الفرع نظر وان الوجه القبول بدون الدعوى عند الكل وعلم كونه ملكا لمحض حق الله تعالى كما في عتق الامة لانها شهادة بحرية الفرع وهو حق الله تعالى ولذلك لم يوجد في تدبير امة الغير حق الله تعالى هل هو كذلك فيكون من القبول

يشترط الدعوى هذه وقد تشترط عندها تابعة الحرية اذ يقال ان يخلص حرية الفرع عند موت السيد الشاهد وظاهر ان موقوف التدبير ادنى من طارئ فاذا معطوف على قوله في الشعب وهو حتى يختلف بما كان يشكل عطف الخلع عليه فانه طارئ بعد كما سيذكره قوله والخلع قال في التهذيب شهادة على خلع بدون دعوى امرأة مقبولة كما في الطلاق وعتق امة ويستثنى من ذلك الرجع ويدخل تحت قوله في هذه الشهادة ما لو قال عبدي حر ان شهد فلان وفلان بكذا وكذا فان هذه شهادة بما ذكر مع انه لا يقبل الا بعد الدعوى وهذا ما ذكره الشيخ عبد الله البريت في شرحه والاولى والاظهر ذكر هذا في الشهادة بحرية المصاهرة والاولى والاظهر ان يشترط ان يكون المشهود عليه حاضرا قبل ذلك في الدار قال وبعضهم قال لا تقبل بدون الدعوى والاولى والاظهر ما ذكرت في الطلاق وشبهه اذ ليس قوله في قوله وانت طالق اعني قوله في هربه وانعتاق قوله على صاحب الدار بعتق فلان وشبهه اذ ليس الا هو في الشهادة القائمة على العتق من جهة الدين اما لو حلف انه ان شهد فلان انه حر الاصل انها تقبل بدون الدعوى لانها شهادة بحرية لا محالة اذا شهد فلان انه حر الاصل انها تقبل من صاحب اليد ان حكى في شرح الجامع الصغير ان الشاهد الدعوى في ذلك عند الامام كما في العتق العارض وان انتقض به بيعه صحة الدعوى واذا صحت الشهادة بها وتقبل في متفرقات شهادة الجيطون قال ان حلف على عتق العبد حسبة بدون الدعوى بالاتفاق لان حق الفرع والحرية فيه حق لله تعالى ومن صور ما اذا اراد ان الشهود بكذا قبل ان يكون له بيوه جاهد بظاهرها ما لم يشهد الشهود بكذا انه من جزء عبد حرية فرجعا عن رجوعهما ضمنا ما غرم الزوج ويشهد خاص حق لله تعالى هذا ان لم يقل ان ما يقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عند الكل ربع مسايل عتق الامة والطلاق والخلع والنكاح ودعوى ابن رهبان فصل لم يجز الا ما يقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عند الكل واعلم ان ما يقبل فيه الشهادة بدون الدعوى من وجه النظر اذا كان حق لله تعالى ذكر مالك المصنفي بعض رسائله وفي شرحه على الخرقي قولين كذا في قوله الآتي في الشهادة بحرية الاصل

ما ذكر قوله الخ يسمى وما هو وقوله والفصل في عتق
العبد الخ فان دخوله خرجه عنده كما اذا شهدت قن على رجل بعتق عبده
وهو دخول بأن ذلك لا يقبل شهادته عند امام وقال يقبل لان الطارئ
لا يمنع كما بان بقطع يد حر فقال اخر عتقك مولاك قبل بينته
وفي عليه الخصاص فانكر العبد وشهد ذلك يقبل بينته ويقضي بعتقه
لان دخول العبد على عليه العتق لا يمنع شهادته وفي العبد حكما ثم اعلم ان
شهادة بدخول احد مجهولين في حقوق الله تعالى لا تقبل لان القاضي يكون نائبا
عن الله تعالى لانه شهادة من خصم لمجهول وغير مقبولة في حقوق العباد
وهذا اصل متفق عليه لكن الخاتمي عندهما في حق العبد حق الله تعالى لان
سبب الكتابة وهي الحرية يتعلق بها حقوق الله تعالى من وجوب الزكاة
وغيرها وغيرها يتعلق كالعبد والحدود ولان عجزه استرقاق لحق مولاه
فاشبه من يطالب حق الله تعالى كالمقبل يدخول والخاتمي عنده
حق العبد لان حق الحرية يتعلق بها حق الكتابة وخلاصة من كونه سببا
كما ذكر فلا يقبل بدخول كذا في شرح الجمع لابن الملك قوله
وان كان غائبا اي غيبة الدخول على الخاتمي لانه يصح تصحيح
الشهادة الا ان يقال هذا في كتاب القاضي الى القاضي فان ابن ملك
ذكره فيه فخصص به نزع كان على المصنف ينبغي ذلك بكتاب القاضي
الى القاضي قوله والقاضي هو الخ ينظر في وجه المراد بقوله الذي
شهدوا فانه حال كتاب القاضي والشاهد من المصر كما في الجمع وشهد
عام وهم ممكن حضر في القاضي وانه يطلق في محل تعذر وهو
غير متعذر بل الواجب اذا قامت وزيد ان يكتب في بعض اذا كان لرجل على
رجل آخر دين في بلدة اخرى وله شاهد واحد في بلد وآخر في بلد
آخر فله ان يرفع الى قاضي بلد احدهما ويشهد على شهادة من في بلد
الآخر ويشهد شاهد بشهادة شاهد هناك حاكم في بلدة اخرى قوله
وانما الذي يجب حفظ الشيء رده عليه الربا ان كان قائما لرده عينا

قال

قال بعض المشايخ قد علمت ان العقد المذكور يتعلق بسببه حقان حق العبد
وهو رده عينا ان كان باقيا او رد قيمته ان كان مستهلكا وحق الشرع وهو رده
عينا بفسخ العقد السابق الذي هو شرعا وابراء العبد انما يكون فيما يملكه
وهو انما يملك النيابة في اخذه ولا ملك له في براءة عبده لانه لو ملك ابراء عبده
وما يتبعه لملكه وهو حق الشرع فلا يدخل ابراءه فيه لانه ليس حقا له وقد تقدم
عدم القصور بعد العلم به وكلام من اعترض عليه انه لو ابراه عما يقبل
ان يرده على الشرع وما ذكره ابن وهبان في ان الثابت في الذمة وهو حقا ت
قابل للابراء فالواجب الفقيه بان الحقان الثابت بالاستهلاك في الذمة يقبل
الابراء منه واما حق الشرع فلصاحبه ان يدخل العبد في كتابته يقبل بالابراء تأمل
وقد تقدم قبيل هذه الدور وسيجيء في كتاب الابراء العام في ضمن عقد فاسد ان يدخل
ان دخول كذا في دخول الابراء به وقد ذكرنا بعد هذا ان الابراء لا يعم
تسمية الدخول به وتقبل البينة انتهى وفي شرح الجمع الملكي في كتاب الصرف
نقلا عن خلاصة الوباء درهما بدرهم واحدا كثر وزنا لخلل حاصل الامر
زيادة لا يجوز لانه شيء بما لا يحل المسئلة الوباء نصف خمر بنصف
كثر وزنا لم يجز الفضل لا يجوز لانه شيء بما يحل المسئلة انتهى وهو
صريح في انه متى انتفى بينة الفضل اذا كان مستفادا مما يحل الفضل
قوله لانه هنا بمعنى حفظ الشيء وابراءه حفظا العبد فواجب قوله وقد
اثبت احد من الدور الحرام ما نقله عن القاضي عبد الدين المرزوقي
من انه اذا شهدت بان بعض الخمر بسبب اقبل لا يقال انه مقابل
لان الشيء قد يثبت بالشهادة بالاقرار حقيقة ويجاب بان الشهادة
بالاقرار شهادة اثبات والشهادة بان لا حقيقة له شهادة نفي وهذا لعله
كان في القاموس قبيل هذا الاحد اذا يقضي على ما حتاره المتاخرون
من جواز دخول الفرق في الاقرار لا يخفى عليه بانه ما كان كذلك
الا اذا ثبت اقراره بعني بشهادة الشاهدين بانه يقول انه ما بقي
لفلان في ذمته وكسوته وقد اختبرناه سنوا وعلمنا بنته في الصرف والميزان

قال

تصحيحها او ادعى انه تقادمت الخ اقول لعل وجه الاول ان الدعوى
بينة على انها حرة الاصل على الصلح فلا يمكن تصحيح هذه الدعوى بعد
قيام بينة الاصل وقد يقال ان الدعوى التي يمكن تصحيحها لو اقامت بينة انها
كانت اشتريت منذ اعوام او ورثتها بعد ما ادعى المخصص انها ملكه
لا يبطل الصلح لانه يمكن تصحيح دعوى المدعي وقت الصلح بان يقول ان
هذا الذي اسقطت كان خاصا لنصيبك من حقك لو اقام بينة على هذه
الدعوى سمعت ومن ابطل الصلح عن دعوى حد ومن دعوى اجرة ما يجب
ارشه المصادرة وفي البزازية من التاسع في دعوى الصلح ان الاجراء
اذا قالوا في محض عقد فاسد لا يسقط صحة الدعوى وذكر التاسع ايضا
براءة بعد الصلح الفاسد فقال جرى الصلح بين المتداعيين وادعى المدعي
وبينة برهن كل منهما الاخر عن دعواه اوكت وفي المدعي انه اعلى عليه
ثم اقر المدعي بعقوق المدعى عليه وزعم المدعي انه كان في دعواه قبل الصلح
مبرا سابق وانعقد ان يجعل الدعوى والاقرار قوله دعوتين وجب ان
في جميع البراءة بصدر الشريعة ومن مسايل هذه الفصل ان هل يشترط صحة الصلح
صحة الدعوى ام لا يشترط الناس يقولون يشترط لكن قد ظهر مما ذكرنا
انه ادعى حقا مجهولا في دار فصولح على شيء صح الصلح على ما مر في باب
المقوق والاحتمال ان دعوى الحق المجهول دعوى بسبب صحيحة
وفي الذخيرة مسايل تويد ما قلنا انتهى قال الشيخ عبد الله العزيزي
في كتابه معين الفقه بعد ان نقل كلام صدر الشريعة اذا علمت هذا علمت
ان الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح وعليه فلا يحتاج الى
التوفيق انتهى اقول اما جمع الصلح في المشتمل الذي استند اليه صدر
الشريعة ان الدعوى فيها يمكن تصحيحها بتغيير الحق المجهول وقت الصلح
على ان دعوى ان الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى مطلقا سواء امكن
تصحيح الدعوى او لم يمكن ما في فتاوى البزازية في الفصل الثاني من
كتاب الصلح بعد كلام والذي استفر عليه فتوى ائمة خوارزم ان الصلح

عن

من دعوى فاسدة لا يكون تصحيحا لا صحيحا والذي يمكن تصحيحا كما اذا ادعى
دارا عند انسان انها لمورثه وصالح عنها بشيء ثم ظهر ان المورث باعها منه
او وهبها منه او اقر له بها فان دعواه هذه فاسدة هل هو صحيح ام لا قال
وزاد ان لا يكون صحيحا انتهى وقد ظهر مما ذكرنا ان قوله يحتاج الى
التوفيق من عدم التوفيق قوله ويحيل على فساده بسبب ما قضت المدعي
قبل عليه لا يظهر وجهه الا على تاويد ان صاحب الهداية صرح بجواز الصلح
بما سوى كان فسادها بسبب القاضي او لا يرتفع خوف الدعوى فاذا صح
الصلح مع فسادها بالسبب كان خائفا ما في الفصل قال قوله صالح
الوارث مع الموصى له بالمنفعة صحيح لانهم لان بيع المنافع باطل والصلح
عن مقدر اعتبارا بها يعتبر استقاطا من كل وجه الا ترى ان الصلح عن
القصاص جائز وانما يجوز اسقاطا من كل وجه فليد اعتبار الصلح تحت
المنافع اسقاطا عند اسقاط الخ عن منافع يستحقها الانسان جائز كما
في الشرب ومسيل الماء واذا جاز بطريق الاسقاط صار كان الموصى له
قال اسقطت حقي قوله وصالح الوارث مع الموصى له بعين لا يصح
وان كان لا يجوز بعد موت الموصى لانه صحيح
ان كان لا يجوز بعد موت الموصى لانه صحيح
ان كان لا يجوز بعد موت الموصى لانه صحيح

بالاجارة لان الحر في المعنى والمعان يشترط فيه العلم بالمدة كمدة من
العبد وسكنى الدار والسائد تركوب الدابة فخلت جميع الثوب وجعل
الخياط ناسيا بيان ذلك ينفسخ ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة
وعقده لنفسه وكذا بفوات المحل قبل الاستيفاء ولو كان بعد استيفاء
بعض بقاء على ورجع المدعى بقدر ما لم يستوف من المنفعة ولو
كان الصلح على خدمة عبد فقتل ان كان القاتل اجنبيا بطل والا ضمن
لانه اشترى بها عبدا يخدمه سنة كالموصى بخدمة عبد من غلات الرهون
حيث يضمن الموصى بالاتلاف والعتق والاعتاق واذا صار بالاجارة
وهو الاظهر اعتبره بالبيوع والمشتق وكذا بطلان الصلح بموت احدهما
في المدة قوله عجل وقال ابو يوسف ان مات المدعى عليه ابطل الصلح
والمدعي ان يستوفي جميع منفعته من تركته بعد موته كما لو كانت جارت
مات المدعي ابطل الصلح ايضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة
الارض وتقويم دين المدعي مقامه في استيفاء المنفعة ويبطل الصلح في
ركوب الدابة ولبس الثوب لانه يتفاوت فيه نعم تقدم انا يعتبر اجارة
خدمة العبد اذا وقع على خلات جميس المدعي ومكان المدعي والاصل
على كلها اشرنا اليه وهو استيفاء بعض حقه لا اجارة فتصح اجارة المدعى
عليه كالبيع وصورة الصلح عن مال منفعة رجل ادعى على رجل مالا
واقر له به فصالحه على سكنى داره او ركوب دابته شهرا معلوما وصورة
الصلح عن منفعة دار سكنى داره سنة وصيته من ماله فاقر به وارثه
فصالحه على مال قوله لانه اصالحه على خلته او خلة الدار قبل عليه
محالفة ما لو اشترى او صى بخلة عبده فصالحه على دراهم لم يجز من غلته
جاز في جامع الفصولين في الفصل الكبير لان ثمن الوصى بخلة خدمة
الصلح على دراهم جاز استحسانا قوله لو استحق الصلح عليه رجع
على المدعى بقدر ما فات الصلح عن الدار لان البدل في الصلح
هو المدعى فاذا استحق البدل فهو الصلح عليه رجع بالبدل وهو دعوى

كان الخلاف في الجواز اما استحق الصلح عليه كله او بعضه رجع في المدعى
في الكل او البعض اذا كانت عينا بعينها او دينا بعينها وهو من جنس المدعى
به رجع عليه بما فات بعد استحقاق الا سواء كان الصلح بعد الاقرار او قبله كما
لو وجد بها عيبا فرده او بخيار رؤية فتلفت ما اذا كان من غير جنس حقه اذا استحق
بعد الاقرار فات الصلح بطل وان كان قبله رجع بشيء وان بطل الصلح كما لو رد
بخيار رؤية الصلح قبل التسليم كما استحق قبل القبض او رد بالاجارة سكنت
وان ادعى حقا في دار بجهة فصالح على خمر ثم استحق بعض الدار لم يرجع
بشيء من العوض وان ادعى دارا فصالحه على قطعة منها ثم رجع حتى يرد
بقدرها في الصلح ويرجع بقدر ما استحق من يده اما ان هذا اذا استحق
كل المصالح عليه ولو استحق مشاعا منه رجع المدعي بالحصة منه يرجع المستحق ورد
البدل ولو بعضه بقدره شيوعا ولو ارتجع جميع حتى يرد بقدرها في رد الصلح
او باقي يده في الدار او في دعوى اما في دار يرد بقدرها ايضا ليتحول الخلط
والاجبر وسمي عليه في الاختيار قوله اذا كانت عينا بعينها الخ يعني ان
اذا كانت الصلح عنه المقوم من الطعام والحيوان في يده فتلفت رجع المصالح
عليه في اجارة تتمات قوله كالمتصالحين الخ يعني انه ظهر انه ذكر في الجامع
الكبير انا لو كانت الدعوى قصاصا فصالحه المدعى عليه من غير اقرار بجارية
فاستولد المدعي ثم استحقت فاخذها المستحق وقيمة العقر وقيمة الولد فان
المدعي يرجع بدعواه فلو قام بينة ان المدعى عليه رجع بقيمة الولد وقيمة
الجارية يصار يرجع بالدعاء فلت ما تقدم يعني لو ادعى على رجل انها
عبده او كانت تصالحه على جارية وقبضها واستولدها ثم استحقت
فاخذها فانه لا يرجع بقيمة الجارية ويرجع بالدعاء وهو الاظهر وعرف ان
الصلح لم يرتفع عن دعوى المال وانما يرتفع قبل القبض بالاقالة والرد بالعيب
وخيار رؤية لانتفاء الاستحقاق واذا انتفع فات الصلح فاتت الدعوى كما كانت
فيرجع بالدعاء وقولنا قبل اما الصلح من الاستحقاق فانه يحتمل الفساد
لانه يعد خصوصا يحتمل العود لان الصلح عقود يحتمل النقض كالمستحق

والشفيع فاذا لم ينقسم باستحقاق الجار يبقى الصلح على حاله وهو السبب الموجب لتسليم الجار به وقد تعذر على تسليمها الوجب فيثبت له حق الرجوع بقيمة الجار وقت الصلح لانه لا يتمكن من الانتفاع بالجار بدون الارض التي عليها الجار فصار كما لو استحق جميع الجار فانه يرجع بقيمة الجار وقت الصلح لا بقيمة الارض كذا هذا وقوله ولو استحق بعض الجار فان كان الباقي بحال ينتفع به فلا رجوع له لان الصلح لم يبطل بالكلية لبقاء الانتفاع بالباقي وان كان لا ينتفع به فله حصة ما استحق من الجار من قيمة الجار وقت الصلح لان الصلح بطل في القدر المستحق لتعذر الانتفاع بالباقي فيرجع بحصة ما استحق من قيمة الجار وقت الصلح لا بقيمة الارض لما بينا ان الصلح لم يبطل بالكلية وقوله ولو استحق بعض الارض التي عليها الجار فان كان الباقي بحال ينتفع به فلا رجوع له لان الصلح لم يبطل بالكلية لبقاء الانتفاع بالباقي وان كان لا ينتفع به فله حصة ما استحق من الجار من قيمة الجار وقت الصلح لان الصلح بطل في القدر المستحق لتعذر الانتفاع بالباقي فيرجع بحصة ما استحق من قيمة الجار وقت الصلح لا بقيمة الارض لما بينا ان الصلح لم يبطل بالكلية وقوله ولو استحق بعض الارض التي عليها الجار فان كان الباقي بحال ينتفع به فلا رجوع له لان الصلح لم يبطل بالكلية لبقاء الانتفاع بالباقي وان كان لا ينتفع به فله حصة ما استحق من الجار من قيمة الجار وقت الصلح لان الصلح بطل في القدر المستحق لتعذر الانتفاع بالباقي فيرجع بحصة ما استحق من قيمة الجار وقت الصلح لا بقيمة الارض لما بينا ان الصلح لم يبطل بالكلية وقوله ولو استحق بعض الارض التي عليها الجار فان كان الباقي بحال ينتفع به فلا رجوع له لان الصلح لم يبطل بالكلية لبقاء الانتفاع بالباقي وان كان لا ينتفع به فله حصة ما استحق من الجار من قيمة الجار وقت الصلح لان الصلح بطل في القدر المستحق لتعذر الانتفاع بالباقي فيرجع بحصة ما استحق من قيمة الجار وقت الصلح لا بقيمة الارض لما بينا ان الصلح لم يبطل بالكلية وقوله ولو استحق بعض الارض التي عليها الجار فان كان الباقي بحال ينتفع به فلا رجوع له لان الصلح لم يبطل بالكلية لبقاء الانتفاع بالباقي وان كان لا ينتفع به فله حصة ما استحق من الجار من قيمة الجار وقت الصلح لان الصلح بطل في القدر المستحق لتعذر الانتفاع بالباقي فيرجع بحصة ما استحق من قيمة الجار وقت الصلح لا بقيمة الارض لما بينا ان الصلح لم يبطل بالكلية

البعض واسقاط البعض لا ينقص نصيبا الذي رضي بتنجيم قد مر آنفا على
المصنف لقائل قائل صاحب التنبيه ثم هجره وبادره الصنف بن فصل الحكم
وذكر التفصيل هو الصواب بتنبيه قوله الذي قاله المصنف اي فيما عليه
هذا يقتضي ما عندهم في الصحة انظر بيانه اذا رجع عن امرا قراره مقبول في دعواه
على الصلح ان كان بعده تناسل قوله كان اجاب به قال بعض الفضلاء ثم
رأيت في الجامع ما نصه التخيص تابع والذي في جامع الفصولين في
الجامع ليس بهذا لفظه فاذكر كما ـــــــ المصنف ربه
قوله كذا في احكام الصغار عبارته والوصي يملك اخذ مال اليتيم مضاربة
وان اخذه على انه بضاعة وربح له من الربح بعده مضاربة فاسدة وله اجر
مثله في هذا قال ويجب بما ذكرت حاصل هذا راجع الى ان الوصي يوافق
نفسه لليتيم وانه لا يجوز ان يتفق وسنريهم ان الاتفاق الذي يدفع ليس
في عبارة الكتاب المذكور وانما سقط من عبارته ما به ينتظم تمام المذكور
وفي الالتزام بهذا بيان ذكر الاشكال الذي ذكره جامع الفتاوى قال وجواب
ان قد يرجع على ان المنافع غير متقومة وان الاصل فيها والواجب
الاجر يلزم باعتبار المتقوم من غير المتقوم بخلاف الاصل وانتم
لا يجوز في مال اليتيم والصبي المتقوم بالعقد الصحيح بالنصوص الدالة
عليه والنص لم يرد في الفاسد والوارد في الصحيح لا يكون واردا في الفاسد
في حق الصبي قوله القول لمدعي الصحة يعني لانكاره الفساد قوله ليس
هذا على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا لم يدع مدعي الفساد بدعوى الفساد
استحقاق مال من نفسه كما اذا ادعى المضارب فساد العقد بان قال
لرب المال خرجت لك نصف الربح وعشرة من رب المال يدعي جواز المضاربة
بان قال شرطت لك نصف الربح فالقول قول رب المال لان المضارب
بدعوى الفساد يدفع استحقاقا عن نفسه لان المستحق على المضارب
شائع في رب المال والمستحق على رب المال جزء من الربح وان من مال

والمال جزء من المنفعة واستحقاق بعوض هو جزء المال استحقاق تام لان
المضارب بدعوى الفساد دافعا عن نفسه استحقاقا تاما فيقبل قوله ورب
المال اذا ادعى فساد المضاربة بان قال المضارب شرطت لك نصف الربح
وعشرة والمضارب بان قال شرطت لي نصف الربح فالقول لرب المال
لان يدعوى الفساد يدفع عن نفسه استحقاق مال اذ هو شايع فيحقق لرب
المال منفعة المضارب وما يستحق على رب المال بين مال وهو جزء من
الربح والعين جزء من المنفعة واذا كان كذلك كان رب المال بدعوى
الفساد دافعا عن نفسه استحقاق زيادة مال فكان القول قوله فان قيل
الاجرة قوله الا اذا قال رب المال شرطت لك الثلث او اقل عليه
ينبغي ان يستثنى هذه الفروع من القاعدة ان رب المال يدعي الفساد
والمضارب الصحة والقول مدعي الصحة ذكر تحت القاعدة كما لا يخفى
قول بيت القاعدة على اطلاقها بل هي مقيدة بما اذا لم يدع مدعي
الفساد بدعواه الفساد استحقاق مال عن نفسه كما هنا فيكون القول
قوله كذا قيل سماه من الاجرة وهو لا صحة لقول الصنف القول للمضارب
والصواب فالقول لرب المال لان المدعي الفساد يدفع بدعواه الفساد
استحقاق مال عن نفسه وهو يتم الاستثناء وهو ما قبل ان القول في
هذه الصورة قول مدعي الصحة حيث كانت القاعدة مقيدة بما ذكرناه
قوله المضارب الشراء الا اذا اخذ الشفعة الخ اقول صواب العبارة الا اخذ
بالشفعة لان استثناء الشفعة من الشراء غير صحيح لان الاخذ بالشفعة
عبارة عن التملك جبرا والشراء عبارة عن التملك اختيارا وليس في عبارة
البزازية ما ذكره المصنف من استثناء الاخذ بالشفعة وعبارتها ولا قرض يعني
المضارب ولا اخذ الشفعة الا اذا نض على ملك المشتري يعني لان ذلك ليس
من مادة التجارة في البيع ما لفظه المصنف من البزازية حيث قال ولو
باع شيئا اشترى بالمال في حيث هو المضارب فان كان قبل انضاض رأس
المال جاز له اخذها بالشفعة لمضاربة وان سلم الشفعة بطلت وليس

رب المال ان يأخذها لنفسه لان الشفعة وجبت المضارب وملك الشفعة في
المضاربة فاذا سلم جاز تسليمه على نفسه وعلى رب المال وان سلم
الى بعده وفات كان في الدار على الشفعة المضارب ولرب المال جميعا وان
سلم احدهما المال خاصة واخذها جميعا لنفسه بالشفعة كان اربعة اسهم يكون
وجبت الشفعة لهما وان يكون في الدار على الشفعة لرب المال خاصة لانه
لما وجب المضارب فيه قول ربك البيع الفاسد الباطل لما ملك البيع
الفاسد لانه البيع لم يملك بالقبض بخلاف البيع الباطل قوله
والامام ابو يوسف عطف على المستثنى السابق في قوله يصح نهي رب المال
مضاربة الخ في عقد الغنية المضارب اذا خص رب المال بعد العقد فان كان
راس المال عينا او اشترى به شيئا ثم باعه وقبض ثمنه ودراهم او دنانير فان
تخصيصه جائز كالوخص المضارب وان لا بتداء فان لم يملك التخصيص اذا
كان فيه فائدة فاما اذا كان المال عروضا فانه يصح نهي رب المال حتى يجب
بعقد قوله اذا قال اعمل برايك كذا في الذخيرة ثم قال ولو قال لا تبع من
فلان ولا تشتر منه صح لو قبل العمل ولو اشترى بالنهي يتعاين الناس فيه
لو يلزم المالك وان قال اعمل برايك لا تبع بالنسيئة وليس له ان يضارب غيره عنده
خلافا لما في الينابيع اذا قبل له اعمل برايك لانه يملك البيع بالنقد كما يملك
الاقراض والاستدانة واستئجار الاجراء بخلاف قوله الا اذا كان بعد
الشراء قيل لعل العلة في ذلك ظهور كون ما اشتراه من البضاعة بزوج كال
الزوج في بزوة كذا افاده العلامة قاسم والمضاربة خرج في السعراق تلك البلدة
ليكون الزوج او زائشي والاصح انه ليس له ان يسافر عامل على الاطلاق
كالمضارب المطلق [illegible]
قوله هبة المشغول لا يجوز ذلك كالوكان لوجل دار وبها امتعة فوهبها
من رجل لا يجوز لان الموهوب مشغول بما ليس بموهوب فلا يجوز التسليم
فرق بين هذا وبين ما اذا وهبت المراة دارها من زوجها وفي ساكنة
بها وفيها امتعة فهاذا الزوج ساكن معها حيث يصح والفرق انها وضعت في

في الدار فكانت الدار مشغولة بها بعد الهبة بخلاف مسئلتنا كذا في الوجيز
وقد يجيء المشغول لذي هيئة الشاغل ملك الموهوب لذي هيئة لا يمنع
التسليم كالموهوب شاغلا في داره وطعاما في حراءه اذا سلمها بما فيها مما
وهذا لان المشغول يشغل الظرف واما الظرف فلا يشغل المظروف كما في الدار
والحمرة وهاهنا ظاهر فلا في المصائر انه فرق بين ان يكون الشاغل ملك الموهوب
له بملك هبة كما في جامع الفصولين وفي الخانية من تجهيز الزوج مبني
ان يخالف الامر بعض اهل هذه الشغل فاسده والذي في الخانية انها
بينا من ان يكفل ان في المسئلة روايتين كما وقع الاختلاف في هبة المشاع
فيحتمل الفساد على فاسدة وجزما منه وفي الينابيع الاصح انها على روايتين
فلذلك هنا والعلم انه يجب ان يعتمد كلام المصنف الذي هو ظاهر من الموهوب
له اما لو وهب الشاغل منه ثم سلم ما وهب صحت الهبة وهو حيلة في جواز
هبة المشغول كما في جوهره قوله الا في مسئلة ما اذا وهب الاب لولده
الصغير في الولوجية رجل يقصد في حجر ابنه الصغير بدار الاب ساكنها قال
الامام رحمه الله تعالى لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز وعليه الفتوى لان
الشرط قبض الواهب هنا وكون الدار مشغولة بمتاع الواهب لا يمنع
قبض الواهب وفي الخزانة وهب لابنه الصغير دارا فيها متاع الواهب
او نصف الدار لابنه الصغير دارا فيها متاع الاب او الاب ساكن فيها يجوز وعليه
الفتوى او يكفيها عبدا جاز لان الاب كالاب لو بيا والدين في يد عدل جاز
وعلى ذكر من يعوله والصدقة في هذا كما هبة كذا في التبيين وبفهم
من قوله بلا جواز الهبة لو كان يسكنها بالاجر لم يخرج عن قبض الهبة وهو صحيح
لجواز ان يرجع في الاجرة بالزيادة كانت يسكنها باجر زيد على موهوب
له بمثل صفة الزوم فيصح قبض جزء شائع هبة جلوت ما اذا كان باجر اجر
قوله بنول الصبي العاقل الهبة صحيح الفول وكذا رده كما في الولوجية
ومما يأتي اذا وهب انسان لصغير يعبر عن نفسه شيئا يصح رده كما يصح
قبوله لانه ليس ابطال حق ثابت للصغير بخلاف الشفعة قلت وكذا قبوله

القبض والصواب ان يقال ان سلطنة على قبضه كما في العلامة القدسي وفي البرازية
اجره وهبت بعدها العبد على زوجها الذي قبض العبد من هذا زوجها ان امرت
بالقبض صحت والا لا لانه هبة الدين من غير من عليه الدين قوله لو قضى
دين غيره على ان يكون الدين له لم يجز من القاضي قضى دين غيره ليكون
ماله فله رضي جاز وفي هذه وجهان هذا ذكر السرخسي رحمه الله ان استقرض
من احد الغريمين قوله وان وكيله بالبيع اي ان القابض وكيل الموكل
بالبيع لان الامر القابض من مال القاضي الاشهاد على المشتري
كان قضاء على هذا الفاسد فيرجع البائع على الآمر بالقضاء وكان الامر على
المشتري على حاله قوله وليس مثل ما اذا قال ابرئ من ثمن هذا العبد من
غير من عليه الدين قال في العلامة القدسي بعد كلام ذكره قال الدين الذي
على زيد هو لعمرو ولم يسلطه على القبض ولكن قال وسعي في اكتساب الدين
مأجور فهو جائز ولم يقبل هذا لم يصح قوله كان اجارة الولد ابيه او اخر الفصل
الثالث قبل الرابع بخلاف ما لو استأجر ولد استأجر الاب عبد ابيه ثم
وهب العبد من المستأجر قبل القبض فانه قال المستأجر ليس كذلك
كالمشتري اذا قال للبائع وهبت منك العبد قبل انقضاء البيع كذا
هنا الذي ذكره في هذا مرض صريح بالجواب الذي ذكرها المصنف وكان حقه ان يذكر
العبارة ثم يبين ان فلانا يكون جوابا قوله وكذا لو مات الشفيع وكذا تسقط
الشفعة بالموت لانها حق والحقوق تسقط بالموت والدين والعين يورثان
لتعلق حق الورثة بهما عند عامة الفقهاء وقد نظمها بعض الفضلاء فقال

* كفالة بيع خيار رابح * خمار تعنيق هكذا الحقوق *
* كذا هبة حكم الجميع سقوطها * بموت لما ان الجميع حقوق *

والمراد من التعليق الذي تسقط به الشفعة ما مر الماضي فقد جرت
تطليق بعد سقوطها وهو في الاجزاء ونسبه الى كافي الحاكم وعلله
بانه قضاء ولا يرد ما مر فيما استدلها بامر يمكن استدراكه بان البائع
يفسخ ولو استدان يفسخ لا يسقط ذلك الدين بموت احدهما كذا هنا

قوله يجب على الوارث دفعها الخ اقول حق الغير يجبر الوارث عليه وهو انما
اوصى بما لا يلزم من الوجوب تجهيز ثوب كما ان شرع ادب القضاء
تشهيد عبارة ثم ان مات الزوج بطل ما كان واجبا عليه من النفقة ولم
يوخذ ذلك من ميراثه لان اصل ذلك لم يكن ماله وانما كانت
النفقة في حق وصيته امال صلة والصلات لا تتم الا بالتسليم واذا مات
قبل التسليم سقطت لان قبل لو كانت صلة كيف يجبر الزوج على التسليم
فلما يجوز ان يجبر الا ترى ان من اوصى ان يوهب عبده من فلان بعد
موت نفسه الموصي بان الوارث يجبر ان على تنفيذ الوصية في العبد وان
كانت صلة ونومات العبد تبطل الوصية وكذا الشفيع يحق على المشتري
بتسليم الدار اليه بالشفعة والشفعة صلة خرجه ونومات الشفيع بطلت
الشفعة انتهى ومنه يعلم ما في عبارة المصنف من الخلل في النقل حيث مهر
بالوجوب في المذكورات والواقع في امر القضاء التعبير بالجبر وقد مر
انه لا يلزم من الوجوب الجبر تنبه لذلك قوله قلت لازم ما ذكر الوقف
الخ اقول لزوم ما ذكر ممنوع وفي نفقة الاقارب وقد مرت كذلك
قوله الا اذا طلب الدين الكفيل الخ قيل وجه الاستثناء ان جعل ابراء
الاصيل مع طلب الكفيل يستلزم التناقض اذ لو ابرا الاصيل برئ الكفيل
وتصرف العاقل يصان عن التناقض ما امكن فيقال له لا تعلق لي عليه
في آخرته مطالبتك دونه وان يقدم فيه تكلم من مطالبة الاصيل بها
لان القضية متى وجدت حاصلة ما دامت عتبارا بما استند تعلق لي عليه
قوله كان الغير مباركها طالب الدين الكفيل فقال اصبر حتى يحل الاصيل
فقال الدين لا تعلق لي على الاصيل انما تعلق عليك فالوجوب اذ ليس
للدين ان يطالبه بعد ذلك الا ان قيل لا يسقط حقه في المطالبة وهو انتظار
لزعم لا يريد ان يرتفق الى التعلق احمله واما يريد ان نفي التعلق المسبب وان
لا تعلق بمتعلق المطالبة انتهى ومنه يعلم ان المصنف ينقل عبارة المتن
وانما نقل لازمها لذلك يلزم من عدم سقوط حقه في المطالبة عدم ابرا

قوله الا ولى ان الاحتمال الصال عليه قيل عليه لا يخفى عدم ظهور وجه
تخصيص الحوالة من بين وجوه التحميل على الصال عليه الرب الى المحيل
في جملة ان المداد كانت فارغة في نفس الامر كانت ما ابرا الابراء بها
اقول بنا كد ذلك ما ذكرنا بادنى تامل ويويده مسئلة ابرا المحيل الاتية قوله
الاتية اذا قال المديون ابرا الكل الخ قدمنا كر الصدر في الجزء الخامس
في صلح الوديعة واخراج الوديعة احدهم ما يفيد ان البيت يعرج براءة حيث
قال او بعثت اجنبي بشيء برئ المبعث

كما ذكره الزيلعي عبارته وحوالة الاقرار والابراء عن الدين او وهبه له ثم رده
او تصدق به لا يقبل قد تم قوله الابراء يتوقف على القبول في المختصر
حتى سائر الديون لا يحتاج فيها الى القبول الا اذا اسكت جاز دون قال المقر له
لا اقبل وليس له ذلك حتى يطل الابراء اذا قال لا اقبل يطل
الخامس ابرا المديون او وهب دينا من له عليه
سكت جاز ولو قال لا اقبل يطل الخامس اذا قال جعلت ارضي وقفا
على فلان سكت فلان جاز ورد قال لا اقبل يطل عند هلال وفي وقف
الاشباه لا يطل الا بقبول المتفق من كتاب الاقرار في شرح الوهبانية ان الشخص
لفلان عن ابن زيد اذ يوصي الصدقة بالموجب في الذمة اسقاطه كصدقة
الدين على غريمه الدين لا ينعم بغير قبول كذا سائر الاسقاطات
ثم يغير قبول الا اذا كان فيه تمليك من وجه قبل الارتداد بالرد وما
ليس فيه تمليك من وجه يقبل كابطال حق الشفعة واطلاق رهن اصابع
جيد فاحفظ انتهى قوله الا في الابراء في بدل الصرف والسلم والفرق بينها
وبين سائر الديون هو ان الابراء عنها يوجب انفساخ عقدها لان يوجب
فوات القبض المستحق بعقدها لان القبض بدل الصرف وراس مال السلم
مستحق فالعين والابراء يسقطان بدلها وبفوات القبض المستحق وقوام
يوجب بطلان العقد واذا ثبت ان غير بدل الصرف والسلم والابراء منها

كونه ابا وجد بقدر بخبر بينة قوله رجع الى الحال عليه اى الحال قبل بشكل ارجوع من اصيل لات دعته برئت باحواله فاوجب الرجوع قوله ومنها توقفها على القبول على قوله قول ذكره السرخسي والفقيه ابو الليث وعليه اقتصر في شرح الوهبانية من الهبة قوله وبيانه في العشرين من جامع الفصولين عبارته اذا قال الزوج انا وهبتني المهر وهي تشهد انها ما ابرأته والاخر وهبته نقبل الهبة والقضاء لان حكم هبة الدين ساقطهم وكن حكم البراءة وقبل لا تقبل لاختلاف المشهود به اذ البراءة الاسقاط والهبة تمليك قال الدين لو ابرأ الكفيل او رجع على المديون وبرهن رجع بما دفع قوله فلا يصح عليه جزء الشرط بخلاف الابراء عن الكفالة فانه يصح كما ذكره الزيلعي قال قاضيخان رجل قال لمديونه اذا جاء غد فانت برئ منه او انت بريء منه او قال اذا اديت الي الف فانت بريء من الف فاداها في الغد لم يبرأ لان البراءة تعلقت بالاداء والاداء لا يوجب البراءة بل يوجب سقوط المطالبة فلا يكون الاداء مطابقا لما تعلق به البراءة وكذا لو قال ابرأتك عن الف على ان تؤدي الي الف غدا فلم يؤد لم يبرأ لان البراءة تعلقت بالاداء والاداء لا يوجب البراءة بل يوجب سقوط المطالبة فلا يكون الاداء مطابقا لما تعلق به البراءة وكذا لو قال ابرأتك عن الف على ان تخيط ثوبي هذا فلم يخط لم يبرأ لان البراءة تعلقت بالخياطة والخياطة لا توجب البراءة بل توجب سقوط المطالبة فلا يكون الخياطة مطابقة لما تعلق به البراءة وكذا لو قال ابرأتك عن الف على ان تعطيني عبدك هذا فلم يعطه لم يبرأ لان البراءة تعلقت بالاعطاء والاعطاء لا يوجب البراءة بل يوجب سقوط المطالبة فلا يكون الاعطاء مطابقا

رضا بعث ينبغي ان لا يصير عليه فان عموم قولهم المشهور ان كل دين حل صار عينا لا قرض يتناول هذه الصورة ولو بعد العقد فالقرض توجد عدم عقد تأجيله ظاهر وعن عبارة والتأجيل فيها يلزم لا يلزم فليتأمل انتهى قال بعض الفضلاء قد تأملت هذا البحث فوجد ت راجعا وراء الشيخ بيد ساهيا ان اصحاب الشروح عند الاطلاق صرحوا بخلاف ما ذكره الشارح العلامة وظفروا بما لم يظفر به الشيخ وغيره ولا يخفى ان ما ذكره الشارح العلامة في صلب العقد او خارجه ولقد سئل عن هذا الفاضل مكررا في شرح الكنز بقوله لو استقرض رجل من آخر عبدا بالف وقبضه ثم قال لبائع اعتق عبدك عني على الف الى سنة فقال اعتقت جازت الاقالة دون التأجيل انتهى ولبيتأمل في قوله الا ترى اذا مات الخ قال بعض الفضلاء ذهب ان تعجيل شرط والتأجيل بيانيه ولعل المراد التأجيل بعد القبض فان بقبضه تعرد فعه اليه فاجعل بليتأمل في قوله اجر الدينين قضاء المال الى بالمقاصة لان القضاء يتلو الوجوب قوله عليه الف قرض الخ يعني اذا كان عليه الف قرض رجل ثم وجب له على المقرض الف درهم ثمن متاع الى سنة ثم مرض المستقرض قبل الاجل فصار قصاصا ثم مات وعليه ديون كثيرة صار المستقرض قاضيا دين القرض بالثمن الذي وجب له على المقرض موتزاحم على سائر الغرماء فللورثة ان يأخذوا مقصصهم من القرض من ثمن المتاع ولو كان ثمن المتاع سابقا على القرض والسلم عليها لتعجيل غرماء المستقرض على المقرض لان المستقرض صار مستوفيا ثمن المتاع والقرض صار قاضيا وعلى الغرماء الرجوع من الا سيفهانية الى سيئ الجامع للفساد ومن بعدها ما ان عبارة الصدر الاول قوله ثم حلت قرضه الثانية بالحلول لانها لو لم تحل لا تقع المقاصة لاختلاف الوصف وقد علمت ما فيه قوله والمقرض احق الغرماء الى ان ذكر الاداء في مرضه المستقرض في محله وفي ذلك يطال حق الباقين من الغرماء فلا دلالة له على ان المستقرض في مرضه وتقضى في مرضه فانه يصح وقد صرحوا به نعم يمكن ان يقضي دين بعض الغرماء دون بعض سوء في ذلك دين القرض او الصحة او في المال

في التعليق بالقرض على عتاد الوقت سواء كانت اجارة بعض القرماء بطلا الحق بان لم يجز الا اذا استقرض في مرضه الا ترى انه لو باع بمثل ثمنه وقيضه ثم قضى القرض وزاد الثمن جاز ان يبيع بالمال ثمن مقصص بدون وهم يتعلق بالمال لدى الصورة كما في جامع الفصولين فليراجع وبهذا اندفع ما اورد من ان عبارة المتن تضمن القاضي يلزم وهل في القرض بعد ما بيعت هذه تأجيل القرض معنى دون ما لفت وبين ما سبق يجيء ويلزم لا يجيء انتهى ومنه يعلم ان نقل بعضهم من الفصل قوله وبهذا اذا الحال القرض بريح فيما عليه هذا هو المراد القرض الحال بالقرض انسانا على المستقرض ثم اجعل الحال المستقرض بعبارة مبارئة لا تفيد ما ذكروا ان صواب عبارة الحال القرض انسانا على المستقرض او الموجود في المتاع الحال القرض بمعنى انسان الشيء الى اجنبي فرق الصاحبا به فيه كان الواجب من اجلها قبل الجزم بان الصواب احالة القرض الخ ونعم عبارة الفيض لا يجعل المستقرض صاحب المال الى سنة فيضمن ويكون على الحال عليه الى ذلك الوقت ولا سبيل للقرض ولو اراد ان يشترط عليه ان مات الحال عليه حل انتهى ومنه يظهر ان الصواب خلاف ما في الاصل قوله الوكيل بالابراء اذا برأ رب الدين بعض الموكل ان لو وكل رجلا بابراء خصم عن الف عليه فابرأ بعض الف غيره ولم يعلم الابراء الوكيل قال بعض الفضلاء ينبغي ان يزاد هذه المسئلة على المسائل التي لا يعلم من اضافتها ان الموكل وهو الخلاع والصلح عن دم عمد والخارج في فانه لو عزل بعضه الخلاع الى الوكيل واضافه الى نفسه وتم الخلاع لو ما عفاه اذ العفو يضاف الى موكل هل يبقى نفسه محل تأمل انتهى اقول ما عداها اذا لم يضف الى الوكيل لا يصح والا يصح ولو نوى لم يكن هو فيما هو ظاهر وقد يعفى الموقف في ذلك قوله الا ترى الخ عام بين اذا عزل او لم يعزل اقول ما ذكر في قوله وجب فهو في الجزم قول ابي يوسف وعبارة الخزانة في كتاب الكراهية في فصل اذ بين والمقاسم والابراء رجل قال لا حق لي قبل فلان حتى لا يكون صاحب الحق عالما بما عليه برد الدين حكما وديانة وان لم يكن عالما بما عليه

كذا في البزازية وافقه به قوله وقد صرح بان الاجارة الفاسدة في جامع الفصولين وصارت كالوصية اجرة فاسد وقال اجرة ولم يقيضه حتى مات اجير او مضت المدة فاري لنا اجرت بيتي هذا اجرا فاسدا بين له ذلك فاجابه في الفاسدة اري رد موضوعا عليها او فاسد فاجيبني لا اجيبك وهو حق واضح لوجوب الفرق بينه وبين الفرق في قوله الاجارة عقد لازم اي المستدل في الفصل الاول من باب العذر في الاجارة قال بعض فضلاء العصر بقي الكلام في ان قبض الغاصب ايفاء ان الذي اراه اما هو في الذي يقبض بعذر وما الذي يقبض خلافه فسئل فلم اجد عنها قوله الا ان وقفت على سئلات قيدت بي في الفصل في باب العذر في الاجارة ما نصه الفصل ان اجاره بيتي وقفت على سئلات العذر بغير عوض كان مات بقوص على سفينة فاجاهد وطير وركب الارض في اثر رجله اذا كان البدل من قيمة فلم ان يفسخ الاجارة والزارع بعض عذر يخرج على هذه اجوبة كثيرة من الواقعات فيجب ان يحفظ قوله العذر من الموجود لا زيادة الا من فسخها قال في الواجيه وان كان عليه دين وحبس فيه بعد العذر وبعدهم جاز اذا كان الدين حالا لا يقدر على قضايه الا ببيع الساجرة لانه لا يمكنه ايفاء المعقود عليه الا بعد بيعها بغير حبس قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان الدين ظاهرا بيقين بان ثبت بالبينة او علم القاضي فاما اذا لم يكن ولكنه اقر بالدين وكذبه الساجر جاز للزارع ان يكون عذرا عند الامام خلافا لهما ثم الفسخ انما يكون بقضاء القاضي على ما ذكره في الزيادات حتى لو باع الموجود كان له الخيار وعلى ما ذكره الاصل يكون باذن المؤجر بيعه وعلى هذا الاول اذا فسخ المستدل فيه يستوفي على القضاء كالرجوع في الهبة قال ابو علي وهذا في باب الدين خاصة اما في العذر الذي يخرج من ان العذر بالفسخ من غير قاض هو حكمهم في الزرع ومن استاجر من رفيق بيعها بامر العذر ان كان ظاهرا لم يجز ان فضاء يصير العذر بالقضاء ظاهرا فلا في الخروج

ذكره في شرح الجمع لابن الملك وقال قاضي خان والصيرفي الفتوى على هذا الجمع وذكره بعض الفضلاء بان هذا قول زفر بين مع ما سيجيء في الشروح ينبغي اعتماده استدل الولوالجي لقدوري لعلامة قاضي خان من الاول يكون مقدما على ما يعلم خبره اذا كان قبض الفضل وهذا يقول هو قاضي خان رحمه الله ينبغي اعتماده قوله الا اذا كانت الاجرة مشاهرة فمنها قال بعض الفضلاء من معاصري المصنف ابدا حسن في مشايخ الاجارة بالدين وهو غريب لم اقف عليه قوله لا يجوز الاستيجار بدين فيه العمل ج في اجارة البزازية استاجر رجلا ليعمل له عملا بالدين لا يجوز وكذا استاجر رجلا ليعمل له عملا بالعين ولم يبين ذكر الخاص في الحيوان والعين وعرض جاز بالاتفاق وان لم يبين ذكر الخاص قوله لا يجوز في الاستحسان يجوز ويقوم على وسط ما بين الخاص والمشترك فعمل بمنازعه ان لم يكن خياطا من اهل البلد لا يجوز وان كان خياطا من اهل البلد جاز ذكره الصدر الشهيد وفي الواجيه مشترك مع زيادة فلان جمع قوله استاجر رجلا ليصنع له شيئا ولم يبين ما يصنع فسد الاجارة لجهالة المعلوم وكذا لو استاجر رجلا ليحمل له طعاما الى موضع معلوم ولم يبين ما يحمل فسدت الاجارة لجهالة المعلوم وكذا لو استاجر رجلا ليحمل له على دابته قوله وان سمى كل واحد منهما على حدة قوله

ل الى التنبيه في باب مسايل متفرقة من كتاب الاجارة وفيها ان اجير
المشترك يضمن وان كان السبب حراما ولم يذكر وجه التفريع وفيها ايضا
ان اجر المشاع في الاجارة والمزارعة من جنس الدراهم والدنانير لا من
جنس المسمى فولد دار لك هبة اجارة اجارة عبد لك اجارة ان
تزوجه فولدان دار لك هبة اجارة الى شهر بدرهم اجارة هبة
في اجارة اما الاول فلانه ذكر في احد طرفيه ما يقتضي ان يكون الثاني
يقتضي ذكر اجارة واما الثاني فلانه خص عين الاجارة فلا تقتضي ذكر
عينة احد الثلاثة ليكون اجارة مخابرة والمعاوضة لا تقتضي التقدير الى شهر
وهذا لانعقاد المخابرة بلفظ الاجارة ويقال اجرتك هذا على ان يكون
مخابرة فلا يقتضي ما يقتضيه كلام المصنف ويجوز ما ذكر من
عدم بقاء ظاهر هذه الاجارة فرعا لا تنفسخ الا من عذر
زائد ليس كذلك بل هذه اجارة يقتضي لزومها بذلك كل تنفسخ بعد انقضاء
وسكان وجب اجر ذلك بقدر شيوع اجارة فاسدة اذ العارية قبل
عليه فلا يقال لعقد عارية وجر يجب بان يكون لفظ الاجارة عارية من
العارية بغير عوض فلو لم يذكر اجرة اشهر الوجوه لا وجب فينبغي ان يكون
وجبا ما انعقد فرعا فان قيل لو وجب من العارية لانعقد بلفظ الاجارة
يكن ظاهرا ما انعقد عن انه لو وجب من العارية لانعقد بلفظ الاجارة وان
قال اجرتك هذه الدار شهرا بغير عوض وفي الاجر المصرح بنفيه عن الغاصب
لو قال بغير اجر لك هذه الدار شهرا بغير عوض كانت عارية ولو لم يقل
شهرا لكونه عارية استثنى قوله اجر المصار بينه وبين ما لا يعقد
بعقد سلم ولو قال لو ان المصار باجر مسمى لقد ذهب الى اجره فله ان
يحبس بالضمان عن المصار دون الاجر لان اجر المصار اجر واحد لانه
يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة واجر الواحد لا يضمن ما حبست
بدة الدابة بخلاف ما اذا كان تضمين على المصار لان على اجير يتقوم
به لانه على ما ذكر ان لو لم يجب قوله والمصار على الخلاف في المشترك

وعن ابي حنيفة ابو يوسف بن الامام وصاحبه في ضمان الاجير المشترك بعقد
عند الامام لا يضمن الحيوان اذا هلك بيده وقال يضمن الزمن على غالب
ما هو في الغالب والعدو ليلا بالدابة لفظ مستغنى عليه اذ لا يكون الا في بدو
بالعقد ما يكون الحرز عنه كالغصب والسرقة كان مستغنى عن جعله
يضمن كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف عامة مشايخنا الحرز عندهم كالغالب
وقال امام ان العين في يده امانة لان القبض حصل بالاذن والقبض مستحق
عليه لتمام المقصود وهذا لا يظاهر شيء من الاجر بخلاف الوديعة باجر
لان القبض مستحق فيها لتمام المقصود بالاجر كذا في الهداية واعلم انه يجب عليه
الضمان فيما تلف بفعله عند علمائنا الثلاثة كما اذا خرق الثوب من ذي
نصار قوله وعند عدم شرط الضمان اثنان هذا اثنان وهو الراجح
المفتى به لان الامام شرط الضمان ثلاثة ضمان على الاجير مشترك فيما
لم يستعمل من قول الامام شرط عليه الضمان اولا وعليه الفتوى كما في
علامة قوله فيضمن تفاوتهما مراده باتفاق بين الامام والصاحبين
والا ففي الفصول الواحد بزجره في ثمان والمثلثين بعد نقل عند
الحلام وقال الفقيه ابو جعفر شرط زفر شروط سوى شرط الضمان
على الاجير فعلى هذا قوله المستاجر اي فيها بالاذن اخ في
لو وجب استاجر ارض فيها بناء من الخراب اذن فكان فيها بعد امر
صاحب الدار ثم اراد ان يرفع عنها فعا كان من لبن يرفع ويدفع اليه
بعد الخراب لان المعين في الصفة دخل في ضمانه ويدفع اليه قيمة الخراب
لانه ملك صاحب الدار وما كان رفعا فيها بالخارج باجير
وبوار فلا شيء عليه لانه مثل عضو بعير نزا بامر يعلم بان كلام المصنف
قوله لا ضمان على الخاص اخ تفريع المصنف بيانا ان في عقد الوديعة
اذا كانت باجر مضمونة وهذا الى آخره وعليه يحمل العقود بضمان
لبيان لانه اما بعقد باجر قبل لانه يضاع ان الخرق في يد الاجير
مشترك وبين الوديعة باجر فان الامين لا يضمن عند الامام قوله

من البايع في الوجه الاول ولم يجعل في الثاني هو الحق رهن هو الحكم ان
الطلب ما الحكم في التسليم لتسليم الشفعة من الوجهين فهو سواء كان
الحق بيده او لم يكن والحق ان الطلب للتمليك والوكيل بحد التسليم بس
فصح في التمليك والتسليم استحسانا حتى يجعل الشراء قائما والوكيل ان
في الوجهين جميعا وبه يتضح هذه الصور قوله يتبع البايع في طريق مكة اي استمر
ان لو وجد فيه وجد رجلا على عليه الشراء وهو في طريق مكة يطلب طلب
سواء وجد من طلب الاشهاد بنفسه فوكل وليها بالطلب ليطلب له الشفعة
قال لم يفعل ومعنى جلست شفعت اذا قد رضي حلف الشاهد بوكيل قال لم
يعلم من يوم وجد فيها كتب كتابا على يديه فيوكل وليك بالطلب
الكتاب لانه لم يفعل وصحت بطلت شفعته اذ حضر عقد وكان اسم بعد
وليك فقال لم اعلم شفعت اذ هو معذور اشتقي ومن يعلم ما في الدار اقصر
من الدجار تحمل والذي باعها من فلان معيب وليجيء تبيع قال اجعل قوله
تسليم الجار بمنزلة الشهود لصحيح اي قول اذا كان تسليم الجار مع وجود الشريك
صحيحا لعدم طلب الشفعة مع وجوده وان لم يكن الحق الاخذ في الحال
الا الوقف فقد قال الاسود في شرح الوقاية ان كل موضع سلم الشريك
الشفعة اذا ثبت للجار حق الشفعة وان كان الجار قد طلب الشفعة حين سمع
البيع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال اما اذا طلب حتى سلم الشريك
قد شفعته اشتقي وقوله حتى لو سلم الشريك اي خرج على صحة تسليم
الجار مع وجود الشريك ووجه الخروج انه اذا كان تسليمه مع وجود الشريك
صحيحا فلم يبق له حق الشفعة عند تسليم الشريك تسقط حقه بالتسليم
ولم يكن له الاخذ بالشفعة بعد ذلك وفي الطلب فرق ما يبطل به حق الشفعة
لو كان البيع شريك وجار شفعا البيع فطلب الشريك وسكت الجار ثم
سلم الشريك فله الشفعة لان الجار لزم طلب المواثبة اشتقي رضاه في بطلب
الشفوع الجار طلب الشفعة مع جلسة الخليط فان حضر الخليط ولم يطلب
الجار حتى حضر الخليط وسلم بطلت شفعة الجار اشتقي الخليط ثم

من

من الشريك لكل شريك خالط والخلط في حق البيع شريك
خاص لان الخلط اتصال الغرباء ومن حضر غلت شفعي الى المستقصى في
الشائع الخليط والشريك بيان ان معنى واحد فرق بينهما من حيث العدم
في اثنان عشر من الخليط ان الطلب واجب على الكل يعني الشريك والخليط
والجار فلم يكتفوا من احدهم الاترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة سقط
شريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة انتهى وذكر ابن ولد نقلا
عن المبسوط في ترتيب الشفعة الشريك في البيت ثم في الطريق الشريك في الساقية
ثم الشريك في الشرب ثم في الطريق ثم الجار الملاصق وهو الذي ليس بينه وبين
المبيع حد وليس بينه وبين المبيع شيء الجار الذي ليس بينه وبين المبيع الا
الطريق ثم الجار الذي بينه وبين المبيع نهر صغير ثم الجار الذي بينه وبين
المبيع نهر كبير ثم الشريك في نهر الشرب ثم الشريك في الطريق ثم الجار
الذي ليس بينه وبين المبيع الا الطريق ثم الجار الذي بينه وبين المبيع نهر
صغير ثم الجار الذي بينه وبين المبيع نهر كبير ثم الشريك في نهر الشرب
ثم الشريك في الطريق ثم الجار الذي ليس بينه وبين المبيع الا الطريق ثم
الجار الذي بينه وبين المبيع نهر صغير ثم الجار الذي بينه وبين المبيع نهر
كبير ثم الشريك في نهر الشرب ثم الشريك في الطريق ثم الجار الذي ليس
بينه وبين المبيع الا الطريق ثم الجار الذي بينه وبين المبيع نهر صغير ثم
الجار الذي بينه وبين المبيع نهر كبير ثم الشريك في نهر الشرب ثم الشريك
في الطريق ثم الجار الذي ليس بينه وبين المبيع الا الطريق ثم الجار الذي
بينه وبين المبيع نهر صغير ثم الجار الذي بينه وبين المبيع نهر كبير ثم
الشريك في نهر الشرب ثم الشريك في الطريق ثم الجار الذي ليس بينه وبين
المبيع الا الطريق ثم الجار الذي بينه وبين المبيع نهر صغير ثم الجار الذي
بينه وبين المبيع نهر كبير ثم الشريك في نهر الشرب ثم الشريك في الطريق
ثم الجار الذي ليس بينه وبين المبيع الا الطريق ثم الجار الذي بينه وبين
المبيع نهر صغير ثم الجار الذي بينه وبين المبيع نهر كبير ثم الشريك في
نهر الشرب ثم الشريك في الطريق ثم